

Δ $\frac{25}{150}$

360-2-11

A $\frac{156}{159}$

ТОЛКОВАНИЕ

ПРИТЧЕЙ

Не копировать

ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА

АРХИЕПИСКОПА ДУБЛИНСКАГО

ТРЕНЧА.

ПЕРЕВОДЪ СЪ АНГЛІЙСКАГО,

ПОКОЙНАГО

Алексѣя Зиновьевича

ЗИНОВЬЕВА.

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ВНОВЬ ПЕРЕСМОТРѢННОЕ И ИСПРАВЛЕННОЕ ПО ПОСЛѢДНЕМУ XV-МУ
ИЗДАНІЮ ПОДЛИННИКА.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Издание книгопродавца И. Л. ТУЗОВА.

1888.

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяет-
ся. С.-Петербургъ, Іюля 11-го дня 1888 года.

Цензоръ Архимандритъ Тихонъ.



24626-0



2011147093

Замѣненъ
10/XI-35 у/р

Предисловіе къ первому изданію.

Дублинскій архіепископъ Р. С. Тренчъ, родившійся въ 1807 г., очень рано приобрѣлъ почетную извѣстность разнообразными учеными и литературными трудами. Но смѣло можно сказать, что различныя произведенія его пера служили къ достиженію одной цѣли: это были подготовительныя средства, которыми онъ запасался для исполненія своего высокаго призванія—содѣлаться добрымъ пастыремъ духовнаго стада.

Не держась хронологическаго порядка его изданій, укажемъ на тѣ собственно, которыми опредѣляются его воззрѣнія на главный предметъ его занятій.

Призванный быть руководителемъ въ дѣлѣ христіанства и проповѣдникомъ евангельскихъ истинъ (ибо капитальныя его произведенія, изъ которыхъ одно предлагается здѣсь въ русскомъ переводѣ, какъ бы ограничиваются этою главною задачею) онъ весьма рационально началъ свою подготовительную дѣятельность. Остановливаясь на томъ фактѣ, что *Божественное Откровеніе* выражается на языкѣ *человеческомъ*, онъ обращаетъ особенное вниманіе на самыя слова, на относительную состоятельность языка въ выраженіи понятій и особенно высшихъ понятій и отношеній. Свои воззрѣнія по этому предмету онъ излагаетъ въ отдѣльномъ трактатѣ (*On the Study of Words*); издаетъ разсужденія „о синонимахъ въ Новомъ Заветѣ“ (*Synonyms of the New Testament*) и объ измѣнчивости въ значеніи словъ, общей во всѣхъ языкахъ, хотя явленіе это разсматриваетъ преимущественно по отношенію къ англійскому (*Select Glossary of English Words used formerly in senses different from the present*). Нельзя пройти молчаніемъ сочиненіе почтеннаго автора, вѣроятно излагающее испытанное имъ самимъ благотворное дѣйствіе, производимое чтеніемъ Св. Писанія на читателей (*The fitness of Holy Scripture for unfolding the spiritual Life of Man*). Нельзя не упомянуть, что онъ воспиталъ въ себѣ поэтическое чувство, выразившееся въ нѣкоторыхъ замѣчательныхъ поэмахъ (Сказаніе о мученикѣ Іустинѣ, поэмы восточнаго содержанія, элегическія поэмы); издалъ „Собраніе священныхъ латинскихъ пѣснопѣй“ съ біографическими примѣчаніями и прозодическимъ трактатомъ о замѣнѣ количественной версификаціи акцентною и о созвучіи (рифмѣ) въ средневѣковой латинской поэзіи.

Обращаясь къ толкованію притчей, считаемъ нужнымъ прибавить собственное указаніе автора на тѣ непосредственныя матеріалы, на которыхъ онъ основывался въ своихъ толкованіяхъ. Онъ подраздѣляетъ ихъ слѣдующимъ образомъ: 1) сочиненія, содержащія введеніе въ притчи, излагающія, такъ сказать, теорію поученія этого рода и высокое значеніе Евангельской притчи; 2) сочиненія, содержащія общее обзорѣніе евангельскихъ притчей, въ формѣ проповѣдей, бесѣдъ и пр.; 3) трактаты о нѣкоторыхъ отдѣльныхъ притчахъ, напр. „о сѣятелѣ“, „о плевелахъ“, „о

виноградаряхъ“, „о несправедномъ управителѣ“, „о бракѣ царскаго сына“, „о богачѣ и Лазарѣ“, „о талантахъ“.

Въ твореніяхъ св. отцевъ церкви, въ отдѣльныхъ толкованіяхъ Св. Писанія, въ полемическихъ сочиненіяхъ ея древнихъ и новыхъ антагонистовъ, въ ученіяхъ средневѣковыхъ реформаторовъ, въ системахъ новой и новѣйшей философіи, онъ почерпалъ все то, что просвѣщенный христіанинъ и вмѣстѣ глубокій мыслитель могъ бы почерпнуть, съ одной стороны для яснѣйшаго разумѣнія евангельскихъ истинъ въ первобытной ихъ чистотѣ, съ другой—для защиты ихъ отъ нападокъ явныхъ и скрытыхъ скептиковъ.

Но вѣдь душа по природѣ христіанка, а потому не должно казаться страннымъ или неумѣстнымъ то, что авторъ, вращаясь въ духовной сферѣ, не рѣдко приводитъ параллельныя мѣста изъ писателей классической древности: такіе приемы позволяли себѣ и наши старинные проповѣдники и нѣкоторые изъ гениальныхъ поэтовъ новаго времени.

Въ заключеніе нельзя не указать на весьма важный и для насъ въ особенности замѣчательный результатъ, который прямо и непосредственно можетъ вывести всякій просвѣщенный читатель издаваемого въ русскомъ переводѣ сочиненія Тренча. Авторъ, обладающій такою огромною ученостію, но повидимому не особенно знакомый съ догматами и строемъ православной церкви, такъ явно совпадаетъ съ оными въ своемъ изложеніи, что его легко можно принять за одного изъ благочестивыхъ ея сыновъ, а потому переводчикъ не имѣлъ нужды дѣлать какіе либо пропуски или измѣненія въ его толкованіяхъ, какъ это часто случается при переводахъ многихъ иностранныхъ писателей этой категоріи. 30-ть притчей Господа нашего Іисуса Христа, объясненныя дублинскимъ архіепископомъ, изложены въ формѣ назидательныхъ и любвеобильныхъ бесѣдъ, содержащихъ историческія изслѣдованія о времени и обстоятельствахъ, когда, передъ кѣмъ и по какому случаю они были произнесены Божественнымъ Учителемъ, и какое они производили дѣйствіе на слушателей. Авторъ переноситъ своихъ читателей на самыя мѣста событій и, не прибѣгая къ иллюстраціи, живо изображаетъ сцены дѣйствія и дѣйствовавшихъ лицъ. Повѣствованія евангелистовъ приведены имъ въ совершенную гармонію, уяснено пророческое и учительное значеніе притчей, нигдѣ не пропущено случая къ обличенію ложныхъ толкованій, принадлежащихъ писателямъ западныхъ исповѣданій, отдалившихся отъ первобытной вселенской православной церкви: не есть ли это явное и непререкаемое свидѣтельство, что основательное познаніе христіанскаго ученія, кѣмъ бы оно ни было изложено, если только изложеніе благонамѣренно, безпристрастно, чуждо всякой недобросовѣстной тенденціи, не противорѣчитъ здоровой логикѣ,—есть ученіе православное?

ПРЕДИСЛОВІЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНІЮ.

Нельзя не порадоваться, что подобныя сочиненія, какъ предлагаемое, вызываютъ потребность въ повтореніи изданія. Фактъ этотъ служитъ отраднымъ доказательствомъ, что у насъ есть потребность и спросъ на серьезныя богословскія сочиненія, способныя питать умъ и сердце, хотя бы они принадлежали къ сокровищницѣ не нашей отечественной, а вообще христіанской литературы. Сочиненія дублинскаго архіепископа Тренча (нынѣ уже покойнаго) по справедливости пользуются заслуженною извѣстностью не только въ англійской, но и вообще въ богословской литературѣ, такъ какъ въ его твореніяхъ счастливо сочетается глубина и ясность мысли съ краткою выразительностью изложенія, приближающаго его къ классическимъ писателямъ высшаго рода. Какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ его сочиненіяхъ (а они весьма многочисленны), заключается такое богатство богословскихъ, а вмѣстѣ и нравоучительныхъ истинъ и мыслей, что они могутъ служить не только глубоконазидательнымъ чтеніемъ, но и источникомъ проповѣдей, какъ они уже и служили для нѣкоторыхъ извѣстныхъ нашихъ проповѣдниковъ. Поэтому было бы отнюдь не излишне, еслибы со временемъ появилось въ свѣтъ на русскомъ языкѣ полное собраніе сочиненій этого глубокаго богослова, мыслителя и вмѣстѣ поэта.

Переводъ настоящей книги сдѣланъ однимъ свѣтскимъ лицомъ, извѣстнымъ педагогомъ и классикомъ, А. З. Зиновьевымъ, который при своемъ глубокомъ и всестороннемъ свѣтскомъ образованіи умѣлъ цѣнить и сокровища богословской мысли и науки. Трудъ исполненъ былъ имъ съ любовію и тщательностью, которая съ лучшей стороны

свидѣтельствуютъ о литературномъ и богословскомъ вкусѣ нынѣ покойнаго переводчика, во многихъ случаяхъ съ неподражаемою точностью воспроизводившаго сильный, выразительный и вмѣстѣ живописнократкій языкъ подлинника. Но съ теченіемъ времени самъ авторъ сдѣлалъ значительныя измѣненія и дополненія въ своемъ сочиненіи, такъ что при новомъ изданіи пришлось вновь просмотрѣть этотъ переводъ и свѣрить его съ послѣднимъ хѣ изданіемъ подлинника, что и сдѣлано въ предлагаемомъ изданіи, редакцію котораго мы приняли на себя съ полнымъ удовольствіемъ.

А. Лопухинъ.

СПБ.

4 іюля 1888 г.

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Глава.	Стр.
I. Опредѣленіе притчи	1
II. Объ ученіи притчами	10
III. О толкованіи притчей	26
IV. О притчахъ небиблейскихъ	42

ТОЛКОВАНІЕ НА ПРИТЧИ.

I. О Сѣятелѣ	55
II. О плевелахъ	74
III. О горчичномъ зернѣ	92
IV. О квасѣ	98
V. О скрытомъ сокровищѣ	104
VI. О драгоцѣнной жемчужинѣ	113
VII. О неводѣ	117
VIII. О немилосердомъ рабѣ	127
IX. О работникахъ въ виноградникѣ	143
X. О двухъ сынахъ	164
XI. О злыхъ виноградаряхъ	168
XII. О бракѣ царскаго сына	184
XIII. О десяти дѣвахъ	207
XIV. О талантахъ	225
XV. О сѣмени тайно растущемъ	242
XVI. О двухъ должникахъ	247
XVII. О сострадательномъ самарянинѣ	259
XVIII. О другѣ, пришедшемъ въ полночь съ просьбою къ другу	275
XIX. О безумномъ богачѣ	280
XX. О безплодной смоковницѣ	290
XXI. О великой вечерѣ	301
XXII. О заблудшей овцѣ	311
XXIII. О потерянной драхмѣ	321
XXIV. О блудномъ сынѣ	325
XXV. О неправедномъ управителѣ	366
XXVI. О богачѣ и Лазарѣ	378
XXVII. О рабахъ ничего не стоящихъ	402
XXVIII. О неправедномъ судіи	407
XXIX. О фарисеѣ и мытарѣ	416
XXX. О минахъ	424

ПРИТЧИ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА.

ВВЕДЕНИЕ.

ГЛАВА I.

ОПРЕДѢЛЕНІЕ ПРИТЧИ.

ПИСАТЕЛИ, которымъ приходилось опредѣлять значеніе *притчи* ¹⁾, παραβολή, затруднялись дать ей удовлетворительное опредѣленіе,—такое именно, въ которомъ заключались бы всѣ ея отличительные признаки, и въ то же время ничего не было излишняго и случайнаго. Не предпринимая

1) Παραβολή отъ παραβάλλειν—proicere, obicere—предбрасывать, подбрасывать, т. е. τί τινί, выставить одну вещь предъ или возлѣ другой, причемъ этимъ сопоставленіемъ часто предполагается намѣреніе сравнить ихъ; такъ у Платона (Phil. 33. В.): παραβολή τῶν βίων; у Полибія (I, 2, 2) παραβολή καὶ σύγκρισις. Такимъ путемъ мы приходимъ къ техническому употребленію этого слова, которое однакоже не составляетъ исключительную особенность священнаго греческаго языка, ибо оно въ томъ же значеніи встрѣчается у Аристотеля (Rhet. II, 20) и у Лонгина (παραβολαὶ καὶ εἰκόνες 37). Въ то же время понятіе сравненія не съ необходимостью заключается въ этомъ словѣ, такъ какъ цѣлое семейство сходственныхъ словъ (παραβόλος, παραβόλος, parabolanus) употребляется и въ иномъ значеніи, хотя происходитъ отъ одного корня. Въ нихъ удерживается понятіе „подбрасывать“, „подвергать“, „выставлять“, но не съ цѣлью сравненія, которое подразумѣвается лишь случайно, а не существенно. Наприм. Παράβόλος, parabolanus, подвергающій себя или свою жизнь самой явной опасности; parabolanі въ Александріи погребали тѣла зачумленныхъ. Въ Кодексѣ Іустина упоминается о пароболанахъ, которымъ предписывалось ходить за зачумленными. Цицеронъ переводитъ это слово черезъ collatio, сличеніе (Inv. rhet. I, 30); Сенека черезъ imago, образъ (Ep. 39); Квинтиліанъ черезъ similitudo, подобіе (Inv. V, 11, 8).

новаго опыта въ этомъ родѣ ²⁾, мы просто стараемся отличить притчу отъ басни, аллегоріи и др. родовъ изложенія, близко къ ней подходящихъ или съ нею граничащихъ. При такомъ различеніи ея отъ видовъ изложенія, съ которыми легче всего смѣшать ее, и при тщательномъ уясненіи ея отличительныхъ чертъ, лучше выяснятся ея собственныя отличительныя свойства, чѣмъ при какомъ бы то ни было иномъ методѣ изслѣдованія.

1. Нѣкоторые считали притчу тождественною съ басней Эзоповою, или проводили между ними лишь легкую, едва примѣтную черту различія. Такъ напр. Лессингъ и Сторръ утверждали, что басня рассказываетъ о нѣкоторомъ событіи, какбы дѣйствительно въ извѣстное время происшедшемъ, тогда какъ притча представляетъ только возможность случая, въ ней содержащагося. Но не говоря уже о томъ, что примѣры вообще не подтверждаютъ этого положенія, нельзя не признать, что различіе между притчею и баснею гораздо болѣе существенное. Въ основаніе притчи полагается духовная, небесная истина, — чего совершенно нельзя сказать о баснѣ. Басня ограничивается житейскими опытами и не отрѣшается отъ земли. Она не переходитъ за предѣлы простаго правоученія, имѣющаго предметомъ практическую мудрость, осторожность, предусмотрительность и т. п., и, жертвуя всѣмъ для этой цѣли, предпочитаетъ ее высшей доблести и самоотверженію. Она не возвышается надъ обыденною, житейскою мудростью и считаетъ своимъ высшимъ идеаломъ лишь то, что можетъ понять или одобрить міръ. Поэтому

²⁾ Трифонъ, греческій грамматикъ вѣка императора Августа, даетъ слѣдующее опредѣленіе: „разсказъ, который, чрезъ сравненіе чего нибудь подобнаго, даетъ усиленное представленіе своего предмета“. Опредѣленія многихъ изъ греческихъ отцевъ можно находить у Свидера, Thess. подъ словомъ *παράβολή*. Бл. Иеронимъ, въ толкованіи на Марк. IV, опредѣляетъ ее такъ: „полезное разсужденіе, выраженное подъ соотвѣтствующимъ образомъ и содержащее въ своихъ образахъ какой либо духовный урокъ“; и въ другомъ мѣстѣ (Ad Algas): „какъ тѣнь, идущая впереди истины“. Бенгелъ: „притча есть такая форма рѣчи, которая, посредствомъ вымышленнаго повѣствованія, однако же правдоподобнаго и заимствованнаго изъ области, принадлежащей къ обычаямъ и порядкамъ обыденной жизни, представляетъ истины менѣе извѣстныя или нравственнаго свойства“. Тильманъ: „притча есть подобіе, взятое изъ обыденныхъ и очевидныхъ предметовъ, для сообщенія какого либо духовнаго и возвышеннаго значенія“. Унгеръ (De Parab. Jesu Natura, p. 30): „притча Иисуса есть сравненіе посредствомъ небольшого повѣствованія, воображаемаго и однако же правдоподобнаго, которымъ серьезно поясняется какой либо возвышеннѣйшій предметъ“.

она не имѣть мѣста въ писаніи ³⁾ и, по существу дѣла не можетъ имѣть; такъ какъ св. Писаніе пробуждаетъ въ человѣкѣ сознаніе божественнаго первообраза и имѣть цѣлью воспитаніе разума и всего духовнаго человѣка, а не посредственное изощреніе остроумія: Цѣль басни—поощрять и развивать разумныя свойства, осмыслить въ человѣкѣ то, что животное совершаетъ по инстинкту,—сама *по себѣ* весьма похвальна, но по тому же самому она и выставляетъ его лишь болѣе смышленнымъ между животными, пользуясь заманчивою аналогіей примѣровъ и поясненій изъ дольнаго міра ⁴⁾. Этотъ міръ есть обычная и главная, хотя не исключительная и единственная область басни. Даже когда выводится въ ней человѣкъ, онъ дѣйствуетъ въ ней лишь по отношенію къ низшему міру. Въ притчѣ, напротивъ, этотъ міръ животныхъ если и не вовсе исключенъ, то по крайней мѣрѣ допускается лишь по соотношенію его къ человѣку. Взаимныя отношенія животныхъ, чуждыя духовнаго начала, не представляютъ никакой съ нимъ аналогіи, не могутъ служить пособіемъ при уясненіи истинъ царствія Божія. Напротивъ того, всѣ отношенія человѣка къ человѣку суть духовныя, таковы же его отношенія и къ дольному міру. Господство его напр. надъ животными принадлежитъ ему по праву высшей духовной природы; это есть власть свыше ему дарованная (Быт. i, 28; ii, 19; ix, 2). А потому въ примѣрѣ пастыря и овецъ и др. она можетъ служить образомъ глубокихъ истинъ, уясняя отношенія между Богомъ и человѣкомъ.

Съ этой высшей точки зрѣнія притча сохраняетъ характеръ высокаго достоинства, не позволяетъ себѣ ни шутокъ, ни насмѣш-

³⁾ Два аллегорическіе разсказа въ В. З. „о деревьяхъ, избирающихъ себѣ царя“ (Суд. ix, 8—15) и „о тернѣ и кедрѣ“ (4 Цар. xiv, 9) не противорѣчатъ этому общему правилу. Та и другая исходятъ не отъ Бога, и не отъ людей, Имъ посланныхъ для возвѣщенія судьбъ Божіихъ; ихъ излагаютъ люди и съ житейской точки зрѣнія. Іооамъ хочетъ доказать сихемлянамъ ихъ безразсудство при избраніи царемъ Авимелеха, а не грѣховность ихъ дѣйствій; авторъ басни никогда не возвышается до этого священнаго призванія и судитъ о грѣхѣ, лишь какъ о свѣтской глупости; равнымъ образомъ Іоасъ хотѣлъ доказать Амасіи его гордость и тщеславіе, ставшія между ними причиною вражды, вовсе не желая дать ему какой либо возвышенной нравственный урокъ.

⁴⁾ Величайшая изъ всѣхъ басней Reineke Fuchs Тѣмъ представляетъ хорошее поясненіе всего этого; по всей этой баснѣ проходитъ прославленіе хитрости, какъ руководящаго правила жизни, избавляющаго отъ всякихъ золъ.

ки надъ людскими слабостями, глупостями или преступленіями ⁵⁾. Въ притчѣ проявляются иногда строгость и негодованіе, но она не издѣвается надъ несчастіемъ, хотя бы и заслуженнымъ; въ ней слышится негодованіе святой любви, тогда какъ баснописецъ часто поблажаетъ насмѣшкѣ и колкости ⁶⁾; онъ посыпаетъ солью душевныя раны человѣчества, конечно съ намѣреніемъ ихъ уврачевать и для исправленія зла; совершенно иной духъ преобладаетъ въ возліяніи вина и масла, которыми Спаситель врачуетъ глубокія язвы человѣчества.

Есть и другое различіе между притчею и баснею. Конечно, баснописецъ не пренебрегаетъ истиной, такъ какъ онъ вовсе не имѣетъ намѣренія обманывать, приписывая животнымъ и бездушнымъ предметамъ смыслъ и даръ слова, но строжайшее уваженіе къ истинѣ, свойственное высшему учителю нравственности, не позволяетъ ни въ какомъ случаѣ шутить истиною или мгновенно нарушать ея законы, хотя бы то было условно и по молча-

⁵⁾ Опреѣленіе басни у Федра соответствуетъ только что данному здѣсь: *Duplex libelli dos est, quod risum movet.*

Et quod prudenti vitam consilio monet.

(Двойно свойство моей книжки—веселость возбуждать

И мудрымъ совѣтомъ къ мудрой жизни возрождать).

⁶⁾ Какъ это имѣетъ мѣсто напр. въ знаменитой баснѣ Лафонтена: „la Cigale ayant chanté tout l'été“,—въ которой муравей, въ отвѣтъ на просьбу стрекозы, умирающей съ голоду зимою, напоминаетъ ей, какъ она проѣла все лѣто, и теперь предлагаетъ ей поплясать. Эту басню, рекомендующую предусмотрительность и мудрость, заботливость о черномъ днѣ, можно бы сравнить, съ цѣлью противопоставленія, съ нѣсколькими притчами, внушающими тоже самое, какъ напр. въ Матѣ. XXV, 1; Лук. XVI, 1; но между ними то великое различіе, что баснописецъ имѣетъ въ виду только житейскія нужды, только противъ нихъ онъ внушаетъ дѣлать достаточный запасъ временной заботливостью; между тѣмъ Спаситель внушалъ дѣлать запасъ для вѣчной жизни, для того дня, когда не тѣла, но души, не имѣющія ничего въ запасѣ, будутъ наги, голодны и жалки, т. е. внушаетъ намъ готовиться къ принятію насъ въ вѣчное обитаніе. Образъ, употребленный французскимъ баснописцемъ, весьма пригоденъ былъ бы и для такого, болѣе высокаго приложенія, если бы только онъ имѣлъ въ виду эти болѣе возвышенныя нужды (см. Притч. VI, 8, и объ этомъ стихѣ *Cotelier*, *Patt. Apost.* v. I, p. 104, примѣч. 13, и бл. Августинъ, *Enarr. in Ps. LXVI*, 2). Въ гораздо болѣе возвышенной баснѣ Саади „Муравей и Соловей“, откуда несомнѣнно заимствовалъ и Лафонтенъ, явно имѣется въ виду и такое именно приложеніе. Гаммеръ, съ этой точки зрѣнія, даетъ интересное сравненіе между французской и персидской басней (*Gesch. d. schön. Redek. Pers.*, p. 207). Басня, которою Киръ отвѣчалъ іонійскимъ посламъ, когда они предлагали ему позднее подчиненіе, есть другой образчикъ горькой прони, составляющей часто ось этого рода изложенія (*Herodotus*, I, 141).

ливому соглашенію. Въ его понятіи твореніе Божіе, какъ оно вышло изъ рукъ Творца, такъ совершенно, располагаетъ къ такому благоговѣнію, что не можетъ быть представляемо иначе, какъ въ своемъ дѣйствительномъ видѣ. Потому-то великій Учитель въ своихъ притчахъ не нарушаетъ устава природы, не допускаетъ никакой аномаліи: Онъ не представляетъ намъ говорящихъ растений ⁷⁾, разсуждающихъ животныхъ: все это несвойственно Его способу наставленія.

2. Притча отличается и отъ *миѳа*, именно тѣмъ, что въ немъ истина и образъ, ее представляющій, сливаются вмѣстѣ, такъ что сознаніе различія между ними принадлежитъ не современникамъ происхожденія миѳа, искренно ему вѣрившимъ, а позднѣйшимъ поколѣніямъ, способнымъ къ большей разсудочной дѣятельности. Миѳическіе образы являются не какъ представители истины, но какъ самая истина, тогда какъ въ притчѣ всѣ сознаютъ и различаютъ содержаніе и форму, ядро и оболочку, драгоценный сосудъ и еще болѣе драгоценную влагу, въ немъ хранимую. Есть другого рода миѳы, искусственное произведеніе болѣе зрѣлаго сознанія, миѳы неподражаемые, образцы которыхъ встрѣчаются у Платона ⁸⁾, изобрѣтенные для удобнѣйшаго воплощенія многозначительной духовной истины. Но и эти послѣдніе отличаются отъ притчи тѣмъ, что они не имѣютъ притязанія на признаніе ихъ за дѣйствительные или даже возможные (что и составля-

⁷⁾ Клиггардтъ (De Hom. Div. et Laz., p. 2): „басня объясняетъ какое либо житейское наставленіе простымъ, а иногда шутивнымъ разсказомъ или примѣромъ, по большей части вымышленнымъ и несообразнымъ съ истинною природою: притча напротивъ поясняетъ какую либо болѣе возвышенную мысль (относящуюся къ божественной области) разсказомъ, который хотя и простъ, однако же весьма важенъ и серьезенъ,—поясняетъ посредствомъ примѣра столь разумнаго, что онъ повидимому находится въ самомъ тѣсномъ соотношеніи съ природою вещей“. Цицеронъ (De Invent. I, 19): „басня есть разсказъ, содержащій предметъ, который не истинный и не правдоподобный“. Но о притчѣ Оригенъ говоритъ: „притча есть разсказъ о чемъ нибудь завѣдомо совершающемся, которое, правда, совершается не такъ именно, какъ передается въ разсказѣ, но можетъ совершаться такъ“. Въ виду этого есть нѣкоторое основаніе для ошибки, которую Каловій находитъ у Гроція (хотя онъ вообще слишкомъ любитъ находить ошибки), именно, когда онъ безразлично употребляетъ слова „fabula“ и „fabella“ въ отношеніи притчей Спасителя,—слова, которые, конечно, непріятно звучатъ для слуха (ср. Pressensé, Jèsu-Christ, son Temps, sa Vie, son Oeuvre, p. 368).

⁸⁾ Такъ, eorg. 823, a; Phaedo 61, a; cf. Plutarch, De Ser. Num. vind. 18.

еть ихъ отличительный признакъ въ сравненіи съ притчею)⁹⁾, но только разсчитываютъ на признаніе содержащихся въ нихъ истинъ. Иногда съ какою либо старинною легендою или мифомъ соединяется древнее преданіе или духовное значеніе, задняя мысль, при чемъ фактическое ея представленіе часто не внушаетъ никакого довѣрія. Такому процессу, какъ извѣстно, неоплатоники подчиняли древнюю греческую мифологію. Напр. Нарцисъ, влюбившійся въ свой образъ, отражаемый въ ручьѣ, и изнывающий по немъ, служилъ символомъ челоуѣка, который устремляется въ міръ призраковъ, ожидая найти высшее благо, могущее вполне удовлетворить его, но на самомъ дѣлѣ находитъ разочарованіе и смерть. При этомъ имѣлось цѣлью оградить мифологію отъ нелѣпостей и безнравственности, воплотить въ ней нравственную жизнь, дабы она удержалась на своей почвѣ предъ лицомъ новой христіанской жизни, хотя въ сущности ускорили только конечное разрушеніе всей системы.

3. Притча также ясно различается отъ приточной *пословицы*¹⁰⁾, *пароціа*, хотя, должно замѣтить, слова эти въ Новомъ Завѣтѣ часто смѣшиваются какъ равнозначительныя. Изреченіе «Врачъ, исцѣли себя самого» (Лук. iv, 23), хотя и называется притчей, въ сущности есть пословица. Въ такомъ же смыслѣ сказано Господомъ¹¹⁾: «если слѣпой поведетъ слѣпago, то оба упадутъ въ яму»; это опять скорѣе пословица, хотя Петръ сказалъ: «изъясни намъ притчу сію» (Матѣ. хv, 14—15). Сюда же можно отнести текстъ ев. Луки v, 36, который скорѣе представляетъ собою пословицу или приточное выраженіе, чѣмъ притчу въ собственномъ смыслѣ слова. Сравни также 1 Цар. xxiv, 13; 2 Парал. vii, 20; Пс. xlv, 14; Прем. v, 3. Съ другою

⁹⁾ Λόγος ἐν μύθῳ

¹⁰⁾ *пароціа*, т. е. *пар' оіμῳ*—избитое, ходячее выраженіе, или, какъ понимали нѣкоторые, изреченіе, удаленное отъ обычнаго способа, непривычное изреченіе. Нѣкоторые производятъ его отъ *οἶμῃ* „разсказъ“ или „поэма“; однако объясненіе послѣдняго слова у Пассова показываетъ, что въ корнѣ оба эти производства тождественны. См. Suicer, Thess. подъ словомъ *пароціа*.

¹¹⁾ Эта пословица еще и теперь обычна на востокѣ, какъ это можно видѣть въ „Собраніи турецкихъ пословицъ“ Гаммера (*Von Hammers, Morgenl. Kleeblatt*, p. 6).

¹²⁾ Едва ли нужно говорить, что *παράβολή* нигдѣ не встрѣчается въ евангеліи Іоанна, равно какъ *пароціа* нигдѣ не встрѣчается въ синоптическихъ евангеліяхъ.

стороны у еванг. Іоанна (х, 6; хvi, 25. 29) находимъ подъ названіемъ притчи иносказательные образы (аллегоріи), которые ближе подходятъ къ притчѣ, но опять имѣютъ отличительныя свойства. Такое смѣшеніе терминовъ объяснить не трудно. Отчасти оно объясняется свойствомъ еврейскаго языка, гдѣ однимъ и тѣмъ же словомъ выражается и притча, и пословица ¹³⁾, и потому писатели, привыкшіе думать на этомъ языкѣ, подчинялись его вліянію, тѣмъ болѣе, что притчи и пословицы сходны по загадочности своего смысла, требующаго объясненія или прямого способа выраженія ¹⁴⁾. Пословицы впрочемъ, какъ наслѣдіе цѣлаго народа, вошедши въ общее употребленіе, получили ясное значеніе, но равнымъ образомъ скрываютъ въ себѣ нѣчто загадочное, или отдаленный скрытый намекъ, требующій быстрого или глубокаго соображенія и знанія разнообразныхъ фактовъ ¹⁵⁾. Далѣе иногда притча и пословица употребляются безразлично ¹⁶⁾ и потому, что пословица очень часто, хотя и не всегда, основывается на сравненіи, скрытомъ или ясно высказанномъ (2 Петр. II, 22). Наконецъ пословица есть какбы сосредоточенная притча; какъ напр.

¹³⁾ *ἔννυ*. Это слово семдесятъ толковниковъ передаютъ словомъ *παροιμία* въ заглавіи той книги, которая называется также Притчами Соломона; *παραβολή* употребляется и въ другихъ мѣстахъ, какъ напр. въ 1 Цар. X, 12 и Іезек. XVIII, 2. Въ книгѣ Іисуса сына Сирахова оба эти слова, встрѣчаются вмѣстѣ не одинъ разъ: такъ въ XLVII, 17, *παροιμία*ς καὶ *παραβολαῖ*ς, „душа Твоя покрыла землю и Ты наполнилъ ее пословицами и притчами“; въ XXXIX, 3, *ἀπόκρυφα παροιμιῶν ἐν ἀνιγρᾶσι παραβολῶν*—„будутъ изслѣдовать сокровенный смыслъ изреченій и заниматься загадками притчей“.

¹⁴⁾ Такъ, мы находимъ, что Спаситель противопоставляетъ бесѣду пословицами или притчами (Іоан. XVI, 25) съ простою рѣчью (*παρρησία*, т. е. *πάν ῥῥημα* всесловіемъ).

¹⁵⁾ Напр. возьмемъ вѣд. ходячія греческія пословицы: Чтобы понять пословицу: *Χρόσεα χαλκίῳ*нужно имѣть нѣкоторое знаніе о Гомеровскомъ повѣствованіи, а пониманіе пословицы: *βοῦς ἐπὶ γλώσσῃς*—предполагаетъ знакомство съ аттическими деньгами. Темнота въ пословицахъ доказывается существованіемъ такихъ книгъ, какъ *Adagia* Еразма, въ которой онъ, для разъясненія различныхъ пословицъ, приводитъ всю свою огромную ученость и однако же оставляетъ многія изъ нихъ безъ удовлетворительнаго объясненія. Ср. *Paroemiographi Graeci* (Oxf. 1836), pp. 11—16.

¹⁶⁾ Она не необходимо, какъ нѣкоторые утверждали, *Λόγος ἐσχηματισμένος*, т. е. фигуративна: такъ—*Εὐθρῶν ἄδωρα δῶρα*—„дары врага зловредны“, или *Γλυκὺς ἀπείρφ πόλεμος*: „пріятна война тому кто ея не испыталъ“ вмѣстѣ съ безчисленными другими выражены безъ всякой образности; но весьма многія изъ нихъ также имѣютъ приточный характеръ, и вообще лучшія, тѣ именно, которыя дѣлаются истинно популярными.

вышеприведенная пословица: «если слѣпой поведетъ слѣпаго, то оба упадутъ въ яму» можетъ быть изложена въ формѣ притчи. Поэтому не только пословицы могутъ быть обработаны въ формы басней, но онѣ вмѣстѣ съ тѣмъ не рѣдко по своему существу составляютъ намекъ или сжато выражаютъ суть уже хорошо извѣстной басни ¹⁷⁾).

4. Остается показать различіе притчи отъ иносказанія или *аллегоріи*. Онѣ различаются болѣе по формѣ, нежели по своей сущности: въ аллегоріи объясняющій и объясняемый предметы сливаются, качества и свойства одного приписываются другому, тогда какъ въ притчѣ они постоянно сохраняютъ свои отличительныя свойства и лишь сопоставляются одинъ возлѣ другаго ¹⁸⁾. Такъ у еванг. Іоанна (хв, 1—8): «Я есмь истинная виноградная лоза» и пр. представляетъ аллегорію; выше (х, 1—16) тѣсно связаны между собою двѣ аллегоріи; въ первой Господь говоритъ: «Я есмь дверь» и пр., а во второй: «Я есмь пастырь добрый», и пр. Точно также: «вотъ агнецъ Божій» есть аллегорическое выраженіе ¹⁹⁾, а въ другомъ мѣстѣ: «какъ овца веденъ былъ Онъ на закланіе» есть выраженіе приточное или свойственное притчѣ.

¹⁷⁾ Квинтилианъ: „*Параболѣ* есть болѣе короткая басня,.... притча представляетъ вещи, сравниваемыя съ болѣею продолжительностью“. О различіи между *параболѣ* и *параболѣ* хорошее замѣчаніе есть въ *Hase Thes. Nov. Theol. Philolog.* vol. II, p. 503, и въ *Cremer, Wörterbuch d. Neutest. Gräcitat*, p. 83, подъ словомъ *параболѣ*.

¹⁸⁾ Такъ Лаутъ (*Lowth, De Sac. Poës. Heb. Pröel.* 10): „къ этому должно прибавить то, что можно принимать какъ законъ притчи, именно, что она самопослѣдовательна во всѣхъ своихъ частяхъ и не допускаетъ примѣси существенныхъ предметовъ съ предметами привносимыми только для поясненія ихъ. Въ этомъ отношеніи она сильно отличается отъ перваго рода аллегоріи, которая, въ своемъ постепенномъ переходѣ отъ простаго иносказанія, не во всѣхъ случаяхъ постоянно исключаетъ самую вещь, но постепенно переходитъ отъ самой вещи въ привнесенныя для нея поясненія, и извѣстными приемами возвращается, не безъ значительнаго усилія, отъ привнесенной вещи къ самой вещи“.

¹⁹⁾ Такъ, у Ис. V, 1—6 есть притча, объясненіе которой дается отдѣльно ст. 7; между тѣмъ какъ Ис. LXXIX, 8—16, основывающійся на томъ же самомъ образѣ, есть аллегорія; такъ какъ изверженіе язычниковъ, чтобы можно было насадить виноградникъ, есть смѣшеніе того, что объясняется и чѣмъ объясняется, въ чемъ состоитъ, по замѣчанію Квинтилиана (*Inst. VIII, 3, 77*) существенное отличіе аллегоріи отъ притчи. Опредѣливъ аллегорію, онъ продолжаетъ: „въ каждой притчѣ или подобіе предшествуетъ, а самый предметъ послѣдуетъ, или самый предметъ предшествуетъ, подобіе послѣдуетъ; но во всякомъ случаѣ эти двѣ части постоянно остаются различными и свободными между собой“. Аллегорія такимъ образомъ есть *Translatio*, а притча есть *Collatio*.

Аллегорія должна быть ясна безъ толкованія, извнѣ заимствованнаго, которое болѣе или менѣе нужно для притчи; ибо аллегорія объясняется сама собою и смыслъ ея вмѣстѣ съ нею развивается послѣдовательно ²⁰⁾. Также и по отношенію къ метафорѣ, аллегорія есть болѣе развитое сравненіе или подобіе. Въ то время какъ многія пословицы суть сжатые притчи, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ многія изъ нихъ представляютъ собою и краткія аллегоріи. Пословицы суть сокращенныя притчи. Есть напр. на востокѣ пословица: «міръ есть трупъ, а около него собираются псы»; она понятна сама по себѣ и не нуждается въ объясненіи посторонними соображеніями. Другаго свойства выраженіе Господа: «гдѣ будетъ трупъ, тамъ соберутся и орлы»; оно вовсе не указываетъ на скрытое подъ нимъ значеніе, о трудности котораго свидѣтельствуемъ уже то, что весьма многіе толкователи часто несогласны между собою касательно ея внутренняго назначенія.

И такъ, притча отличается отъ басни тѣмъ, что, вращаясь въ духовной сферѣ, не переступаетъ никогда за предѣлы естественнаго порядка вещей; отъ мѣта—тѣмъ, что въ немъ безсознательно смѣшивается глубокой смыслъ съ внѣшнимъ символомъ, тогда какъ въ притчѣ тотъ и другой раздѣляются; отъ пословицы тѣмъ, что болѣе пространно развиваетъ лежащую въ ней глубокую мысль и по необходимости излагаетъ ее иносказательно, тогда какъ пословица приводится лишь случайно и кстати; отъ аллегоріи — тѣмъ, что, сравнивая одинъ предметъ съ другимъ, въ то же время явно различаетъ въ нихъ внутренній смыслъ и внѣшнее выраженіе, тогда какъ аллегорія свойства и качества однихъ предметовъ метафорически придаетъ другимъ ²¹⁾.

²⁰⁾ Прекрасную иллюстрацію ко всему этому представляетъ „Путешествіе пилигрима“ Боніана: „толкователь“ тамъ выступаетъ какъ одно изъ лицъ аллегоріи. Галламъ (Liter. of Europe, vol. IV, p. 553) считаетъ недостаткомъ этой книги то, что „Боніанъ въ своей рѣчи иногда слишкомъ смѣшиваетъ самый смыслъ съ баснею; такъ что мы можемъ стать въ недоумѣніе, кто же воображаемый и кто истинный христіанинъ“; но не вытекаетъ ли это изъ самой природы аллегорической басни?

²¹⁾ О всемъ предметѣ, трактуемомъ въ этой главѣ, см. Gerber, Sprache als Kunst. Bromberg, 1873, vol. II, pp. 44, 109 и слѣд.

ГЛАВА II.

ОБЪ УЧЕНИИ ПРИТЧАМИ:



ОТЯ Господь нашъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ поучалъ притчами съ намѣреніемъ скрыть истину отъ тѣхъ изъ Своихъ слушателей, которые не могли или не достойны были понимать ее ²²⁾, такъ что, говоря словами Фуллера, притчи въ этомъ случаѣ уподоблялись облачному и огненному столпу, озарявшему путь евреямъ и омрачавшему египтянамъ ²³⁾, но, безъ сомнѣнія, Онъ имѣлъ ту же цѣль ²⁴⁾, что и другіе, желавшіе этимъ спосо-

²²⁾ Макробій (Somn. Scip. I, 2): „образами, которые закрывали его тайную мысль отъ низкихъ“. Нельзя отрицать, не дѣлая большого насилія надъ Его словами, что такова именно была иногда цѣль Спасителя (Матѣ. XIII, 10—15; Марк. IV, 11, 12; Лук. VIII, 9, 10; см. Іезек. XX, 49). Даже если бы мы успѣшно объяснили находящіеся тамъ выраженія *ἰνα* и *μὴ* ποτε, у насъ на пути осталось бы еще мѣсто пророка Исаіи (VI, 10). Гдѣ бы тогда было исполненіе его пророчества? Не можетъ быть сомнѣнія, что пророкъ говоритъ о карательной слѣпотѣ, о наказаніи за прежніе грѣхи его народа, и именно *этомъ* наказаніи, чтобы они были неспособны распознать, что было божественнаго въ его посланничествѣ и характерѣ; и это пророчество имѣло свое завершающее исполненіе, когда іудейскій народъ былъ столь омраченъ предшествующими плотскими мыслями и дѣлами, что онъ не могъ видѣть никакой славы и красоты во Христѣ, не могъ ничего распознать божественнаго въ ученіи и личности Того, который былъ „Богъ, явившійся во плоти“. Это не значитъ, что подъ выраженіемъ „огрубѣло сердце народа сего“ мы должны разумѣть, что дѣйствительно съ нимъ совершилось какое либо особенное огрубѣніе; но что Господь, постановивъ праведнымъ закономъ Своего духовнаго управленія то, чтобы грѣхъ производилъ тьму сердецъ и нравственную нечувствительность, заявилъ, что Онъ предоставитъ этому закону войти въ свою силу по отношенію къ нимъ, равно какъ и по отношенію къ ихъ позднѣйшему поколѣнію, подобно тому, какъ дѣйствіе этого закона мы дѣйствительно видимъ въ языческомъ мірѣ, изображаемомъ во второй половинѣ первой главы посланія ап. Павла къ Римлянамъ, такъ какъ, выражаясь страшными словами бл. Августина: „Богъ единственно великій, который Своимъ непрерывнымъ закономъ набрасываетъ карательную слѣпоту на безнаказанныхъ страсти“. Страшнѣйшимъ проклятіемъ грѣха служить то, что онъ постоянно воспроизводитъ себя такъ, что сѣющій грѣхъ пожинаетъ духовную тьму, которая предастъ его опять еще худшему грѣху.

²³⁾ Pisgah Sight of Palestine p. 148.

²⁴⁾ Беконъ отмѣтилъ эту двоякую цѣль притчей (De Sap. Vet.): „среди людей открывается и вошло въ обычай двоякое употребленіе притчей, такъ что (что еще болѣе замѣчательно) онѣ прилагаются къ противоположнымъ цѣлямъ. Иногда притчи могутъ служить съ одной стороны какъ маска и покрывало, а съ другой для объясненія и освѣщенія“. Ср. De Augm. Sciet. II, 13; и мѣсто изъ Стобея объ ученіи Пинеагора, въ Поттеровомъ изданіи Климента Александрійскаго, р. 676, прим.

бомъ уяснить ²⁵⁾ или доказать разсматриваемыя ими истины,—говоримъ уяснить и доказать: потому что притча или иное подобіе духовной истины, взятое изъ міра естественнаго или человѣческаго, не только есть простое уясненіе, но въ нѣкоторой степени, и доказательство. Эти пособія не только дѣлаютъ истину болѣе вразумительной или, если она понятна сама по себѣ, живѣе ее изображаютъ ²⁶⁾, но и представляютъ собою доводы, которые могутъ служить свидѣтельствами, такъ какъ естественный міръ вообще свидѣтельствуетъ о мірѣ духовномъ, твореніи той же десницы, произрастающемъ отъ того же корня, поставленномъ для той же цѣли. Всѣ любители истины признаютъ эту таинственную гармонію и истекающую отсюда силу доводовъ ²⁷⁾. Для нихъ зем-

²⁵⁾ Это признавалось всѣми, какъ свѣтскими, такъ и священными писателями; такъ, Квинтиліанъ (Just. viii, 3, 72): „подобія суть удивительныя измышленія для пролитія свѣта на извѣстный предмет“. А Сенека (Ep. 59) называетъ ихъ „подпорками, поддерживающими нашу немощь“. Затѣмъ они называются также „посредниками между знаніемъ и невѣжествомъ“. Авторъ трактата ad Herenniumъ говоритъ: „подобіе употребляется или для украшенія, или для доказательства, или для ясности въ ученіи, или для нагляднаго изображенія чего либо“. Тертуліанъ (De Res. Carn. 33) выразительно отрицаетъ касательно притчей, чтобы онѣ затемняли свѣтъ Евангелія (ob umbrant Evangelii lucem). Св. Василій Великій называетъ притчу полезнымъ разсужденіемъ *μετ' ἐπιχρίσεως μετρίας*, т. е. съ тою умѣренной степенью сокрытія, которая должна возбуждать, а не отвергать или подавлять любопытство. „Господь, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ (Бесѣда 69 на еванг. Матѳея), говорилъ притчами, *ἐραδίζων καὶ διεγείρων*, т. е. съ цѣлью возбужденія и поднятія любопытства“, или какъ онъ выражаетъ это въ другомъ мѣстѣ (De Prae Serp. 2), „чтобы мы могли погрузиться въ глубокое море духовнаго знанія, для того, чтобы достать оттуда перлы и драгоцѣнные камни“; см. также цитату изъ него у Свицера, Thess. подъ этимъ словомъ. Наконецъ Іеремія Тейлоръ говоритъ: „Онъ училъ ихъ притчами, подъ которыми были сокрыты таинственные смыслы, сіявшіе чрезъ ихъ покровъ, подобно ясному солнцу, проникающему въ глаза, прикрытый нѣжной рѣсницей“.

²⁶⁾ Такъ, по мнѣнію Стеллини: „по обыкновенію мы устроены такъ, что смѣшиваемъ доказательство извѣстной мысли съ живостью производимаго ею впечатлѣнія, и думаемъ, что мы имѣемъ болѣе ясное разумѣніе тѣхъ вещей, которыми болѣе сильно поражена наша способность воображенія; тѣ вещи также, которыя заинтересовываютъ насъ своею новизною, сильнѣе овладѣваютъ нами и долѣе остаются въ нашей памяти, не старѣя даже съ продолжительнымъ теченіемъ времени“. Спангеймъ (Dub. Evang. v. 2, p. 497), не наставляя исключительно на этой сторонѣ, говоритъ: „онѣ полезны вслѣдствіе того возбужденія, которое придаютъ настроенію нашей души; ибо притчи не только даютъ болѣе свѣта, но и производятъ болѣе возбужденія въ чувствѣ“.

²⁷⁾ Съ этой именно точки зрѣнія Евстаѳій даетъ свое опредѣленіе: „притча есть разсужденіе, вѣдряющее и придающее достовѣрность предмету поясненіями изъ обыденныхъ случаевъ“.

Суть истины о Милтонах.

ные предметы суть копии предметовъ небесныхъ. Они знаютъ, что земная скинія построена «по образцу, показанному на горѣ» (Исх. xxxv, 40; 1 Парал. xxii, 11, 12) ²⁸). Невольно при этомъ спрашивается на размышленіе извѣстный вопросъ ангела у Мильтона: «что если земля есть лишь тѣнь неба и всѣ содержащіяся въ нихъ вещи схожи между собою болѣе, чѣмъ какъ это думаютъ на землѣ» ²⁹)?

Думать, что это лишь пояснительные образы (иллюстраціи), случайно, но притомъ произвольно приводимые, искусно избранные изъ великой и богатой галлерей чуждыхъ, несвойственныхъ образовъ, такъ что тоже искусство могло бы избрать и другія аналогіи, стольже или почти столь же соотвѣтственные, значило бы обнаруживать полное непониманіе дѣла. Нѣтъ, скорѣе образъ и мысль, имъ прообразуемая, какъ и его основная идея находятся во взаимномъ сродствѣ или принадлежатъ одинъ другой *по внутренней необходимости, по закону* таинственного сродства ³⁰). Вѣдь не просто по удачной случайности приведена столь дивная аналогія мужа и жены въ поясненіе таинственного соотношенія Христа къ избранной Церкви. Въ ней очевидно есть нѣчто гораздо высшее; земныя отношенія служатъ только низшею формою небесныхъ, на которыхъ она зиждется и которыя выражаетъ виѣшнимъ обра-

²⁸) См. *Irenaeus*, *Con. Haer.* IV, 14, 3.

²⁹) Потерянный Рай Мильтона V, 575. Подобныя же изреченія встрѣчаются и у иудейскихъ каббалистовъ. Такъ въ книгѣ *Sohar*: „что есть на землѣ, то же есть и на небѣ, и въ мірѣ нѣтъ ничего столь незначительнаго, что не соотвѣтствовало бы чему нибудь подобному, находящемуся на небѣ“. Много подобныхъ мѣстъ приводится въ *Gfrörer*, *Urchristenthum*, vol. II. pp. 26—30, и *Bähr*, *Symb. d. Mos. Cult.* vol. I, p. 109. Особенно богатъ въ этомъ отношеніи Тертуллианъ: см. его великолѣпныя слова о Воскресеніи (*De Res. Carn.* 12): „даже предметы здѣсь говорятъ о свидѣтеляхъ воскресенія; всѣ предметы въ природѣ суть пророческія очертанія божественныхъ дѣлъ, такъ какъ Богъ не только *говоритъ* притчами, но и дѣйствуетъ ими“ (*Talia divinarum virium lineamenta, non minus parabolis operato Deo quam locuto*). И затѣмъ (*De Anima*, 43) дѣятельность души во снѣ для него есть даваемый намъ Богомъ аргументъ и иллюстрація того, что она не привязана къ тѣлу, чтобы погибнуть съ нимъ: „Богъ подаетъ руку вѣрѣ, которая можетъ находить себѣ пособіе въ болѣ легкой формѣ подобій и притчъ не только словомъ, но также и дѣломъ“.

³⁰) Изъ истиннаго смысла этого произошло наше употребленіе слова *Likely*. Въ умахъ людей существуетъ увѣренное ожиданіе повторенія въ высшихъ сферахъ тѣхъ же самыхъ законовъ и отношеній, которые признаны въ низшихъ; и такимъ образомъ то, что есть *Like*, есть также *Likely* т. е. вѣроятно. Мысль эта прекрасно разъясняется въ извѣстномъ сочиненіи Бутлера „Аналогія“.

зомъ. Христосъ говорилъ Никодиму о новомъ рожденіи не потому только, что рожденіе въ этомъ естественномъ мірѣ было приличнѣйшимъ переноснымъ выраженіемъ для духовнаго акта, который вовсе безъ нашей воли совершается съ нами при вступленіи въ царство Божіе; но всѣ обстоятельства этого естественнаго рожденія были предуставлены для того, чтобы выдержать все бремя столь великаго таинства. Господь есть Царь, который не заимствовалъ этого титула отъ царей земныхъ, но имъ ссудилъ Свое собственное; и не только далъ одно имя, но установилъ такъ, чтобы всякое истинное господство и управленіе на землѣ съ правосудными законами, съ своими твердыми уставами, съ своими карами и наградами, съ своимъ величіемъ и страхомъ, гласило о Немъ и о Его царствѣ, которое господствуетъ надъ всѣмъ. — Такимъ образомъ «царство небесное» въ сущности не есть просто фигуральное выраженіе, но самое буквальное: скорѣе земныя царства и земные цари являются его образомъ и тѣнію. Въ человѣческомъ царствѣ и человѣческихъ отношеніяхъ повторяются отношенія міра естественнаго. Неудобренная почва, производящая терніе и вольчець, какъ свою естественную жатву, служить неизмѣннымъ типомъ и постоянною притчею человѣческаго сердца, которое, будучи подвержено тому же проклятію, также, безъ долготерпѣливаго домостроительства, неминуемо порождаетъ волчець и терніе. Плевелы, которые произрастаютъ вмѣстѣ съ пшеницею и уже напослѣдокъ отъ нея отвѣваются, повторяютъ одну и ту же повѣсть о настоящемъ смѣшеніи и будущемъ конечномъ разлученіи грѣшниковъ отъ праведниковъ. Увяданіе неприжитаго зерна въ землѣ и возрастаніе отъ этого истлѣвшаго и умершаго сѣмени благодатнаго стебля и плодობильнаго колоса всюду повторяетъ пророчество о конечномъ воскресеніи, такъ какъ и возрастаніе есть своего рода воскресеніе — тотъ же процессъ низшаго свойства, та же сила, проявляющаяся въ малыхъ вещахъ (1 Кор. xv, 35—38). Все это не просто удачно подобранныя уподобленія, но именно вѣрныя сопоставленія однородныхъ вещей. Сила ихъ коренится глубже въ гармоніи, бессознательно всѣми чувствуемой, а всѣми глубокомысленными умами съ восторгомъ созерцаемой, — гармоніи между міромъ, естественнымъ и духовнымъ такъ что образы первого представ-

13. Ялялись имъ далеко не простыми объясненіями, удачно, но произ-
 вольно взятыми. Могутъ возразить, что наоборотъ въ нашихъ
 толкахъ о небесныхъ вещахъ мы только воспроизводимъ земные обра-
 зы и отношенія къ небеснымъ, что земля не есть тѣнь неба,
 но что небо по крайней мѣрѣ такъ, какъ мы это понимаемъ, есть
 земная мечта, что мы не находимъ и не узнаемъ небесныхъ ве-
 щей въ ихъ земныхъ портретахъ, а лишь болѣе или менѣе искус-
 но ихъ примѣняемъ. Это отрицаніе всегда возможно и основаніе
 его не подлежитъ спору; но любитель истины, превосходящей
 его разумѣніе, не колеблется въ своей вѣрѣ, что, хотя человѣкъ
 можетъ быть мѣриломъ для всѣхъ земныхъ вещей, но Богъ есть
 мѣрило человѣку,—что тотъ же Господь, сидящій на небесномъ
 престолѣ, наполняетъ лучами Своего свѣта Свой храмъ на землѣ;
 что черты природы, всюду открывающіяся нашимъ глазамъ, не
 суть обыкновенныя, а священные писмена, такъ сказать іеро-
 глифическія надписи Бога, и онъ считаетъ счастьемъ для себя,
 что находясь посреди ихъ, онъ всегда имѣетъ предъ своими гла-
 зами предметы, внушающіе ему самые назидательные уроки.

Таково дѣйствительно положеніе человѣка. Его окружаетъ
 чувственный міръ, но міръ этотъ не долженъ дѣлать человѣка
 рабомъ чувствъ; онъ такъ устроенъ, чтобы человѣкъ, правильно
 къ нему относясь, всегда возвышался надъ нимъ, чтобы види-
 мое твореніе возвѣщало о дѣлахъ Божіихъ, служило лѣствицею,
 возводящею его до созерцанія небесной истины. Онъ долженъ идти
 къ этой истинѣ, не убѣгая отъ своихъ собратій, отъ ихъ дѣлъ
 и путей, а повсюду выражая готовность воспринимать ее—на
 торжищахъ, на распутіяхъ, на полѣ, не отрываясь отъ всѣхъ
 отношеній къ ближнимъ, а признавая въ нихъ орудія, чрезъ ко-
 торыя ему должно воспитать себя для познанія высшихъ таинствъ;
 а потому, уважительно обращаясь съ ними, стараясь своею къ
 нимъ правдивостью проникнуть ихъ глубокое значеніе, скрытое
 въ грубыхъ формахъ,—бесѣдуя съ ними повидимому какъ съ
 простыми гостями и признавая притомъ, что его собесѣдниками
 были неузнанные имъ ангелы. Такъ кромѣ словеснаго божес-
 твеннаго откровенія, мы имѣемъ другое, древнѣйшее, и безъ ко-
 тораго нельзя представить себѣ первое, заимствующее у него всѣ
 свои признаки. Весь тотъ нравственный и видимый міръ, съ его ца-

рями и подданными, солнцемъ и луною, родителями и дѣтьми, сѣяніемъ и жатвою, свѣтомъ и тьмою, сномъ и бдѣніемъ, рожденіемъ и смертію, отъ начала до конца есть поразительная притча, великое ученіе духовной истины, пособие для нашей вѣры и нашего разумѣнія ³¹). *Анг. лог. Философия*

Правда, человѣкъ всегда въ опасности потерять «ключъ знанія», могущій открыть ему двери этого дворца, и тогда онъ становится не царемъ въ мірѣ чудесъ, ему подчиненномъ, а дѣйствуетъ посреди этого міра то какъ его хозяинъ, то какъ его слуга. Такимъ мы его видимъ на двухъ полюсахъ жизни—дикой и превратно цивилизованной. Внутреннее его око омрачено до совершеннѣйшей слѣпоты; внутреннее ухо отяжелѣло и не внемлетъ голосамъ зывающей къ нему природы; и въ самомъ дѣлѣ, всѣ кромѣ одного *Человѣка*, поражены большею или меньшею глухотою и страдаютъ ослѣпленіемъ. Нѣтъ ни одного, которому природа высказывала бы столько, сколько она должна сказать, и съ такою настойчивостью, съ какою предрасположена это повѣдать. Все св. Писаніе, съ его неисчерпаемымъ иносказаніемъ, постоянно возбуждаетъ человѣка къ таинствамъ природы, возвращаетъ ему ключъ познанія вѣрнаго значенія вещей (*signatura rerum*). А это, какъ и можно ожидать, проявляется, хотя и неисключительно, въ своей высшей формѣ, въ томъ, что мы по преимуществу называемъ притчами. Онѣ имѣютъ сходство съ чудесами въ томъ, что послѣднія также указываютъ на силы, ежедневно дѣйствующія, но вслѣдствіе своего постоянного и правильного повторенія (долженствовавшего бы возбудить тѣмъ большее удивленіе) перестаютъ быть чудесами, выходятъ изъ ряда дивныхъ явленій и даже не привлекаютъ нашего вниманія до тѣхъ поръ, пока люди снова не пробуждаются къ созерцанію силъ, никогда не переставающихъ дѣйствовать среди ихъ ³²). Равнымъ образомъ

³¹) Поразительны слова Абеляра (*Introd. ad Theolog.* II, 21): „Богъ съ такимъ наслажденіемъ предается Своему труду, что часто Онъ предпочитаетъ быть изображаемымъ скорѣе свойствами созданныхъ Имъ вещей, чѣмъ выражаемымъ словами человѣческаго воображенія и измышленія, и Ему болѣе благоугодно естественное подобіе вещей, чѣмъ точность человѣческаго языка; равнымъ образомъ и св. Писаніе въ отношеніи краснорѣчія предпочитаетъ пользоваться дѣйствительными свойствами вещей согласно нѣкоторому подобію, чѣмъ слѣдовать точному и подробному описанію“.

³²) См. наши *Notes on the Miracles*, 11 изд. стр. 9 и сл.

13. притчи возбуждаютъ наше вниманіе къ духовнымъ проявленіямъ, которыя составляютъ основу всѣхъ естественныхъ, основу всѣхъ уставовъ человѣческаго общества, и которыя, хотя сами по себѣ невидимы, служатъ всему истинною почвою и оплотомъ. Христосъ дѣйствовалъ въ мірѣ, который для чувственного oka казался старымъ и ветхимъ и который явно обновился отъ Его прикосновенія; и *теперь* повѣдалъ человѣку внутреннія тайны 12. Его бытія. Человѣкъ созналъ, что этотъ міръ, по странному и чудесному соотношенію, соответствуетъ другому внутреннему, въ немъ заключающемуся міру; что онъ помогъ рожденію на свѣтъ великихъ мыслей его духа, которыя прежде боролись въ немъ и, безъ этой помощи, не находили себѣ исхода; что оба эти міра, внутренний и внѣшній, другъ друга озарили свѣтомъ и славою. Самая возможность дѣйствительнаго ученія 13. притчами,—ученія, которое, становясь на дѣйствительную почву, не есть воздушное зданіе или облачная картина, утверждается на томъ, что окружающій насъ міръ—есть міръ божественный, т. е. міръ того Бога, который ведетъ насъ къ духовной истинѣ; что чудовищная мечта гностиковъ и манихеевъ, которые раздѣляли великою бездною міръ природы и міръ благодати, отдавая одинъ благотворной силѣ, а другой поработая началу зла, есть ложь,—и что, будучи первоначально міромъ Божиимъ, онъ поэтому участвуетъ въ искупленіи.

И однакоже этотъ искупленный міръ, подобно человѣку, отчасти искупленъ только въ надеждѣ (Римл. шг, 21, 24); ни человѣкъ, ни міръ не пользуются настоящимъ, но лишь вѣрною надеждою на будущее освобожденіе. Равно не должны мы забывать и того, что природа, подобно самому человѣку, 13. содержитъ въ себѣ лишь пророчество о будущей славѣ; она «стенаетъ и мучится» (ст. 22); она не можетъ повѣдать всѣ свои тайны, она что-то предчувствуетъ, чего теперь нѣтъ, но что будетъ потомъ. Она также страдаетъ подъ тяготящимъ надъ нами проклятіемъ, но даже въ этомъ несовершенствѣ своимъ чудесно служить намъ; она болѣе внятнымъ символами 14. и знаками показываетъ намъ наши недуги и страданія, а вмѣстѣ и ходъ врачеванія и исцѣленія; въ ней содержатся символы 15. не только Божіей благодати и могущества, но также человѣче-

скаго паденія и грѣховности. Она имѣетъ свои язвы и раны, свои бури, дебри, своего льва и орла, объясняя намъ такимъ образомъ смерть и все, что ведетъ къ смерти, а своими дѣйствіями, болѣе благотворными, жизнь и все, что ведетъ къ ея возстановленію и поддержанію. Благодѣтельно удовлетворяя нашимъ нуждамъ, она, и въ состояніи упадка, не утратила всего своего значенія; она отчасти недостаточно свидѣтельствуешь о божественномъ порядкѣ—*tanta stat praedita culpa*, какъ воскликнулъ поэтъ, наблюдавшій исключительно ея безпорядокъ и несовершенство (Lucr. V, 200). Она не всегда даетъ ясное свидѣтельство, не всегда говоритъ внятными звуками о Божіей истинѣ и любви, для которыхъ она часто не находитъ равносильнаго выраженія, а иногда повидимому безмолвствуетъ передъ ними, а въ вулканахъ, землетрясеніяхъ, кровожадныхъ звѣряхъ, ядовитыхъ травахъ напоминаетъ о борьбѣ, о раздорѣ, о дизгармоніи, о всѣхъ бѣдственныхъ послѣдствіяхъ грѣхопаденія. Но нѣкогда будетъ иначе; нѣкогда она просвѣтитъ божественною идеей, которую она воплощаетъ, которая и теперь, не смотря на эти темныя пятна, чудно проявляется въ ней. Ибо концемъ и завершеніемъ будетъ не уничтоженіе этой природы, но ея прославленіе; настоящая, такъ называемая природа (natura), непрестанно, по буквальному смыслу, напрягающая свои силы въ мукахъ рожденія, дѣйствительно родится наконецъ. Новое твореніе будетъ какъ достославное чадо, рожденное послѣ мировыхъ потугъ и долгихъ томленій. Все это совершится подобно тому, какъ змѣй сбрасываетъ съ себя морщинистую кожу; преидетъ собственно не міръ, а преходящій «образъ міра», когда онъ совлечетъ съ себя будничное изношенное платье и надѣнетъ праздничную одежду ради великой субботы, имѣющей наконецъ наступить. Когда все освободится отъ рабства тлѣнію, исчезнетъ все темное, всякое противорѣчіе, всякій раздоръ, тогда и природа будетъ подобно зеркалу Божію и станетъ проповѣдницей чуда Его мудрости, могущества и любви.

Но теперь, такъ какъ естественный міръ, черезъ свое участіе въ паденіи человѣка, сталъ ближе выражать печальную сторону человѣчества, несовершенство и зло, къ нему прильнувшее, онъ въ нѣкоторой степени сталъ менѣе способенъ изображать высшія представленія. Онъ обладаетъ превосходными, но часто не

равносильными для нихъ формами. Эти человѣческія отношенія и весь этотъ строй земныхъ вещей оскудѣли. Подверженные перемѣнѣ, омраченныя грѣхомъ, заключенныя въ узкихъ предѣлахъ увяданія и смерти, они слабы и преходящи, а часто должны представлять нѣчто могучее и вѣчное. Въ нихъ очевидно привходитъ элементъ грѣховный, между тѣмъ какъ они всетаки служатъ символами всецѣло чистаго и небеснаго. Они сокрушаются подъ гнетущею ихъ тяжестью. Родитель можетъ наказывать сына по своей прихоти, а не единственно для его блага, и тѣмъ разниться отъ небеснаго Отца, котораго онъ прообразуетъ. Сѣмя, которое должно представлять слово Божіе, вѣчно живущее и неувядающее, само умираетъ и гибнетъ. Земныя пиршества, такъ часто служащія образомъ чистой радости, торжественнаго общенія вѣрныхъ съ Господомъ, часто, если не всегда, обращаются въ чувственные, скоро преходящія пресыщенія. Нѣчто въ точности соотвѣтственное всему этому есть въ прообразовательныхъ или приточныхъ личностяхъ св. Писанія, — людяхъ, прообразующихъ Бого-Человѣка. По своимъ грѣхамъ, слабостямъ, наконецъ по ограниченнымъ предѣламъ своего земнаго существованія они не могутъ выразить собою полного соотвѣтствія. Рано или поздно они падаютъ подъ искушеніемъ и очень часто не выдерживаютъ того характера, черты котораго по преимуществу должны представлять. Такъ не многіе будутъ отвергать прообразовательный характеръ личности Соломона. Его мирное царствованіе, блистательный дворъ, его мудрость, воздвигнутый имъ храмъ, все наводитъ на мысль, что имъ представляется нѣкто болѣе великій; но это горделивное ожиданіе будущей славы дается намъ лишь на мгновеніе. Еще до окончанія его поприща все начинается разрушаться, отличительныя черты сглаживаются, блескъ затмевается, мудрость омрачается, миру страны угрожаютъ раздоры и отовсюду (3 Цар. xi, 14, 23, 26) облегающая мгла напоминаетъ, что все это есть скоропреходящій образъ царства, а не истинное царство мира.

Далѣе, есть такіа ветхозавѣтныя лица, которыя лишь въ какомъ либо одномъ отношеніи прообразуютъ Христа: таковъ былъ пророкъ Іона, прообразовавшій воскресеніе; въ жизни другихъ внезапно представляются также символическіе моменты, но затѣмъ они вскорѣ до того отдаляются, а въ подробностяхъ

ихъ жизни такъ трудно находить какое либо сходство, что возникаетъ сомнѣніе, признавать ли вообще за ними это свойство. Въ исторіи Самсона напр. безъ сомнѣнія нельзя не подразумѣвать чего-то болѣе знаменательнаго, чѣмъ простой буквальный смыслъ слѣдующихъ словъ (Суд. xiv, 14): «отъ ядущаго вышло ядомое и отъ крѣпкаго вышло сладкое», или (Суд. xvi, 30): «и было умершихъ, которыхъ умертвилъ (Самсонъ) при смерти своей, болѣе, нежели сколько умертвилъ онъ въ жизни своей». Мы однако недоумѣваемъ, какъ далеко простирать подобныя соображенія. Такъ и въ другихъ случаяхъ; ибо такъ или иначе всякій человѣкъ есть ложь, т.-е. онъ лживъ по отношенію къ божественной идеѣ, которую долженствовалъ воплотить, и не воспроизводитъ ея во всей полнотѣ совершенства. Объ истинахъ Божіихъ на языкѣ человѣческомъ (языкѣ словъ и дѣлъ человѣческихъ), объ этихъ сынахъ Божіихъ, вступившихъ въ бракъ съ дочерьми человѣческими, можетъ быть сказано, что мы имѣемъ это сокровище «въ глиняныхъ сосудахъ». И мы должны ожидать, что глиняные сосуды такъ или иначе заявятъ о себѣ, несовершенство, присущее формамъ нашего выраженія, словамъ и дѣламъ человѣка, такъ или иначе дасть себя почувствовать или неразумніемъ со стороны тѣхъ, къ кому обращена рѣчь (какъ у Іоан. iii, 11), или самою рѣчью, даже наилучшею для человѣческаго слова въ устахъ людей, хотя благороднѣйшихъ, можетъ быть, для своего вѣка и народа, но немощныхъ для выраженія небесной истины во всемъ ея совершенствѣ и полнотѣ ³³).

Безъ сомнѣнія, это болѣе или менѣе сознательно дѣйствующее ощущеніе опасностей или недочетовъ, неразлучное со всѣми нашими средствами передачи мыслей, а отсюда желаніе ви-

³³) Теперь это скорѣе „отчасти“, „темно“ или „загадочно“, „черезъ зеркало“ (1 Кор. XIII, 9, 12), въ притчахъ (Іоан. XVI, 25). Ср. Бернадъ, In Cant. Serm. XXXI, 8. Одинъ персидскій мистическій поэтъ прекрасно выразилъ эту истину: „чувственный міръ есть тѣнь духовнаго міра и извлекаетъ изъ него свою сущность. Наши чувства подобны заключеннымъ въ темницу монархамъ и лежатъ сокрытыми въ словесныхъ темницахъ. Когда Вѣчный входитъ въ сердце мудраго человѣка, то онъ тотчасъ же поднимается для уразумѣнія, и посѣтитель его объясняетъ ему все туманными картинами. Однако же образъ еще не полонъ: истинно полезнымъ можетъ быть только знаніе самой сути. Разъ пріобрѣтено оно, ты получаешь способность извлекать изъ всякой картины ея истинное слѣдствіе; но здѣсь много должно пройти такого, что будетъ восполнено потомъ“. Переведено изъ Толюка: Blüthensamml. aus d. Morgenl. Mystik., p. 216.

дѣтъ «во очію» или, по выраженію ап. Павла (1 Кор. xiii, 12), видѣтъ «лицомъ къ лицу» ³⁴⁾ побудило мистиковъ неослабно стараться о томъ, чтобы по возможности отвлечься отъ образовъ вещей, возвыситься до созерцанія чистой и совершенной истины, т. е. на высоту духовнаго вѣденія, къ которой мы должны не-престанно стремиться ³⁵⁾. Но, домогаясь этого свидѣтельства и доказательства духовнаго возрастанія, ставя его цѣлью человѣческихъ стремленій, они не только возлагаютъ бесполезное бремя на рамена людей, но и вводятъ ихъ въ заблужденіе. Будемъ ли мы въ своемъ сознаніи отдѣлять форму отъ сущности, или образы, нами представляемые, послужать сознательными символами, — это зависитъ не отъ большаго или меньшаго преуспѣянія въ духовномъ вѣденіи, а отъ причинъ, которыя могутъ сопутствовать и не сопутствовать нашему религіозному возрастанію, по преимуществу лишь отъ того, привыкли ли мы давать себѣ отчетъ въ нашемъ мышленіи, вникать въ чудесное обладаніе орудіемъ словеснаго выраженія. Обладающій истиною лишь въ той мѣрѣ, посколькѣ она воплощается въ символѣ, держится ея гораздо тверже и подвергается ея сильнѣйшему вліянію, находитъ въ ней обиль-

³⁴⁾ Джонъ Смитъ (Select. Disc. p. 169) замѣчаетъ, что позднѣйшіе платонисты имѣли три термина для обозначенія различныхъ степеней божественнаго знанія: κατὰ ἐπιστήμην, κατὰ νόησιν и κατὰ παρούσιαν. Если бы мы приняли ихъ въ христіанское богословіе, — а они весьма близко согласуются съ тройнымъ дѣленіемъ Бернарда (De Consid. V, 3): opinio, fides и intellectus (intuitio), — то мы могли бы сказать о первомъ, что оно общее для всѣхъ людей, такъ какъ есть лишь умственное знаніе о Богѣ; второе есть привилегія вѣрующихъ, знающихъ Бога; третье αὐτοφάνεια той же самой школы, aspectum facierum іудейскихъ ученыхъ, сдѣлается ихъ достоинствомъ въ будущемъ мірѣ, именно есть видѣніе Бога, сущность котораго прекрасно опредѣляетъ бл. Августинъ словами „videre videntem“. Согласно іудейскимъ толкователямъ, этой именно степени добивался Моисей, когда онъ сказалъ: „покажи мнѣ славу Твою“, въ чемъ однако же получилъ отказъ, такъ какъ это невозможно для человѣка въ его настоящей жизни: „лица Моего не можно тебѣ видѣть; потому что человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ“. (Исх. XXXIII, 18—20). Однакоже онъ, говорятъ іудейскіе ученые, подходилъ ближе къ этому, чѣмъ кто либо другой изъ пророковъ Господнихъ (См. Meuschen, N. T. ex. Talm. Illustr. p. 373). По поразительному магометанскому преданію Господь убѣждаетъ Моисея, какъ страшно было бы снизойти на его просьбу: „покажи мнѣ славу Твою“: одна искра той славы, видѣть полноту которой желалъ Моисей, упала на гору, и гора мгновенно разлетѣлась на тысячи кусковъ.

³⁵⁾ Таулеръ напр. настаиваетъ на томъ, „чтобы мы освобождались и отвлекались отъ всякихъ образовъ“; Фенелонъ тоже самое, и вообще въ этомъ согласны между собою всѣ мистики, начиная отъ Діонисія и далѣе.

нѣйшую пищу, нежели тотъ, кто, слѣдую мистическимъ представленіямъ, могъ бы занимать высшую степень въ умственномъ развитіи. Правда, что для тѣхъ, которые не только сами назидаютъ себя истиною, но и хранить ее для другихъ, не только сами утоляютъ жажду изъ источника боговѣденія, но и надзираютъ, чтобы ключъ этого источника не замутился для ихъ собратій, для тѣхъ благотворно сознать (и чѣмъ глубже, тѣмъ лучше) чудесный даръ языка, могущество, силу и таинственность, истину и живость словъ; притомъ должно сознать, что истина и носитель этой истины различны между собой; тогда только мысль и слово будутъ для нихъ какъ душа и тѣло, а не просто лишь какъ ядро и скорлупа. Последнимъ сравненіемъ часто пользуются, но его легко довести до ошибочнаго истолкованія. Такъ въ одномъ мѣстѣ говорится, что какъ зерно, преданное землѣ, съ теченіемъ времени солекается своей виѣшной оболочкой и потомъ уже одно приноситъ плодъ, а оболочка сгниваетъ; такъ и въ сѣмени слова Божія, посѣянномъ въ человѣческомъ сердцѣ, виѣшняя форма должна отпасть, чтобы внутренній зародышъ, расширяясь, возросъ. Такое сравненіе, въ дальнѣйшемъ развитіи, не содѣйствуетъ раскрытію истины: оно поведетъ наконецъ къ неуваженію письменнаго слова, съ какимъ относятся къ нему квакеры, подъ предлогомъ обладанія внутреннею жизнью. Виѣшній покровъ не долженъ отпадать и истлѣвать; онъ, проникнутый духовною истиною, долженъ просвѣтлѣть внутреннею славою. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, а потому и истина должна составлять для него также душу и тѣло; приэтомъ благотворно знать, что составляетъ душу и что тѣло, но не надобно убивать тѣло, чтобы проникнуть въ душу.

Такъ это устроено для насъ мудростью, которая выше человѣческой, и всѣ наши покушенія освободиться отъ чувственныхъ образовъ оказываются наконецъ напрасными. Это будетъ лишь простая переменна нашихъ образовъ, и притомъ къ худшему. Отказавшись отъ живой дѣйствительности, вѣрно дѣйствующей на наше сердце, мы ее замѣнимъ мертвыми метафизическими отвлеченностями. Учитель, желающій найти путь къ сердцу и разумѣнію своихъ слушателей, всегда воздастъ должную дань уваженія притчѣ и по возможности чаще будетъ пользоваться ею.

13.

Для вѣрнаго въ томъ успѣха потребно новое, собственное усиліе. Всякая рѣчь сначала бываетъ и должна быть образною; но отъ долгаго употребленія первоначальная живость красокъ блѣднѣетъ, слова теряютъ свою отчетливость и рѣзкую типичность, такъ что для сильнѣйшаго дѣйствія на слушателей приходится прежнія слова какбы отливать въ новыя формы, подвергнуть ихъ новому чекану. Такова была рѣчь Того, о Комъ сказано (Матѣ. хп, 34), что Онъ ничего не говорилъ безъ притчи, ученія Своего не передавалъ въ отвлеченныхъ формахъ; истины его являлись не обнаженнымъ остовомъ, но воплощались въ живые образы; остовъ истинъ облекался въ плоть и кровь. Онъ поступалъ такъ, какъ наставлялъ поступать Своихъ апостоловъ, долженствовавшихъ распространять евангельское ученіе, почему всякій книжникъ, навывнувшій въ ученіи о царствіи Божіемъ, подобенъ хозяину, который выносить изъ сокровищницы новое и старое (Матѣ. хп, 52). Съ помощью стараго Онъ уяснялъ новое; при пособіи обыденнаго вразумлялъ о необычномъ, отъ извѣстнаго удобнѣе переходилъ къ неизвѣстному. Въ этомъ способѣ Его ученія заключается для насъ тайна всякаго плодотворнаго ученія, прочный успѣхъ всякаго краснорѣчія, которое, какъ это говорилось о краснорѣчій Перигла ³⁶⁾, разить сердца и память слушателей. Въ такомъ способѣ ученія заключается источникъ безыскусственнаго удовольствія ³⁷⁾, рѣчь дѣйствуетъ не на разумъ только, но и на чувства, на воображеніе, словомъ, на всего человѣка; всего человѣка, со всѣми его способностями она призываетъ къ пріятной дѣятельности, и съ наслажденіемъ изучаемое тѣмъ долѣе сохраняется въ памяти ³⁸⁾.

³⁶⁾ Cicero, De orat. III, 34.

³⁷⁾ Это удовольствіе оставило отпечатокъ даже на нашемъ (англійскомъ) языкѣ. *To like* какую либо вещь значить сравнивать ее съ какою либо другою вещью, которую мы уже имѣемъ предъ нашимъ тѣлеснымъ или духовнымъ взоромъ; и пріятное ощущеніе, всегда возникающее отъ этого акта сравненія, заставляло насъ придать этому слову болѣе широкій смыслъ, чѣмъ какимъ оно обладало сначала. Что намъ *нравится* (like) именно то, что *подобно* (like) чему нибудь извѣстному намъ, служить объясненіемъ того удовольствія, которое испытывается отъ созвучія этихъ словъ. Касательно связи между *leikan* и *leiks* см. *Dieffenbach*, goth. Sprache, vol. II, pp. 133, 134.

³⁸⁾ Иеронимъ (Comm. in Matt. in loc.) излагаетъ цѣль притчи такъ: Истины, представленныя въ видѣ простыхъ наставленій, не такъ прочно удерживаются въ памяти, какъ примѣры и подобія.

Еслибы Господь нашъ преподавалъ отвлеченную духовную истину, то сколь многія изъ Его рѣчей, частью по равнодушію къ Нему Его слушателей, частью по недостаточному ихъ знанію, не тронули бы ихъ сердца, не удержались въ памяти и остались бы вовсе безслѣдными ³⁹⁾. Но ученіе въ этой формѣ, въ живомъ образѣ, въ краткомъ и повидимому загадочномъ содержаніи, въ сжатомъ, занимательномъ разсказѣ, обращало вниманіе, возбуждало любопытство, и хотя истина, съ помощью приводимыхъ примѣровъ, не находила тотчасъ же доступа къ сердцу, но слова прочно напечатлѣвались въ ихъ памяти ⁴⁰⁾. Здѣсь имѣетъ мѣсто сравненіе съ сѣменемъ, оболочка котораго сохраняетъ жизнь внутренняго зародыша, пока онъ не разовьется, пока не найдетъ приготовленной для него почвы, въ которой бы могъ укорениться и находить потребное питаніе. Слова Его, слагавшіяся въ памяти многихъ изъ слушателей, уподоблялись чужестранной неходячей монетѣ, цѣну которой они еще не ясно знали, но которая обращалась въ капиталъ, какъ только они вступали въ ту чуждую страну и становились ея гражданами. Когда нисшелъ Духъ Святой и все обновилъ въ ихъ воспоминаніи, тогда Онъ наполнилъ сущностью всѣ очертанія истины, до тѣхъ поръ въ нихъ напечатлѣнные, оживилъ всѣ ея формы силою и духомъ жизни. Можетъ быть не вдругъ, а постепенно въ нихъ развивались и раскрывались мысли о слышанномъ. Мало по малу возрастали они въ нихъ. И такъ должно быть со всякимъ истиннымъ знаніемъ, которое не есть простое сообщеніе наблюдений, передача мертвой суммы или капитала фактовъ и теорій отъ одного другому, а ключъ живаго, сердечнаго источника, чистая искра, зажигающая пламень всюду, куда она падаетъ, насажденіе сѣмянъ истины, которыя должны укорениться въ почвѣ, дать ростокъ и наконецъ возрасти въ дерева плодоносныя.

При оцѣнкѣ значенія притчей въ св. Писаніи мы не должны также упускать изъ вида, что кромѣ словесныхъ притчей имѣются

³⁹⁾ Еврейскіе каббалисты подтверждаютъ: горній свѣтъ нисходитъ не иначе какъ подъ покровомъ. Равно у псевдо-Діонисія находимъ: божественный лучъ можетъ намъ свѣтить не иначе, какъ подъ завѣсою и покровомъ.

⁴⁰⁾ Бернардъ: „не хорошо ли содержать въ прикрытомъ видѣ то, чего ты не можешь получить въ наготѣ?“

и притчи дѣйствія. Въ добавокъ къ тѣмъ, которыя, по особенному праву мы называемъ этимъ именемъ, всякій прообразъ есть въ дѣйствительности притча. Все сословіе левитовъ съ ихъ внѣшнимъ дворомъ, ихъ святыня, святая святыхъ, первосвященникъ, ихъ жертвы, всѣ ихъ установленія именно таковы и признаются таковыми въ посл. къ Евр. ix, 9. Странствованіе Израильтянъ всегда считалось прообразованіемъ духовной жизни. Сюда же принадлежатъ личности, поучающія насъ не только дѣйствіями по своему призванію, но и тѣмъ, что прообразовали Высшаго и болѣе Великаго; люди, прибрѣтшіе новое значеніе своими подвигами и страданіями, въ которыхъ можно усматривать знаменія, оправданныя впослѣдствіи другимъ, высшимъ Дѣятелемъ; таковы Авраамъ, отвергающій рабыню и ея сына (Гал. iv, 30); Иона во чревѣ китовѣ, Давидъ въ часъ своей опасности и сердечной тоски (Пс. xxi). И въ тѣснѣйшихъ кругахъ, помимо средоточной Личности св. Писанія, какъ часто служители Господа поучали притчами въ дѣйствіи предпочтительно передъ другими средствами, потому единственно, что этотъ способъ наученія производитъ болѣе глубокое и продолжительное впечатлѣніе. Такъ пр. Іеремія разбиваетъ въ дребезги сосудъ горшечника, пророчествуя о совершенномъ разсѣяніи своего народа (Іер. xix, 1—11); онъ несетъ ярмо, служа самъ пророчествомъ и притчею близкаго рабства (xxvii, 2, xxviii, 10); онъ выкупаетъ поле въ знакъ искупленія всей страны (xxxii, 6—15), и другіе безчисленные примѣры. Богъ, хотящій, чтобы Его служители поучали другихъ этими знаменіями, тѣмъ же способомъ поучаетъ и ихъ самихъ. Не одно только слово Его возвѣщали пророки, но великія истины Его царства проходятъ передъ ихъ очами какъ символы, во первыхъ являющіеся духовному взору и чрезъ это говорящіе духовному слуху. Это можно сказать особенно о пророкахъ Іезекиилѣ и Захаріи. И въ Новомъ Завѣтѣ мы имѣемъ великій примѣръ такого ученія въ видѣніи св. ап. Петра (Дѣян. x, 9—16) и во всемъ Апокалипсисѣ. Мы имѣемъ право утверждать, что такъ было и съ высшею, величайшею изъ всѣхъ истинъ, заключающей въ себѣ всѣ другія, съ явленіемъ Бога во плоти. И это тѣмъ болѣе, что надлежало найти средство говорить вразумительно о томъ, что непостижимо; невидимое изобразить видимымъ; преподавать ученіе не въ формѣ науки, а въ видѣ

воплощенной премудрости,—все это было вышею и истинно чудесною притчею ⁴¹⁾).

Было бы весьма назидательно представить отличительныя особенности евангелистовъ въ изложеніи различныхъ притчей Господа, а при передачѣ ими однихъ и техъ же притчей тѣ обстоятельства, которыя преимущественно выдаются у благовѣстителей одной и той же притчи. Въ этомъ отношеніи можно сравнивать только евангелистовъ Матѳея и Луку; еванг. Іоаннъ представляетъ только иносказанія, каковы: «о добромъ пастырѣ», «объ истинной виноградной лозѣ». У еванг. Марка находится только одна особенная притча (iv, 26), а въ прочихъ, общихъ съ другими евангелистами,—о сѣятелѣ, зернѣ горчичномъ и злыхъ виноградаряхъ, не представляется ничего отличительнаго. Изъ сравненія притчей можно заключить, что притчи еванг. Матѳея болѣе умозрительны; у ев. Луки преобладаетъ правоучительный элементъ; притчи у еванг. Матѳея касаются суда, у еванг. Луки проповѣдуютъ о милосердіи; первыя величественныѣ, вторыя трогательныѣ. Еванг. Матѳей часто повѣствуетъ о тайнахъ царствія Божія, чего нигдѣ не встрѣчается у еванг. Луки. У еванг. Матѳея Богъ является какъ царь, возсѣдающій на Своемъ престолѣ, отгоняющій все злое и готовый покарать всякую непокорность; такъ многія изъ нихъ содержатъ судъ и болѣе или менѣе строгіе приговоры (xiii, 42, 49; xviii. 34; xx, 14; xxi, 41; xxii, 7, 13). Подобныя приговоры находимъ и у ев. Луки, но рѣже (xxv, 12, 30), такъ какъ въ нихъ, а равно во всемъ его евангеліи преобладаетъ духъ милосердія. По просьбѣ садовника пощажено дерево (xiii, 6); самарянинъ изливаетъ вино и елей на раны путника (x, 30); отецъ радостно привѣтствуетъ раскаявшагося сына (xv, 11); самая притча о богатомъ и Лазарѣ гласитъ о милосердіи, ибо она научаетъ, какія послѣдствія навлекаетъ на себя жестокость.

Нигдѣ отличительныя черты этихъ двухъ евангелистовъ не выступаютъ такъ ярко, какъ тамъ, гдѣ оба они излагаютъ притчи, черты которыхъ во многихъ отношеніяхъ сходны. Такова у еванг. Матѳея притча о бракѣ царскаго сына (xxii, 1), а у еванг. Луки

⁴¹⁾ См. нѣсколько словъ объ этомъ въ посланіи Варнавы (5) и у Климента Александрійскаго (Strom. 6 изд. Поттера, р. 803): „ибо характеръ св. Писанія естественно приточный, потому что и Господь, который былъ не отъ міра, пришелъ среди людей въ облаченіи міра“.

о большомъ ужинѣ (xiv, 16). Это, какъ мы надѣмся показать въ своемъ мѣстѣ, не два изложенія одной и той же притчи, но двѣ отдѣльныя притчи, дѣйствительно между собой сходныя, но не тождественныя. Какъ чистое золото способно къ наибольшей растяжимости, — таково и золото ученія. Оно отливается въ новыя формы, сообразно съ различными потребностями времени и лица. Евангелисты излагали содержаніе притчи сообразно съ собственнымъ духовнымъ настроеніемъ и съ характеромъ цѣлаго благовѣстія. Такъ у еванг. Матѳея главное лице царь съ царскимъ сыномъ, для котораго уготовляется брачное пиршество. Все здѣсь проникнуто духомъ теократіи, все коренится въ почвѣ Ветхаго Завета. И затѣмъ какъ характеристиченъ для этого евангелиста сугубый приговоръ, во первыхъ открытому врагу, а во вторыхъ ложному другу. У еванг. Луки все это иначе и все имѣетъ свою характеристическую особенность. У него уже не царь, а простой человѣкъ устраиваетъ ужинъ, и оба приговора отступаютъ на задній планъ, тогда какъ съ другой стороны видимъ благодать, милосердіе, состраданіе хозяина, которыя побуждаютъ его неоднократно созывать къ своей трапезѣ меньшую братію, уничиженныхъ, отверженныхъ. Все это, какъ отличительный характеръ самого евангелиста, въ притчѣ выступаетъ на первый планъ. Таковы легкія указанія о предметѣ, которыя каждый изучающій притчи можетъ изслѣдовать самъ ⁴²⁾.

ГЛАВА III.

О ТОЛКОВАНІИ ПРИТЧЕЙ.

ПРИТЧИ, изящныя по внѣшней формѣ, еще превосходнѣе по содержанію, — «золотыя яблоки въ серебряной сѣткѣ»; каждая изъ нихъ — это изящной работы лапидаръ, хранящій въ себѣ драгоцѣннѣйшіе перлы, или — это плодъ

⁴²⁾ Въ дополненіе къ сообщаемымъ намъ евангеліями притчамъ, Папій, слушатель ап. Іоанна, заявляетъ, что онъ получилъ по преданію и нѣкоторыя другія притчи Спасителя (Εὐνάς παραβολὰς, какъ называетъ ихъ Euseb. Н. Е. III, 39), которыя онъ и записалъ въ въ своей потерянной теперь книгѣ: „изложеніе изреченій Господнихъ“.

прекрасный на взгляд, еще болѣе сладостный на вкус ⁴³). Найти къ этому ларцу золотой ключъ, прикосновеніемъ котораго открывались бы сокровища, обнажить плодъ отъ его оболочки, чтобы ничего не утратилось и не осталось не замѣченнымъ изъ таившагося въ ней ядра—естественно считалось дѣломъ высокой важности ⁴⁴). При истолкованіи притчей представляется одинъ болѣе другихъ важный, столь часто возобновлявшійся вопросъ, который по необходимости надлежитъ вполне разрѣшить въ самомъ началѣ. Это именно вопросъ: насколько можно придавать имъ значеніе и что именно считать въ нихъ имѣющимъ значеніе? Нѣкоторые ограничиваются лишь общимъ соотношеніемъ между образомъ и прообразуемымъ предметомъ, тогда какъ другіе имѣютъ цѣлью до конца объясненіе малѣйшихъ подробностей; иные избираютъ средину между этими двумя крайностями. Толкователи, слишкомъ далеко увлекшіеся, утверждали, что эта форма нечто иное какъ завѣса, какъ украшеніе, а не двигатель или носитель существенной истины; что это лишь средство придать болѣшую живость и правдоподобіе повѣствованію, или какъ дѣйствительную принадлежность, необходимую для полноты и самостоятельности разсказа, безъ чего слушатели могли бы встрѣтить затрудненіе; или же—соединить и связать всѣ части въ одно цѣлое, подобно тому, какъ и въ великолѣпнѣйшемъ домѣ должны быть корридоры, не необходимые сами по себѣ, но служащіе для сообщенія между разными покоями ⁴⁵).

⁴³) Бернардъ: „самая поверхность, разсматриваемая только совнѣ, прекрасна; и кто разгрызаетъ орѣхъ, найдетъ въ немъ ядро, еще болѣе пріятное и гораздо болѣе сладкое“.

⁴⁴) Вл. Геронимъ (In Eccles.): „содержимое притчи различно отъ даваемого ея поверхностью обѣщанія, и, подобно тому, какъ золото отыскивается въ землѣ, ядро—въ орѣхѣ и скрытый плодъ—въ колючемъ покровѣ каштановъ, такъ и въ притчахъ мы должны искать божественнаго значенія, болѣе глубокаго“.

⁴⁵) Тертуліанъ (de Pudicitia): Для чего сто овецъ? Для чего десять драхмъ? Что такое метеніе комнаты? Для того, чтобы показать, какъ печется Богъ о спасеніи одного грѣшника, нужно было означить нѣкоторое число овецъ, изъ которыхъ одна пропадала; для изображенія ищущей потерянную драхму—нужны были и возженный свѣтильникъ, и метеніе комнаты. Съ одной стороны любопытныя подробности наводятъ насъ на нѣкоторые предположенія, съ другой—тонкости приспособляемыхъ толкованій уясняютъ истину. Иныя же подробности прямо поставлены для построенія и расположенія притчи по отношенію къ приводимому примѣру“. Ср. Броуеръ (Brouwer, de Par. I. C. p. 175): „такихъ подробностей нельзя было опускать, такъ какъ только при ихъ помощи возможно было

Ножъ состоитъ не все изъ одного острія, въ арфѣ не все одинъ струны. Въ ножѣ есть нѣчто не рѣжущее, напр. рукоятка часть весьма важная въ ножѣ; въ музыкальномъ инструментѣ много незвучащаго, но безъ чего арфа не можетъ обойтись; или, если взять другое сравненіе, многія обстоятельства «въ притчахъ Христовыхъ» могутъ быть уподоблены оперенію стрѣлы; причемъ перья не пронзаютъ, какъ пронзаетъ остріе, и повидимому составляютъ ничтожную принадлежность совершенно различнаго свойства со всѣмъ прочимъ, однако они ускоряютъ полетъ стрѣлы и способствуютъ ей вонзиться въ цѣль ⁴⁶). Къ этой школѣ принадлежитъ св. Іоаннъ Златоустъ. Онъ постоянно предостерегаетъ отъ слишкомъ пристальнаго анализа подробностей въ притчахъ и иногда очень кратко заключаетъ свое толкованіе, говоря: «объ остальномъ не очень заботьтесь». Такъ же поступаютъ и его послѣдователи, Теофилактъ ⁴⁷) и др., не всегда впрочемъ держась

легко довести предметъ до конца; ибо безъ нихъ былъ бы пробѣлъ или перерывъ въ повѣствованіи, что само по себѣ повредило бы параллели; или опущеніе такихъ пунктовъ быть можетъ повело бы слушателей къ празднему сопвопросничеству и сомнѣніямъ“.

⁴⁶) *Boyle, Style of the Holy Script.*: пятое возраженіе. Августинъ (*De civ. Dei* XVI, 2) проводитъ этотъ взглядъ еще дальше: „несомнѣнно, не все, составляющее часть разсказа, должно быть разсматриваемо какъ имѣющее значеніе; скорѣй всего, ради тѣхъ частей, которыя имѣютъ значеніе, введены вмѣстѣ съ ними и такія, которыя не имѣютъ значенія. Ибо земля разрыхляется только сошникомъ; но для того, чтобы это было возможно, въ плугѣ необходимы также и другія части. Въ арфахъ и тому подобныхъ музыкальныхъ инструментахъ для пѣнія пригодны только струны: но чтобы онѣ могли быть употребляемы, въ составѣ инструментовъ существуютъ и другія части, которыя не ударяются пальцами, но съ которыми связаны части, звучащія отъ ихъ прикосновенія. Такъ равнымъ образомъ и въ пророческихъ повѣствованіяхъ разсказываются подробности, не имѣющія никакого значенія, но съ ними связываются и такіе пункты, которые имѣютъ значеніе“. Сп. Соп. Faust. XXII, 94. Римско-католическій толкователь Сальмеронъ дѣлаетъ нѣсколько подобное же сравненіе: „несомнѣнно, мечъ сѣчетъ не всѣми своими частями, а только одною: ибо онъ не рѣжетъ своею рукояткой, или плоскостью, или концемъ, а рѣжетъ только лезвіемъ. И, однако же, никто въ своемъ умѣ не скажетъ, чтобы рукоятка, плоскость или кончикъ были не необходимы для рѣзанія: ибо хотя они и не рѣжутъ сами по себѣ, однако они помогаютъ той части, которая остра и естественно приспособлена для рѣзанія, такъ что благодаря этимъ частямъ и самый мечъ получаетъ способность рубить сильно и удобно. Такъ равнымъ образомъ и въ притчахъ вводятся многія подробности, которыя, хотя сами по себѣ и не имѣютъ какого либо духовнаго значенія, однако же содѣйствуютъ лучшему проникновенію вовнутрь урока, заключающагося въ притчѣ“.

⁴⁷) Теофилактъ (*In Luc. 16*): „всякая притча говоритъ косвенно и какъ бы образно уясняетъ сущность извѣстныхъ предметовъ, не во всѣхъ пунктахъ со-

Оригенъ и Тилотсонъ.
 этого своего правила. Тоже можно сказать объ Оригенѣ, который поясняетъ свое толкованіе прекраснымъ сравненіемъ: «подобно тому, какъ въ картинахъ и статуяхъ нѣтъ совершеннаго сходства съ изображенными предметами, но портретъ напр. на гладкомъ полотнѣ сходенъ только поверхностью и цвѣтами, не передавая однако выпуклостей и углубленій, замѣняя ихъ перспективою; статуя, напротивъ, старается удержать сходство выпуклостей и углубленій, а не цвѣтовъ; восковая же статуя можетъ сохранить и то, и другое сходство, но безъ внутренняго выраженія; такимъ же образомъ и въ евангельскихъ притчахъ, если царствіе Божіе чему-либо уподобляется, то подобіе не заключаетъ въ себѣ всѣхъ признаковъ предмета избраннаго для сравненія, но лишь нѣкоторыя свойства, соотвѣтственно предположенной цѣли» ⁴⁸). Точно также Тилотсонъ говоритъ, что притчу и толкованіе нельзя разсматривать какъ двѣ плоскости, совпадающія во всѣхъ точкахъ, а скорѣе какъ площадь и шаръ, которыя соприкасаются только въ одной точкѣ.

Съ другой стороны, бл. Августинъ, хотя иногда и предписываетъ тѣ же правила, часто распространяетъ толкованіе на всѣ подробности и малѣйшія обстоятельства повѣствованія ⁴⁹). Такъ же поступаетъ Оригенъ вопреки вышеприведенному его методу ⁵⁰). Изъ новыхъ Кокцей со своими послѣдователями настойчиво доказывали знаменательность всѣхъ обстоятельствъ притчи. Въ сочиненіяхъ Ирвинга есть прекрасное мѣсто, гдѣ описывается долгій и неутомимый трудъ, съ которымъ онъ старался проникнуть въ буквальный смыслъ притчей, будучи убѣжденъ въ величій внутренней истины, содержащейся въ каждомъ словѣ. «Изучая притчи Господа», говоритъ онъ, «я ничему иному не могу уподобить испытанныя мною при томъ ощущенія, какъ

отвѣтствуя тому, за что она принимается. Поэтому, намъ не надлежитъ слишкомъ много заниматься подробнымъ разсужденіемъ о всѣхъ частяхъ притчъ, но пользуясь ими, на сколько это сообразно съ подлежащимъ нашему разсмотрѣнію предметомъ, оставлять остальное въ покоѣ, какъ сосуществующее съ притчей, но не представляющее никакихъ дальнѣйшихъ разъясненій для нашего предмета».

⁴⁸) Comm. in. Matt. XIII, 47.

⁴⁹) Превосходнѣйшимъ примѣромъ служить его толкованіе притчи „о Блудномъ сынѣ“ (Quaest. Evang. II, вопр. 33).

⁵⁰) Тильманъ (Comm. in Luc. XVI, 34—52) подробно и съ большимъ умѣніемъ защищаетъ это правило.

плаванію между Геркулесовыми столбами, ведущими въ Средиземное море: плаватель пробирается между острыми утесами пролива по быстрому теченію не иначе какъ подъ руководствомъ заботливаго и искуснаго кормчаго; но онъ вступаетъ наконецъ въ широкое, свѣтлое море истины, обрамленное богатыми и плодородными берегами, усѣянное прекрасными, зелеными островами, богатыми колоніями и населенными городами, и въ этомъ состоитъ невыразимое удовольствіе и награда, выпадающія путнику» ⁵¹). Вмѣстѣ съ нимъ и другіе протестуютъ противъ узкаго взгляда тѣхъ толкователей, которые, не понимая глубокаго смысла св. Писанія, позволяютъ себѣ восклицать: «это ничего не значить; на этомъ обстоятельствѣ не должно особенно настаивать!» Удовлетворяясь такими восклицаніями, они теряютъ изъ виду богатыя сокровища св. Писанія и мудрость, съ которою приведены въ немъ различные типическіе образы, такъ выразительно соотвѣтствующіе противоположностямъ или антитипамъ. Должно однако замѣтить, что слѣдующіе такому правилу расходятся между собою въ приложеніи его къ дѣлу, и рѣдко найдешь двоихъ, которые бы согласны были между собою касательно того, что именно можно устранить какъ несущественное: одинъ устраняетъ какъ постороннее, ненужное нѣчто такое, что другой удерживаетъ какъ существенное; а между тѣмъ притчи отъ подобнаго произвола утрачиваютъ высокое изящество и глубокую знаменательность. Когда Кальвинъ напр. въ притчѣ о десяти дѣвахъ отвергаетъ значеніе елея въ сосудахъ мудрыхъ дѣвъ (Матѣ. xxv, 4), а также значеніе самихъ сосудовъ и свѣтильниковъ ⁵²); когда Сторръ ⁵³), можетъ быть болѣе другихъ расположенный обнажить притчи отъ ихъ тѣнистыхъ вѣтвей и, оставляя голыми пнями, лишаетъ ихъ всякой красоты, отрицаетъ, что «блудный сынъ», покидающій родительскій домъ, означаетъ удаленіе человѣка отъ Отца небеснаго; тогда, не очевидно ли, сколько чистаго удовольствія и назиданія лишаютъ насъ подоб-

⁵¹) Sermons, Lectures and Occasional Discourses, 1828, vol. II, p. 340.

⁵²) „Нѣкоторые сильно мучатъ себя вопросомъ о свѣтильникахъ, сосудахъ и маслѣ; но главный урокъ простъ и естествененъ, именно, что усиленія ревности на малое время недостаточно, если только не будетъ употреблено неусыпной настойчивости“.

⁵³) De Parabolis Christi, Opusc. Acad. vol. I, p. 89.

ные толкователи? Въ опроверженіе такихъ слишкомъ общихъ толкованій можно привести то, что когда самъ Господь предложилъ двѣ первыя свои притчи: «о Святелѣ» и «плеВЕЛАХЪ» и присовокупилъ къ нимъ объясненіе, то конечно намѣревался дать намъ ключъ къ объясненію и всѣхъ другихъ притчей. Отсюда объясненія эти не только имѣютъ для насъ великую важность и достоинство сами по себѣ, но и потому, что ими устанавливается правило для руководства во всѣхъ подобныхъ случаяхъ. Въ приложеніи къ нравственному ученію здѣсь истолкованы и всѣ малѣйшія подробности разсказа; такъ птицы, поклевавшія сѣмена, означаютъ діавола, похищающаго слово Божіе изъ сердца человѣческаго (Матѣ. xxiii, 19), терніе, заглушающее сѣмена, соотвѣтствуетъ житейскимъ заботамъ и суетѣ (xiii, 22) и т. д.

Послѣ обзора противоположныхъ спорныхъ мнѣній можно съ правомъ заключить, что обѣ стороны впали въ крайности. Защитники общихъ толкованій, возстающіе противъ подробностей, легко удовлетворяются своимъ любимымъ правиломъ: «всякое сравненіе хромаетъ»⁵⁴⁾, такъ какъ необходимость ихъ не обусловливается ничѣмъ. Не имѣетъ силы и заявленіе, что въ противномъ случаѣ сравненіе заключало бы въ себѣ не объясненіе предмета, а самый предметъ. Въ дѣйствительности это не такъ. Двѣ линіи не перестаютъ быть двумя, будучи чрезъ все свое протяженіе параллельны⁵⁵⁾. Къ тому же можно прибавить, что эти толкователи, боясь прихотливыхъ аллегорій, впадали въ противоположную крайность. Конечно, защитникамъ другой крайности также угрожаетъ опасность увлечься игрою остроумія въ истолкованіи слова Божія, и потерять изъ виду главную цѣль Писанія — освященіе сердца истиною; а нѣкоторые, насильственно дѣлая выводы изъ разныхъ частей притчи, и добываясь чрезъ то желаннаго ими смысла, впадаютъ даже въ ересь.

Послѣ всего сказаннаго выше должно признаться, что нельзя напередъ установить твердаго правила, какъ поступать въ тол-

⁵⁴⁾ Omne simile claudicat.

⁵⁵⁾ Θεοφιλάκης (Tles. подъ παραβολή): „притча, если ее выдерживать во всѣхъ пунктахъ, уже не есть больше притча, но самая вещь, послужившая для нея поводомъ“.

кованіи притчей. Многое должно предоставить здравому смыслу, духовному настроенію и чувству благоговѣнія къ слову Божію; все это предостережетъ отъ увлеченія утонченною изысканностью, а равно вразумитъ, какъ находить особенное духовное значеніе. Ближе всѣхъ быть можетъ подходить къ истинному правилу истолкованія притчей Толюкъ, который говоритъ слѣдующее: «нужно допустить, что подобіе бываетъ совершенно по своей соразмѣрности, какъ и богато по своей всесторонней приложимости ⁵⁶⁾». Истолкователь долженъ находить соотвѣтствующее значеніе каждой части, не позволяя себѣ насильственной изысканности, когда становится очевиднымъ, что то или другое обстоятельство есть придаточное и служить лишь къ большей наглядности разсказа. То только можно признать за несущественное, что, будучи принято за существенное, нарушаетъ единство цѣлаго» ⁵⁷⁾. Объяснимъ это подобіемъ: произведеніе ваятельнаго искусства тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе въ немъ жизни; чѣмъ сильнѣе выражается идея художника во всѣхъ частяхъ и въ каждой чертѣ образа, тѣмъ болѣе торжествующій духъ проникаетъ и возвеличиваетъ вещество, его воплощающее. Тоже самое и въ притчѣ: чѣмъ болѣе она во всѣхъ своихъ частяхъ проникнута

⁵⁶⁾ Витринга: „Болѣе всего мнѣ нравятся тѣ толкователи, которые изъ притчей Господа Иисуса извлекаютъ преимущественно истину, а не одно какое либо общее нравственное правило, чрезъ посредство притчи изъясненное для сильнѣйшаго дѣйствія на душу слушателей. Не смѣю думать, чтобы этотъ родъ поученія и убѣжденія былъ несовмѣстимъ съ Его божественною мудростію, но утверждаю, что изъ мудрости въ ея высшемъ проявленіи мы гораздо болѣе можемъ извлекать поученія, а потому, если притчи объяснять такъ, чтобы нѣкоторыя ихъ части прямо и безъ натяжки прилагались къ домостроительству церкви, то такой способъ объясненія я считаю наилучшимъ предъ всѣми другими. По истинѣ чѣмъ болѣе мы извлечемъ для себя прочной истины, тѣмъ большую хвалу воздадимъ божественной мудрости.“

⁵⁷⁾ Съ этой точки зрѣнія іудейскіе ученые отличали низшія формы откровенія отъ высшихъ, сновидѣнія отъ пророческихъ откровеній, такъ что въ высшемъ все было существенно, между тѣмъ какъ сновидѣніе обыкновенно содержало что нибудь излишнее; и они опредѣляли это правило такъ: „такъ какъ нѣтъ зерна безъ соломы, то нѣтъ и сновидѣнія безъ чего нибудь такого, что есть *ἀργόν*, нѣчто лишенное дѣйствительности и значенія“. Такъ, въ сновидѣніи Іосифа (Быт. XXXVII, 9) нельзя было не упомянуть о лунѣ, когда всѣ небесныя свѣтила оказывали повиновеніе ему: однако же это обстоятельство было именно этимъ *ἀργόν*, такъ какъ его мать, означавшаяся луною, не была уже въ то время въ живыхъ и такимъ образомъ не могла воздать ему того почтенія, которое впоследствии оказали ему другіе (см. Джонъ Смиттъ, Discourses, p. 178).

божественною истиною, которую она воплощает, чѣмъ болѣе одежда, ее прикрывающая, есть одежда свѣта, какъ одежда преобразившагося Господа, озаряя ее во всѣхъ изгибахъ и не оставляя ничего темнаго, тѣмъ возвышеннѣе ея красота и совершенство.

Опредѣленію того, что существенно и что не существенно, весьма много поможетъ то, если мы, прежде чѣмъ объяснять частности, постараемся твердо усвоить главную (центральную) истину притчи, и сколь возможно точно и мѣтко отдѣлить ее отъ сродственныхъ истинъ, съ нею соприкосновенныхъ: потому что лишь только съ этой точки зрѣнія всѣ части притчи могутъ представиться въ истинномъ свѣтѣ. «Всю притчу, говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ писателей о притчахъ⁵⁸⁾, можно сравнить съ кругомъ, центръ котораго духовная истина, а радіусы обстоятельства разсказа; пока истолкователь не станетъ въ центрѣ, до тѣхъ поръ и кругъ не будетъ представляться ему въ своей совершенной формѣ, будетъ теряться изъ виду точное направленіе радіусовъ къ одному центру; но все это открывается взору наблюдателя тогда только, когда онъ стоитъ въ центрѣ. Такъ и въ притчѣ: лишь только мы узнаемъ ея средоточіе, въ полномъ свѣтѣ увидимъ главную мысль, то станутъ ясными для насъ и соразмѣрность, и истинное значеніе всѣхъ частей и обстоятельствъ, и мы можемъ придавать имъ важность по мѣрѣ того, насколько они придаютъ жизни и ясности главной истинѣ».

Важно замѣтить еще одно правило, столь простое и очевидное, что, еслибы оно не было безпрестанно нарушаемо, то его надлежало бы предоставить здравому смыслу самихъ толкователей. Должно обращать тщательное вниманіе на такъ называемый прологъ (προλόγιον) и эпилогъ (ἐπιλόγιον) притчи, такъ какъ это указатели главной идеи или ключъ притчи. Невниманіе къ этому правилу доводитъ до самыхъ превратныхъ толкованій. Это можно сказать напр. относительно притчи «о работникахъ въ виноградникѣ», потому именно, что толкователи не обращали вниманія на связь притчи съ изреченіемъ Господа, которое служитъ ей введеніемъ и указываетъ способъ ея развитія. Эти по-

⁵⁸⁾ *Lisco*, Die Parabeln Jesu, p. 2—очень полезное сочиненіе, но отчасти поверхностное.

собія, почти всегда готовые ⁵⁹⁾, не представляются впрочемъ въ определенной формѣ; иногда они заключаются въ бесѣдѣ Самого Господа (Матѣ. ххп, 14; ххv, 13), или въ повѣствованіи боговдохновеннаго евангелиста (Лук. хv, 1, 2; хviii, 1), иногда въ видѣ пролога притчи (Лук. хviii, 9; хix, 11); иногда въ видѣ эпилога (Матѣ. ххv, 13; Лук. хvi, 9). Случается и то, что притча снабжена и въ началѣ, и въ концѣ такимъ руководствомъ къ правильному ея разумѣнію, напр. притча о немилосердомъ слугѣ (Матѣ. хviii, 23), что явствуетъ изъ вопроса ап. Петра (хvii, 21), и изъ толкованія Самого Спасителя (хviii, 35). Сюда же принадлежитъ притча въ Матѣ. хх, 1—17, начинающаяся и оканчивающаяся однимъ и тѣмъ же изреченіемъ, и притча въ Лук. xii, 16—20, снабженная такимъ же пособіемъ къ ея истинному уразумѣнію ⁶⁰⁾.

Прибавимъ къ этому, что правильное толкованіе притчи не только должно быть въ связи съ ея введеніемъ, но что связь эта не должна быть слишкомъ изысканная и насильственная, равно какъ вообще и толкованіе должно быть легко и ясно, еслибы даже и стоило многотрудныхъ изысканій толкователю. Здѣсь замѣчается тоже явленіе, какъ и въ законахъ природы. Для открытія извѣстнаго закона требуются усилія умовъ геніальныхъ, но разъ открытый законъ уясненъ, онъ дѣлается для всѣхъ удобопонятенъ. Сходство есть и съ другой стороны. Доказательствомъ того, что мы имѣемъ дѣйствительный законъ, служить то, если онъ объясняетъ всѣ явленія, а не нѣкоторыя только, когда всѣ они рано или поздно ему подчиняются; подобнымъ образомъ и методъ истолкованія притчи тогда только

⁵⁹⁾ Тертуліанъ (De Res. Carn. 33): „вы не найдете ни одной такой притчи, которая не была бы или истолкована Самимъ Христомъ, какъ притча о сѣятелѣ, находящая свое значеніе въ служеніи слова, или не объяснена была бы писателемъ евангелія, какъ притча о гордомъ судіи и настойчивой вдовѣ, въ ея отношеніи къ настойчивости въ молитвѣ, или сама не представляла бы данныхъ для разъясненія, какъ напр. притча о смоковницѣ, пышныя вѣтви которой возбуждали ожиданіе, знаменуя однако же духовную бесплодность іудеевъ“.

⁶⁰⁾ Сальмеронъ (Serm. in Evang. Par. p. 19) равнымъ образомъ различаетъ въ притчѣ корень, кору и внутренній плодъ; сначала корень или radix, изъ котораго она вырастаетъ; его можно считать какъ конечную причину или цѣль, съ которою разсказывается притча, и искать его нужно въ проѣбѣ; затѣмъ внѣшній чувственный покровъ или cortex, въ который облечена она, и наконецъ, внутренняя сердцевина или medulla—духовная истина, которую раскрываетъ она.

непогрѣшительнѣ, когда ни одно главное обстоятельство не оставлено безъ объясненія; лжетолкованіе, напротивъ, неминуемо обнаруживается, умаляя важность существенныхъ частей цѣлаго изложенія. Найдя такимъ образомъ настоящій ключъ притчи, мы открываемъ въ ней легко и свободно соотвѣтствіе во всѣхъ частяхъ, и едва ли даже потребуются для того обширныя изысканія въ трактатахъ древнихъ и новыхъ писателей ⁶¹).

Наконецъ нужно замѣтить и еще: притча не можетъ быть источникомъ и кодексомъ ученія; она служить только средствомъ къ уясненію ученія уже утвержденного, такъ что на основаніи ея нельзя составлять ученія ⁶²). Она можетъ служить внѣшнимъ украшеніемъ, но не главной основой доказательства. Вообще по общепризнанному правилу при истолкованіи св. Писанія нужно переходить отъ буквальнаго значенія къ переносному, отъ болѣе яснаго къ сокровенному. Правило это часто теряютъ изъ виду, и полемисты, ищущіе около себя доводовъ для какого-

⁶¹) Тильманъ (Comm. in Luc. XVI, 23): „пустъ не будетъ пробѣловъ въ объясненіи; пустъ оно не будетъ ни шероховатымъ, ни труднымъ для слушанія или разсужденія, ни даже смѣшнымъ; пустъ оно будетъ легкое и благоговѣнное, подобно тихо струящейся рѣкѣ; пустъ оно струится съ пріятностью по слуху и разуму слушателей; пустъ оно будетъ подходящимъ къ дѣлу, точнымъ и удаленнымъ отъ всякой распыленности“.

⁶²) Это правило находитъ свое выраженіе въ общепризнанной аксіомѣ: „въ богословіи притчи не признаются за доводы“, и: „только въ буквальномъ значеніи можно искать вѣскихъ доводовъ“ (См. Gerhard, Loc. Theol. II, 13, 202). У Ансельма (Cur Deus Homo I, 4) есть прекрасное мѣсто о тщетности употребленія въ качествѣ первоначальныхъ доводовъ и въ полемикѣ того, что можетъ служить лишь пріятнымъ подтвержденіемъ истинъ уже принятыхъ и пользующихся вѣрою на другихъ основаніяхъ. Одинъ возражатель отвѣчаетъ другому лицу, которое старается убѣдить его на основаніи чудеснаго гармоническаго согласія въ св. Писаніи: „все это должно быть принимаемо какъ нѣчто прекрасное и своего рода картина; но если тутъ нѣтъ какого либо прочнаго основанія, на которомъ все это можетъ покоиться, то оно не покажется удовлетворительнымъ невѣрующему; ибо тотъ, который желаетъ нарисовать картину, избираетъ нѣчто твердое, на чемъ его рисованье можетъ сохраниться: поэтому, никто не рисуетъ на водѣ или на воздухѣ, потому что тогда не осталось бы никакихъ слѣдовъ отъ картины. Вслѣдствіе этого, когда и мы излагаемъ невѣрующему эти гармоническія соотношенія, о которыхъ вы говорите, какъ своего рода картину дѣйствительнаго факта, то насколько они думаютъ, что то, чему мы вѣруемъ, составляетъ не дѣйствительный фактъ, а лишь измышленіе, они считаютъ насъ людьми, пишущими картину на облакѣ. Сначала мы должны показать разумныя основанія для нашей истины; затѣмъ, чтобы тѣло истины, какъ мы можемъ назвать его, сіяло яснѣе, эти гармоническія соотношенія и могутъ быть приложены къ изображенію тѣла“.

либо слабого положенія, которому не находятъ основанія въ Писаніи, прибѣгаютъ къ притчамъ ⁶²⁾. Такъ Беллярминъ, крайне натягивая притчу «о сострадательномъ самарянинѣ», настаиваетъ на томъ обстоятельстве, что разбойники *прежде* раздѣли путника, а потомъ нанесли ему раны (Лук. х, 30), и этимъ оправдывалъ ученіе рим. церкви о степеняхъ грѣхопаденія, т. е. что человѣкъ сперва утратилъ божественные дары, святую одежду праведности, а вслѣдствіе этого подвергнулся дѣйствительнымъ душевнымъ страданіямъ ⁶³⁾. Пользуясь такимъ же приѣмомъ, Фаустъ Социнъ изъ притчи о «немилосердномъ слугѣ», одною лишь просьбою, безъ всякой другой заслуги или ходатайства, испросившемъ у царя прощеніе (Матѣ. хviii, 22), заключаетъ, что однѣ молитвы достаточны для отпущенія грѣховъ грѣшникамъ ⁶⁴⁾.

Всего болѣе погрѣшали противъ этого правила гностики и манихеи, въ особенности же первые. Система гностицизма, хотя и выводимая ими изъ евангелія, взволновала нѣкогда религіозныя понятія христіанскаго міра; она развилась самостоятельно и подъ личиною библейскаго ученія была антихристіанская. Гностики не ограничивались изученіемъ языка св. Писанія, а покушались заставить его говорить своимъ языкомъ: они стремились не извлечь для себя духъ Писанія, а вложить въ него свой собственный духъ ⁶⁵⁾. Когда имъ удавалось отыскать что либо пригодное для своихъ цѣлей, они прежде всѣхъ другихъ частей Писанія брались за

⁶²⁾ De Grat. Prim. Nom.: „не безъ основанія Господь сказалъ въ этой притчѣ, что человѣкъ сначала былъ раздѣтъ и затѣмъ раненъ, тогда какъ при обыкновенномъ грабительствѣ бываетъ наоборотъ: Онъ явно желалъ показать, что въ этомъ духовномъ разбойничествѣ раны нашей природы возникаютъ отъ потери первоначальной праведности“ (См. Gerhard, Loc. Theol. IX, 2, 86). Замѣчаніе его не точное, потому что восточные разбойники всегда бережливо раздѣваютъ человѣка, если возможно, прежде чѣмъ убивать его, такъ чтобы раны и кровь не попортили одеждъ, часто составляющихъ наиболѣе дорогую часть добычи.

⁶⁴⁾ Deyling, Obs. Sac. vol. IV, p. 649. Саинъ здѣсь погрѣшаетъ противъ другого правила истолкованія св. Писанія, какъ и противъ здраваго смысла, глашащаго, что мы не должны ожидать во всякомъ мѣстѣ всего круга христіанской истины, и что ничего не доказывается отсутствіемъ извѣстнаго ученія въ одномъ мѣстѣ, когда оно ясно изложено въ другихъ. Такъ, бл. Іеронимъ (Adv. Jovin., 2) говоритъ: „ибо о всѣхъ мѣстахъ не учится въ каждомъ мѣстѣ; но всякое подобіе отнесено къ тому, для чего оно служить подобіемъ“.

⁶⁵⁾ Бл. Іеронимъ: „извращать согласно своему собственному желанію—противно Писанію“.

притчи, по своему символическому характеру допускающія различныя толкованія, такъ какъ въ буквальномъ смыслѣ св. книгъ они не могли найти даже и мнимаго основанія для своей системы; вслѣдствіе этого они прибѣгали къ переносному смыслу текстовъ и распоряжались ими по своему ⁶⁶). Такое право усвоили они себѣ и относительно притчей. Не сочувствуя ихъ простотѣ, ихъ глубокому практическому значенію, ихъ нравственному изяществу, они изощряли надъ ними свою прихотливую и дикую фантазію. Св. Иринеи неослабно отстаиваетъ достоинство притчей и защищаетъ ихъ отъ злоупотребленія гностиковъ, которое они простирали до того, что подъ перомъ ихъ притчи получаютъ совершенно превратный и несвойственный имъ смыслъ ⁶⁷). Притчи, говоритъ онъ въ опроверженіе гностиковъ, не суть первоначальный, еще менѣе исключительный источникъ какого либо ученія, но и сами должны быть толкуемы согласно ученію вѣры; въ противномъ случаѣ, еслибы всякое утонченное разрѣшеніе той или другой могло стать на высоту христіанскаго догмата, то не было бы и догматовъ, и зданіе вѣры утверждалось бы не на камнѣ, а на пескѣ ⁶⁸).

⁶⁶) Иринеи (Соп. Наег. I, 8): „чтобы ихъ измышленіе не казалось безъ достаточнаго свидѣтельства“. Все это повторяется у Сведенборга, который во многомъ сходенъ съ гностиками, особенно въ раздѣленіи церкви на духовныхъ и плотскихъ членовъ. Хорошо сказано однимъ толкователемъ: „у него духовный смыслъ Писанія совершенно не связанъ съ буквальнымъ смысломъ, или скорѣе составляетъ смыслъ прежде дѣйствительнаго смысла; не смыслъ, къ которому приходять со ступеней, находящихся внизу, но къ которому человѣкъ долженъ придти какъ бы чудомъ, такъ какъ онъ совершенно независимъ и не связанъ съ случайнымъ, *externum superadditum* буквальнаго смысла“.

⁶⁷) Въ одномъ поразительномъ мѣстѣ (Соп. Наег. I, 8) Иринеи уподобляетъ ихъ отношеніе къ св. Писанію и ихъ насильственныя перестановки въ немъ,—такъ что оно сдѣлалось въ ихъ рукахъ совершенно инымъ,—обману тѣхъ, которые хотѣли бы выломать какое либо произведеніе изящной мозаики, сдѣланное искуснымъ художникомъ для изображенія фигуры царя, и затѣмъ расположили частицы по совершенно другому плану и сдѣлали изъ нихъ какое либо дрянное изображеніе лисицы или собаки, надѣясь, что такъ какъ они могли указать на эти камни, какъ тѣже самыя, то и могли убѣдить простодушныхъ, что это все то же самое изображеніе царя. Подобнымъ же образомъ составлена плохая поэма одного изъ позднѣйшихъ латинскихъ поэтовъ, въ которой онъ слагаетъ строки и полустроки и маленькіе отрывки строкъ изъ Виргилія, стараясь такимъ образомъ изъ оригинальнаго сочиненія составить поддѣльное сочиненіе.

⁶⁸) Такъ, Иринеи, въ Соп. Наег. II, 27, говоритъ: „притчи не должны быть прилагаемы къ неувѣреннымъ предметамъ; ибо, если соблюдать это правило, толкователи ихъ будутъ толковать безъ опасностей, и притчи получать сообраз-

Тертуллиану приходилось прибѣгать къ той же полемикѣ. Все ученіе гностиковъ, говоритъ онъ, подобно величественному миру, порожденію ихъ собственной фантазіи, не имѣющему ничего себѣ соотвѣтствующаго въ мірѣ духовной дѣйствительности; вотъ почему гностики могли перестраивать его по своему произволу, и, ни мало не затрудняясь, самыя притчи приурочивали къ своимъ толкамъ. Въ этомъ ничто имъ не мѣшало, ибо вѣрованіе ихъ не было воплощеніемъ божественной истины, въ которой они не могли бы ничего ни прибавить, ни убавить, и которая служила бы имъ единственной и незыблемой опорой. Мы, съ своей стороны, какъ часто настаиваетъ Тертуллианъ, не переступаемъ поставленныхъ предѣловъ въ изложеніи притчей, соображаясь съ священнымъ Писаніемъ, какъ единственнымъ руководствомъ къ истинѣ. Гностики, напротивъ, суть творцы своей системы, приспособляютъ ученіе къ притчамъ и на своемъ приспособленіи утверждаютъ какъ на свидѣтельствѣ⁶⁹⁾.

Тоже самое повторялось въ позднѣйшихъ сектахъ, въ ду-

ное толкованіе во всѣхъ рукахъ и такимъ образомъ онѣ удержатъ подъ собою почву, неподверженную нападенію со стороны истины. Но привязывать ихъ къ предметамъ, еще не до очевидности обоснованнымъ, или не ясно изложеннымъ для насъ, такія толкованія притчей, которыя всякій изобрѣтаетъ по своему желанію, — есть простая глупость. Ибо въ такомъ случаѣ никто не будетъ обращать вниманія на прежнія истины, но сколько толкователей притчей, столько же будетъ и кажущихся истинъ, противорѣчащихъ между собою. Тоже говоритъ онъ и въ другомъ мѣстѣ (3): „но такъ какъ притчи могутъ принимать много истолкованій, то кто любящій истину, не сознаетъ, что выбрасывать изъ нихъ все вѣрное, несомнѣнное, истинное и обоснованное касательно сущности Бога, значить дѣйствовать подобно людямъ, которые сами бросаются въ опасность и лишены разума? Не значить ли это въ дѣйствительности строить домъ не на твердой и крѣпкой скалѣ, на открытомъ мѣстѣ, но на зыбучей площади песка? Отсюда также не трудно и ниспровергать построенія этого рода“. См. II, 10 и I, 16 касательно чудовищныхъ и фантастическихъ истолкованій такого именно рода на Лук. XV, 4—6, 8, 9. Чудеса у нихъ истолковывались совершенно такимъ же образомъ (см. I, 7; II, 24).

⁶⁹⁾ De Pudicitia, 8, 9. Среди многого и другаго интереснаго онъ говоритъ: „еретики извлекаютъ притчи откуда только хотятъ, а не откуда должны бы, и являются самыми способными дѣлателями въ нихъ. Почему столь способными? Потому что съ самаго начала они уже составили предметъ своего ученія согласно намекамъ притчъ. Не ограничиваемые правилами истины, они были свободны изыскивать и составлять ученія, къ которымъ повидимому даютъ поводъ притчи“. Тоже самое см. въ De Praesc. Haeret. 8: „Валентинъ не справлялся съ св. Писаніемъ для того, чтобы подвести подъ него предметъ своего ученія, но справлялся съ предметомъ своего ученія, чтобы подвести подъ него Писаніе“. Ср. De Anima, 18.

ховныхъ преемникахъ гностицизма, въ сектѣ каваровъ и богомиловъ. Они также находили въ притчахъ не ученіе о грѣхѣ, благодати искупленія и царствіи Божіемъ, но приурочивали къ нимъ господствовавшія между ними идеи о твореніи, о происхожденіи зла, о паденіи ангеловъ, извлекая свои понятія не изъ св. Писанія, а сами составляли ихъ, и, обращаясь потомъ къ Писанію, пытались найти въ немъ подтвержденіе своей системы. Такъ, отпаденіе сатаны и увлеченныхъ имъ ангеловъ они находили въ притчѣ «о неправедномъ управителѣ». Сатана, по ихъ мнѣнію, былъ главнымъ управителемъ дома Божія, но лишенный своей должности прельстилъ другихъ ангеловъ обѣщаніями легкой доли и избавленія отъ обременительныхъ обязанностей ⁷⁰). Нѣкоторые ближайшіе къ нашему времени толкователи, хотя и не удалялись отъ христіанской истины, но приступали къ притчамъ безъ достаточной осторожности. Кокцей напр. и его послѣдователи, принадлежащіе къ такъ называемой историко-пророческой школѣ, учатъ, что притчами выражаются тайны царствія Божія; но затѣмъ они погрѣшаютъ, приписывая словамъ «царствіе Божіе» слишкомъ тѣсный смыслъ, и въ каждой притчѣ непременно хотятъ находить часть исторіи этого царствія, постепенно развивающагося въ мірѣ до послѣднихъ временъ. Не допуская, что нѣкоторые изъ притчей суть просто учительныя, они всѣмъ вообще приписываютъ историко-пророческій характеръ. Приводимъ собственное мнѣніе одного изъ нихъ, выраженное у Круммахера ⁷¹). «Первоначальная цѣль притчей Іисуса не учительная, а политико-религіозная или теократическая. Прибѣгая къ сравненію, царствіе Божіе, распространившееся подъ водительствомъ Промысла, можно разсматривать какъ постепенно развиваю-

⁷⁰) Neander, Kirch. Gesch. vol. V, p. 1082. Еще съ большимъ произволомъ относились они къ притчѣ о немилосердномъ слугѣ (ibid. vol. V, p. 1022). Этотъ слуга, съ которымъ считается царь, есть сатана или демиургъ, его жена и дѣти, которыхъ царь приказываетъ продать, первая есть Софія или разумъ, вторыя—подчиненные ему ангелы. Богъ сжалился надъ нимъ и не взялъ отъ него его, высшего разума, его подчиненныхъ или его благъ; причемъ онъ обѣщалъ, если только Богъ потерпитъ его, создать такое множество людей, что они въ состояніи будутъ восполнить мѣсто падшихъ ангеловъ. Вслѣдствіе этого Богъ далъ ему позволеніе, чтобы въ теченіе шести дней, шести тысячъ лѣтъ настоящаго міра, онъ сдѣлалъ все, что можно съ міромъ, который Онъ сотворилъ, и этого будетъ довольно.

⁷¹) Не Круммахеръ, недавно сдѣлавшійся столь извѣстнымъ въ Англіи, но его отецъ, самъ авторъ тома очень занимательныхъ и оригинальныхъ притчей.

щееся дѣйствіе эпоса, начатокъ котораго былъ заранѣе приготовленъ въ іудейскомъ домостроствѣ Ветхаго Заветъ, а черезъ него оно начало развиваться само и продолжить свое развитіе до конца вѣковъ. Названіе и заглавіе этого эпоса—*Царствіе Божіе*. Притчи составляютъ существенную принадлежность евангелія Царствія и содержатъ въ себѣ не просто ученіе о немъ, а его поступательное развитіе. Онѣ связуются съ нѣкоторыми опредѣленными періодами этого развитія и разрѣшаются завершеніемъ этихъ періодовъ, т. е. будучи рассматриваемы какъ независимыя части эпоса, остаются для насъ лишь образами и виѣшнею буквою». Т. е. онѣ конечно разумѣются—тѣми же способами и въ той же степени, какъ и всякое другое исполнившееся пророчество. Съ точки зрѣнія такихъ совершившихся пророчествъ, по его мнѣнію, и надлежитъ ихъ рассматривать.

Бойль, съ великою впрочемъ сдержанностью, высказываетъ такое же мнѣніе: «нѣкоторыя, говоритъ онъ, если не большая часть, подобно раковинамъ, дающимъ сверхъ вкусной пищи драгоценныя перлы, содержатъ въ себѣ не только прекрасныя правоченія, но и важныя пророчества», и ставя въ примѣръ притчи «о горчичномъ зернѣ» и «о невѣрномъ управителѣ», прибавляетъ, что онъ не отчаивается и въ другихъ найти такія же предсказанія ⁷²⁾. Витринга въ своихъ «объясненіяхъ притчей» ⁷³⁾ дѣлаетъ практическое приложеніе такого толкованія, которое едва ли найдетъ многихъ послѣдователей. По его мнѣнію, слуга задожавшій десять тысячъ талантовъ (Матѣ. XVIII, 25), есть папа или рядъ папъ, высокихъ домоправителей церкви, но употребившихъ во зло свое полномочіе; нашествіе готтовъ, ломбардовъ и др. варварскихъ народовъ служило для нихъ предостереженіями

⁷²⁾ On the Style of the holy Scriptures, fifth Objection. Это положеніе очень сходно съ Оригеновымъ: напр. въ притчѣ „о рабочихъ въ виноградникѣ“ (Comm. in Matt. XX). Св. Амвросій (Apologet. Proph. David. 57) даетъ странное историко-пророческое объясненіе притчи Наана объ овцѣ (2 Цар. XII, 1—4), а Ипполитъ (De Antichristo)—притчи о „неправедномъ судіи“.

⁷³⁾ Будучи издано не полатыни, какъ большая часть его другихъ сочиненій, а на голландскомъ языкѣ, оно гораздо менѣе извѣстно, чѣмъ бы заслуживало, и чѣмъ другіе его часто весьма цѣнные труды. Мы пользовались нѣмецкимъ переводомъ, Франкфуртъ, 1717 г. Эта книга состоитъ болѣе чѣмъ изъ тысячи убористыхъ страницъ съ нѣсколькими зернами пшеницы, которыя нужно выбирать изъ безконечнаго количества мякины.

близкаго суда, частію дѣйствительно совершившагося; но, будучи милосердно избавлены отъ конечнаго истребленія Каролингами, они не только не раскаялись и не исправились, но еще болѣе прежняго угнетали и преслѣдовали вѣрныхъ рабовъ Божіихъ, а потому и обречены на конечное и безвозвратное осужденіе. Еще болѣе страннымъ образомъ объясняетъ онъ притчу о «купцѣ, ищущемъ драгоцѣнную жемчужину»; эта-де драгоцѣнная жемчужина есть женевская церковь и ученіе Кальвина, въ противоположность другимъ реформаторамъ. Подобные примѣры можно найти у Кокцея (толкованіе притчи о десяти дѣвахъ) ⁷⁴). Дейлингъ представляетъ интересное обзорѣніе этихъ ученій и строго осуждаетъ ихъ ⁷⁵). Безъ сомнѣнія многія притчи суть пророчества, объясняющія то, какъ будутъ дѣйствовать новыя сѣмена жизни, посѣянные Господомъ въ сердцахъ человѣческомъ, именно будущее вліяніе и дѣйствіе Его ученія, развитіе горчичнаго сѣмени въ великое дерево, малая закваска, оквашивающая все тѣсто. Но онъ возвѣщаютъ не столько о событіяхъ (фактахъ), сколько о законахъ царства, или же о фактахъ, служащихъ къ указанію законовъ. Лишь немногія изъ нихъ историко-пророческаго свойства, какъ напр. «о неправедномъ домоправителѣ», приводимая у Бойля, пророчествующая о смерти Христа, притча о «бракѣ царскаго сына», ясно пророчествующая о разрушеніи Іерусалима и лишеніи іудеевъ правъ гражданства въ царствѣ Божіемъ, равно какъ и о дарованіи ихъ язычникамъ. Но объ этомъ будетъ подробно сказано въ своемъ мѣстѣ, при объясненіи семи притчей, находящихся въ тринадцатой главѣ еванг. Матѳея.

⁷⁴) Schol. in Matt. XXV. Gurtler. Syst. Theol. Proph. pp. 542, 676. Deusingius, Teelman, D'Outrein, Solomon Van Till суть главные писатели этой школы.

⁷⁵) Obs. Sac, vol. v. p. 331. Въ томъ же духѣ объяснены чудеса Спасителя; наприм. у Лампе въ его «Толкованіи на Іоанна» «о насыщеніи пяти тысячъ» (Іоан. VI). Это составляетъ слабую сторону этой вообще достойной вниманія книги.

ГЛАВА IV.

О ПРИТЧАХЪ НЕБИБЛЕЙСКИХЪ.

СОВЕРШЕННѢЙШІЕ образцы притчей, сравненіемъ съ которыми можно опредѣлять достоинство и всѣхъ другихъ того же рода изложеній, находятся въ Библии, какъ книгѣ совершеннѣйшей изъ всѣхъ книгъ. Притча, по замѣчанію блаженнаго Іеронима, есть любимая на востокѣ форма выраженія нравственныхъ истинъ. Господь нашъ благоволилъ возвысить ея достоинство, избравъ ее носительницею и орудіемъ высшей истины. Но притчи уже были и раньше тѣхъ, которыя произнесены были Его устами. Мы по самому существу своего предмета должны сказать что нибудь и объ этихъ притчахъ, которыя, хотя и не служили образцами, но всетаки предшествовали евангельскимъ притчамъ, равно и о тѣхъ притчахъ, которыя составлены были уже подъ непосредственнымъ вліяніемъ послѣднихъ, т. е. о притчахъ іудейскихъ и христіанскихъ.

Мы сперва займемся іудейскими притчами. Многіе вопреки очевиднымъ фактамъ отвергали, чтобы еще до временъ Спасителя у іудеевъ былъ въ употребленіи способъ поученія притчами. Таковыя повидимому боялись умалить славу Его, допустивши, будто Онъ воспользовался общеупотребительнымъ методомъ; но напрасно отвергать живую Его связь съ своимъ вѣкомъ и страню, какъ и вообще неумѣстно предубѣжденіе къ іудейскимъ небого вдохновеннымъ писаніямъ. Подъ вліяніемъ такой же боязни и вопреки исторіи разрывали всякую связь Моисеевыхъ законовъ съ египетскимъ законодательствомъ и учрежденіями ⁷⁶). Христіанство—всемирная религія, и отовсюду сосредоточиваетъ въ себѣ всѣ разсѣянные лучи свѣта, собираетъ всѣ разрозненные элементы истины; она не усваиваетъ себѣ чужаго, а беретъ какбы свое собственное ⁷⁷). Нѣтъ сомнѣнія, что Спаситель нашъ говорилъ такъ, чтобы внѣшная

⁷⁶) Попытка эта оказывается неудачною, даже когда дѣлается столь способнымъ и ученымъ человѣкомъ, какъ Витсій. На книги, подобныя сочиненію Спенсера De Legibus Hebraeorum, нельзя отвѣчать съ такой точки зрѣнія, съ какой онъ трактуетъ въ своемъ Egyptiaca.

⁷⁷) По выраженію Климента (Strom. I, 13) „истина способна собрать вмѣстѣ свои собственные сѣмена, даже когда они падаютъ на чуждую почву“.

одежда Его учения являлась благообразною. Было и безъ того довольно внутреннихъ препятствій для принятія онаго, а потому и надлежало дать ему болѣе привлекательную форму. Въ проповѣди Его встрѣчаются бывшія въ ходу пословицы (какъ въ Іоан. IV, 37), изреченія раввиновъ, сохранившіяся въ преданіяхъ, по мѣрѣ надобности опровергаемыя или объясняемыя. Находя ихъ богословскіе термины способными для выраженія новыхъ истинъ, Онъ употреблялъ и ихъ ⁷⁸⁾, не отвергая ихъ древняго значенія и напротивъ, выражая ими новыя истины, придавалъ имъ новую силу; обновляя все, Онъ въ творческое Свое слово влагалъ духъ жизни. Прошеніе молитвы Господней: «да приидетъ царствіе Твое» составляло часть іудейскаго богослуженія но это прошеніе стало новою молитвою въ устахъ тѣхъ, которые въ нѣкоторой степени осуществили идею этого царствія и его наступленія. «Миръ вамъ» было безъ сомнѣнія обычнымъ привѣтствіемъ между евреями задолго прежде, но получило теперь большую важность и совершенно новый смыслъ въ устахъ Того, Кто есть нашъ миръ и Кто первый далъ намъ войти въ миръ Божій, научилъ насъ желать мира и привѣтствовать миромъ нашихъ братій. Въ іудейскихъ школахъ новообращенный назывался «новою тварью» и вступившій въ іудейство былъ «новорожденнымъ» ⁷⁹⁾; но эти термины выражали немного болѣе перемѣны вѣдѣнныхъ отношеній новообращеннаго. Спаситель благоволилъ приспособить ихъ къ высшимъ таинствамъ небеснаго царствія. Извѣстно также, что уясненіе ученія, помощью притчей или краткихъ сравненій употреблялось между раввинами ⁸⁰⁾, и можно бы сказать, что они также ничего не говорили безъ притчей. Въ Евангеліи встрѣчается самая форма для начала притчей. Вопросъ: «чему подоблю я?» повторяется очень часто. Словомъ, не въ новой формѣ, а въ новомъ духѣ состояли высшая слава и превосходство Христова ученія.

Такъ какъ нѣкоторые изъ читателей пожелаютъ видѣть, ка-

⁷⁸⁾ См. Schoettgen, Hor. Heb. vol. II, p. 863. Christus Rabbiorum summus.

⁷⁹⁾ Schoettgen, Hor. Heb. vol. I; pp. 328, 704.

⁸⁰⁾ Витринга, De Synagoga, p. 678. Славнѣйшіе учителя притчами до пришествія Христова были Шаммаи и Гиллель, а послѣ р. Мейръ. Затѣмъ ученіе притчами пришло въ упадокъ. Смововница іудейскаго народа увяла и не могла приносить плода (Матѣ. XXI, 19).

ковы были іудейскія притчи, то мы приведемъ не самыя худшія, какъ это часто дѣлалось, но лучшія, какія только намъ посчастливилось встрѣтить. Вотъ напр. притча, которая рассказана была по поводу вопроса: отчего люди добродѣтельные такъ часто умираютъ въ юности? Богъ, отвѣчали, предвидитъ, что еслибы они жили долѣе, то впали бы въ грѣхъ. «Чему уподобить это? Это подобно царю, который, гуляя въ своемъ саду, увидѣлъ розы еще нераспустившіяся, распространявшія невыразимо сладостное благоуханіе. Онъ подумалъ: если онѣ столь сладостно благоухаютъ еще не распустившись, то какъ пріятенъ будетъ ихъ ароматъ въ полномъ ихъ цвѣтѣ. Чрезъ нѣсколько времени царь снова посѣтилъ садъ, надѣясь найти розы разцвѣтшими и насладиться ихъ еще сладостнѣйшимъ благоуханіемъ; но, подойдя къ нимъ, онъ нашелъ ихъ поблекшими и увядшими и вовсе непахучими. Онъ съ горестью воскликнулъ: если бы я ихъ сорвалъ, пока онѣ были нѣжны и молоды, пока онѣ распространяли пріятный запахъ; то я могъ бы ими наслаждаться, а теперь въ нихъ нѣтъ никакой пріятности. На слѣдующій годъ царь опять прогуливался въ саду и, нашедши благовонные розовые бутоны, приказалъ служителямъ: сорвите ихъ, чтобы я могъ ими наслаждаться прежде, чѣмъ они увянутъ, какъ это было въ прошломъ году» ⁸¹). Слѣдующая притча довольно остроумна и вмѣстѣ служить образчикомъ еврейскаго самооправданія: «Одинъ человѣкъ имѣлъ трехъ друзей; будучи потребованъ къ царю, онъ испугался и искалъ себѣ защитника. Первый, котораго онъ считалъ своимъ лучшимъ другомъ, отказался съ нимъ идти; другой согласился проводить его до воротъ дворца, но отказался говорить въ его защиту; третій, котораго онъ наименѣе уважалъ, предсталъ съ нимъ предъ царя и такъ убѣдительно его защищалъ, что испросилъ ему освобожденіе. Всякій человѣкъ имѣетъ трехъ друзей, когда смерть призываетъ его предстать предъ божественнаго Судію. Первый, самый дорогой его другъ, деньги, не дѣлаетъ съ нимъ ни шагу; второй—его друзья и родственники—провожаютъ его до могилы, но не далѣе, и не избавляютъ его отъ суда; третій же—наименѣе имъ цѣнимый,—законъ и добрыя дѣла являются съ

⁸¹) Schoettgen, Hor. Heb. vol. I, p. 682.

нимъ передъ Царя и избавляютъ его отъ осужденія» ⁸²⁾). Болѣе возвышеннымъ настроеніемъ проникнута слѣдующая притча, поводомъ къ которой послужили слова: «Во свѣтъ Твоемъ узримъ свѣтъ». «Человѣкъ, путешествуя ночью, зажегъ свой факель, а когда онъ погасалъ, то ему приходилось не разъ снова зажигать его, и наконецъ онъ воскликнулъ: долго ли я буду утомлять себя путешествіемъ? лучше подожду солнечнаго разсвѣта, и тогда буду продолжать свой путь.—Такъ Израильтяне были угнетаемы въ Египтѣ, но освобождены Моисеемъ и Аарономъ; были опять порабощены вавилонянами, и освобождены Ананіемъ, Азаріемъ и Мисаиломъ; были порабощены греками, но Маттаѳіа съ сыновьями явились ихъ защитниками. Наконецъ побѣдили ихъ римляне, и они возопили къ Богу: мы изнемогаемъ отъ непрестанной перемены рабства и свободы, мы просимъ, чтобы не смертный человѣкъ явился надъ нами, но Богъ, пресвятой и благословенный во вѣки» ⁸³⁾). Прекрасна притча о Листъ, которая, видя рыбу въ рѣкѣ, туда и сюда метавшуюся въ великомъ безпокойствѣ въ то время какъ по той рѣкѣ тянули неводъ, предложила ей выпрыгнуть на берегъ. Она вложена была въ уста раввина, которому совѣтовали оставить законъ, когда греко-сирійскіе цари угрожали смертью всѣмъ вѣрнымъ блюстителямъ закона. Притчей этой онъ далъ понять: «мы подобны рыбѣ въ рѣкѣ; намъ угрожаютъ опасности, но, оставаясь въ послушаніи Богу, мы остаемся въ своей стихіи; если же для избѣжанія угрозъ, оставимъ Его, то неминуемо погибнемъ» ⁸⁴⁾). Весьма трогательна притча, объясняющая, почему прозелить пріятнѣе Богу, чѣмъ самый левитъ. Прозелить уподобляется дикому козлу, который добровольно присталъ къ стаду и особенно былъ любимъ пастухомъ; вѣдь нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что къ пастуху привязано было стадо, которое онъ продолжительное время по утрамъ выгонялъ на пастбище, а по вечерамъ провожалъ домой; но удивительно то, что къ нему привязался козель, выросшій въ пустынѣ и на горахъ, что и

⁸²⁾ Ibid. vol. 1, p. 1129. Притча эта (равно какъ и многія другія, находящіяся въ раввинской мудрости) повторяется въ разныхъ сочиненіяхъ. Въ Восточной поэмѣ „Варлаамъ и Иосафатъ“, 13, и у мусульманъ въ преданіяхъ о Магометѣ (см. von Hammer, Fundgruben d. Orients, vol. 1, p. 315).

⁸³⁾ Schoettgen. Hor. Heb. vol. II, p. 691.

⁸⁴⁾ Ibid. vol. I, 189.

давало ему право на особое предпочтеніе ⁸⁵). Кромѣ приведенныхъ притчей есть еще не мало болѣе краткихъ, скорѣе *подобій*, чѣмъ *притчей* въ собственномъ смыслѣ слова. Такъ одною изъ нихъ объясняется потребность сосредоточенности духа для успѣшной молитвы: «Еслибы человѣкъ пришелъ съ просьбою къ земному монарху и, не выразивъ ея, обратился въ сторону и заговорилъ бы съ своимъ сосѣдомъ, не имѣлъ ли бы права государь этимъ оскорбиться?» ⁸⁶). Въ другомъ подобіи смерть, общая всѣмъ, и посмертный приговоръ, столь различный для каждаго, уподоблены свитѣ царской, которая одними вратами вошла въ городъ, но была тамъ размѣщена по достоинству каждаго ⁸⁷). Оригинальнымъ подобіемъ объясняется, почему Богъ не указалъ, за соблюденіе какой заповѣди назначается наибольшая награда ⁸⁸). Еще въ одномъ подобіи объясняется, какимъ образомъ тѣло и душа дѣлаются участниками грѣхопаденія и какъ по закону правосудія вмѣстѣ подвергаются наказанію ⁸⁹).

⁸⁵) Ibid. v. I, p. 377. Хорошо также слѣдующее мѣсто о воскресеніи (Кокцей, Excerpt. Gem. p. 332): Р. Амминъ на возраженіе Саддукея: „оживетъ ли прахъ“ отвѣчаетъ притчею. Нѣкоторый царь приказалъ своимъ рабамъ построить дворецъ въ такомъ мѣстѣ, гдѣ не было ни воды, ни ила. А потомъ когда этотъ дворецъ разрушился, велѣлъ воздвигнуть новый тамъ, гдѣ то и другое было въ изобиліи. Рабы находятъ это невозможнымъ. Тогда раздраженный царь говоритъ: вы могли, когда не было ни воды, ни ила: а когда есть и то и другое, вы не можете“.

⁸⁶) Ibid. v. I, p. 656. Тоже сравненіе съ небольшимъ видоизмѣненіемъ встрѣчается у Златоуста, Бесѣда 1 на Осію, и затѣмъ въ дальнѣйшимъ видоизмѣненіемъ въ Бесѣдѣ 51 на Мате.

⁸⁷) Schoettgen, Hor. Heb. vol. I, p. 388.

⁸⁸) Ibid. vol. I. p. 187.

⁸⁹) Кокцей (Excerpt. Gem. 232): „однажды Антонинъ велѣ съ святымъ раввиномъ Іегудой слѣдующій разговоръ: тѣло и душа, сказали онѣ, могутъ избавиться отъ суда. Спросите ли вы, какъ? Пусть скажетъ тѣло: это душа, которая грѣшила, такъ какъ съ того времени, какъ она меня оставила, вотъ я лежу въ гробу безчувственно, какъ камень. Но душа скажетъ на это: это грѣшило тѣло такъ какъ съ того времени, какъ я освободилась отъ его узъ, вотъ я свободно летаю по воздуху, какъ птица. Раввинъ отвѣчалъ на это: я представляю вамъ притчу. У одного смертнаго царя былъ восхитительный садъ, и когда плоды созрѣли, онъ поставилъ надъ нимъ двухъ сторожей: одного хромого и другаго слѣпаго. Видя плоды, хромой человѣкъ убѣдилъ слѣпца поднять его на свои плечи, такъ чтобы онъ могъ сорвать, и они будутъ ѣсть вмѣстѣ. И вотъ хромецъ сѣлъ на плечи слѣпца и набралъ плодовъ, и они сѣли ихъ. Нѣсколько времени спустя, господинъ сада пришелъ и спросилъ, куда дѣлись плоды. Слѣпецъ оправдывался тѣмъ, что у него нѣтъ глазъ, которыми бы онъ могъ видѣть, а хромецъ тѣмъ, что у него нѣтъ ногъ, на которыхъ онъ могъ бы подойти къ дереву. Что же сдѣлалъ

Эти іудейскія притчи, вмѣстѣ съ двумя-тремя другими, о которыхъ, какъ о представляющихъ нѣкоторое сходство съ евангельскими, будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ, самыя замѣчательныя, какія только намъ приходилось встрѣчать. Сходство это, должно сказать, лишь наружное и, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ, не представляетъ въ себѣ ничего необыкновеннаго. Между тѣмъ другіе находили его столь важнымъ, что считали нужнымъ такъ или иначе объяснять его. Одни утверждали, что Господь усваивалъ Себѣ притчи, соотвѣтствовавшія Его цѣлямъ, преобразуя и исправляя ихъ. Другіе приписывали притчамъ іудейскимъ позднѣйшее происхожденіе, думая, что раввины, по своему предубѣжденію, искали въ христіанскихъ книгахъ противорѣчія, и, воспользовавшись заимствованнымъ изъ нихъ матеріаломъ, умалчивали о его истинномъ источникѣ ⁹⁰⁾. Такія догадки совершенно бесполезны. Ляйтфутъ сдѣлалъ собраніе этихъ притчей подъ заглавіемъ: «Остроуміе, выкраденное евреями изъ Евангелія» (Wit, stolen by the Jews out of the Gospel) ⁹¹⁾; но ни въ приведенныхъ имъ, ни въ приводимыхъ другими нѣтъ такого поразительнаго сходства, чтобы нужно было поднимать вопросъ о вѣроятности общаго ихъ происхожденія. Ненависть и презрѣніе іудеевъ къ священнымъ книгамъ христіанъ ⁹²⁾, простиравшіяся на всѣ иностранныя литературы, дѣлаютъ невѣроятнымъ такое предположеніе. Находимое въ нихъ сходство было неизбежно, такъ какъ одна и таже внѣшняя природа была источникомъ, откуда черпались образы, поясненія и примѣры. Достаточно разсмотрѣть одну, и притомъ лучшую изъ притчей Талмуда, сходную съ евангельской. Ее сравнивали съ послѣдней частью притчи о бракѣ царскаго сына, по отношенію къ брачной одеждѣ. «Раввины, объясняя слѣдующій текстъ Екклесіаста (XII, 7): «духъ возвратится къ Богу, Который далъ его. Онъ далъ тебѣ его чистый, блюди, чтобы и

господинъ сада? Онъ приказалъ одного посадить на плечи другаго и затѣмъ осудилъ ихъ и наказалъ вмѣстѣ. Подобнымъ же образомъ поступить и Богъ: душа будетъ опять водворена въ тѣло, и Онъ будетъ судить одинаково какъ душу, такъ и тѣло».

⁹⁰⁾ Такъ думаютъ Карпцовъ, Сторръ, Ляйтфутъ и Пфейферъ (Theol. Jud. atque Mohamm. th. 40—43).

⁹¹⁾ Erubbin, гл. 20.

⁹²⁾ Gfrörer, Urchristenthum, vol. I, p. 115 и сл.

возвратить его въ чистотѣ»—говорили такъ: это подобно земному царю, раздававшему слугамъ своимъ царскія одежды. Мудрые тщательно ихъ сложили и убрали, но глупые пошли своей дорогой и, облекшись въ эти одежды, принялись за обычныя работы. Черезъ нѣсколько времени царь потребовалъ свои одежды обратно: мудрые возвратили ихъ бѣлыми, какими и получили, а глупые представили испачканными. Царь былъ доволенъ мудрыми и сказалъ: уберите одежды; а слугъ тѣхъ отпустите съ миромъ. На глупыхъ онъ разгнѣвался и сказалъ: отдайте вымытыя одежды, а этихъ слугъ заключите въ тюрьму.—Такъ Господь поступаетъ съ тѣлами праведныхъ, согласно изреченію Исаи *lvii, 2*, съ ихъ душами согласно *1 Царствъ xxv, 29* ⁹³), съ тѣлами же грѣшныхъ согласно Исаи *lviii, 22; vii, 21*, а съ душами ихъ согласно *1 Цар. xxv, 29*». Но за исключеніемъ царя, являющагося въ обѣихъ притчахъ, а также похвалы и порицанія за одежды, гдѣ тутъ дальнѣйшее сходство? Не останавливаясь на поверхности притчи, скорѣе можно видѣть въ ней большую аналогію съ притчею «о талантахъ», такъ какъ въ обѣихъ дѣло идетъ о возвращеніи ввѣренной собственности и о расчетѣ со слугами, которые ею пользовались. Но какое отдаленное подобіе! Здѣсь во всемъ произволь! Раздача одеждъ съ тѣмъ, чтобы ихъ не употребляли, и обратное ихъ востребованіе—имѣютъ ли какое нибудь приложеніе въ дѣйствительной жизни? ⁹⁴) Какъ въ сравненіи съ этимъ правдоподобно то, что хозяинъ, отхо-

⁹³) *Meuschen*, N. T. Ex. Talm. Illust. p. 117 (сн. p. 111, 194, 195). и *Westein*, N. T. p. 727, 765. Притчи, приводимыя Отто, обращеннымъ іудеемъ, отпавшимъ потомъ опять въ іудейство, въ книгѣ подъ заглавіемъ *Gali Razia*, были передѣланы имъ съ цѣлью показать болѣе тѣсное сходство между ними и евангельскими притчами; если бы не это, то онѣ были бы дѣйствительно замѣчательны (*Pfeiffer*, Theol. Ind. th. 39).

⁹⁴) Эта притча, какъ и многія другія изъ раввинскихъ притчей, грѣшитъ почти противъ всякаго правила, которое надлежитъ соблюдать при такихъ сочиненіяхъ, если только они должны заключать въ себѣ какую либо убѣдительность. Такъ, авторъ трактата *Ad Pergennium*, i, 9, говоритъ: „правдоподобіе разсказа зависитъ отъ того, если мы говоримъ, какъ требуетъ этого обычай, мнѣніе и природа, т. е. если согласуются между собою теченіе времени, степени характеровъ, основаніе плановъ и сообразность мѣстъ, такъ чтобы нельзя было возражать, что или для этого было недостаточно времени, или не было надлежащей причины, или неудобно было мѣсто, или самое лицо не могло сдѣлать или испытать подобныхъ вещей“.

дя въ далекую страну, распредѣляетъ свое имущество слугамъ, а по возвращеніи требуетъ у нихъ отчета ⁹⁵⁾)?

Но довольно объ іудейскихъ притчахъ ⁹⁶⁾. Между отцами церкви немногіе прибѣгали къ притчамъ для изъясненія посредствомъ ихъ духовныхъ истинъ. Двѣ или три находятся въ «Пастырѣ» у Ермы. Вся третья книга его по содержанію приточная, излагающая духовныя истины въ чувственныхъ образахъ и притомъ въ видѣніяхъ, доступныхъ зрѣнію, а не слуху. Есть однако притчи и въ тѣснѣйшемъ смыслѣ; таково напр. ⁹⁷⁾ усовершенствованное изложеніе вышеприведенной раввинской притчи. «Возврати Богу духъ цѣлый, какимъ ты получилъ его; если бы ты далъ блудильнику цѣлое платье и такимъ же желалъ получить его обратно, а онъ представилъ бы его тебѣ разодраннымъ, то принялъ ли бы ты его? Не сказалъ ли бы ты въ сердцахъ: я далъ тебѣ платье цѣлое, зачѣмъ же ты его изодралъ и сдѣлалъ негоднымъ? Разодранное, теперь оно мнѣ ненужно. Если ты такъ скорбишь о своемъ платьѣ и сѣтуешь, что оно не возвращено тебѣ въ цѣлости, какъ, думаешь ты, поступить съ тобою Богъ, даровавшій тебѣ духовное совершенство, которое ты обезобразилъ до того, что духъ твой неспособенъ на служеніе Господу? Онъ сталъ непотребенъ, потому что развращенъ тобою». Есть нѣсколько своеобразныхъ притчей въ твореніяхъ Ефрема Сирина, но не очень удачныхъ и крайне безцвѣтныхъ ⁹⁸⁾. У Оригена встрѣчается родъ притчи, весь-

⁹⁵⁾ Унгеръ (De parab. Jes. Nat. p. 162) замѣчаетъ, что занялся такимъ сравненіемъ евангельскихъ притчей съ іудейскими „частію, чтобы избавить насъ отъ моднаго, но возмутительнаго обычая сравнивать мѣста изъ раввиновъ съ ученіемъ Иисуса, что часто весьма мало помогаетъ ихъ истолкованію..., частію, чтобы мы отсюда могли яснѣе понять превосходство притчей Иисуса“.

⁹⁶⁾ Въ апокрифическихъ евангеліяхъ нѣтъ притчей. И дѣйствительно, гдѣ совершенно нѣтъ нравственнаго элемента, какъ въ этихъ нигде негодныхъ измышленіяхъ, тамъ и надо было ожидать только отсутствія какъ этой, такъ и всякой другой формы сообщенія духовной истины.

⁹⁷⁾ Simil. IX, 32. Ср. Simil. V, 2. Весьма добросовѣстная оцѣнка значенія ихъ находится въ Donaldson's History of Christian Literature, vol. I, p. 271 и слѣд.

⁹⁸⁾ Вотъ лучшая, какую мы только знаемъ, но о ней мы судимъ только по ея латинскому переводу: „два человѣка отправились въ извѣстный городъ, который лежалъ въ какихъ нибудь 30 стадіяхъ; и когда они сдѣлали двѣ или три стадіи, то пришли къ мѣсту близъ дороги, гдѣ находились лѣсъ и тѣнистыя деревья, потоки воды и много всякаго удовольствія. Когда они смотрѣли на все это, одинъ изъ двухъ путешественниковъ, быстро направляя свой путь къ городу своихъ желаній, прошелъ мимо этого мѣста, какъ бы состязавшійся въ бѣ-“

ма замѣчательный; онъ хотѣлъ уяснить чрезъ нее характеристику проповѣди св. ап. Павла, ея обиліе, глубину, ея темныя мѣста, ея великія истины, лишь отчасти имъ указанныя и потому для насъ не вполне ясныя. Отличительныя черты его апостольскаго ученія рѣдко гѣмъ были такъ удачно схвачены⁹⁹⁾. Эдмеръ, ученикъ Ансельма, сохранилъ родъ сборника отрывковъ изъ его проповѣдей и застольныхъ бесѣдъ¹⁰⁰⁾. Въ немъ содержится не мало подо-

гѣ; а другой сначала остановился посмотрѣть и затѣмъ остался тамъ. Позднѣе, когда ему хотѣлось уже выходить изъ тѣни деревъ, онъ побоялся зноя и такимъ образомъ, оставался еще дольше въ этомъ мѣстѣ и въ то же время наслаждался и увлекался его пріятностью, былъ достигнутъ однимъ изъ дикихъ звѣрей, обитавшихъ въ этомъ лѣсу, былъ схваченъ имъ и увлеченъ въ логовище. Его спутникъ, который ни прерывалъ своего путешествія, ни позволилъ себѣ увлечься красотою деревъ на своемъ пути, прямо прибылъ въ городъ“. См. также Рагаenes, XXI, 28.

⁹⁹⁾ Слѣдующая притча весьма удачно вводится въ его „Комментаріи“ на посланіе къ Римл. V, 12—21: „мнѣ кажется, ап. Павелъ, особенно въ мѣстахъ, подлежащихъ теперь нашему разсужденію, говоритъ нѣчто въ родѣ слѣдующаго: представимъ себѣ вѣрнаго и благоразумнаго раба, котораго господинъ великій царь вводитъ въ царскую сокровищницу и показываетъ ему различные великія палаты, ходы къ которымъ разнообразны и запутаны, такъ что входъ показывается ему однимъ путемъ, а выходъ—другимъ, причемъ иногда различные входы всѣ ведутъ въ ту же комнату; представимъ себѣ также, что вѣрному рабу, который былъ такъ обведенъ кругомъ по всѣмъ помѣщеніямъ, была показана одна сокровищница съ царскимъ серебромъ, другая съ его золотомъ и нѣкоторыя также съ драгоценными камнями, перлами и различными украшеніями, равно какъ и мѣста, гдѣ хранятся царская багряница и діадемы; представимъ затѣмъ, что ему показаны палаты царицы во многихъ различныхъ дворцахъ, и все это было показано ему въ двери не настежь открытыя, а только въ щелку, такъ что онъ, и зная о сокровищахъ и царственномъ богатствѣ своего господина, въ то же время не имѣетъ яснаго и отчетливаго представленія о нихъ. Послѣ этого представимъ себѣ, что слуга этотъ, пользующійся такимъ довѣріемъ, что его царь и господинъ познакомили его со всѣмъ объемомъ своего богатства, посланъ собрать войско для царя, и ему предоставлено сдѣлать наборъ и произвести испытаніе солдатамъ; такъ какъ онъ слуга довѣренный, то чтобы привлечь въ царскую службу больше людей и собрать для него больше войска, онъ почувствуетъ себя въ необходимости отчасти открыть то, что онъ видѣлъ; затѣмъ, такъ какъ онъ благоразуменъ и знаетъ, что секреты царя необходимо содержать въ тайнѣ, онъ скорѣе прибѣгнетъ къ какимъ либо намекамъ, чѣмъ къ дѣйствительнымъ сообщеніямъ, такъ что хотя о могуществѣ царя и дано будетъ имъ знаніе, однако же порядки и украшенія въ его дворцѣ и домохозяйствѣ останутся всетаки скрытыми. Точно такимъ же образомъ, какъ намъ думается, поступаетъ и ап. Павелъ въ этихъ мѣстахъ“.

¹⁰⁰⁾ De S. Anselmi Similitudinibus. Оно опубликовано въ концѣ Бенедиктинскаго изданія сочиненій Ансельма. Самою лучшею мы считаемъ притчу о храненіи сердца со всѣмъ прилежаніемъ, и изъ нея мы приведемъ лишь столько, чтобы дать нѣкоторое понятіе и о всей притчѣ (41): „наше сердце подобно мельницѣ, которая всегда мелетъ и которую господинъ ввѣрилъ на храненіе

бій и пояснительныхъ разсказовъ. Помѣщено также нѣсколько полныхъ притчей, но не отличающихся тѣмъ изяществомъ, какого можно бы ожидать отъ произведеній, вышедшихъ непосредственно изъ подъ его руки. Есть двѣ притчи въ твореніяхъ Франциска Ассизскаго, не имѣющія однако никакого достоинства ¹⁰¹⁾. Гораздо лучшаго свойства притчи, встрѣчающіяся въ греческой религіозной повѣсти седьмаго или осьмаго вѣка, подъ заглавіемъ «Варлаамъ и Іоасафатъ», приписываемой безъ достаточнаго доказательства Іоанну Дамаскину и часто съ его сочиненіями помѣщаемой. Платя имъ должную дань удивленія ¹⁰²⁾, нельзя не замѣтить, что многія изъ нихъ не оригинальны, такъ какъ не трудно прослѣдить ихъ происхожденіе изъ болѣе раннихъ источниковъ ¹⁰³⁾. Притчи св. Бернарда ¹⁰⁴⁾, имѣющія видъ аллегоріи, весьма изящны и назидательны.

одному изъ своихъ рабовъ съ наказомъ, чтобы онъ мололъ на ней только хлѣбъ своего господина и питался тѣмъ, что онъ смелеть. Но у его раба былъ врагъ, который всякій разъ, когда находилъ, что мельница оставалась безъ присмотра, немедленно бросалъ въ нее или песку, который разбрасывалъ муку, или смолы, которая склеивала ее, или что нибудь такое, что вообще портило ее, хотя бы мякину, которая просто занимала ее мѣсто. Если бы поэтому слуга тотъ хорошо оберегалъ свою мельницу и мололъ на ней только хлѣбъ своего господина, то онъ служилъ бы и своему господину, и добывалъ бы хлѣбъ для самого себя. И вотъ, эта мельница, которая всегда что нибудь мелеть, есть человѣческое сердце, которое непрестанно размышляетъ о чемъ нибудь". Сн. 42, 46.

¹⁰¹⁾ Opp. Paris, 1641, p. 83.

¹⁰²⁾ См. *Dunlop*, History of Fiction, London, 1845, p. 40 и сл. Розенкранцъ называетъ ихъ чудесно-прекрасными притчами (Gesch. d. Poesie, vol. II, p. 45). Сн. *Wiener Jahrb.* 1824, pp. 26—45, и *Max. Muller*, Chips from a German Workshop, vol. IV, pp. 176—189.

¹⁰³⁾ „Я слышалъ, что нѣкогда былъ великій городъ, въ которомъ граждане по установившемуся обычаю брали какого либо иноземца, совершенно незнакомаго и незнакомаго съ законами и обычаями этого государства, и дѣлали его своимъ царемъ, такъ что въ теченіе одного года онъ имѣлъ власть надъ всѣмъ и свободно, безъ всякаго препятствія, могъ дѣлать, что только хотѣлъ. Послѣ того однако же, какъ онъ прожилъ въ совершенной свободѣ отъ всякаго рода заботъ и проводилъ свои дни въ роскоши и наслажденіи, безъ всякой мысли о страхѣ, и думая, что царство сдѣлалось его собственнымъ навсегда, они вдругъ возставали противъ него, снимали съ него царственное одѣяніе и, проволочивъ его нагимъ по городу, какъ бы въ триумфѣ, изгоняли его на одинъ большой и отдаленный островъ. Здѣсь, не снабженный ни пищею, ни одѣяніемъ, онъ подвергался ужасному голоду и наготѣ и находилъ, что удовольствія и веселіе сердца, которыми онъ наслаждался, теперь, сверхъ всякаго чаянія, измѣнились лишь для того, чтобы причинить ему скорбь выше всякаго чаянія. Случилось однажды, согласно съ древнимъ обычаемъ и учрежденіями этихъ гражданъ, что на ихъ престолѣ былъ призванъ чело-
вѣкъ, одаренный великою проницательностью ума, и онъ, отнюдь не увлекаясь

Хотя собственно притчи весьма рѣдки въ произведеніяхъ первыхъ церковныхъ писателей, но въ ученіи ихъ преобладаетъ приточный элементъ, чего и можно было ожидать отъ ихъ проповѣдей, популярныхъ въ вѣрномъ и лучшемъ значеніи этого слова. Въ сочиненіяхъ бл. Августина множество удачныхъ пояснительныхъ разсказовъ, которые могли быть изложены въ формѣ притчей. Можно затрудниться среди этого безконечнаго разнообразія въ выборѣ примѣровъ, но мы ограничимся приведеніемъ одного. Онъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ и грѣшникѣ, какъ пребывающихъ въ одномъ и томъ же мірѣ, при однихъ человѣческихъ условіяхъ. «Но, продолжаетъ онъ, какое великое различіе между тюремнымъ узникомъ и посѣтителемъ, пришедшимъ навѣстить его! Они оба въ стѣнахъ тюрьмы: незнающій можетъ предположить, что оба они равно невольники, тогда какъ одинъ—сострадательный посѣтитель, имѣющій право пользоваться своею свободою, другой—узникъ, заключенный тамъ за преступленія. Такъ велико различіе между Христомъ, сострадательнымъ посѣтителемъ человѣка, и виновнымъ человѣкомъ, заключеннымъ за свои преступленія» ¹⁰⁵). Порицая тѣхъ, которые

неожиданно выпавшимъ на его долю счастьемъ и не подражая безпечности своихъ предшественниковъ по царскому достоинству, впоследствии столь позорно лишенныхъ его, заботливо и серьезно обсуждалъ самъ съ собою вопросъ, какъ ему позаботиться о своемъ будущемъ благосостояніи. Въ этомъ тревожномъ размышленіи касательно этого предмета, онъ былъ извѣщенъ однимъ изъ своихъ мудрейшихъ сановниковъ объ обычаяхъ гражданъ и о мѣстѣ постоянного изгнанія. И такимъ образомъ онъ понялъ, что, не дѣлая никакого ложнаго шага, онъ долженъ позаботиться о своемъ будущемъ обезпеченіи. Когда поэтому онъ узналъ объ этомъ и нашелъ, что время приблизилось, когда онъ будетъ изгнанъ на островъ и долженъ предоставить другимъ чужое царство, которымъ онъ владѣлъ по столь странной случайности, онъ открылъ свою сокровищницу, которой онъ въ то время пользовался свободно и безгранично, и, захвативъ большое количество золота, серебра и драгоценныхъ камней, поручилъ ихъ нѣкоторымъ изъ своихъ вѣрнѣйшихъ рабовъ и послалъ ихъ заблаговременно на островъ, на который ему предстояло быть посланнымъ. По окончаніи года, по обычаю, произошло возстаніе и граждане отправили царя нагимъ въ изгнаніе, какъ это дѣлали они и съ прежними царями. Этихъ глухихъ и кратковременно царствовавшихъ царей онъ нашелъ удрученными самымъ жестокимъ голодомъ, но самъ онъ, отправившій свое богатство раньше себя, проводилъ свою жизнь въ постоянномъ довольствѣ и въ наслажденіи, совершенно независимо отъ этихъ вѣроломныхъ и дурныхъ гражданъ, однимъ словомъ былъ счастливъ вслѣдствіе своего собственного благоразумія¹⁰⁶. Притча эта изложена стихами Рюккертомъ въ его *Brahmanische Erzählungen*, а послѣ него и нами въ нашихъ *Poems*, 1875 г. р. 280. Ср. 1 Тим. VI, 19.

¹⁰⁴) Въ Бенедиктинскомъ изданіи, vol. I, p. 1251 и сл.

¹⁰⁵) In. Ep. на 1 Joh. Tract. 2.

въ своемъ невѣденіи дерзаютъ обвинять пути Промысла, онъ говоритъ: «войдя въ кузницу, станешь ли ты порочить кузнеца за то, что при немъ мѣхи, наковальня, молотъ? Если у тебя есть не то чтобы искусство мастера, а простой разсудокъ человѣческій, то что ты скажешь? Не безъ причины, скажешь, мѣхи здѣсь поставлены; знаетъ про то мастеръ, но для меня причина неизвѣстна. Ты не осмѣлишься обвинять кузнеца у его горна и дерзнешь ли винить Бога въ мірѣ?» ¹⁰⁶⁾ Св. І. Златоустъ также очень богатъ такими подобіями, которыя легко обращаются въ притчи; такъ, говоря о великомъ преображеніи видимой природы, объ искупленіи твари, которое послѣдуетъ за явленіемъ сыновъ Божіихъ, онъ спрашиваетъ: «чему подобно твореніе? Оно подобно кормилицѣ, вскормившей царскаго младенца, и когда порфирородный отрокъ восходитъ на родительскій престолъ, она также съ нимъ радуется и дѣлается участницей торжества» ¹⁰⁷⁾. Но тутъ предъ нами открывается слишкомъ широкое поле, чтобы подробно обозрѣвать его ¹⁰⁸⁾.

¹⁰⁶⁾ Enarr. in Ps. CXLVIII. Онъ нѣсколько болѣе приближается къ притчѣ, чѣмъ кто либо изъ нихъ. Enarr. in Ps. CIII, 26.

¹⁰⁷⁾ Hom. in Rom. VIII, 19.

¹⁰⁸⁾ Одну изъ нихъ, именно изъ Н. de Sto Victore, мы приведемъ здѣсь (De Sacram. II, 14, 8): «нѣкоторый отецъ изгоняетъ отъ себя строптиваго сына, по видимому, въ великомъ гнѣвѣ, чтобы чрезъ это наказаніе сынъ его могъ научиться смиренію. Но когда сынъ настаивалъ на своемъ упорствѣ, отецъ, по тайному приказу, посылаетъ къ нему его мать, которая должна была придти не какбы посланная его отцемъ, но какбы по внушенію своего собственнаго материнскаго чувства, и, своею женственною нѣжностью сломивъ его упорство, превратить его строптивость въ смиреніе и сообщить ему о силѣ отцовскаго гнѣва, дать обѣщаніе о своемъ собственномъ заступничествѣ за него и представить ему сердечный совѣтъ.... говоря ему, что гнѣвъ его отца можетъ быть утоленъ только сердечной просьбой, причемъ она и сама предлагаетъ взять на себя его дѣло и обѣщаетъ привести все къ доброму концу». Мать здѣсь онъ объясняетъ въ смыслѣ божественной благодати. Весьма хорошая притча въ *Poiret*.—(*Economia Divina*, vol. II, p. 554, V, 9 и 26, но она слишкомъ длинна, чтобы приводить ее здѣсь; другую такого же рода можно видѣть у Сальмерона, *Serm. in Parab. Evang.* p. 300.

¹⁰⁹⁾ Мы приведемъ однако же одну персидскую притчу, замѣчательную глубиною значенія (*Deslongchamp. Fables Indiennes*, p. 64). Персидскій моралистъ такъ изображаетъ преобладаніе чувственныхъ наслажденій надъ высшими духовными потребностями. «Всего лучше родъ смертныхъ уподобить человѣку, который, спасаясь отъ разъяреннаго слона, спустился въ колодезь и ухватился за двѣ вѣтки, покрывавшія его отверстіе, а ногами опершись на что то, внутри того же колодца выдававшееся: это были головы четырехъ змѣй, высушившихся изъ своихъ норъ; на двѣ колодца усматриваетъ онъ дракона, который съ разинутой пастью только и ждетъ минуты его паденія, чтобы пожрать его.

Поэтому мы прямо приступаемъ, согласно предположенной цѣли, къ объясненію евангельскихъ притчей ¹⁰⁹).

Онъ обращаетъ свои взоры на двѣ вѣтки и видитъ, что ихъ при самомъ началѣ безпрестанно подтачиваютъ крысы, черная и бѣлая. Въ то же время глазамъ его представляется другое зрѣлище, а именно: улей, наполненный пчелами; онъ начинаетъ насыщаться ихъ медомъ, и чувство этого удовольствія заставляетъ его забыть о змѣяхъ, на которыхъ стоятъ его ноги, и о крысахъ, подтачивающихъ вѣтки, на которыхъ онъ виситъ, и объ опасности, ежеминутно ему угрожающей, сдѣлаться жертвою дракона, выжидающаго минуты его паденія, чтобы пожрать его. Его безпечность и самообольщеніе прекращаются вмѣстѣ съ его бытіемъ. Колодезь — это міръ, полный опасности и бѣдствій; четыре змѣи — это четыре элемента, изъ смѣшенія которыхъ образуется наше тѣло и которые отъ нарушенія между ними равновѣсія обращаются въ четыре смертельные яда; двѣ крысы, черная и бѣлая — это день и ночь, кои, смѣняясь, истощаютъ нашу жизнь; драконъ — это неизбежный конецъ, всѣхъ насъ ожидающій; медъ, напоследокъ, это чувственные удовольствія, обманчивая сладость которыхъ насъ обольщаетъ и совращаетъ съ прямого стремленія къ нашему назначенію. Ср. von-Hammer, Gesch. d. schön. Redek. Pers. p. 183 и Варлаамъ и Іоасафатъ, 12. У De Sacy (Chrest. Arab. v. II, p. 364) есть также притча: у Толока, въ Blüthensammlung aus d. Morgenl. Myst., есть нѣсколько притчей изъ мистическихъ поэтовъ Персіи, — прекрасная напр. притча на стр. 105.



ТОЛКОВАНИЕ ПРИТЧЕЙ.

(4 тома. 1906. Спасская Печера.)

ПРИТЧА ПЕРВАЯ

О СЪЯТЕЛѢ.

Матѣ. хпѣ, 3—8, 18—23; Марк. ѣв, 3—8, 14—20; Лук. ѣв, 5—8, 11—15.

НАДЛЕЖАЛО бы сначала сказать нѣсколько о взаимномъ соотношеніи семи притчѣй, изложенныхъ въ хпѣ главѣ еванг. Матѣея, изъ которыхъ притча о сѣятелѣ есть первая; но считаемъ за лучшее упомянуть о томъ въ заключеніи истолкованія каждой въ отдѣльности изъ упомянутыхъ притчѣй.

Евангелистъ очевидно представляетъ эти притчи Спасителя первыми, причемъ притча «о сѣятелѣ» является какбы введеніемъ къ этому новому способу ученія, котораго до сихъ поръ не употреблялъ Божественный Учитель. Тоже явствуетъ изъ вопроса учениковъ: «*Для чего притчами говориши имъ*» (ст. 10)? и изъ отвѣта Господа (ст. 11—17), которымъ онъ оправдываетъ этотъ новый методъ и цѣль, имѣющуюся при этомъ въ виду. Последняя выражается и въ самомъ Его взглядѣ на эту притчу какъ на основную, отъ правильнаго уразумѣнія которой зависитъ уразумѣніе и послѣдующихъ: «*Неужели вы не понимаете притчи сей? Какъ же вамъ разумѣть всѣ притчи*» (Марк. ѣв, 13)? Въ первый разъ износя изъ своей сокровищницы этотъ новый даръ, Онъ предлагаетъ его щедрою рукою. Во всемъ евангеліи еще не встрѣчается столь обильнаго собранія притчѣй, такой полной нити драгоценнѣйшихъ жемчужинъ. Здѣсь, прежде чѣмъ перейти къ содержанію самой притчи, неизлишнимъ будетъ съ возможною живостью представить себѣ внѣшнюю обстановку, равно какъ и внѣш-

нюю природу, окружавшую поучающего Спасителя и слушателей, внимающихъ божественному Его слову.

«*Иисусъ вышелъ въ тотъ день изъ дому*» (Матѹ. хп, 1), вѣроятно изъ дому въ Капернаумѣ, обычномъ мѣстѣ Его жительства, послѣ того какъ Онъ началъ Свое открытое служеніе (Матѹ. iv, 13), «*въ Своемъ городѣ*» (Матѹ. ix, 1), на берегу озера. Вышедши «*Онъ сплѣ у моря*» ¹⁾ Геннисаретскаго, ознаменованнаго многими событіями въ Его служеніи. Это море, называемое въ Ветхомъ Завѣтѣ Киннерееъ (Числ. хххiv, 11; Ис. Нав. хп, 3, XIII, 21) «водами Геннисаретскими», отъ прибрежнаго города того же имени (Ис. Нав. хix, 35), нынѣ Баръ-Табарія, различно называется въ евангеліи—просто «моремъ» (Матѹ. iv, 15; Марк. iv, 1), «моремъ Галилейскимъ» (Матѹ. хv, 29, Іоан. vi, 1), а у еванг. Луки постоянно озеромъ (viii, 22), «озеромъ Геннисаретскимъ» (v, 1), иногда, исключительно у Іоанна, «моремъ Тиверіадскимъ», по имени большаго прибрежнаго языческаго города Тиверіады (vi, 1; хxi, 1). Оно представляетъ собою небольшую площадь внутренней воды и имѣетъ верстѣ двадцать пять въ длину и десять въ ширину, и хотя не обширно, но замѣчательно по своей красотѣ. Еврейскіе писатели представляютъ его особенно возлюбленнымъ отъ Бога предъ всѣми водами Ханаана, и дѣйствительно почти всѣ древніе писатели, о немъ упоминающіе, восторженно говорятъ о его красотѣ и о плодородіи окрестныхъ береговъ. Отъ того, по мнѣнію нѣкоторыхъ, и названо оно Геннисаретъ—«садъ богатствъ»; но эта этимологія не вполне достовѣрна ²⁾. Даже и теперь, когда страна страдаетъ отъ турецкой неурядицы, многіе слѣды его прежней красоты остались, и не замедлитъ возвратиться плодородіе его береговъ, какъ только облегчено будетъ тяжелое иго мусульманскаго деспотизма. То правда, что масличные сады и виноградники, нѣкогда вѣнчавшіе высокіе живописные холмы, съ востока и запада его окружавшіе, исчезли, но все еще эта мѣстность богата лимонными, апельсинными и финиковыми деревьями, между тѣмъ какъ на возвышенностяхъ въ изобиліи встрѣчаются

¹⁾ Τὴν παραθαλάσσιον (Матѹ. IV, 13), вѣроятно такъ назывался для отличія его отъ другаго Капернаума на потокѣ Кисонѣ.

²⁾ Бл. Іеронимъ (De Nomin. Heb.) объясняетъ Gennesar въ смыслѣ Hortus Principum.

произведенія свойственныя болѣе умѣреннымъ климатамъ; низменные берега покрыты благовонными кустарниками, а вода здорова и пріятна для питья, свѣжа, до самаго русла прозрачна и теперь такъ же тихо скользитъ по бѣлому песку, покрывающему его берега, какъ и тогда, когда стопы Сына Божія напечатлѣвались на этихъ пескахъ или шествовали по его водамъ ³⁾). На берегу этого-то прекраснаго озера собралась многолюдная толпа народу, ибо, хотя озеро окружено горами, но горы эти нигдѣ не спускаются обрывисто въ воду, а оставляютъ болѣе или менѣе широкое пространство вдоль берега; число слушавшихъ было такъ велико, что, какъ повѣствуетъ евангелистъ Лука (v, 1), они тѣснили Господа, и Онъ нашелъ нужнымъ войти въ корабль и, отдалившись нѣсколько отъ берега, «*поучалъ ихъ много притчами*».

По порядку притча «о съятелѣ» есть первая; она, какъ и многія другія, основана на одномъ изъ обычныхъ житейскихъ дѣлъ. Взору Спасителя не вдалекѣ могло представляться зрѣлище хозяина, засѣвающаго воздѣланное поле ⁴⁾). Какъ общедоступ-

³⁾ I. Флавій (Bell. Jud. III, 10, 7) приходитъ въ высоко поэтическое одушевленіе при описаніи его красотъ; въ *Röhr*, Palästina (называемой у Гете „славной книгой“), р. 67, есть весьма одушевленное описаніе этого озера и окружающей мѣстности; см. также *Lightfoot*, Chorograph. Cent. LXX, 79, и *Meuschen*, Nov. Test. ex Talm. Illustr. p. 151, Робинзонъ (Bibl. Researches, vol. III, p. 253) описываетъ его менѣе восторженно. Онъ говоритъ, правда, объ этомъ озерѣ какъ „прекрасной площади прозрачной воды въ глубоко стиснутомъ бассейнѣ“; но форма холмовъ „правильныхъ и почти непрерывныхъ высотъ“ (312) казалась для его глазъ „округленной и подавленной“, и такъ какъ посѣщеніе его приходилось на средину лѣта, когда весенняя зелень уже вся исчезаетъ, то онъ жалуется на обнаженность общаго вида картины. Но описанія, превосходящія все другія картинною точностью своихъ подробностей и ничего не оставляющія больше желать читателю, исключая желанія самому повидѣть „эту священнѣйшую площадь воды, какая только есть на землѣ“, можно видѣть у Станлей, въ его *Sinay and Palestin*, pp. 361 — 378. Ср. также *Keim*, Jesu von Nazara, v. I, p. 598 и сл., гдѣ превосходно изображаются все вышнія обстоятельства евангельской исторіи.

⁴⁾ Станлей слѣдующими разительными чертами изображаетъ соответствие этой мѣстности съ великою притчею: „Тамъ видѣлось засѣянное поле, покатое къ уровню воды. Посреди его пролежала торная дорога, служившая вмѣстѣ для прогона скота, и ничемъ не огороженная со стороны хлѣбныхъ полосъ противъ погравы. Тамъ была „добрая почва“, отличающая эту равнину и ея окрестности отъ бесплодныхъ холмовъ въ другихъ мѣстахъ, склоняющаяся къ самому озеру и представляющая сплошное хлѣбное поле, гдѣ не встрѣчается особенныхъ промежутковъ. Тамъ былъ каменистый грунтъ, свойственный холмамъ, разрѣзывающимъ засѣянные поля и луга. Тамъ были большіе терновые кусты—послужившіе, какъ говорить преданіе, для терноваго вѣнца — возвышавшіеся, подобно плодовымъ

нымъ характеромъ евангелія объясняется тотъ фактъ, что въ нихъ именно встрѣчаются притчи, а не въ посланіяхъ, гдѣ ихъ не встрѣчается совсѣмъ; такъ и самыя притчи по существу своему предполагаютъ своимъ содержаніемъ явленія самой обыденной жизни, повседневныя хлопоты и труды людей, и вотъ такимъ образомъ трудъ сѣятеля, подавшій поводъ къ объясненію вѣчной духовной истины, возводится на степень высокаго достоинства. «Вышелъ сѣятель сѣять сѣмя» — сколько достоинства и ободренія заключается въ этихъ золотыхъ словахъ для всякаго труженика, усердно проводящаго борозду!

Сравненіе отношеній между учителемъ и поучаемыми съ одной стороны, и между сѣятелемъ и почвою съ другой, при чемъ истина уподобляется сѣмени, основывается на такой глубокой аналогіи естественнаго и духовнаго міра, что мы не должны удивляться, встрѣчаясь съ нимъ не только въ св. Писаніи (1 Петр. I, 23; 1 Иоан. III, 9), но и у языческихъ мудрецовъ⁵⁾, которые вполнѣ сознавали, что значить ученіе и какъ сильно можетъ дѣйствовать духъ одного человѣка на душу и сердце его собратьевъ. Если и слова человѣческія, когда только это не просто слова, укореняются въ умѣ и сердца слушающихъ, и при постепенномъ развитіи пускаютъ ростки⁶⁾, то насколько возвышеннѣе оправдывается эта истина въ словѣ Божіемъ, которое сѣялъ и собиравалъ Тотъ, кто самъ былъ Слово⁷⁾. Преимущественно то сло-

деревьямъ внутреннихъ странъ, посреди волнующагося посѣва пшеницы“. Сравни Thomson, *The Land and the Book*, vol. I, p. 115.

⁵⁾ Гроцій и нѣкоторые другіе представляютъ весьма много пояснительныхъ мѣстъ изъ греческихъ и латинскихъ писателей, изъ Аристотеля, Цицерона (Tusc. II, 5), Плутарха, Квинтилиана, Филона и др. Оставляя ихъ цитаты, приведемъ слова Сенеки (Ер. 73): „Богъ приходитъ къ людямъ; скажу болѣе: Онъ вселяется въ людей. Безъ Бога нѣтъ доброй мысли въ человѣкѣ. Въ тѣлахъ человѣческихъ посѣяны божественныя сѣмена, которыя при добромъ воздѣлываніи, выходятъ на свѣтъ, соответственные своему происхожденію; при дурномъ воздѣлываніи они, какъ въ неплодной и болотной почвѣ, заглушены и вмѣсто добрыхъ зеренъ производятъ безполезныя травы“.

⁶⁾ Такъ, Шекспиръ говоритъ о человѣкѣ высокой мудрости: „свои правдоподобныя слова онъ не просто разсѣялъ въ уши, но выдѣрилъ ихъ такъ, чтобы они росли и приносили плодъ“.

⁷⁾ Сальмеронъ (Serm. in Par. Evang. p. 30) въ бесѣдѣ на притчи говоритъ: „Какъ Христосъ есть врачъ и лекарство, Первосвященникъ и жертва, Искушитель и искупленіе, Законодатель и законъ, Привратникъ и дверь, такъ есть Сѣятель и сѣмя. Ибо и само евангеліе есть не что иное, какъ Христосъ воплотившій-

во имѣть право называться сѣменемъ, которое производить на сердца слушателей не временное и частное дѣйствіе, а вполне ихъ преобразуетъ и обновляетъ,—то слово живой истины, силою котораго люди вновь рождаются для «царствія Божія», слово, которое «*пробываетъ во вѣки*» (1 Петр. 1, 23, 25). Господь несомнѣнно заявилъ Себя главою сѣятелей сѣмени (не исключая, конечно, апостоловъ и ихъ преемниковъ)⁸⁾, такъ какъ и въ притчѣ «о плевелахъ», съ большею полнотою чѣмъ въ какомъ либо иномъ мѣстѣ, сѣятелемъ добраго сѣмени именуется Сынъ Человѣческій⁹⁾. По истинѣ кого, какъ не Его единого, можемъ мы имѣть въ виду, когда хотимъ уразумѣть вполне значеніе первыхъ словъ притчи: «*вышелъ Сѣятель сѣять*»¹⁰⁾. Его вступленіе въ міръ было исхожденіемъ на сѣяніе; слово о царствѣ, которое впервые провозгласилъ Онъ, было Его сѣмя; сердца людей—Его почва, гдѣ другіе потому только могли сѣять, что Онъ первый сѣялъ; они трудились только для дѣла, которое Онъ благословилъ и началъ.

«*И когда сѣялъ онъ, иное упало при дорогѣ и было потоптано; и птицы небесныя поклевали его*». Иное сѣмя упало при дорогѣ, гдѣ земля не была вспахана и гдѣ слѣдовательно оно не могло углубиться въ ней, а легло на поверхности; тамъ оно было потоптано прохожими или стало легкою добычею птицъ, которыя на востокѣ цѣлыми стаями сопровождаютъ сѣющаго земледѣльца и стараются поклевать бросаемыя имъ хлѣбныя зерна. Эта притча есть одна изъ тѣхъ весьма немногихъ, истинному толкованію которой мы внимаемъ изъ устъ Спасителя, и эти слова Онъ объясняетъ такъ: «*посѣянное при дорогѣ значитъ слушающихъ и неразумныхъ, къ которымъ потомъ приходитъ діаволъ*

ся, родившійся, благовѣствующій, умирающій, воскресшій, посылающій Духа Святаго, созидающій церковь, освящающій ее и ею правящій».

⁸⁾ У Исидора Пелусіота (Ер. 176, р. 326) есть возвышенное сравненіе, которымъ онъ уподобляетъ ап. Павла Триптолему, крылатому разсѣвателю сѣмени по землѣ.

⁹⁾ См. однако же доводы Гресвелли въ пользу противнаго (Exp. of the Par. vol. V, th. 2, p. 238).

¹⁰⁾ Сальмеронъ (Serm. in Parab. p. 29): «Онъ вышелъ чрезъ актъ воплощенія, облаченный которымъ Онъ вышелъ именно какъ домохозяинъ, который даетъ одежду, пригодную для дождя, зноя и холода, и однако же Онъ былъ паръ».

и уноситъ слово изъ сердца ихъ». У еванг. Луки діаволь еще яснѣе представляется врагомъ и противникомъ царствія Господа (о чемъ будетъ сказано въ слѣдующей притчѣ), такъ какъ прибавлена причина, по которой онъ исторгаетъ сѣмя—*«чтобы они не увѣровали и не спаслись»*. Было бы очень естественно понимать значеніе птицъ безлично, т. е., разумѣть подъ этимъ житейскія условія, враждебныя истинѣ. Иначе толкуетъ Господь. Онъ разсматриваетъ царство зла, олицетворяемое въ образѣ *«лукаваго»*¹¹⁾, какъ противодействующее царствію Божію.

Слѣдующія слова, приводимыя только однимъ евангелистомъ Матвеемъ: *«и не разумѣющихъ»*, ясно выражаютъ, каково бываетъ то первое состояніе души и сердца, на которое слово Божіе не производитъ никакого, даже преходящаго впечатлѣнія. Человѣкъ *«не разумѣетъ его»*, не сознаетъ своего отношенія къ слову, которое слышитъ, или къ царству благодати, благовѣстствуемому этимъ словомъ. Все что говоритъ о связи человѣка съ высшимъ невидимымъ міромъ, все что говоритъ о грѣхѣ, объ искупленіи, о святости, для него непостижимо и не имѣетъ значенія. Но какъ дошелъ онъ до такого состоянія? Онъ самъ себя довелъ до того; въ сердце свое онъ открывалъ свободный доступъ всѣмъ житейскимъ соблазнамъ, пока оно не отвердѣло какъ каменистая дорога¹²⁾, пока не истощилась самая почва, въ которой слово Божіе должно было пустить корень; онъ не поднялъ и не разрыхлялъ ее тяжелымъ *«плугомъ закона»*, который бы предварительно приготовилъ почву для принятія евангельскаго сѣмени. Но не одно только неблагоприятное условіе почвы дѣлаетъ безнадежнымъ состояніе этого человѣка, отнимаетъ самую возможность прозябанія сѣмени въ его сердцѣ: есть еще какой-то зоркій врагъ, готовый воспользоваться этимъ дурнымъ состояніемъ, воспользоваться всякимъ оружіемъ, которое человѣкъ даетъ ему въ руки, противъ спасенія человѣка... И вотъ, чтобы такой слушатель *«не увѣровалъ и не спасся»*,

¹¹⁾ Ὁ πονηρὸς у еванг. Матвея, ὁ Σατανᾶς у еванг. Марка, ὁ διάβολος у еванг. Луки.

¹²⁾ H. de Sto. Victore (Annot. in Matt): «придорожная страна есть сердце, которое истоптано и изсушено постояннымъ прохожденіемъ злыхъ мыслей»; Корнелій а Ляпиде: «придорожная страна есть укоренившійся обычай мірской и слишкомъ суетной жизни».

онъ высылаеть своихъ слугъ, въ видѣ дурныхъ мыслей, мірскихъ пожеланій, плотскихъ похотей, и съ ихъ помощью, по выраженію еванг. Марка, *«похищаютъ слово, посягающее въ сердцахъ ихъ»*.

Было и другое сѣмя, которое сначала обѣщало лучшій урожай, но подъ конецъ также оказалось пропавшимъ: *«иное упало на мѣста каменистыя, гдѣ немного было земли»*¹³⁾, и скоро возшло; потому что не глубоко было въ землю». Каменистыя мѣста, πετρώδες у еванг. Матфея, называются «камнемъ» «πέτρα» у еванг. Луки, и это имѣетъ свое значеніе. Каменистая почва, хотя и содержитъ въ себѣ много камня, не помѣшала бы корню пробиться глубже, потому что корни сами находятъ себѣ дорогу, проникая между камнями до влажной почвы. Камень же означаетъ здѣсь мѣста, занимающія большое пространство въ Палестинѣ и покрытыя тонкимъ слоемъ земли; такая каменная подкладка представляетъ непреодолимую преграду растительности¹⁴⁾. Такъ какъ сѣмя упало на весьма тонкій слой почвы, то тѣмъ скорѣе появился ростокъ на поверхности, но камень не допускалъ корню углубляться, и потому ростокъ сильно пошелъ въ стебель, не укореняясь въ почвѣ, *«ибо не имѣлъ влаги»*¹⁵⁾; растеніе не способно было противиться изсушающему зною солнца и, опаленное лучами, поблекло и умерло¹⁶⁾.

Обращаемся опять къ истолкованію Спасителемъ Его соб-

¹³⁾ Ἀνατέλλειν однажды встрѣчается въ переносномъ смыслѣ въ Новомъ Завѣтѣ (Матѣ. V, 43); такъ и въ Быт. III, 18; Ис. XLV, 8 (LXX). Оно особенно употребляется, какъ и здѣсь, о восходѣ солнца или звѣздъ (Числ. XXIV, 17; Ис. LX, 1; Малах. IV, 2); но также о восходѣ растений на землѣ (Быт. XIX, 25; Ис. XLIV, 4; Іезек. XVII, 6; Пс. XC, 7); также ἐξανatéλλω въ этой настоящей притчѣ. Въ томъ и другомъ смыслѣ титулъ Ἀνατολή принадлежитъ Христу и въ обоихъ прилагался къ Нему; какъ Онъ есть вѣтвь (Ἀνατολή, Зах. VI, 12, по LXX), то Онъ же есть и разсвѣтъ дня (Лук. I, 78; Сн. Откр. II, 28; XXII, 16). Ἐκαυμάσιον (Матѣ. XIII, 6; см. Марк. IV, 6) переводится различно; въ Вулгатѣ aestuavegunt; у Тиндаля и Кранмера—„подверглись зною“ и т. д.

¹⁴⁾ Бенгелъ: «Здѣсь указывается не на камни, но полямъ разсѣянные, но на каменный слой подъ тонкимъ землянымъ слоемъ».

¹⁵⁾ Ἰκμάς встрѣчается только здѣсь въ новомъ завѣтѣ, дважды у LXX, Іерем. XVII, 8, καὶ ἔσται ὡς ἔρλον εὐθροῦν παρ' ὕδατα, καὶ ἐπὶ ἰκμάδα βαλεῖ ῥίζας αὐτοῦ καὶ ὁ φοβηθήσεται ὅταν ἔλθῃ καὶ ὕμα („ибо онъ будетъ какъ дерево, посаженное при водахъ и пускающее корни свои у потока; не знаетъ оно, когда зной“) и Іов. XXVI, 14.

¹⁶⁾ О соотвѣтствіи этого выраженія съ мѣстной природою свидѣтельствуетъ Плиній (Н. Н. XVII, 3). „Въ Сиріи пахутъ весьма не глубоко, такъ какъ подъ поверхностью лежитъ каменный грунтъ, лѣтомъ изсушающій сѣмена“. Та же са-

ственныхъ словъ (Лук. viii, 13). «*Поспѣянное на камняхъ означаетъ того, кто слышитъ слово и тотчасъ съ радостью принимаетъ его, но не имѣетъ въ себѣ корня, и временемъ вѣруетъ, а во время искушенія отпадаетъ*». Хотя исходъ оказывается точно такимъ же въ этомъ случаѣ, какъ и въ предъидущемъ, но не того можно было ожидать. Сердце этого рода слушателей повидимому не далеко отъ воспріятія истины; благую вѣсть о царствѣ Божіемъ принимаетъ оно тотчасъ и съ радостью ¹⁷⁾. Самая радость эта очень естественна. Какъ не радоваться при полученіи доброй вѣсти (Дѣян. viii, 8; xvi, 34; Гал. v, 22; 1 Петр. i, 6)? Но увы! въ этомъ случаѣ радость, столь внезапно ощущаемая, происходитъ, какъ явно обнаруживаютъ послѣдствія, не отъ мысли о великости благодѣянія, хотя и сопряженного съ борьбою, лишеніями и жертвами; эта радость происходитъ отъ поверхностнаго взгляда, отъ опущенія изъ виду послѣдующихъ жертвъ и трудностей. Вотъ въ чемъ заключается роковое различіе радости слушателей этого рода отъ радости обрѣтшаго сокровище (Матѣ. xiii, 44), «*который идетъ и все, что имѣетъ, продаетъ, чтобы имѣть возможность купить поле, содержащее въ себѣ сокровище*»; онъ готовъ отречься отъ всего, готовъ все терпѣть, чтобы пріобрѣсть Христа. Здѣсь является предъ нами состояніе души, не съ упорствомъ отвергающей истину, но безсильной для всякаго болѣе глубокаго настроенія. Таково именно было настроеніе толпы народа, сопровождавшей часто Иисуса и не думавшей о томъ, что требовалось отъ истинныхъ Его учениковъ, толпы, обратясь къ которой, Онъ прямо и ясно выразилъ, какія именно требуются условія отъ желающихъ Ему послѣдовать (Лук. xiv, 25—33; Ис. Нав. xxiv, 19). Этого-то именно и не выполнилъ описываемый теперь нами слушатель. Его привлекли къ христіанству радостныя и утѣшительныя обѣтованія ¹⁸⁾, нравственная высота ученія, а не то, какъ оно отвѣчаетъ

мал почва описывается у Теофраста какъ *ὀπίπετρος* (нѣсколько каменистая). Въ Матѣ. VII, 24, 25 (ср. Лук. VI, 48) подразумѣвается, что всякій, кто будетъ рыть довольно глубоко, повсюду наткнется на скалу.

¹⁷⁾ Коккей: „немедленная радость есть худой знакъ, такъ какъ невозможно, чтобы слово Божіе, правильно воспринятое, невозбудило въ человѣкѣ неудовлетворенности самимъ собою, внутренней борьбы, недоумѣнія, сокрушенія сердца, унынія духа, голода и жажды, и однимъ словомъ скорби, какъ училъ Спаситель. Матѣ. V, 4“.

на всѣ внутреннія потребности человѣческаго сердца, такъ какъ принимая слово съ радостію, онъ не думалъ о предстоящихъ препятствіяхъ въ борьбѣ съ грѣхомъ, діаволомъ, міромъ, чѣмъ и объясняются слѣдующія слова: *«но онъ не имѣетъ въ себѣ корня, и непостояненъ; когда же постигнетъ скорбь или гониміе за слово, тотчасъ соблазнется»* ¹⁹⁾. Въ предъидущемъ случаѣ діаволъ прямо приходитъ и легко похищаетъ слово изъ сердца; не такъ въ настоящемъ случаѣ. Здѣсь слово нашло себѣ нѣкоторое мѣсто и исторгается уже съ нѣкоторымъ усиліемъ, противъ него направленнымъ. Діаволъ вооружается внутренними и внѣшними искушеніями, уподобляемыми палящимъ лучамъ солнца ²⁰⁾. Солнечный свѣтъ и теплота чаще прообразуютъ отрадную и живительную силу благодати (Мал. iv, 2; Мѡ. v, 45; Ис. lx, 19, 20), однако не всегда, какъ это явствуетъ изъ Пс. cxxi, 6; Ис. xlix, 10; Апок. vii, 16). Зной этотъ—если-бы растеніе довольно глубоко укоренилось—могъ бы содѣйствовать растительности и ускорить зрѣлость, подготовляющую его для жатвы и житницы; такъ искушенія и скорби укрѣпили бы и умножили благодать въ сердцѣ истиннаго христіанина и способствовали бы зрѣлости для неба. Съ другой стороны зной иссушаетъ стебель, который не могъ окрѣпнуть на мелкой почвѣ; такъ скорби и печали, способныя укрѣпить истинную вѣру,

¹⁸⁾ Бѣда: „это суть сердца, которыя увеселяются на время простою сладостію слышимаго ими слова и небесными обѣтованіями“.

¹⁹⁾ У Квинтилиана (Inst. I, 3. 3—5) находимъ соотвѣтственную параллель, съ тою только разницею, что его сужденія касаются воспріятія и быстрого упадка умственной жизни, притча же гласитъ о жизни нравственной. „Души этого рода созрѣваютъ слишкомъ рано“, говоритъ онъ, „и почти никогда не достигаютъ зрѣлости... онѣ производятъ быстро, но мало. Въ нихъ нѣтъ истинной силы, и онѣ не глубоко коренятся; подобно какъ сѣмена, разбросанныя на поверхности почвы, довольно скоро пускаютъ ростки, но мелкій стебель ихъ преждевременно желтѣетъ пустыми колосьями“. Филонъ (De Vit. Cont. § 7) представляетъ другую назидательную параллель. Онъ также требуетъ для сѣмени, которое должно жить, „поля съ тяжелою почвою“, а не „каменныхъ и протоптанныхъ мѣстъ“.

²⁰⁾ Съ восходомъ именно солнца *χαῶσων*, знойный, пустынный вѣтеръ, *ἀνεμος ὁ χαῶσων*, какъ часто онъ называется въ переводѣ LXX (Іерем. XVIII, 17; Іезек. XVII, 10; XIX, 12; Ос. XIII, 15; Іоан. IV, 8), обыкновенно начиналъ дуть, и о гибельныхъ послѣдствіяхъ его на всякую растительность дѣлаются частыя указанія (Іоан. IX, 8; Іак. I, 11); въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ *σὺν τῷ χαῶσων* нельзя переводить „съ палящимъ зноемъ“, но „съ сжигающимъ вѣтромъ“. Растенія, пораженныя этимъ зноемъ, называются *torrefacta*, *ῥηλούμενα*.

умаляють и губять вѣру тѣхъ, которые «временемъ» вѣруютъ ²¹⁾. Когда скорби эти ради слова наступаютъ, «онъ соблазняется», какъ будто бы съ нимъ случилось что либо странное; ибо тогда наступать время просѣванья и вѣянья ²²⁾, и тогда то, что не имѣетъ корня, или, какъ выражается еванг. Матѳеемъ (хп, 21), «не имѣетъ въ себѣ корня», внутреннего корня ²³⁾, отпадаетъ.

Обладаніе такимъ внутреннимъ корнемъ соотвѣтствуетъ основанному на скалѣ зданію, запасу елѣя въ сосудахъ (Матѳ. vi, 25; ххv, 4). Самый этотъ образъ нерѣдко повторяется въ Писаніи (Ефес. iii, 16; Кол. ii, 7; Іерем. хvii, 8; Ос. ix, 16; Іов. xix, 28). Онъ имѣетъ особенную примѣнимость и изящество, ибо какъ корни дерева скрываются отъ взоровъ, но сообщаютъ ему силу и крѣпость, такъ внутренняя жизнь христіанина, жизнь сокровенная отъ глазъ людей, сообщаетъ ему твердость и непоколебимость; и какъ отъ незримаго корня питаются стволъ и вѣтви, зеленѣютъ листья, самое же дерево не перестаетъ приносить плоды, такъ въ жизни, «сокрытой со Христомъ въ Богѣ» (Гал. ii, 20; 1 Іоан. ii, 20—29; Кол. iii, 3), заключается источникъ силы и духовнаго преуспѣянія. Такой «корень въ себѣ» имѣлъ Петръ, который, когда многіе соблазнились и «отошли отъ Него», воскликнулъ: «Господи! къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни» (Іоан. vi, 68). Эта вѣра, что Христосъ, а никто другой, имѣетъ слово вѣчной жизни и блаженства, составляла его корень, побуждая его стоять твердо, когда столь многіе отпадали. Такъ, когда христіане изъ іудеевъ съ радостью

²¹⁾ Бл. Августинъ изобилуетъ поразительными изреченіями о различныхъ дѣйствіяхъ, которыя скорби производятъ на тѣхъ, что упорно и твердо стоятъ въ вѣрѣ, и на тѣхъ, что находятся въ иномъ положеніи. Говоря о горнилѣ сокрушеній, онъ продолжаетъ (Епѳг. in Ps. 21): „Тамъ золото, тамъ солома, тамъ огонь сожигающій. Этотъ огонь одинъ и тотъ же, но различнымъ образомъ дѣйствуетъ: солому превращаетъ въ пепелъ, золото очищаетъ отъ нечистой примѣси“. Такое же подобіе встрѣчаемъ у Златоуста (Ad pop. Antioch. Hom. IV, I).

²²⁾ Самое слово „сокрушеніе“, tribulatio, θλίψις, основывается на этомъ образѣ, взятомъ отъ tribulum, „молотильный валь“, и означаетъ тѣ сокрушительные процессы, которыми въ нравственномъ ученіи людей Богъ отдѣляетъ ихъ добро отъ ихъ зла, ихъ пшеницу отъ ихъ мякны. Поясненіемъ этого могутъ служить нѣсколько хорошихъ строкъ изъ Джорджа Витера, цитуемыхъ въ нашемъ сочиненіи Study of Words, 17 th. edit. p. 49.

²³⁾ Съ намекомъ на это мѣсто люди вѣры называются у греческихъ отцевъ βαθυρρίζοι, πολυρρίζοι. Ср. съ этимъ дѣленіемъ притчи „Пастыря“ Ермы, 3 подоб. 19, 21.

переносили расхищенія имѣнія своего, зная, что имѣли для себя «лучшее и вѣчное сокровище на небесахъ» (Евр. х, 34), это знаніе, эта вѣра въ невидимое наслѣдіе было корнемъ, который сообщалъ имъ силу—съ радостію переносить лишенія и не отподать въ погибель, какъ это дѣлали столь многіе. Тоже читаемъ во 2 Коринѣ. iv, 17, 18, гдѣ невидимое и вѣчное есть корень, который, по выраженію апостола Павла, дѣлаетъ способнымъ легко переносить скорби «и претерпѣть до конца» (Евр. xi, 26). Димасу, напротивъ, не доставало этого корня (2 Тим. iv, 10). Съ перваго взгляда можно было бы правильнѣе отнести его къ третьему разряду слушателей, ибо онъ оставилъ ап. Павла, «возлюбивъ нынѣшній вѣкъ». Но пристальнѣе наблюдая положеніе Павла въ Римѣ, когда оставилъ его Димасъ, мы находимъ, что это было время виѣшняго испытанія и крайней опасности. Итакъ болѣе правдоподобной причиной его удаленія было искушеніе, постигшее его ради проповѣди слова ²⁴⁾.

Но есть еще иное сѣмя, о судьбѣ котораго предстоитъ сказать. «*Иное сѣмя упало въ терніе*»; и это легко могло случиться, такъ какъ поля часто были раздѣляемы терновой изгородью (Исх. xxi, 6; Мх. vii, 4; Іер. iv, 3; Іов. v, 5); «и *выросло терніе и заглушило его*» ²⁵⁾, и, по выраженію ев. Марка, «*оно не принесло плода*». Сѣмя это упало не между разросшимся терніемъ, но въ такую почву, гдѣ терновые корни не тщательно были исторгнуты, въ почву, не довольно вспаханную и очищенную; иначе нельзя было бы сказать, что вмѣстѣ съ нимъ «*выросло терніе*» (Лук. viii, 7). Но терніе заглушило доброе сѣмя, лишило его воздуха и свѣта, поглотило своими корнями влагу и тукъ почвы, необходимый для питанія. Не удивительно, что оно гложло и увядало въ тѣни, было тоще и туго росло, ибо лучшая часть почвы не питала его;—образовался стебель, но не развился до полного зерна въ колосъ и не далъ зрѣлаго плода. Не потому, что не было почвы, какъ это сказано въ первомъ случаѣ, или что почва была неудобная; не

²⁴⁾ См. у Бернарда (De offic. Episc. IV, 14, 15) интересное разсужденіе о томъ, была ли вѣра подразумѣваемыхъ подъ этимъ вторымъ отдѣломъ, пока она продолжалась, дѣйствительной, или нѣтъ,—однимъ словомъ, по вопросу о томъ, можно ли пасть при данной благодати.

²⁵⁾ Колумелла: „the choking grass“ (заглушающая трава).

потому, чтобъ слой почвы былъ слишкомъ тонкій, какъ во второмъ случаѣ. Здѣсь не было недостатка въ почвѣ; это могла быть и добрая земля, но недоставало только заботливаго домо-строительства, тщательнаго исторженія плевелъ, которыя, лишь укоренившись, могли подавить и заглушить все на ней посѣянное.

Господь такъ изъясняетъ эту часть притчи: «*А упавшее въ терніе значитъ слышащихъ слово; но которыхъ заботы* ²⁶⁾ *вѣка сего, обольщеніе богатствомъ [и другія пожеланія, входя въ нихъ (Марк. IV, 19)] заглушаютъ слово, и оно бываетъ безъ плода*», или какъ передаетъ ев. Лука: «не приносить плода до совершенства» ²⁷⁾. Здѣсь слово Божіе не остается вовсе безъ дѣйствія, какъ въ первомъ случаѣ, и послѣ временнаго служенія истинѣ нѣтъ явнаго отпаденія отъ нея, какъ во второмъ случаѣ означается увяданіемъ стебля: исповѣданіе духовной жизни остается, имя жизни удерживается, но самая жизнь и сила благочестія постепенно изсыкла и истребилась. Какому же пагубному вліянію приписываются эти печальныя послѣдствія? Двумъ причинамъ—житейскимъ заботамъ и житейскимъ удовольствіямъ,—вотъ тернія и плевелы, подавляющіе жизнь души ²⁸⁾. Съ перваго взгляда можетъ показаться страннымъ слышать, что двѣ повидимому столь различныя причины сочетаются вмѣстѣ и производятъ столь пагубное дѣйствіе. Но, дѣйствительно, Господь представляетъ намъ нашу земную жизнь съ двухъ ея сторонъ, подъ двумя видами. Есть, во-пер-

²⁶⁾ Катуллъ: „*Spinosas Erycina serens in pectore curas*“ (Эрицинъ, сѣющій въ груди тернистыя заботы).

²⁷⁾ Οὐ τηλεσφοδρα. Слово это встрѣчается только здѣсь въ Новомъ Заветѣ. Оно особенно употребляется о женщинѣ, рождающей дитя, или о деревѣ, доводящемъ свой плодъ до зрѣлости (Jos. Antt. I, 6, 3; см. Plutarch. De Lib. ed. 4: δένδρα ἑγχαρτα καὶ τηλεσφοδρα).

²⁸⁾ См. „Пастырь“ Ермы, 3, подоб. 9, 20. Въ великомъ символическомъ языкѣ вѣшняго міра эти образы особенно пригодны для выраженія вліяній, враждебныхъ истинѣ; они сами составляютъ послѣдствія и доказательства грѣха, проклятія, переходящаго отъ человѣка къ обитаемой имъ землѣ (Быт. III, 17), пока эта земля не дала своему Господу ничего кромѣ *терноваго вѣнца*. Признакомъ глубокой пригодности этого образа несомнѣнно служить то, что и другіе часто прибѣгали къ нему для выясненія той же истины. Такъ пнеагореецъ Лизій (Baur, Apollonius, p. 192) говоритъ: „густые и тѣсные кусты растутъ вокругъ души и сердца тѣхъ, которые не искренно предаются наукамъ, затѣняя всякій кроткій, нѣжный и разумный элементъ души и препятствуя уму возрастать и развиваться“.

выхъ, гнетущія и подавляющія условія жизни, заботы бѣднаго человѣка о жизни вообще, о томъ, какъ отвратить голодъ и наготу; борьба за ежедневное существованіе, заботы объ этой жизни ²⁹⁾, которыя, если не встрѣчаются съ вѣрою и надеждою на помощь Божію, препятствуютъ развитію духовнаго слова въ сердцахъ. Однако жизнь имѣетъ какъ свою устрашающую, такъ и ободряющую сторону, свои удовольствія, равно какъ и свои заботы. Слушающимъ и радостно пріемлющимъ слово о Царствіи всегда угрожаетъ опасность или пасть подъ бременемъ житейскихъ попеченій, или быть обманутыми ободряющими приманками свѣта. Вѣтхій человѣкъ въ нихъ еще не умеръ; міръ еще не потерялъ надъ ними своей власти. Мгновенно онъ повидимому замеръ, пока еще длится радость по поводу найденнаго сокровища; но не будучи конечно умерщвленъ, онъ вскорѣ оживетъ во всей силѣ. Мы должны зорко наблюдать почву сердца; иначе волчець и тернія, отъ которыхъ она повидимому очистилась, не замедлятъ возрасти и заглушатъ доброе сѣмя ³⁰⁾. Человѣкъ чувствуетъ благодать обѣтованій Божіихъ, но и міръ общаетъ свои блага; и вотъ вмѣсто того, чтобы одно подчинить другому, люди, считая эти блага однородными, покушаются примирить въ себѣ то и другое, согласить служеніе и Богу, и мамонѣ. Тщетное усиліе! Кто покушается на это, тотъ не воз-

²⁹⁾ *μερίμνα* нѣкоторые производятъ отъ *μερίς* (*cirae animum divorce trahunt*, Теренцій)—то, что увлекаетъ сердце различными путями (см. Ос. X, 2. „Раздѣлилось сердце твое“, т. е. между Богомъ и міромъ. Такое сердце составляетъ *ἀνὴρ δίψυχος* въ Іак. I, 8); но эта этимологія подлежитъ слишкомъ серьезному спору.

³⁰⁾ Такъ съ глубокимъ знаніемъ сердца говоритъ Таулеръ (Dom. XXIII, post Trin. Serm.): „Извѣстно, что когда поле или садъ очищаютъ отъ волчка и тернія, то большая часть корней остается въ землѣ, вовсе не исторгнутые. Между тѣмъ почву тщательно бороздятъ и засѣваютъ; но тамъ, гдѣ надлежало бы взойти добрымъ сѣменамъ, отъ глубоко сокрытыхъ корней пускаютъ ростокъ сорныя травы, которыя заглушаютъ пшеницу и другія добрыя сѣмена. Такъ и въ настоящемъ мѣстѣ я разумѣю подъ корнями вредныя недостатки и пороки, въ глубинѣ сердца таящіяся, еще не вовсе подавленные: исповѣдь и покаяніе, конечно, ихъ исторгаютъ, упражненія въ добрыхъ дѣлахъ искореняютъ ихъ; но дурныя наклонности и привычки, т. е. гордость, любовь къ роскоши, гнѣвъ или зависть, ненависть и т. п., оставшіяся въ глубокихъ тайникахъ сердца, въ послѣдствіи проявляются на свѣтъ, и когда должно было ожидать въ человѣкѣ жизни божественной, блаженной, доблестной, похвальной, тогда тѣ злѣйшіе отростки вредныхъ корней всходятъ и уничтожаютъ, подавляютъ, разрушаютъ всѣ плоды и разстраиваютъ жизнь религіозную и благочестивую“.

ростеть до совершенной зрѣлости духовнаго плода, ради котораго сѣется сѣмя слова Божія ³¹⁾.

Но не всякое сѣмя такимъ образомъ рано или поздно погибаетъ. Духовный земледѣлецъ питаетъ надежду, что, съ благословеніемъ Господа, трудъ его не вовсе будетъ напрасенъ; онъ сѣетъ въ надеждѣ, что часть сѣмянъ его принесетъ плодъ ³²⁾. *«Иное упало на добрую землю и принесло плодъ: иное во сто кратъ, иное въ шестьдесятъ, иное въ тридцать»*. Ев. Лука говоритъ просто: *«принесло сторишный плодъ»*, опуская размѣры двухъ меньшихъ урожаевъ; ев. Маркъ измѣняетъ порядокъ трехъ урожаевъ, начиная съ низшаго и доходя до высшаго. Сторишный урожай на востокъ не есть дѣло неслыханное, хотя вообще о немъ упоминается какъ о чемъ-то чрезвычайномъ. Такъ говорится о Исаакѣ *«что онъ сѣялъ въ землѣ той и получилъ въ тотъ годъ во сто кратъ, и Господь благословилъ его»* (Быт. xxvi, 12). Нѣтъ недостатка и въ другихъ примѣрахъ такового рода ³³⁾.

Изъ предлагаемаго объясненія мы узнаемъ, что: *«посѣянное на доброй землѣ значитъ слышащаго и разумющаго который бываетъ плодоносенъ, такъ что иной приноситъ плодъ во сто кратъ, иной въ шестьдесятъ, а иной въ тридцать»*, или какъ изложено у еванг. Луки: *«посѣянное на доб-*

³¹⁾ Ичисленіе Овидіемъ (Met. V, 483—486) всего, что можетъ разочаровывать и подрывать трудъ сѣятеля, въ точности соотвѣтствуетъ съ указаніемъ этой притчи, хотя и съ нѣкоторыми добавленіями и въ нѣсколько иномъ порядкѣ.

Et modo sol nimius, nimius modo corripit imber;

Sideraque ventique nocent; avidaeque volucres

Semina jacta legunt; lolium tribulique fatigant

Triticeas messes, et inexplugnabile gramen

(то слишкомъ много солнца, то слишкомъ много дождя, то повреждаютъ вѣтеръ и погода, и птицы то и дѣло жадно сѣдаютъ ваши сѣмена, плевелы распространяются среди вашихъ пшеничныхъ стеблей, а верескъ заглушаетъ все).

³²⁾ Такъ, авторъ проповѣди, въ приложеніи къ твореніямъ бл. Августина (Op. vol. VI, p. 597, Бенедиктинское изд.), говоритъ: „возлюбленные, пусть ни страхъ терній, ни каменистая почва, ни жесткость дороги не устрашаютъ насъ, пока въ нашемъ сѣяніи слова Божія мы достигнемъ наконецъ доброй земли. Пусть слово Божіе будетъ приемлемо всякимъ полемъ, всякимъ человѣкомъ, безплоднымъ ли то, или плодоноснымъ. Я долженъ сѣять, а ты смотри, какъ ты приростишь его. Я долженъ отдавать сѣмя, а ты смотри, какой принесешь плодъ“.

³³⁾ Геродотъ упоминаетъ объ урожаѣ въ Вавилоніи, въ двѣсти или триста разъ превосходящемъ посѣвъ; Нибуръ (Опис. Аравіи, стр. 153) говоритъ о четырехсотъ-кратномъ урожаѣ манса; то же находимъ у Ветпштейна. См. также, Raumer, Palästina, p. 92.

рой земля значитъ тѣхъ, которые, услышавъ слово, хранятъ оное въ чистомъ и добромъ сердцѣ и приносятъ плоды въ терпѣннѣи». Различіе въ чтеніи, здѣсь замѣчаемое, весьма важно, ибо въ самыхъ этихъ словахъ содержится трудность, отъ разрѣшенія которой зависитъ удовлетворительное объясненіе притчи. Что значитъ здѣсь *чистое и доброе сердце*? Какъ сердце дѣлается «добрымъ» до воздѣйствія на него слова и Духа? Между тѣмъ сѣмя здѣсь *находитъ* добрую почву, а не создаетъ ее. Тотъ же вопросъ приходитъ къ намъ на мысль по поводу словъ Спасителя: «Кто отъ Бога, тотъ слышитъ слова Божіи» (Іоан. viii, 47). И въ другомъ мѣстѣ: «Всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего» (Іоан. xvi, 37). Кто же въ этомъ грѣшномъ мірѣ можетъ назваться «отъ истины»? ³⁴⁾ Не учить ли Писаніе вообще, что человѣкъ дѣлается «отъ истины», внимая слову Спасителя, а не потому слушаетъ словеса Его, что онъ «отъ истины»; что сердце становится добрымъ чрезъ принятіе слова, а не по своей добротѣ принимаетъ слово. Таково, безъ сомнѣнія, ученіе Писанія,—и тотъ учить превратно, въ тѣснѣйшемъ смыслѣ этого слова, кто учить иначе. Въ то же время указанныя мѣста у еванг. Іоанна и изъясненныя нами слова, со многими другими въ Писаніи, свидѣлствуютъ, что есть такіа состоянія сердца, при которыхъ оно съ большей готовностью бываетъ отверзто для принятія истины, чѣмъ при другихъ; выраженія — «быть отъ истины», «быть отъ Бога», «дѣланіе правды», «почва добраго и чистаго сердца», — имѣютъ одинъ и тотъ же смыслъ. Поскольку эти условія *предшествоуютъ* слышанію слова Божія, просвѣтлѣнію, принесенію плода, они не могутъ означать состоянія души и сердца, въ которомъ правда положительна и осуществилась, но лишь сердце и душу, въ которыхъ есть расположеніе, готовность къ принятію истины. «Никто же благъ токмо единъ Богъ»; однако Писаніе часто говоритъ о «добрыхъ людяхъ»; но

³⁴⁾ Бл. Августинъ (In Jov. Tract. 12) представляетъ эту трудность и разрѣшаетъ ее такимъ образомъ: „что это такое? отъ кого были эти добрыя дѣла? не пришелъ ли ты оправдать нечестивыхъ?“ И отвѣчаетъ: „начало добрыхъ дѣлъ есть исповѣданіе злыхъ дѣлъ. Ты дѣлаешь истинную правду и приходишь ко свѣту. Въ чемъ состоитъ это дѣланіе правды? Ты не льстишь себѣ и не ласкаешь себя; ты не говоришь: я праведенъ, когда ты неправеденъ; это и есть начало дѣланія правды“.

и въ этомъ случаѣ сердце не можетъ быть безусловно доброй почвой; хотя, сравнительно, о сердцѣ нѣкоторыхъ людей можно сказать, что почва его удобнѣе, чѣмъ у другихъ, для принятія сѣмени вѣчной жизни. Точно такъ «сынъ мира» только приметъ миръ (Лук. х, 6; ср. Дѣян. хш, 48), а между тѣмъ только ниспосланіе этого мира и дѣлаетъ его истиннымъ «сыномъ мира» въ высшемъ значеніи этого слова. Онъ, дѣйствительно, сначала былъ *въ тайнѣ* сыномъ мира, но одно только евангеліе дѣлаетъ дѣйствительнымъ то, что прежде было лишь возможнымъ. Вотъ почему проповѣданіе евангельскаго слова справедливо уподобляется сыплющимся искрамъ, которыя, падая на возгорающійся матеріалъ, пристають и производятъ пламя, и гаснутъ тамъ, гдѣ этого не находятъ. Истину можно также уподобить магниту, брошенному посреди всякаго хлама: онъ притягиваетъ къ себѣ частицы настоящаго металла, которыя хотя безъ него никогда бы не исторглись и не могли бы никогда исторгнуться изъ окружающей массы; будучи однакоже приведены въ соприкосновеніе съ магнитомъ, свѣдѣтельствуя о своемъ средствѣ съ нимъ.

Точно такъ было два рода людей, слуха которыхъ коснулось слово Христа, и такъ будетъ всегда въ этомъ мірѣ. Вопервыхъ, были люди лукавые, которые называли зло добромъ, и добро зломъ, любили мракъ и ненавидѣли свѣтъ, какъ *обличеніе мрака* (Іоан. ш, 20; Ефес. v, 13); они и при самомъ приближеніи свѣта евангельскаго еще болѣе углублялись въ свой мракъ, извиняя и оправдывая себя, каковы были книжники и фарисеи, съ которыми Спаситель входилъ въ соприкосновеніе. Но были и другіе грѣшники, нарушители положительнаго закона, болѣе виновные тѣхъ первыхъ, но которые не желали измѣнить вѣчныхъ отношеній между добромъ и зломъ,—которые, при появленіи Свѣта, не отказались приблизиться къ нему, хотя и знали, что Онъ обличитъ ихъ мракъ, что для того необходимо совершенно обновить свое сердце, преобразовать свою жизнь; таковы были Матѳей, Закхей и всѣ исповѣдавшіе дѣла свои, оправдывая не себя, а Бога (Лук. vi, 29—30). Мы не выбрали бы этихъ примѣровъ для представленія образчиковъ «*добраго и чистаго сердца*», если бы не имѣли въ виду предостеречь противъ ложнаго толкованія этихъ словъ пелагіанами и показать, что Господь не осуждаетъ и великихъ грѣшниковъ

на неспособность къ воспріятію слова жизни. Наѡанаилъ былъ бы еще лучшимъ образцомъ этого разряда—«этотъ истинный Израильтянинъ, въ которомъ нѣтъ лукавства» ³⁵⁾ (Іоан. 1, 47), другими словами, человѣкъ имѣющій «*сердце доброе и чистое*», почву способную принимать и питать слово вѣчной жизни и приносить плодъ въ терпѣніи, имѣющій простую, честную и серьезную натуру, человѣкъ, оставшійся вѣрнымъ свѣту, для него доступному, ревностный въ исполненіи извѣстныхъ ему обязанностей, не отвергавшій средствъ, коими Богъ приготавлиалъ его къ воспріятію лучшаго Божескаго дара, познанія Сына Его; Наѡанаилъ со всѣмъ тѣмъ сознавалъ свою грѣховность и не выдавалъ себя за праведника. Ибо мы всегда должны содержать въ своей памяти, что отъ Бога исходитъ какъ добрая почва, такъ и сѣмя, долженствующее тамъ водвориться. Законъ и проповѣдь о покаяніи, предваряющая Божія благодать предшествуютъ проповѣданію слова Царствія; и такимъ образомъ, когда слово это приходитъ, то обрѣтаетъ людей съ большею или меньшею готовностью къ воспріятію его за то, что оно есть, именно слово жизни вѣчной ³⁶⁾.

Такъ какъ указаны неравные размѣры добраго урожая, ибо сѣмя приноситъ плодъ «*иное во сто кратъ, иное въ шестьдесятъ, иное въ тридцать*», то затруднительно опредѣлить, разумѣется ли подъ этимъ различная степень вѣрности пріемлющихъ истину, и затѣмъ приносящихъ болѣе или менѣе обильный плодъ въ Богѣ, или же опредѣленный кругъ дѣятельности, болѣе или менѣе обширный,—подобно тому, какъ въ другой притчѣ одному слугѣ дано было пять талантовъ, другому два и, согласно прилежанію и вѣрности, они были повидимому награждены равной похвалой, т. е. каждый получилъ соразмѣрно числу ввѣренныхъ ему талантовъ, хотя талантовъ было гораздо болѣе у одного, чѣмъ у другого (Лук. xix, 16—19): наше мнѣніе склоняется въ пользу

³⁵⁾ Августинъ: „Если въ немъ не было лукавства, то Врачъ не призналъ его здоровымъ, а излечимымъ. Какимъ же образомъ въ немъ не было лукавства? Если онъ грѣшникъ, и признаетъ себя грѣшникомъ. Ибо если онъ грѣшникъ, а выдаетъ себя за праведника, то изъ устъ его слышится лукавство. Итакъ, въ Наѡанаилѣ Онъ похвалилъ покаяніе въ грѣхахъ, а не призналъ его безгрѣшнымъ“.

³⁶⁾ По вопросу „о честномъ и добромъ сердцѣ“ есть великолѣпное разсужденіе у Джаксона, великаго армянскаго богослова семнадцатаго столѣтія, The Eternal Truth of Scripture, IV, 8.

перваго толкованія ³⁷⁾. Слова евангелиста Луки (viii, 18): «*Наблюдайте, какъ вы слушаете: всякому имѣющему дано будетъ; а у неимѣющаго отнимется и то, что имѣетъ*» (ср. Марк. vi, 33), весьма важны для предотвращенія опаснаго недоразумѣнія. Ученики могли бы впасть въ опасность несправедливаго предположенія, что эти четыре настроенія сердца слушателей слова постоянны, неизмѣнны и утверждены навсегда; а вслѣдствіе этого, въ одномъ сердцѣ слово должно преуспѣвать, въ другомъ вовсе не прозябнуть, а въ прочихъ развиться лишь на короткое время. Въ Писаніи не можетъ быть такого фатализма. Гностики раздѣляли людей на два разряда,—на способныхъ къ высшей жизни и неспособныхъ. Писаніе же говоритъ, что всѣ способны, всѣ призываются къ равному участию; и предостереженіе: «*наблюдайте, какъ вы слушаете*», свидѣтельствуєтъ о томъ же, говоря, что, во всякомъ случаѣ, успѣхъ зависитъ отъ того, какъ слушаютъ и принимаютъ слово—и что хотя вся предшествующая жизнь челоуѣка имѣетъ великое вліяніе на то, какъ онъ приметъ слово, и каждое событіе какъ бы утучняетъ или истощаетъ почву его сердца, болѣе или менѣе предрасполагая къ прозябанію сѣмени слова Божія, тѣмъ не менѣе каждый да наблюдаетъ, какъ онъ слушаетъ, и чрезъ это съ благословеніемъ Божиимъ да старается, чтобы сѣмя произвело плодъ непреходящій (Іак. i, 21).

Итакъ, мы приходимъ къ справедливой и вмѣстѣ страшной мысли, что есть дѣла, которыя истощаютъ самую почву, благоприятную для прозябанія сѣмени вѣчной жизни, что всякое грѣховное дѣйствіе, всякое омраченіе нашего внутренняго свѣта уподобляется большому ея запустѣнію, до того, что сѣмя или не проникаетъ въ нее, или, проникнувъ, не находитъ себѣ пищи, которую поглощаютъ разросшіеся волчець и тернія; съ другой стороны, для людей, погрязшихъ въ этомъ несчастномъ положеніи, есть еще спасительное средство, по благодати Божіей возможное.

³⁷⁾ Такъ вѣроятно понималъ это Ириней (Соп. Наег. V, 39, 2), равно и Кипріанъ (Ер. 69): „духовная благодать, которая въ крещеніи приѣмлетъ вѣрующими въ равной степени, въ нашемъ послѣдующемъ поведеніи и дѣйствіяхъ или уменьшается, или возрастаетъ, какъ въ евангеліи сѣмя Господне сѣется одинаково, но, согласно съ различнымъ характеромъ почвы, въ нѣкоторыхъ случаяхъ гибнетъ, въ другихъ даетъ обильный плодъ въ тридцать, шестьдесятъ или во сто кратъ“. Также и Теодоритъ (In Cant. VI, 8), который находитъ здѣсь, какъ и въ Іоанн. XIV, 2, доказательство многихъ различныхъ степеней благочестія.

Огрубѣвшая почва можетъ снова размягчиться, тощая — можетъ снова утучнѣть, поросшая терніемъ — можетъ открыться и очиститься ³⁸). Небесное сѣмя тѣмъ и отличается отъ земнаго, что послѣднее должно довольствоваться тою почвою, которую находитъ, и не въ состояніи переменить ея природу. Но сѣмя небесное, если и подвергается дѣйствию почвы, въ которую запало, то въ свою очередь могущественно дѣйствуетъ на самую почву, умягчая грубую (Перем. ххп, 29), углубляя мелкую, исторгая корни зла, его заглушавшіе, и всюду, гдѣ ему дается свобода дѣйствія, преобразуя, облагораживая худшую почву, пока она не сдѣлается тѣмъ, чѣмъ сердце человѣка было въ началѣ до грѣхопаденія, т. е. доброю нивою, способною питать оное божественное сѣмя, которое есть слово жизни вѣчной (1 Пет. 1, 23—25) ³⁹).

³⁸) Августинъ (Serm. LXXIII, 3): „Исправляйтесь, пока можете, — тяжелымъ плугомъ воздѣлывайте почву, очищайте почву, очищайте поле отъ камней, исторгайте терніе. Не ожесточайте сердецъ, дабы слово Божіе въ нихъ не погибло. Не обмелайте слоя доброй почвы, дабы въ ней могъ углубиться корень любви: Житейскими заботами и страстями не подавляйте добраго сѣмени, которое нашими трудами въ васъ посѣвается. Ибо Господь сѣетъ, мы же Его дѣлатели; но будьте доброю почвою“. Сн. Serm. 101, 3, и авторъ проповѣди въ приложеніи къ сочиненіямъ блаж. Августина (Op. vol. VI, p. 597, Бенедикт. изд.): „если чувствуешь, что ты составляешь бесплодную, тернистую или сожженную почву, то отдай себя твоему Творцу. Ибо то, что теперь нужно дѣлать, это именно, чтобы ты обновился, чтобы ты былъ оплодотворенъ и орошенъ Тѣмъ, который обращаетъ и пустыню въ стоячую воду, и сухую почву въ водный источникъ (Пс. CVI, 35—37)“.

³⁹) Какъ Спаситель здѣсь, такъ и іудейскіе ученые раздѣляютъ слушателей слова мудрости на четыре класса: лучшихъ они уподобляютъ губкѣ, которая, впитывая въ себя все то, что она принимаетъ, опять отдаетъ его для другихъ; худшіе же уподобляются цѣдилу, которое, пропуская все хорошее вино, удерживаетъ только негодный осадокъ; или сѣту, которое, пропуская хорошую муку, удерживаетъ только отруби. Пруденцій (Con. Sym. II, V, 1022) хорошо изложилъ эту притчу стихами. Нельзя не привести также прекрасныхъ словъ Годе въ его комментаріи на еванг. Лук. т. I, 465: „Исусъ различалъ въ толпѣ четыре рода лицъ: нѣкоторые были гупы и невнимательны, нѣкоторые восторжены и одушевлены, иныя серьезны, но съ предубѣжденнымъ выраженіемъ, и наконецъ лица, искреннею своею радостью показывавшія, что они всецѣло предавались истинѣ, которую преподавалъ Онъ... Къ первому классу относятся тѣ, которые вообще не чувствительны къ религіи: у нихъ нѣтъ духовныхъ нуждъ, нѣтъ страха будущаго суда, нѣтъ желанія спасенія, и слѣдовательно нѣтъ склонности къ евангелію Христа. Ко второму классу относятся слабосердечные, легко подчиняющіеся вліянію люди, и ихъ воображеніе и чувствительность на время возмѣщаютъ недостатокъ въ ихъ нравственномъ чувствѣ. Новизна евангелія и представляемая имъ противополож-

ПРИТЧА ВТОРАЯ.

О ПЛЕВЕЛАХЪ.

Матѣ. XIII, 24—30, 36—43.

ДРУГУЮ притчу сказалъ или лучше *предложилъ* имъ ¹⁾: Царствіе небесное подобно человеку, посѣявшему доброе сѣмя на полѣ своемъ: но пока люди спали, пришелъ врагъ и посѣялъ ²⁾ плевелы ³⁾ между пшеницей и ушелъ. Не о вымышленномъ и безпримѣрномъ видѣ злобы говорилъ

нѣкоторые мнѣніямъ очаровываютъ ихъ. При всякомъ почти религіозномъ движеніи такіе люди составляютъ значительную часть новообращенныхъ. Третій классъ состоитъ изъ тѣхъ, которые серьезны, но не рѣшительны; они ищутъ спасенія и признаютъ значеніе евангелія; но они желаютъ также успѣховъ въ мірѣ и не имѣютъ рѣшимости отказаться отъ Бога ради истины... Духовныя нужды четвертаго класса управляютъ всей ихъ жизнью. Правственное чувство не дремлетъ въ нихъ, какъ въ лицахъ перваго класса; это именно сознаніе, а не простое воображеніе чувства, и руководитъ ихъ волею; оно господствуетъ надъ земными предразсудками, которые преобладаютъ въ лицахъ третьяго класса“.

¹⁾ Παρέθηκεν αὐτοῖς. Нѣкоторые толкователи находили въ этихъ словахъ болѣе, чѣмъ вѣроятно имѣлъ въ виду евангелистъ. Такъ бл. Іеронимъ, который объясняетъ ихъ такъ: „подобно богатому господину домохозяиству, угощающему своихъ гостей различными родами пищи“. Но см. Исх. XIX, 7 (по LXX).

²⁾ Въ Вулгатѣ *superseminavit* согласно съ чтеніемъ *ἐπέσπειρεν*, которое удерживаетъ Лахманъ; но едва ли есть достаточныя основанія, по которымъ такое чтеніе могло бы найти для себя мѣсто въ текстѣ.

³⁾ *Ζιζάνιον* встрѣчается только здѣсь и отсюда заимствовано греческими и латинскими отцами. Слово это производили безъ достаточнаго основанія *παρὰ τὸ σῖτος καὶ ἰζάνω*, растущее съ пшеницею. Поттъ (*Etym. Forschungen*, vol. II, pag. 810) производитъ его съ персидскаго; въ словарѣ Н. З. (Wilkins. v.) ему приписывается общесемитическое происхожденіе. *Suidas* *ζιζάνιον* *ἐν τῷ σῖτῳ αἶψα lolii genus triticum adulterinum* (Alterweizen), *exceptus nigris granis tritico simile* (спорынья?). Въ нѣмецкомъ *Tollcorn*, во французскомъ *ivraie*, *lolium temulentum*, для отличія отъ *lolium prorep*, такъ какъ, будучи употреблено въ пищу въ смѣшеніи съ хлѣбомъ, зерна эти производятъ головокруженіе. Лайтфутъ приводитъ изъ Талмуда: пшеница и *zupin* не суть два различные рода зеренъ. *Zupin* есть родъ пшеницы, измѣнившей въ землѣ свой видъ и свойство. Чрезъ это означаетъ постепенное растлѣніе человѣка (*Buxtorf, Lex. Talm. p. 380*). Михаелисъ доказываетъ, что равнины, никогда не засѣвавшіе полей, не компетентны въ этомъ вопросѣ (*Mos. Recht. vol. IV, p. 322* ср. *Ambros. Nehaem. III, 10*). У Плинія *lolium* совершенно различается отъ пшеницы; онъ ее считаетъ скорѣе болѣзною плодомъ. Древній схоластъ, объясняя Георгіки Виргилія, прибавляетъ: *triticum et hordeum in lolium mutantur*. Слѣдую Колумеллѣ (*De re rustica, II, 9*), пшеница, при дурномъ уходѣ, перерождается въ *lolium omne triticum solo uliginoso. post tertiam*

здѣсь Господь. Онъ привелъ случай, весьма обыкновенный для своихъ слушателей, — дѣйствіе столь удобоисполнимое, сопряженное съ столь малымъ рискомъ, а между тѣмъ причиняющее столь великій и продолжительный вредъ, что не удивительно, если трусливая подлость, объ руку со злобой, часто проявляли себя въ такой формѣ. Римскіе законы предусматриваютъ возможность этого рода обиды; одинъ новѣйшій писатель, изъясняя св. Писаніе по обычаямъ и правамъ востока, съ которыми онъ ознакомился вслѣдствіе долгаго тамъ пребыванія, утверждаетъ, что тоже дѣлается теперь въ Индіи. «Вотъ, говоритъ онъ, злодѣй стоитъ на сторожѣ и ждетъ поры, пока сосѣдъ его засѣетъ свое поле: онъ пристально слѣдитъ за окончаніемъ работы и въ слѣдующую ночь идетъ и тамъ же сѣетъ называемое туземцами *randinellu*, т. е. плевелы (*pig-raddy*), которые всходятъ прежде добраго сѣмени и разрастаются до времени жатвы пшеницы, такъ что бѣдный хозяинъ поля въ продолженіи многихъ лѣтъ не въ состояніи избавиться отъ этой вредной травы. Но есть другое вредное растеніе (*perum pirandi*), сѣмя котораго негодные люди бросаютъ на поле врага и которое еще болѣе разрушительно для всякой другой растительности. Если напр. одинъ перебиваетъ покупкой поле у другаго, то обиженное лицо грозитъ посѣять такое злое сѣмя (*perum pirandi*) на пашнѣ своего противника ⁴⁾».

Истинное толкованіе этой притчи, притчи «о плевелахъ на полѣ», равно какъ и предшествовавшей, предложено Самимъ Господомъ: обстоятельство весьма важное въ виду многихъ послѣдующихъ объясненій, особенно вслѣдствіе богословскихъ споровъ съ донатистами. Мы находимъ нужнымъ представить полное ея изложеніе по поводу вопросовъ, повидимому несовременныхъ,

sationem convertitur in siliginem. Подобное бываетъ и съ виноградомъ (*Gesenii*, *Jsaï*. V, 2). *Ziçáviou* подало поводъ къ прекрасному замѣчанію у Шульцета (*Crit. sac.* vol. VI, p. 2026), стр. 97.

⁴⁾ *Roberts*, *Oriental Illustrations*, p. 541. Одинъ нашъ другъ, занимавшій судебское положеніе въ Индіи, подтверждаетъ этотъ рассказъ. Нѣтъ недостатка въ такомъ видѣ вражды и въ нашей собственной странѣ. Такъ въ Ирландіи я зналъ одного арендатора, который, вопреки своему внутреннему убѣжденію, сѣялъ дикій овесъ на поляхъ, которыя ему приходилось оставить. Этотъ овесъ, подобно плевеламъ притчи, всходитъ и созрѣваетъ раньше тѣхъ хлѣбныхъ зеренъ, среди которыхъ онъ посѣянъ, такъ что становится совершенно невозможнымъ выхолотъ его (*inexragnabile gramen*, по Овидію).

но которые въ томъ или другомъ видѣ снова возникаютъ и требуютъ разрѣшенія. Нѣтъ нужды спрашивать о Сѣятелѣ добраго сѣмени. Изъ устъ самаго Спасителя мы внимаемъ, что «Сѣятель добраго сѣмени есть Сынъ человѣческій». Имя это, которымъ часто называетъ Себя Господь, только однажды придается Ему другимъ, св. архид. Стефаномъ (Дѣян. vii, 56), означая прославленнаго Спасителя, явившагося ему въ тѣлесномъ образѣ. Но это имя, хотя извлеченное изъ Ветхаго Завѣта, изъ откровеннаго видѣнія Даниила, звучало такъ странно для іудеевъ, что, услышавъ его, они спросили: «кто этотъ сынъ человѣческій»? (Іоан. xii, 34), такъ какъ ожидаемаго Мессію обыкновенно называли не Сыномъ человѣческимъ, а Сыномъ Давидовымъ (Матѹ. xi, 24; xii, 23; xv, 22; xx, 31). Этимъ именемъ Онъ заявлялъ о Своей истинной причастности нашей человѣческой природѣ, и даже еще болѣе того. Онъ былъ Сынъ человѣческій, какъ одинъ осуще ствишій Собою все, что заключается въ идеѣ о человѣкѣ³), второй Адамъ, глава и представитель рода, — истинный и совершенный цвѣтокъ, расцвѣтшій отъ корня и на деревѣ человѣчества. Усвоивая Себѣ это имя, Онъ свидѣтельствовалъ противъ двухъ противоположныхъ лжетолкованій относительно Своей чюпостаси — противъ евіонитовъ, которыхъ могло ввести въ заблужденіе исключительно приписываемое Ему имя «Сына Давидова», и противъ гностиковъ, отрицавшихъ дѣйствительность Его вочеловѣченія.

Но если въ этой притчѣ, равно какъ и въ притчѣ о «Сѣятелѣ», сѣятель есть Христосъ, то сѣмя здѣсь имѣетъ не тотъ смыслъ, какъ въ первой притчѣ. Тамъ *сѣмя есть слово Божіе* или *слово Царствія* (Лук. viii, 11); здѣсь «*доброе сѣмя суть сыны Царства*». Тутъ нѣтъ однако существеннаго разнорѣчія, а лишь дальнѣйшее развитіе притчи. Въ одной слово Божіе есть орудіе, которымъ люди возрождаются и дѣлаются сынами Царствія (Іак. i, 18; 1 Петр. i, 23); въ другой — слово произвело дѣйствіе, было принято въ сердца; сплотилось съ живымъ человѣкомъ и соединилось въ одно нераздѣльное цѣлое съ тѣми, которые черезъ него стали сынами Царствія (Іер. xxxi, 27; Зах. x, 9).

Слѣдующія слова: «*поле есть міръ*» прямо вводятъ насъ въ средоточіе вышеупомянутыхъ преній. Толкованіе этихъ словъ,

повидимому столь простыхъ, подало поводъ къ самымъ ожесточеннымъ спорамъ, какихъ не происходило ни по какому другому тексту, исключая развѣ по предмету таинства причащенія. Умалчивая о личныхъ вопросахъ, касающихся правильности нѣкоторыхъ порядковъ и установленій, причины, по которымъ донатисты оправдывали свое отпаденіе отъ католической церкви, были слѣдующія: идея церкви, говорили они, олицетворяется въ образѣ святаго тѣла; святость здѣсь не просто одинъ изъ предикатовъ, но самая ея сущность, исключительный признакъ. Они не отрицали, что въ лонѣ ея могутъ укрываться лицемеры: но когда явные нечестивцы терпимы и остаются въ общеніи съ нею, не отлучены дѣйствіемъ устава, тогда, полагали они, характеръ истинной церкви нарушается и вѣрные должны устранить себя отъ нея, дабы не заражаться отъ соприкосновенія съ нечестивыми. Такое мнѣніе подкрѣпляли они текстомъ пророка Исаи: «Облекись во славу величія твоего, Іерусалимъ, городъ святой! ибо уже не будетъ входить въ тебя необрѣзанный и нечистый» (лп, 1), и другими, гласящими о будущемъ избавленіи церкви отъ всякаго зла. Все это, по ихъ мнѣнію, «должно прилагать къ ея настоящему состоянію; гдѣ нѣтъ такого приложенія, *тамъ* нѣтъ и церкви».

Въ этомъ, какъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, церковь много обязана бл. Августину, не тѣмъ, что онъ выработалъ ея истинное ученіе, такъ какъ въ этомъ она не можетъ быть обязанною никому изъ людей, а тѣмъ, что онъ довелъ до ея яснаго сознанія то, что не ясно предносилось ей самой. Не отвергая провозглашенной донатистами истины, что святость есть существенный признакъ церкви, онъ не соглашается однако съ ихъ опредѣленіемъ этой святости и изъясняетъ, что въ церкви, имп оставленной, признакъ этотъ всегда сохранялся вмѣстѣ съ другими, столь же существенными, какова напр. католичность, на которую они не могутъ предъявлять правъ. Церковь католическая, продолжаетъ онъ, вопреки всѣмъ возраженіямъ, *есть* святое тѣло; ибо тѣ только суть ея истинные члены, которые находятся въ истинномъ и живомъ общеніи со Христомъ и слѣдовательно причастны Его освящающему духу. Всѣ другіе, со внѣшними признаками принадлежности своей къ церкви, пребываютъ

въ ней, но не *отъ* нея; это толпа, которая тѣснилась ко Христу, но Его не касалась, какъ это сдѣлала вѣрующая жена, исцѣлившаяся испещденіемъ изъ Него силою (Лук. viii, 45). Есть внѣшнія условія, безъ которыхъ человѣкъ не можетъ принадлежать къ церкви, но которыя не даютъ неоспоримо этого права. Находящіеся въ ней, но не *отъ* нея, скрытые ли то лицемѣры или явные грѣшники, которые не могутъ быть удалены безъ вредныхъ отъ того послѣдствій⁵⁾, не оскверняютъ истинныхъ ея членовъ, чуждыхъ ихъ духа и не причастныхъ къ ихъ злымъ дѣламъ. Ихъ можно уподобить нечистымъ животнымъ, помѣщеннымъ въ ковчегъ съ чистыми (Быт. vi, 2), соломѣ, смѣшанной съ пшеницею (Матѣ. iii, 12), плевеламъ, растущимъ среди хлѣбныхъ колосьевъ, сосудамъ въ низкомъ употребленіи въ большомъ домѣ вмѣстѣ съ сосудами въ почетномъ употребленіи (2 Тимое. ii, 20); они временно терпимы, но напослѣдокъ будутъ отдѣлены и извержены навсегда.

Донатисты желали, чтобы церковь въ ея внѣшнемъ образѣ и историческомъ проявленіи была тождественною и соразмѣрною съ истинною церковью, которую знаетъ Господь, а не человѣкъ. Бл. Августинъ отрицалъ не тождество, а соразмѣрность нынѣ существующей церкви съ конечною прославленною церковью, которая имѣетъ явиться въ своей небесной чистотѣ. Вопреки своимъ противникамъ, онъ не предполагалъ двухъ церквей, а лишь два состоянія одной и той же церкви: настоящее — въ борьбѣ противъ зла, и будущее, когда все зло отпадетъ отъ нея; — не два тѣла Христова, а одно тѣло, къ которому теперь причисляются и злые люди, но какъ злокачественные соки въ естественномъ тѣлѣ, отъ которыхъ исцѣлѣвшее тѣло навсегда избавится какъ отъ времен-

⁵⁾ О степени практическаго и разумнаго примѣненія этихъ правилъ, Августинъ, имѣя въ виду эту притчу и разлученіе овецъ отъ козлищъ (Матѣ. XXV, 31—46), прибавляетъ: „этими иносказаніями предвозвѣщено, что церковь до конца вѣковъ будетъ совмѣщать въ себѣ добрыхъ и злыхъ, безъ вреда для добрыхъ. На злыхъ не обращаютъ вниманія, терпятъ ради мира и спокойствія церкви, пока не потребуются подвергнуть ихъ суду и обвиненію, пока они не обличатся добрыми; при всемъ томъ не должно терять изъ виду исправленія ихъ помощію заточенія, пристыженія, отлученія и другихъ дозволенныхъ мѣръ, кои, при спасительномъ мирѣ церкви, ежедневно употребляются безъ нарушенія закона христіанской любви, дабы безпорядочная нетерпѣливость не благопріятствовала неправотѣ, или гоненію не разрушило единства“ (Ad. Don. post. Coll. 5). Обо всемъ этомъ предметѣ см. великолѣпное разсужденіе въ *Field, On the church*, I, 7—18.

наго недуга; онъ особенно настаивалъ, что и Господь не считалъ современнаго состоянія церкви совершенно чуждымъ зла⁶⁾. Этотъ то предметъ пререканій и разрѣшается притчами о «плевелахъ» и «неводѣ», т. е. подобно тому, какъ плевелы растутъ вмѣстѣ съ пшеницею, какъ негодныя рыбы попадаются съ хорошими, такъ и злые люди будутъ съ праведными до конца вѣка сего⁷⁾; это простой историческій фактъ, и всякое иное толкованіе возбраняется самою этою притчею (29, 30). Донатисты же поступали, какъ хотѣли поступить слуги, предлагавшіе очистить пшеницу отъ плевелъ, отъ чего были удержаны строгимъ запрещеніемъ.

Донатистамъ трудно было избѣгнуть этихъ выводовъ. Однакоже они отвѣчали такъ: подъ словомъ *поле* Господь разумѣетъ не церковь, а *міръ* (38), на истребленіи зла въ которомъ они не настаиваютъ. Притча поэтому не относится къ предмету спора, такъ какъ онъ состоитъ не въ томъ, могутъ ли быть терпимы нечестивые люди въ *міръ* (что допускается всѣми нами), но въ томъ, могутъ ли они быть терпимы въ *церкви*⁸⁾. Но всякій незараженный предубѣжденіями ясно усматриваетъ, что притча гласитъ о царствіи Божіемъ или о Церкви. Для учениковъ Господа не требовалось особеннаго ученія о томъ, что въ *міръ* зло

⁶⁾ Aug. serm. CCCII, 4. „Многіе исправляются, какъ Петръ, многіе терпимы, какъ Іуда; многіе не обличаются до пришествія Господа, который освѣтитъ скрытое во мракѣ и обнаружитъ сердечныя помышленія. Далѣе: я человѣкъ и живу между человѣками, и я не надѣваюсь, что жилище мое лучше Ноева ковчега“. Онъ часто упрекаетъ донатистовъ за ихъ узкій фарисейскій взглядъ и отчужденіе отъ грѣшниковъ (Ad. Don. post Coll. 20): „Древній пророкъ, сказавшій «изыдите изъ среды его» (Исаи, LII, 11) отдѣлился ли отъ іудейской церкви? Воздерживаясь отъ единомышленія, онъ не коснулся нечистаго; выразилъ порицаніе онъ вышелъ свободный предъ лицомъ Бога: Богъ не вмѣнилъ ему этого во грѣхъ, ибо онъ не согрѣшилъ; не вмѣнилъ чужихъ грѣховъ, ибо онъ ихъ не одобрилъ; не осудилъ за безпечность, ибо онъ не молчалъ;—за гордость, ибо онъ остался въ единеніи“... „Палъ Адамъ; осквернилъ ли онъ своимъ паденіемъ рай? Палъ одинъ изъ сыновей Ноя,—осквернилъ ли онъ домъ праведника? Палъ Іуда,—осквернилъ ли онъ сонмъ апостоловъ?“

⁷⁾ Бл. Августинъ: „состояніе поля есть одно дѣло, а спокойствіе лабаза—другое“.

⁸⁾ Такъ какъ донатисты часто ссылались на авторитетъ Кипріяна, то Августинъ приводитъ слова сего послѣдняго, доказывающія, что притчу эту онъ примѣнялъ къ церкви (Con. Gaudent. II, 4): „Если и оказываются въ церкви плевелы, то это не препятствуетъ нашей вѣрѣ и любви; усматривая плевелы въ церкви, мы не должны отъ нея отпадать. Намъ надлежитъ только стараться самими быть пшеницею, чтобы, когда пшеница будетъ собираема въ житницы Господа, наши труды и попеченіе не остались безплодными“.

смѣшано съ благомъ; но надлежало предостеречь, чтобы они не соблазнялись подобными явлениями въ самой церкви ⁹⁾. А какъ Онъ пророчествовалъ о ея всемірномъ распространѣніи, то и поставлено здѣсь слово міръ, ибо всякое другое, имѣющее тѣснѣйшее значеніе, недостаточно выражало бы вселенскую церковь, — недостаточно было для Того, въ пророческомъ видѣніи котораго слово евангелія разсматривалось расходящимся по всѣмъ странамъ сѣменемъ, которое разсѣвалось по всѣмъ сторонамъ великаго поля народовъ.

«Пока люди спали, врагъ посѣялъ плевелы между пшеницею». Многіе придавали особое значеніе этому факту, принимая за небрежность и недостатокъ бдительности со стороны *пастырей церкви* то, что неблагонамѣренные люди вторгаются въ нее неприимѣтно, вводя заблужденіе въ ученіе и въ жизнь ¹⁰⁾ (Дѣян. хх, 29, 30; Іуд. 4; 2 Петр. п. 1, 2, 19). Къ несчастію примѣры такой небрежности нерѣдки; но не о нихъ, конечно, говорится здѣсь. Сторожить должны были некто иные, какъ слуги, о которыхъ сказано уже въ заключеніи притчи, и которымъ притомъ вовсе не ставится въ упрекъ недостатокъ должнаго вниманія. Люди не были обязаны не спать, и выраженіе: «пока люди спали» значить тоже, что «ночью», и не требуетъ дальнѣйшаго объясненія (Іов. xxxiii 15; Марк. iv, 27). Врагъ же воспользовался случаемъ, когда всѣ спали, и, тайно совершивъ преднамѣренное зло, удалился.

⁹⁾ Къ такому же толкованію приходили толкователи, несогласные въ другихъ случаяхъ. Кальвинъ напр. разсуждаетъ: хотя Спаситель называетъ поле міромъ, но, безъ сомнѣнія, Онъ разумѣлъ подъ этимъ церковь, какъ исходный пунктъ притчи. Но какъ плугъ Его проходилъ черезъ всѣ страны міра, всюду воздѣлывалъ почву для посѣва сѣмянъ жизни, то и значеніе словъ этихъ, относившихся къ части, распространено на цѣлое.

¹⁰⁾ Августинъ (Quaest. ex Matt. 9): «когда настоятели церквей предались безпечности». Тоже и Златоустъ. H. de Sto. Victore (Annot. in Matth): этимъ означаетъ смерть апостоловъ или безпечность настоятелей. Но Грцій справедливѣе говоритъ: «слово люди здѣсь употреблено неопредѣленно, а не о какомъ либо классѣ; все равно, какъ вы могли бы сказать — во время сна; и поэтому, мы имѣемъ здѣсь нечто иное, какъ описаніе извѣстнаго случая». Не лишено значенія также замѣчаніе Каэтана: «когда люди спали: онъ не говоритъ: когда спали сторожа». Если бы онъ сказалъ *сторожа*, мы могли бы понять, что здѣсь подлежитъ порицанію лишь безпечность сторожей. Но онъ говоритъ *люди*, чтобы мы могли разумѣть здѣсь безупречныхъ лицъ, пользующихся своимъ естественнымъ покоемъ». Выразеніе бл. Иеронима: «въ то время, какъ спалъ *господинъ дома*» (adv. Lucif) можетъ быть объяснено только съ этой точки зрѣнія.

«Врагъ, посявшій плевелы, есть диаволъ» ¹¹⁾). Здѣсь мы видимъ не то, какъ сатана дѣйствуетъ въ предѣлахъ церкви, обольщаетъ міръ, но какъ онъ съ великимъ злорадствомъ, видимо подражая, противодѣйствуетъ Христу; такъ, по словамъ Іоанна Златоуста: «за апостолами—лже-апостолы; за Христомъ—антихристъ» ¹²⁾).—Замѣчательно то обстоятельство, что въ Новомъ Завѣтѣ, а именно въ притчѣ о «Сѣятелѣ» и въ настоящей притчѣ подробно изложено ученіе о сатанѣ и его дѣйствіяхъ, о его враждѣ къ человѣку, тогда какъ объ этомъ мало вообще говорится въ Ветхомъ Завѣтѣ. При сильнѣйшемъ свѣтѣ мракъ сгущается болѣе. Люди имѣли возможность познать могущество зла не прежде, чѣмъ они испытали вѣщую силу добра; но и въ этихъ случаяхъ только ближайшему кругу учениковъ дано это объясненіе касательно сатаны ¹³⁾). Не менѣе замѣчательно и то, что о сатанѣ говорится какъ о врагѣ Сына Человѣческаго; ибо здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, поставляется на видъ борьба скорѣе между Сыномъ Человѣческимъ и сатаной, чѣмъ между сатаной и Богомъ. Для дѣла искупленія было существенно важно, чтобы побѣда надъ зломъ была нравственнымъ торжествомъ, а не простою побѣдою превосходящей силы ¹⁴⁾). Для этой цѣли было необходимо, чтобы человѣкъ, побѣжденный въ борьбѣ, также одержалъ побѣду (1 Коринѳ. хv, 21), и какъ самому человѣку надлежало разрушить царство тьмы, то вражда змѣя была направлена противъ «сѣмени жены», т. е. Сына Человѣческаго. Самое имя «лукаваго» показываетъ, что зло лежитъ въ основѣ всего его существа. Ибо, какъ Богъ есть свѣтъ и въ Немъ нѣтъ тьмы (1 Іоан. i, 5; Іак. i, 17), такъ сатана есть мракъ и въ немъ нѣтъ свѣта (Іоан. viii, 14). Человѣкъ занимаетъ среднее положеніе, онъ содержитъ истину въ неправдѣ (Рим. i, 18); въ немъ борется свѣтъ со тьмой, но,

¹¹⁾ Отсюда Zizaniator. См. Du Cange подъ сл. Zizanium; у Тертуліана de Anima 16. Игнатій въ увѣщаніи къ Ефесянамъ (с. 10), изъявляя желаніе, чтобы между ними не оказалось тоѣ διαβολοῦ βοτάνη, разумѣть эту притчу.

¹²⁾ См. Tertullian, De Praescr. Haeret. 31.

¹³⁾ Такъ замѣчаетъ Бенгель (Ефес. vi, 12): „чѣмъ яснѣе какая либо книга писанія разсуждаетъ о домостроительствѣ и славѣ Христа, тѣмъ болѣе уясняется понятіе о противоположномъ царствѣ тьмы“.

¹⁴⁾ Замѣчательно выраженіе Августина: Diabolus non potentia Dei, sed justitia superandus est („диаволъ можетъ быть побѣжденъ не силою Божіею, но правдою“).

какое бы изъ двухъ началъ ни преобладало, другое непременно существуетъ, хотя скрытое, но имѣющее возможность проявиться. Потому-то искупленіе возможно для человѣка, такъ какъ его воля только совращена; воля же сатаны извращена, ибо онъ сказалъ то, чего ни одинъ человѣкъ не могъ сказать, или по крайней мѣрѣ исполнить: «зло, будь моимъ добромъ»; а потому, по нашему понятію, искупленіе и возстановленіе для него невозможно.

Совершивъ зло, «врагъ ушелъ»; и такимъ образомъ дѣло его сперва не обнаружилось. Какъ часто начатки зла были едва примѣтны въ церкви; какъ часто то, что въ концѣ приносило самый дурной плодъ, вначалѣ являлось высшей формою добра. Св. ап. Павелъ, конечно, могъ открыть тайну зла въ его темномъ началѣ, могъ открыть тотъ *punctum saliens*, отъ котораго оно долженствовало развиваться; для многихъ же зло является зломъ тогда только, когда оно достигаетъ наибольшаго нечестія. «*Но когда пшеница возшла и принесла плодъ, тогда явились и плевелы*», явились т. е. тѣмъ, что они есть, показали свою настоящую натуру. Многіе обращали вниманіе на замѣчательное сходство между стеблемъ пшеницы и плевелъ (*lolium*) ¹⁵). Различіе между ними становится очевиднымъ уже при образованіи колоса, а потому въ этомъ заключается букввальное исполненіе словъ Господа: «*по плодамъ ихъ познаете ихъ*». Противоположность добра, по мнѣнію бл. Августина, усиливаетъ проявленіе зла и, указывая на то, что плевелы обнаружились тогда только, когда пшеница начала зрѣть и колоситься, онъ замѣчаетъ: «зло въ церкви очевидно только для добрыхъ»; затѣмъ далѣе: «когда человѣкъ начинаетъ становиться духовнымъ человѣкомъ и здраво разсуждать о всѣхъ вещахъ, тогда и заблужденія дѣлаются ясными» ¹⁶), и въ

¹⁵) Можно здѣсь привести свидѣтельство бл. Иеронима, который самъ жилъ въ Палестинѣ: „между пшеницей и злакомъ, который мы называемъ плевелами, пока они зелены и стебель еще не выколосился, есть большое сходство, такъ что различія между ними глазъ или не дѣлаетъ совсѣмъ, или можетъ сдѣлать его съ большою трудностью“. См. также у Томсона (*The Land and the Book*, p. 420): „хлѣбное зерно какъ разъ въ томъ состояніи, въ которомъ оно можетъ пояснить притчу. Въ тѣхъ частяхъ, гдѣ это зерно *выколосилось*, плевелы дѣлають тоже самое, и тогда даже ребенокъ не можетъ принять ихъ за пшеницу или ячмень; но гдѣ то и другое зерно менѣе развито, то различіе между ними трудно открыть при самомъ тщательномъ наблюденіи. Даже фермеры, которые въ этой странѣ вообще *поютъ* свои поля, не пытаются отдѣлать одно отъ другаго“.

¹⁶) Въ *Quaest. in Matth.* 12 находится превосходное изложеніе всей притчи.

другомъ мѣстѣ, свидѣтельствующемъ о его глубокой христіанской опытности: «доброму очень трудно переносить противоположный образъ дѣйствія злаго; кто этимъ зломъ не оскорбляется, тотъ мало успѣваетъ; ибо праведникъ, по мѣрѣ своего отрѣшенія отъ грѣховности, сокрушается при видѣ согрѣшающихъ»¹⁷⁾. Какъ для противоположности мраку необходимъ свѣтъ, какъ высота показываетъ мѣру глубины, такъ святость скорбитъ при видѣ нечестія; только обновленный человѣкъ въ насъ сокрушается о ветхомъ—въ самомъ ли себѣ или въ другихъ.

«Слуги домохозяина пришли и сказали ему: господинъ! не доброе ли сѣмя Ты посѣялъ на полѣ? откуда же плевелы?» Слуги эти, вопреки мнѣнію Теофилакта, не суть ангелы, которые именуются *жнецами* (30, 41); это скорѣе люди, ревнующіе о Господѣ, но незнающіе «какого они духа» еще болѣе, чѣмъ тѣ два ученика, которые хотѣли низвести огонь съ неба на негостепріимное самарянское селеніе (Лук. ix, 54). Вопросъ «не доброе ли сѣмя Ты посѣялъ на полѣ?» выражаетъ смущеніе, удивленіе, недоумѣніе, которое въ первые вѣка, пока еще не примирились съ этимъ грустнымъ фактомъ, сильно чувствовалось всѣми ревнующими о Богѣ, при горькомъ и непредвидѣнномъ зрѣлищѣ, которое представляла видимая церковь. Гдѣ же та славная церковь, не имѣющая «пятна или порока, ни чего либо подобнаго?» (Ефес. v, 27). Вѣрные невольно должны были вопрошать самихъ себя и изливать въ молитвѣ скорбь своего сердца слѣдующими словами: «Не доброе ли сѣмя Ты посѣялъ на полѣ? откуда же плевелы?» не установилъ ли Ты церковь какъ чистое и святое общество? Твое ученіе не должно ли приносить лишь плоды добрые? Откуда же и въ самой святой оградѣ находятся столь многіе, сами погрѣшающіе и другихъ вводящіе въ грѣхъ?¹⁸⁾ Отвѣтъ домохозяина: «врагъ это сдѣлалъ»

¹⁷⁾ «Справедливый человѣкъ мучится злобою другаго пропорціонально тому, насколько самъ онъ удалется отъ своей собственной». Сн. Епагг. in Ps. CIX, 4, и in Ps. CXL: «я еще не совсѣмъ возстановилъ въ себѣ образъ моего Творца; я началъ преобразовываться вновь, и съ той стороны, съ которой я уже преобразовался, я скорблю при видѣ той, которая еще чужда любви».

¹⁸⁾ Меркенъ говоритъ: «вопросъ: откуда же плевелы?» есть результатъ начального изученія исторіи церкви и потомъ остается девизомъ исторіи церкви и загадкою, которая можетъ быть разрѣшена лишь при пособіи исторіи вѣрныхъ; а вмѣсто того многіе такъ называемые церковные историки, не постигающіе

указываетъ на самый источникъ зла, которое не есть слѣдствіе несовершенства, незнанія, слабости, присущихъ всему человѣческому и препятствующихъ человѣку хотя бы приблизительно осуществлять Божественную мысль; но явное противодѣйствіе великаго духовнаго врага: *«плевелы суть сыны лукаваго, врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволъ»*.

Въ слѣдующемъ вопросѣ: *«хочешь ли, что бы мы пошли и собрали ихъ?»* выражается покушеніе на насильственные мѣры къ подавленію зла, покушеніе, которому иногда не могла противостоять и сама церковь ¹⁹⁾. Но тѣмъ, которые такъ говорятъ, нельзя довѣряться въ подобныхъ случаяхъ. Такіе ревнители бываютъ часто не лучше Іууя (4 Цар. х, 16) и одушевляются ревностію Іліи (Лук. ix, 54). И потому онъ сказалъ: *«нѣтъ»*. Этимъ возбраняются всѣ такія мѣры къ истребленію еретиковъ, которыя не оставляютъ средствъ къ раскаянію или исправленію; въ самомъ дѣлѣ запрещеніе это такъ ясно выражено, что гдѣ бы мы ни встрѣтили въ церковной исторіи событія, подходящія къ вызову упомянутыхъ слугъ, мы можемъ быть достаточно увѣрены, что не пшеница борется съ плевелами, а плевелы стараются искоренить пшеницу. Причина запрещенія высказана ясно: *«Дабы, выдергивая плевелы, не выдернуть вмѣстѣ съ ними и пшеницы»*. Это возможно было или при вырываніи такихъ плевелъ, которые могли потомъ оказаться пшеницей,—когда именно *«сыны лукаваго»*, вслѣдствіе вѣры и раскаянія дѣлаются *«сынами царствія»* ²⁰⁾; или по ошибкѣ

предначертаній и сокровенной славы церкви, любятъ углубляться въ терніе и очень много думаютъ о своей дивной мудрости и приносимой ими пользѣ, когда исторію церкви, долженствующую быть исторіею свѣта и истины, они обращаютъ въ исторію заблужденій и преступленій. Они вовсе не желаютъ созидать, способствовать развитію святости или познанію истины, а лишь ко вреду церкви угождаютъ гордости и невѣжеству“.

¹⁹⁾ Бл. Августинъ (Quaest. ex. Matt. qu. 12): „она можетъ чувствовать желаніе встать, чтобы удалить такихъ людей отъ человѣческихъ дѣлъ, если только позволить случай; но по вопросу о томъ, должна ли она сдѣлать это, она совѣтуется съ правдою Божіею для того, чтобы узнать, дастъ ли Онъ ей эту заповѣдь или позволеніе, и благоугодно ли Ему, чтобы таково было дѣло людей“.

²⁰⁾ Бл. Геронимъ: „насъ предостерегаютъ не отсѣкать поспѣшно нашего брата отъ насъ, такъ какъ можетъ случиться, что тотъ, кто сегодня испорченъ вреднымъ ученіемъ, завтра можетъ возвратиться къ мудрости и начать защищать истину“.

слугъ, которые, не смотря на доброе намѣреніе, могутъ ошибиться въ различіи тѣхъ и другихъ и подвергнуть одинаковой участи и добрыхъ и злыхъ; или даже вслѣдствіе полного заблужденія, оставляя созрѣвать плевелы, могутъ вырвать пшеницу. Только Самъ Господь Сердцевѣдецъ *можетъ различить Своихъ*. Позднѣйшіе римскіе, а равно средневѣковые толкователи, сочувствовавшіе интересамъ Рима, при толкованіи словъ: *«дабы вы не вырвали съ ними и пшеницы»*, находятъ уловку для того, чтобы обойти самое запрещеніе. По Аквинату оно обязательно тогда только, когда есть опасность вырвать пшеницу вмѣстѣ съ плевелами ²¹⁾. Мальдонатъ присовокупляетъ, что въ частныхъ случаяхъ домохозяинъ имѣетъ право судить, есть ли въ данномъ случаѣ такая опасность; а какъ, по мнѣнію римскихъ католиковъ, папа есть представитель домохозяина, то и должно его спрашивать: *«хочешь ли, чтобы мы пошли и собрали ихъ?»* Въ заключеніе же онъ убѣждаетъ всѣхъ католическихъ государей подражать усердію этихъ слугъ и не только не обуздывать ихъ ревности, но еще возбуждать къ искорененію ереси и еретиковъ.

Въ то же время запрещеніе: *«нѣтъ»* не значить, что плевелы никогда не будутъ вырваны, а что къ тому еще не наступило время, и что не они будутъ дѣлателями ²²⁾, ибо домохозяинъ прибавляетъ: *«оставьте расти вмѣстѣ то и другое до жатвы»*. Многозначительныя слова, доказывающія, что зло, какъ мечтаютъ нѣкоторые, не будетъ постепенно слабѣть и исчезать передъ добромъ и весь міръ заключится въ одной церкви, но что то и другое разовьется полнѣе, каждое отъ собственного корня, по своей природѣ, пока наконецъ стануть лицомъ къ лицу, каждое въ своемъ высшемъ проявленіи, въ лицѣ Христа и антихриста; съ одной стороны воплощенный Богъ, съ другой человѣкъ, воплощающій въ себѣ полноту сатанинской власти. Оба будутъ расти до жатвы, до зрѣлости, одинъ на погибель, другой на совершенное спасеніе.

²¹⁾ Summa Theol. 2-а 2-ае qu. 10: „гдѣ нѣтъ такой опасности... тамъ пусть не дремлетъ строгость дисциплины“.

²²⁾ Бенгель: „праведная ревность, возстающая противъ плевеловъ, не подлежитъ порицанію, а только должна подчиняться правиламъ“.

И они должны расти *вмѣстѣ*; въ видимой церкви до конца міра имѣть быть добро, смѣшанное со зломъ; а слѣдовательно, никоимъ образомъ нельзя оправдывать отпаденія отъ церкви или покушенія основывать собственную свою малую церковь ²³). Не трудно усмотрѣть, что тѣ, которые держатъ на это, заблуждаются, подвергаясь искушенію гордости. Если и лучшіе изъ людей представляютъ смѣшеніе добра и зла, то мечтающіе о своей непогрѣшимости, произвольно закрывая глаза, не видятъ зла, внутри ихъ самихъ гнѣздящагося, а равно и заблужденій въ маломъ тѣлѣ своей раскольнической общины. Такъ бл. Августинъ часто ссылается на тотъ фактъ, что донатистамъ никогда не удавалось (да они и сами не осмѣливались похвалиться успѣхомъ) составить такой союзъ, который бы, хотя по внѣшней формѣ, являлся чистымъ, и какъ, по ихъ собственному признанію, между ними могли быть и вѣроятно укрывались лицемѣры и нечестивцы, то къ нимъ и ихъ католической церкви, въ ея настоящемъ состояніи, не могутъ быть примѣняемы такіа мѣста какъ Ис. лп, 1; а между тѣмъ въ силу свободы, присвоенной ими отъ зла, они обнаруживали гордую нетерпимость и предосудительную неприязнь къ церкви, отъ которой они отдѣлились. Тѣ же грѣхи болѣе или менѣе присущи всѣмъ раскольническимъ обществамъ, которыя, подъ предлогомъ большаго совершенства, отпали отъ православной церкви ²⁴),—такъ какъ малочислѣннѣйшее изъ нихъ, увѣренное, что, въ силу своей малочисленности, оно то и есть наиболѣе избранное и совершенное, становится наиболѣе виновнымъ. Нельзя отрицать, что подобное покушеніе свойственно всѣмъ намъ. Всякій новообращенный христіанинъ, въ эпоху своей начальной ревности, бываетъ отчасти духовнымъ донатистомъ. Въ немъ обличался бы недостатокъ любви и священной ревности, еслибъ онъ не жаждалъ видѣть церковь Спа-

²³) Весьма справедливо разсуждаетъ Кальвинъ: „Опасно искушеніе полагать, что тамъ нѣтъ церкви, гдѣ нѣтъ совершенной чистоты: при такомъ образѣ мысли легко отдѣлиться отъ всѣхъ прочихъ, и тогда придется одного себя признать безгрѣшнымъ, или въ общеніи съ немногими лицемѣрами основать особенную секту. На какомъ основаніи Павелъ призналъ церковь Божію въ Коринѣ? Потому именно, что усмотрѣлъ тамъ евангельское ученіе, крещеніе, причащеніе, составляющія краеугольный камень церкви“.

²⁴) См. необычайный примѣръ этой гордости со стороны донатистскихъ противниковъ церкви у бл. Августина, Coll. Carth. т. 9.

сителя славной церковью. Но онъ долженъ убѣдиться, что желаніе это, само по себѣ святое и справедливое, не можетъ нынѣ осуществиться; что, наоборотъ, страданіе, претерпѣваемое отъ невѣрныхъ братій, побуждаетъ его къ болѣе пламенной молитвѣ о пришествіи царствія Божія ²⁵). Онъ долженъ убѣдиться, что всѣ своевольныя, нетерпѣливыя и часто повторяемыя попытки ускорить образованіе совершеннаго собора святыхъ, суть дѣло плоти, что оно не увѣнчается даже и видимымъ успѣхомъ, не будучи удостоено благословенія свыше ²⁶).

Нѣкоторые новѣйшіе толкователи, опасаясь, чтобы притча не подала повода къ заключенію о предосудительности попытокъ установить болѣе строгую дисциплину въ церкви, старались избѣжать этой опасности ²⁷), возражая, что въ толкованіи Господа оставлены безъ замѣчанія вызовъ слугъ и возраженіе домохозяина. И такъ, заключаютъ они, притча говоритъ не о томъ, каково должно быть поведеніе служителей Господа, но лишь про-

²⁵) Фуллеръ (Holy State, v. 2) приводитъ шесть причинъ, по которымъ въ царствѣ благодати грѣшныя терпимы вмѣстѣ съ праведными и благочестивыми. 1. Одинъ Богъ Сердцевѣдецъ различаетъ лицемѣровъ. 2) Если бы люди присвоили себѣ право различать, то слабыя хрістіане не считались бы между хрістіанами и, скудно озаренные лучемъ благодати, были бы признаны, подъ бременемъ несовершенствъ, за отверженныхъ. 3) Избранные Божіи сосуды, не въ настоящемъ своемъ проявленіи, но еще причастныя грѣху, были бы отлученными. 4) Попуская смѣшеніе злыхъ и добрыхъ, Богъ испытываетъ бдительность и терпѣніе Своихъ слугъ. 5) Онъ являетъ Свое великое милосердіе грѣшникамъ, оправдывая Свое правосудіе и угрожая карою за упорство. 6) Благочестивые, страдая отъ совмѣстности злыхъ и добрыхъ, побуждаются къ болѣе усерднымъ молитвамъ о наступленіи Царствія Божія, суднаго дня“.

²⁶) Бл. Августинъ (Enarr. in ps. XCIX, 1): „Гдѣ отдѣляющійся хрістіанинъ не будетъ стѣнать между лжебратій? Въ уединеніи отъ нихъ послѣдуютъ соблазны. Благоуспѣвающій удалится ли, чтобы не терпѣть ни одного человѣка? Что если бы и самъ онъ до своего исправленія никѣмъ не былъ терпимъ! Если за свой успѣхъ онъ не терпитъ ни одного человѣка, то самою своею нетерпимостью доказываетъ свою неблагоуспѣшность. Потому ли, что ты мечтаешь о быстротѣ своихъ ногъ, ты вознамѣрился отрѣзать для себя мостъ?“ Все это мѣсто превосходно выставляетъ суетность тѣхъ, которые мечтаютъ основать для себя церковь на субъективныхъ, а не на объективныхъ началахъ, на личной святости членовъ, вмѣсто того чтобы признавать, что тамъ уже церковь для насъ основана, гдѣ проповѣдуется истинное слово Божіе, совершаются таинства служителями, правильно рукоположенными. Дивною силою отличается у него слѣдующее выраженіе (Соп. Cresc. III, 35): „Я избѣгаю мякины, чтобы не сдѣлаться мякиной; не избѣгаю молотильнаго ножа, чтобы не сдѣлаться ничѣмъ“.

Ср. serm. CLXIV, 7, 8. 104.

²⁷) Штейгеръ въ Evang. Kirch. Zeit. 1833, и талантливый писатель въ British Critic No. LII, p. 385.

рочествуешь о томъ, каково оно вообще будетъ,—вызовъ же служить лишь поводомъ къ возраженію, послѣдняя часть котораго особенно знаменательна. Но, безъ сомнѣнія, Христосъ, утверждая, что Его власти принадлежитъ полное, торжественное и конечное различіе между добромъ и зломъ, не запрещаетъ однако пещись о домостроительствѣ церкви или исключать, въ случаѣ нужды, изъ христіанскаго братства; Онъ возбраняетъ только предрѣшеніе Своего суда ²⁸). *«Во время жатвы Я скажу жнецамъ: соберите сначала плевелы въ снопы и сожгите ихъ; а пшеницу соберите въ Мою житницу»*. Раздѣленіе это произойдетъ не теперь, но *«во время жатвы»* ²⁹), да и тогда произведутъ его не служители, а *жнецы* ³⁰). Это *«время жатвы»*, какъ изъясняетъ Господь, есть *«конецъ міра»* ³¹), а *«жнецы суть ангелы»*, которые здѣсь, какъ и въ иныхъ мѣстахъ, представляются сопровождающими Господа при Его второмъ пришествіи

²⁸) Тертуліанъ (Apol. 41): „тотъ кто единожды опредѣлитъ о вѣчномъ судѣ по скончаніи вѣка, тотъ не ускоряетъ до скончанія вѣка должнаго раздѣленія подсудимыхъ“.

²⁹) Епископъ Горслей (*Horseley*, Bibl. Crit. vol. III, p. 344) полагаетъ различіе между собираніемъ винограда и жатвою — обычными символами, подъ которыми представляется конецъ вѣка. „Собираніе винограда знаменуетъ время суда, а жатва—дѣйствіе конечнаго Божьяго милосердія (Апок. XIV, 15, 16). Серпъ повергнуть на спѣлую жатву и нива была пожата, т. е. избранные собраны отъ четырехъ вѣтровъ. Пшеница Божія собирается въ житницу (Матѣ. XIII, 30). Послѣ жатвы земной серпъ употребляется на обрѣзаніе гроздовъ винограда, которыя потомъ брошены въ великое точило гнѣва Божья (Апок. XIV, 18—20). Это есть дѣло суда. У Іоиля (Іонл. III, 13) зрѣлая жатва означаетъ „обираніе винограда“, т. е. пору собиранія винограда. У Іереміи (II, 33) символомъ суда служитъ не жатва, а гумно молотильное. Въ притчѣ Господа (Матѣ. 13) сожиганіе плевелъ есть дѣло суда и жатвы, предшествующее вязанью сноповъ, что впрочемъ есть случайное дѣйствіе во время жатвы“.

³⁰) Августинъ: „осмѣливаешься ли ты взять на себя обязанность, которая и во время жатвы съ тебя не спросится“? Кипріанъ (см. 2 Тим. II, 20, 21): „постараемся сколько можно болѣе содѣлаться золотымъ и серебрянымъ сосудомъ. Но одинъ Богъ властенъ разбить глиняные и деревянные сосуды“. Іер. (adv. Lucif.). „Никто не можетъ предвосхитить палму Христову, прежде суднаго дня осуждать людей. Если уже церковь очищена, то что остается Господу?“

³¹) Συντέλεια τοῦ αἰῶνος или τῶν αἰώνων (Евр. IX, 26).—конецъ или лучше соприкосновеніе двухъ эръ, см. въ книгѣ Іова (XXIV, 20,) μέχρι συντελείας φωτός καὶ σκότους), настоящей, называемой αἰὼν ἐνεστώς (Гал. I, 4), αἰὼν οὗτος (Лук. XX, 34), или ὁ νῦν αἰὼν (Тит. II, 12),=κόσμος οὗτος съ будущей, называемой αἰὼν ἐρχόμενος (Марк. X, 30), αἰῶνες ἐπερχόμενοι (Ефес. II, 7), αἰὼν ὁ μέλλων (Евр. VI, 5)=οἰκουμένη ἡ μέλλουσα (Евр. II, 5). Выраженіе это равнозначуще выраженію τέλη τῶν αἰώνων (1 Кор. X, 11)—оконечности двухъ эръ, конецъ одной и начало другой.

(Матѹ. хvi, 27; ххiv, 31; 2 Тес. i, 7; Откр. хix, 14) и исполняющими Его волю, какъ по отношенію къ тѣмъ, которые служили Ему (Матѹ. ххiv, 31), такъ и по отношенію къ тѣмъ, которые Ему не служили (Матѹ. хш, 47; ххп, 13).

«Посему какъ собираютъ³²⁾ плевелы и огнемъ сжигаютъ; такъ будетъ при кончинѣ вѣка сего. Пошлетъ Сынъ Человѣческій ангеловъ своихъ, и соберутъ изъ царства Его всѣ соблазны³³⁾ и дѣлающихъ беззаконіе», по словамъ Софоніи (i, 3), «и да изнемогутъ нечестивые». Изображеніе страшнаго приговора и истребленія злочестивыхъ подъ видомъ сожиганія терній, бурьяна, дурной травы, соломы, хвороста, сухихъ деревь, часто встрѣчается въ Писаніи. Осмѣлимся ли мы говорить объ этомъ только какъ о простомъ символѣ? Въ толкованіи притчи, жнецы т. е. ангелы, «*свергнутъ ихъ*», т. е. дѣлающихъ беззаконія, въ «*печь огненную*». Поистинѣ страшныя слова, и образъ этотъ, если только это есть образъ, заимствованъ отъ самаго ужаснаго и мучительнаго способа смертной казни между людьми. О немъ упоминается и въ св. Писаніи. Іуда осудилъ на такую мучительную смерть свою невѣстку (Быт. хххvш, 24), а Давидъ дѣтей Аммона (2 Цар. хп, 31)³⁴⁾. Такой способъ казни былъ въ употребленіи у халдеевъ (Іер. ххix, 22); а по іудейскому преданію, вѣроятно очень древнему, Нимродъ свергнулъ Авраама въ огненную печь за непоклоненіе ложнымъ богамъ³⁵⁾. Подобною казнію Антиохъ старался побѣдить героическую твердость испо-

³²⁾ Бл. Августинъ: „то есть, такъ сказать, хищные съ хищными, прелюбодѣи съ прелюбодѣями, челоуѣкоубійцы съ челоуѣкоубійцами, воры съ ворами, богохульники съ богохульниками, подобные съ подобными“. Тоже самое въ „Адѣ“ Данта.

³³⁾ Σκανδαλον (въ его классической формѣ σκανδάληθρον) есть та часть ловушки или силковъ, на которую кладется приманка и которая, какъ только дотронутся къ ней, выскакиваетъ и заставляетъ пружинку вдругъ затянуть силки; затѣмъ вообще подъ этимъ словомъ разумѣются силки. Въ новомъ заветѣ оно прилагается къ духовнымъ предметамъ и заключаетъ въ себѣ все такое, что, спутывая ноги людей, заставляетъ падать ихъ; вслѣдствіе этого оно близко подходитъ къ слову προσκόμμα и тѣсно связано по значенію также съ словами παγίς и θήρα, съ которыми оно и употребляется иногда рядомъ, какъ напр. въ Рим. Xi, 9.

³⁴⁾ Объ употребленіи этого наказанія Иродомъ Великимъ см. у I. Флавія В. J. I, 33 и 4.

вѣдниковъ іудейской вѣры во времена Маккавеевъ ³⁶⁾. Въ новѣйшія времена Шарденъ свидѣтельствуетъ о существованіи подобныхъ печей въ Персіи ³⁷⁾. Какъ бы ни толковали значенія *огненной печи* или *геенны огненной*, «озера огненного» (Откр. xix, 20; xxi, 10), или *огня неугасимаго* (Марк. ix, 44), «огня вѣчнаго» (Матѳ. xxv, 41; см. Лук. xvi, 24; Мал. iv, 1),—всѣ эти и подобныя выраженія несомнѣнно указываютъ на приговоръ, столь нестерпимый, что Сынъ человѣческій сошелъ съ небесъ и вкусилъ всѣ мученія смерти, дабы избавить насъ отъ самаго вѣднiя тайны страданій, которыя, дабы не казалось, что Богъ пугаетъ людей тщетными угрозами, заключаются въ страшныхъ словахъ: *тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ* ³⁸⁾. Все предшествовавшее опровергаетъ толкованіе тѣхъ, которые принимаютъ скрежетъ зубовъ за слѣдствіе сильнаго холода; воображаютъ себѣ родъ Дантова ада, съ переменнымъ жаромъ и стужею, равно невыносимыми. Мы принимаемъ это скорѣе за проявленіе ярости и нетерпѣнія (Дѣян. vii, 54) при чувствѣ невыносимой муки и гибели.

Тогда, т. е. послѣ того, какъ все это совершится надъ нечестивыми, *праведные просвѣтятся* ³⁹⁾ *какъ солнце въ цар-*

³⁶⁾ *Juvenal*, VIII. 235; см. I, 155, *Tacitus*, *Annal.* XV, 44; *Seneca*, *Ep.* XIV, 4; *Josephus* B. J. I, 33, 4.

³⁷⁾ *Voyage en Perse*, ed. Langlès, vol. VI, p. 118.

³⁸⁾ См. Свицеръ подъ словомъ βροχμός, которое нѣкоторые понимаютъ какъ τριμός ὀδόντων; но проще сказать вмѣстѣ въ Бернадомъ: „плача отъ скорби, скрежета зубами отъ ярости; потому что, какъ говоритъ Кипріанъ (ad Demet.), скорбь покаянія тогда будетъ безъ плода, пустое завываніе о наказаніи и тщетный вопль объ избавленіи“ См. *Ambrose*, *Exp. in Luc.* VII, 205, 206, и *Gerhard*. *Loc. Théol.* XXXI, 6, 46.

³⁹⁾ Ἑκλάμψουσιν=effulgebunt, а не какъ въ Вулгатѣ, fulgebunt. Шлейзнеръ, правда, говоритъ: „оно мало отличается отъ простаго λάμψω,“—но Пассовъ опредѣляетъ его въ смыслѣ „просіяваетъ, вдругъ проявляется въ совершенной славѣ“; то же слово употребляется для выраженія того же самаго въ Дан. XII, 3, по LXX; см. Премуд. Соломона III, 7, ἀναλάμψουσιν. Два прекрасныя подобія въ „Пастырѣ“ Ермы (III, Подоб. 3 и 4) излагаютъ эту самую истину подл инымъ образомъ. Тайновидцу сначала показывается множество деревьевъ въ зимнее время: всѣ они одинаково безлиственны; всѣ кажутся одинаково мертвыми, и ему дается знать, что какъ сухія и зеленныя деревья не различимы между собою весною и всѣ одинаково обнажены, такъ и въ настоящемъ вѣкѣ нельзя различать праведныхъ отъ грѣшниковъ. Во второмъ подобіи ему опять показываются деревья, но теперь нѣкоторыя изъ нихъ распускаютъ листья, между тѣмъ какъ другія все еще остаются обнаженными. Такъ будетъ и въ будущемъ вѣкѣ, ко-

своимъ Отца своего. Огонь былъ стихіей темнаго и жестокаго царства ада, а свѣтъ наполняетъ чистое царство небесное ⁴⁰). Тогда, т. е. по удаленіи темной стихіи, свѣтъ, всегда боровшійся и омрачаемый, проявится во всей силѣ (см. Кол. ш, 4; Рим. vii, 18; Притч. iv, 18; xxv, 4, 5). Святость увѣнчается славою, доселѣ не вполнѣ ихъ озарявшею, теперь же являющеюся во всемъ блескѣ; такъ скрытая слава Господа проявилась въ минуту Его преображенія. Таково будетъ явленіе сыновъ Божіихъ; они «просвѣтятся какъ солнце», явленіе ихъ будетъ очевидно и всѣ признають ихъ «сынами свѣта», «сынами Бога», Который есть «Отецъ Свѣтовъ» (Іак. i, 17) ⁴¹), «Свѣтъ, въ которомъ нѣтъ тьмы» (1 Іоан. i, 5). Тогда только, но не прежде, сбудутся пророчества, столь часто повторяемыя въ Ветхомъ Завѣтѣ: «уже не будетъ болѣе входить въ тебя необрѣзанный и нечистый» (Ис. li, 1). «И не будетъ болѣе ни одного хананея въ домъ Господа Саваоа въ тотъ день» (Зах. xiv, 21); «и народъ Твой весь будетъ праведный» (Ис. lx, 21; см. также xxxv, 8; Іоил. iii, 17, Іезек. xxxvii, 21—27; Соф. iii, 13; Зах. xiv, 21).

торый для праведныхъ будетъ лѣтомъ, причемъ жизнь ихъ, бывшая на время сокрытою, открыто проявитъ себя, а для грѣшниковъ она все еще будетъ зимою, и они, оставаясь безъ листьевъ и плодовъ, будутъ какъ сухія деревья, срубленныя для сожженія. Тотъ же образъ встрѣчается въ нѣкоторыхъ прекрасныхъ мѣстахъ у бл. Августина (Enarr. in Ps. XXXVI, 2; in Ps. CXLVIII, 13). О христіанинѣ, каковъ онъ теперь, онъ говоритъ (in 1 Ep. Joh. Tract. 5); «Слава его сокрыта; когда придетъ Господь, тогда явится и слава Его; ибо она живетъ, но какъ бы еще зимою; корень живетъ, но вѣтки какъ бы усохшія. Внутри есть сокъ, который движется, внутри есть листья дерева, внутри есть плодъ: но всѣ они ожидаютъ лѣта». Ср. изреченіе Минуція Феликса (р. 329. изд. Ouzel): «тѣло въ мірѣ подобно деревьямъ, которыя во время зимы скрываютъ свою зелень покровомъ безплодія. Зачѣмъ ты спѣшишь, чтобы оно разцвѣло и ожило, когда еще зима суровая? Также и для тѣла мы должны ожидать весны».

⁴⁰) Совершенно также въ магометанскомъ вѣровоззрѣніи добрые ангелы состоятъ изъ свѣта, а злые изъ огня.

⁴¹) Одинъ изъ іудейскихъ толкователей на Пс. LXXI говоритъ: «какъ солнце и луна суть свѣтила міра сего, такъ будетъ и въ будущемъ вѣкѣ, когда праведные сдѣлаются свѣтилами міра грядущаго».

ПРИТЧА ТРЕТЬЯ.

О ЗЕРНѢ ГОРЧИЧНОМЪ.

Матѣ. XIII, 31—32. Марк. IV, 30—32. Лук. XIII, 18—19.



СЛѢДУЮЩІЯ четыре притчи составляютъ двѣ группы: къ первой относятся притчи о «горчичномъ зернѣ» и о «квасѣ». Въ нихъ, съ перваго взгляда, какбы повторяется одна и та же истина, но при ближайшемъ изслѣдованіи онѣ существенно различны между собою. Общее между ними конечно то, что та и другая описываютъ малое и скудное начало, постепенное усиленіе и конечное чудесное распространеніе церкви,—или, говоря другими словами, то, какъ «камень, отторженный отъ горы безъ помощи рукъ, сдѣлался великою горою и наполнилъ всю землю» (Дан. п, 34—35; Іезек. XLVI, 1—5). Но каждый изъ этихъ образовъ имѣетъ свою особенность. Первый представляетъ царство Божіе, которое приходитъ непримѣтнымъ образомъ; а послѣдній знаменуетъ то же самое царство, но уже явно распространенное и не могущее быть сокровеннымъ. Первый объясняетъ тайну *внутренняго*, а послѣдній—*внѣшняго* распространенія Евангелія. Первый представляетъ могущество и дѣйствіе истины въ борьбѣ съ міромъ; второй—могущество истины въ ея саморазвитіи, которая развивается, подобно дереву, скрывающемуся въ сѣмени и вырастающему по закону собственной ему внутренней жизни.

Св. Іоаннъ Златоустъ ¹⁾ прекрасно объясняетъ связь между этою и предшествовавшими притчами. Изъ притчи о «Святелѣ» ученики могли усвоить себѣ, что изъ посѣва три части сѣмянъ гибнуть и всходитъ только четвертая; затѣмъ притча о «плеве-лахъ» открывала предъ ними дальнѣйшія препятствія даже для той оставшейся части, которая пустила корень и дала ростокъ. И вотъ теперь, чтобы они не впади въ малодушіе и отчаяніе,

¹⁾ Лейзеръ, останавливаясь на вопросѣ, предшествующемъ притчѣ у Марка IV, 30, и разсуждая о великихъ препятствіяхъ, предстоявшихъ успѣхамъ евангельской проповѣди, прибавляетъ: „что въ природѣ вещей могло бы сравниться съ слабыми ея началами и оградило бы ее отъ уничтоженія?“

эти послѣднія притчи и сказаны для ихъ ободренія. «Мое царство, какбы такъ говорить Господь, переживетъ всѣ эти невзгоды, восторжествуетъ надъ всѣми препятствіями, пока наконецъ, при всей своей малорослости въ началѣ, не покроетъ, подобно огромному дереву, своими вѣтвями всю землю и подобно доброй закваскѣ не окажетъ своего благодѣтельнаго вліянія на весь міръ». Возростаніе могущественнаго царства не въ первый разъ сравнивается здѣсь съ возростаніемъ большаго дерева. Многимъ изъ слушателей нашего Господа хорошо было знакомо это подобіе изъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Въ такомъ образѣ именно было предсказано приближеніе міроваго царства (Дан. iv, 10—12; Іезек. xxxi, 3—9 ²), а равно и царствія Божія (Іезек. xvi, 22—24; Пс. lxxix, 11 ³).

Но, спросятъ, почему же изъ всѣхъ прочихъ деревьевъ здѣсь избрано *горчичное* ⁴? Не могли ли бы быть приведены болѣе благородные представители растительнаго царства, какъ напр. виноградная лоза, или болѣе высокія, какъ напр. кедръ (3 Цар. iv, 33; Іезек. xvi, 3)? Предпочтеніе это, конечно, оказано не по отношенію къ величинѣ, которой впослѣдствіи достигаетъ горчичное дерево, потому что въ этомъ отношеніи многія деревья превосходятъ его, но по разительной противоположности между незначительностью сѣмени и величиною дерева, вырастающаго изъ него. Господь обращаетъ особенное вниманіе учениковъ Своихъ не на величину самаго дерева, но на величину его сравнительно съ сѣменемъ, изъ котораго оно вырастаетъ; ибо Онъ желалъ внушить Своимъ ученикамъ не ту истину, что Его царство вообще будетъ славно, но ту, что оно будетъ славно не смотря на свое незначительное, слабое и всѣми презираемое начало. Сверхъ того,

²) Hävernick, Comm. üb. Daniel, p. 139.

³) Appendix къ Fell's Суріанъ содержитъ прекрасное изображеніе возростанія царствія Божія въ образѣ растущаго древа.

⁴) Новѣйшіе комментаторы полагаютъ, что горчичное дерево притчи не то, которое извѣстно подъ этимъ названіемъ въ западной Европѣ, а *Salvadora Persia*, называемое въ Сиріи хардаль. Того же мнѣнія Lindley (см. *Flora Indica*). Въ *Athenaeum* 1844 г., марта 23, статья д-ра Royle, читанная въ азіатскомъ обществѣ. Капитаны Ирду и Манглеъ, описывая хардаль, говорятъ: онъ имѣетъ пріятный, хотя сильный ароматическій вкусъ, очень схожій съ горчичнымъ, и также дѣйствующій на глаза и носъ. Съ другой стороны ученое изслѣдованіе въ *Gentleman Magazine* (іюнь 1844 г.) оспариваетъ выводы д-ра Ройля, а равно не соглашается съ нимъ и статья въ *Dict. of the Bible*.

означенное подобіе пригодно и въ другихъ отношеніяхъ. Горчичное зерно, мелкое и ничтожное на взглядъ, имѣло свое особенное значеніе и всѣми признанное достоинство въ древности. Оно считалось въ числѣ благороднѣйшихъ пивагорейскихъ символовъ; ему приписывали цѣлебную силу противъ укушенія ядовитыми животными, противъ ядовъ и многихъ другихъ болѣзней⁵⁾. Далѣе, теплота, сохраняющаяся въ немъ, его внутренняя сила, тотъ фактъ, что оно оказываетъ свои лучшія свойства только послѣ молотбы, и все это при такой ничтожной внѣшности и столь маломъ объемѣ, конечно, послужила поводомъ Спасителю къ избранію столь малаго сѣмени для указанія судьбы Его царствія, и того ученія о распятомъ Искупителѣ, которое для еллиновъ казалось безуміемъ, для іудеевъ камнемъ преткновенія, а для увѣровавшихъ «силою Божіею во спасеніе»⁶⁾.

Не одно только ученіе Спасителя, но даже просто церковь, насажденную Имъ на землѣ, означаетъ въ сущности гор-

⁵⁾ Plin. Н. Н. XX, 87. У Плавта *sinapis scelerata*. У Колумеллы: *seque acessenti fletum factura sinapis*. Сила и дѣйствіе Евангелія приравнивается горчичному зерну Климентомъ Александрійскимъ: «оно щиплетъ душу съ пользою для насъ». Неизвѣстный авторъ одной проповѣди развиваетъ подобіе такъ: «отъ вкушенія горчичнаго зерна лице наше дѣлается грустнымъ, наморщивается чело, прошибаютъ слезы, и даже цѣлебное дѣйствіе его ощущается съ нѣкоторымъ болѣзненнымъ впечатлѣніемъ; такъ, подчиняясь заповѣдямъ христіанства, мы скорбимъ душевно, недугуемъ тѣлесно, и самое спасеніе достается намъ съ нѣкоторымъ сокрушеніемъ и сѣтованіемъ. Такимъ образомъ горчичное сѣмя служитъ подобіемъ для противоположныхъ дѣйствій. По восточному преданію, Дарій послалъ Александру В. боченокъ газама, чтобы ему показать многочисленность своей арміи, а Александръ наоборотъ послалъ ему мѣшокъ горчичнаго сѣмени, для означенія силы и военнаго жара своихъ ратниковъ. D'Herbelot, Bibliothèque orientale s. v. Esconder.

⁶⁾ Такъ авторъ проповѣди о страданіяхъ св. Лавренція, приписываемой бл. Августину (Serm. 87, Appendix) и св. Амвросію, говоритъ: «подобно тому, какъ зерно горчичное сначала кажется лишь малою вещью, обыденною и презираемою, не даетъ запаха, не изливаетъ благовонія и не свидѣтельствуетъ ни о какой сладости, но, какъ скоро оно раздавлено, тотчасъ же распространяетъ благовоніе, заявляетъ о своей крѣпости, даетъ чувствовать свой сильный вкусъ и воспламеняется такимъ жгучимъ огнемъ, такъ что кажется даже чудеснымъ, какимъ образомъ столько огня могло быть сокрыто въ столь ничтожныхъ зернахъ... такъ точно на первый взглядъ и христіанская вѣра кажется лишь малою вещью, заурядною и не значительной, не обнаруживающей никакой силы, высоты или великолѣпія» У Амвросія много поучительныхъ замѣчаній на эту притчу, хотя и съ примѣсью фантастическаго (Exр. in Luc., VII, 176—186).

чичное зерно. Онъ Самъ есть и горчичное сѣмя, и Сѣятель ⁷⁾. Онъ есть горчичное сѣмя, ибо церковь первоначально заключалась въ Немъ и распространилась отъ Него, сохраняя съ Нимъ такое же единство жизни, какое находится у дерева съ сѣменемъ, въ которомъ заключается его начало и изъ котораго оно выросло. Онъ есть и Сѣятель, волею предавшій Себя на смерть и чрезъ то содѣлавшійся Виновникомъ жизни для многихъ ⁸⁾. Онъ Самъ говоритъ: *если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно, а если умретъ, то принесетъ много плода* (Іоан. хп, 24). И поле, на которомъ Онъ посѣялъ это сѣмя, есть міръ,— «Его поле» или, по выраженію св. Луки, «Его садъ», потому что міръ былъ сотворенъ Имъ и, пришедши въ міръ, Онъ «пришелъ къ Своимъ».

«Посѣянное въ землю горчичное сѣмя есть меньшее изъ всѣхъ сѣмянъ». Эти слова приводили въ затрудненіе многихъ истолкователей, такъ какъ многія сѣмена, какъ напр. маковыя, рутовыя и пр. мельче горчичныхъ. Но подобныя затрудненія не заслуживаютъ особеннаго вниманія. Достаточно знать, что поговорка: *«малъ какъ горчичное сѣмячко»*—служила у евреевъ выраженіемъ для означенія чего либо крайне малаго ⁹⁾ (Лук. хп, 6). Господь, поучая притчей народъ, говорилъ народнымъ языкомъ. Горчичному зерну уподобляется и Его царство. Что для чувственныхъ очей могло быть менѣе величественнымъ, менѣе знаменательнымъ, какъ не начало этого царства въ Его собственномъ лицѣ? Родился Онъ въ отдаленной, незначительной области и до тридцати лѣтъ не оставлялъ Своего бѣднаго семейства; потомъ въ продолженіи двухъ или трехъ лѣтъ училъ въ окрестныхъ городахъ и селеніяхъ, а иногда и въ Іерусалимѣ; привлекъ къ Себѣ немногихъ послѣдователей, преимущественно изъ бѣдныхъ и неученыхъ, а наконецъ, предавшись въ руки Своихъ враговъ безъ

⁷⁾ Въ отрывкѣ изъ Иринея (р. 347 Bened.) указано на то же основаніе этого подобія (τὸ ὁρραχὲς καὶ ἀβύττον). Tertull., Adv. Mars. IV, 30.

⁸⁾ Древнее христіанское искусство вполне уяснило себѣ эту истину (Iconographie chrétienne, р. 208). Дидронъ описываетъ слѣдующій неоднократно встрѣчаемый символъ такъ: Христосъ почиваетъ въ гробѣ; изъ Его устъ вырастаетъ дерево, на вѣтвяхъ котораго—апостолы.

⁹⁾ Въ Коринѣ (I Cor. 13): „О сынъ мой, всякое дѣло, доброе или злое, хотя бы столь же малое какъ горчичное зерно и сокрытое въ скалѣ, на небесахъ или на землѣ, Богъ выведетъ на свѣтъ.“

всякаго сопротивленія съ своей стороны или со стороны своихъ послѣдователей, умеръ смертію злодѣя на крестѣ. Таково-то и такъ ничтожно повидимому было начало всемірнаго царства Божія, и именно этимъ царство Божіе отличается отъ великихъ замысловъ міра сего: эти послѣдніе имѣютъ гордое начало,—постыдный и жалкій конецъ, подобно Вавилонской башнѣ, вначалѣ грозившей возвыситься до небесъ и наконецъ превратившейся въ безобразную груду мусора и камней; тогда какъ дѣла Божія и величайшее изъ нихъ—Его церковь, слабая и непримѣтная при первоначальномъ основаніи, постепенно возрастаетъ и достойно завершается. Такъ бываетъ съ царствомъ Его въ мірѣ, царствомъ, которое приходитъ «непримѣтнымъ образомъ»; такъ бываетъ и съ Его царствомъ въ сердцѣ каждаго человѣка. Въ него также падаетъ слово Божіе, подобно малому горчичному сѣмени, повидимому мало обѣщающее; но если ему попускаютъ расти, оно производитъ сильныя и удивительныя послѣдствія¹⁰⁾. Ибо это сѣмя, наималѣйшее изъ всѣхъ сѣмянъ, *«когда возрастетъ, бываетъ великимъ деревомъ, и птицы небесныя при-
витаютъ въ вѣтвяхъ его»* (Ис. хvш, 6). Тутъ нѣтъ преувеличенія. Въ жаркихъ странахъ, какъ въ Іудеѣ, горчичное дерево достигаетъ роста, о которомъ мы, въ нашихъ сѣверныхъ широтахъ, не имѣемъ и понятія: тамъ, какъ рассказываютъ путешественники, въ вѣтвяхъ его можетъ помѣститься человѣкъ или проѣхать верхомъ подъ тѣнію ихъ, какъ то сдѣлалъ одинъ путешественникъ въ Чили¹¹⁾. Мальдонать говоритъ, что въ Испаніи его сучьями топятъ большія печи, а когда созрѣваютъ его сѣмена, то прилетаютъ огромныя стаи птицъ и усаживаются на его вѣтвяхъ, которыя, не смотря на тяжесть, не ломаются. Все это,

¹⁰⁾ Иеронимъ такъ излагаетъ эту противоположность (Comm. in Matt. in loc.): Евангельская проповѣдь меньшее изъ всѣхъ ученій. Въ самомъ началѣ оно кажется неправдоподобнымъ; оно проповѣдуетъ человѣка и Бога, Бога умиротворяющаго и соблазна креста. Сравни это ученіе съ догматами философовъ, съ ихъ книгами, блистательнымъ краснорѣчіемъ, со сложеніемъ ихъ рѣчей, и увидишь какъ сѣмя Евангелія меньше всѣхъ этихъ сѣмянъ. Но то, при своемъ началѣ проникая глубоко, не животворитъ, напротивъ того слабѣетъ, истощается, и подобно злакамъ иссыхаетъ. Благовѣстіе, напротивъ, повидимому малое, будучи посеяно въ души вѣрующаго или въ цѣломъ мірѣ, укореняется подобно сильному дереву.

¹¹⁾ Lightfoot, Hor. Heb. in loc.

вѣроятно, было очень знакомо для слушателей Господа и представляло ихъ воображенію живые образы. Они также видѣли птицъ, привитающихъ въ вѣтвяхъ горчичнаго дерева и находящихъ тамъ себѣ пищу и убожище.

Сверхъ того, въ словахъ этихъ заключается и пророчество. Въ одномъ изъ предсказаній о царствѣ Божіемъ ¹²⁾ у пророка Іезекиіа (хлп, 22—24), имѣющемъ не малое сходство съ этою притчею, говорится о пѣжной вѣтви, которую насадить Господь: *«и пуститъ вѣтви и принесетъ плодъ, и содѣлается величественнымъ кедромъ, и будутъ обитать подъ нимъ всякія птицы, всякія пернатыя будутъ обитать въ тѣни вѣтвей его»*; и такъ какъ эти послѣднія слова означаютъ здѣсь убожище и защиту, которую люди найдутъ въ церкви Божіей, то таковое же значеніе они должны имѣть и здѣсь (Іезек. xxxi 6. 12). Царство Христово привлечетъ множество подъ свой спасительный и надежный кровъ; оно, какъ это часто и оправдывалось, оградитъ вѣрующихъ отъ мірскаго гоненія, защититъ ихъ отъ силы злобы діавола. Оно есть древо жизни, листья котораго цѣлебны и плоды питательны (Іезек. хлп, 12; Апок. хп, 2); всѣ ищущіе исцѣленія душевныхъ ранъ и утоленія душевнаго голода ¹³⁾ прибѣгнутъ къ нему, и всѣ, поступающіе такъ, оправдаютъ на себѣ слова сына Сирахова (хiv, 20, 26, 27): *«Блаженъ человекъ, который упражняется въ мудрости, и въ разумъ своею поучается святому... Онъ положитъ дѣтей своихъ подъ кровомъ ея, и будетъ имѣть ночлеги подъ стѣною ея. Онъ прикроется ею отъ зноя, и будетъ жить въ славѣ ея»* ¹⁴⁾.

¹²⁾ Hengstenberg, Christologie, vol. II, p. 556, 2 edit.

¹³⁾ Подъ „птицами небесными“ (тоѣ образѣ) Григорій Нисскій (Нехаѣм. Проѣм.) разумѣетъ „души, парящія высоко и ходящія возвышенно“.

¹⁴⁾ Августинъ (Serm. XLIX 2): „возросла церковь, увѣровали народы, земные цари покорились имени Христову и содѣлались побѣдителями міра. Прежде, служа кумирамъ, преслѣдовали христіанъ, теперь изгоняютъ идоловъ за Христа. Всѣ прибѣгаютъ подъ кровъ церкви, среди искушеній и скорбей. Возросло оное горчичное зерно, прилетаютъ птицы небесныя, гордые вѣка сего, и находятъ успокоеніе въ его вѣтвяхъ“.

ПРИТЧА ЧЕТВЕРТАЯ

О КВАСѢ.

Матѣ. хп, 33; Лука хп, 20, 21.

ИНУЮ притчу сказалъ имъ: царствіе небесное подобно закваскѣ, которую женщина, взявъ, положила въ три мѣры муки и оставила, пока вскипятъ все». Эта притча также знаменуетъ чудесное возростаніе царствія Божія, но съ тою разницей, что въ предыдущей изображалось его вѣдншее, видимое проявленіе, а здѣсь представлено его скрытое дѣйствіе, его таинственное, всестороннее вліяніе на міръ. Горчичное сѣмя, сначала непримѣтное, сокрыто отъ наблюденія, а когда вырастаетъ до нѣкоторой высоты, тогда въ вѣтвяхъ своихъ даетъ убѣжище птицамъ, закваска же, положенная въ тѣсто, дѣйствуетъ съ того самаго момента, какъ она положена въ него. Здѣсь мы впрочемъ сразу встрѣчаемся съ цѣлымъ рядомъ толкователей, какъ Гуртлеръ ¹⁾, Тильманъ ²⁾ и кружокъ новыхъ сепаратистовъ ³⁾, которые не признаютъ, что притча означаетъ достославное развитіе царствія Божія, и читаютъ въ ней пророчество о ересьхъ, примѣсь которыхъ можетъ вредить распространенію чистаго евангельскаго ученія,—вліяніе, однимъ словомъ, будущей тайны нечестія. По ихъ мнѣнію женщина, кладущая закваску въ хлѣбъ? означаетъ церковную схизму, которая, съ своими служителями, часто представляется подъ этими образами (Притч. ix, 13; Откр. хп, 1; Зах. v, 7—11). Доводъ, на которомъ они главнымъ образомъ основываются, состоитъ въ томъ, что квасъ въ Писаніи часто принимается за символъ чего-то злаго (1 Кор. v, 7; Лук. хп, 1; Гал. v, 9); и это совершенно вѣрно. Въ этомъ смыслѣ онъ былъ запрещенъ при

¹⁾ Syst. Theol. Proph. p. 500.²⁾ Comm. in Luc. XVI, p. 50. Витринга безпристрастно излагаетъ оба толкованія притчи, одно отъ другаго независимыя, принимая „квасъ“ въ добромъ и вредномъ смыслѣ, но ни на одномъ не останавливается рѣшительно.³⁾ Brief exposition of Matthew, XIII, by S. P. Darby 1845 p. 40. Притчѣ о горчичномъ сѣмени дается также пророческое значеніе о горделивой мірской іерархіи.

жертвоприношеніяхъ у евреевъ (Исх. хш, 3; Лев. п, 11; Амос. iv, 5), хотя не безъ исключенія (Лев. ххш, 14). Тоже подтверждаетъ и строгое приказаніе сынамъ израилевымъ не допускать въ своихъ домахъ ничего кваснаго въ продолженіе пасхальной недѣли; черезъ это имъ напоминалось, что, для правильного празднованія пасхи, они должны очистить свои сердца отъ всякой злобы и порока ⁴⁾. Но, не оспаривая ихъ доводовъ, все же нельзя признать непогрѣшимости ихъ толкованія. Притча эта, по объясненію Господа, знаменуетъ «небесное царство», а не какое либо другое. Возвѣщая, что нѣкто внесетъ закваску жи и испорченности, заразительную для всего небеснаго царства, Онъ возвѣстилъ бы вмѣстѣ, что врата адовы одолѣютъ церковь; что *дѣло* Его окажется несостоятельнымъ и никогда отъ кваса не очистится.

Допуская, что квасъ въ Писаніи вообще служить символомъ жи и испорченности, мы тѣмъ не менѣе имѣемъ право придавать ему и лучшее значеніе. Въ текстахъ, противорѣчащихъ такому толкованію, сравниваются свойства кваса, производящія пученье, расторженье, окисленье; въ объясняемой притчѣ обращается вниманіе на производимую имъ теплоту ⁵⁾, сильное дѣйствіе малаго кваса на большую массу тѣста и сообщеніе ему вкуса и питательности. Языкъ Писанія настолько стереотипенъ, что метафорическое выраженіе употребляется всегда въ одномъ и томъ-же значеніи. Діаволъ уподобляется льву рыкающему и ищущему кого бы поглотить (1 Петр. v, 8), а между тѣмъ и Спаситель именуется Львомъ отъ колѣна Іудина (Откр. v, 5); но тамъ берется въ разсужденіе быстрота и ярость этого звѣря,

⁴⁾ Тренчъ цитуетъ свое Collect. in the first Sunday after Easter. Fermentum malum по понятію евреевъ означаетъ то, что препятствуетъ духовнымъ стремленіямъ чловѣка, и они называли это закваской: въ книгѣ Sohar грѣшныя вожделѣнія называются закваскою (fermentum), которыя, западая въ сердце, переполняютъ его и расторгаютъ. Римляне также были предубѣждены противъ закваски при жертвоприношеніяхъ (Farinam fermento imbutem attingere flamine Diali fas non est. Gell. X, 15, 19). Плутархъ (Quaest. Rom. 109) оправдываетъ это, говоря, что сама закваска происходитъ отъ порчи и портитъ тѣсто, въ которое примѣшивается; отсюда ἄρτοι χαδαροί употребляется вмѣсто ἄζροοι. Такъ Іеронимъ (Ер. 31), объясняя, почему медъ запрещенъ былъ въ приношеніи левитамъ (Лев. II), говорить: „У Бога одобряется не то, что сладостно или пріятно, но только то, въ чемъ есть очищающая истина“. См. Augusti, Handb. d. Chr. Arch. II, p. 662

⁵⁾ Ζύρη отъ ζέω какъ fermentum (=fervimentum) отъ ferreo; по англійски leaven—квасъ (по франц. levain) отъ lever—поднимать.

а здѣсь—благородство, царственность и завоевательная сила ⁶⁾. Въ одномъ случаѣ сравнительнымъ свойствомъ служить «безуміе» голубя (Ос. vii, 11), въ другомъ его «незлобіе» (Матѳ. x, 16). Св. Кириллъ ⁷⁾ въ противномъ случаѣ едва ли бы могъ имѣть въ виду эту притчу, когда говорилъ: «квась въ боговдохновенныхъ Писаніяхъ всегда считается типомъ злобы и грѣха». Св. Игнатій, часто приводя этотъ образъ, тѣмъ самымъ показываетъ возможность его свободного употребленія, то въ хорошемъ, то въ дурномъ смыслѣ; ибо, предостерегая отъ козней евреевъ, онъ пишетъ: «отложите злую закваску, застарѣлую и прокисшую, и превратитесь въ новую закваску, которая есть Христосъ» ⁸⁾, но не слѣдуетъ забывать, что если съ одной стороны дѣйствіе кваса на муку представляетъ аналогію какого-то поврежденія въ духовномъ мірѣ, съ другой стороны оно сходитъ съ чѣмъ-то добрымъ, сообщая хлѣбу лучшій вкусъ, легкость, питательность и вообще здоровыя свойства.

Въ виду всего этого намъ нѣтъ надобности затрудняться принимать эту притчу въ ея прямомъ и очевидномъ смыслѣ, т. е. что она прообразуетъ распространеніе Евангелія, а не поврежденіе его. Квась здѣсь означаетъ слово царствія, каковое слово, въ высшемъ значеніи, есть Самъ Христосъ. Какъ зерно великаго горчичнаго дерева есть «мельчайшее изъ всѣхъ семянъ», такъ равномерно квась, повидимому малоцѣнный, однакоже производитъ сильное дѣйствіе. Въ этомъ отношеніи онъ прекрасно приложимъ къ Тому, о Комъ сказано: «*никогда въ Немъ ни вида, ни величія; и мы видѣли Его, и не было въ Немъ вида, который привлекалъ бы насъ къ Нему*»; но въ то же время: «*черезъ познаніе Его Онъ, Праведникъ, Рабъ Мой, оправдаетъ многихъ, и грѣхи ихъ на Себѣ понесетъ... и съ Сильнымъ будетъ дѣлать добычу*» (Ис. lii, 2, 11, 12) и Кто наитіемъ

⁶⁾ См. Августинъ Serm. LXXIII. 2; serm. XXXII, 6: «какъ велико различіе между Христомъ и діаволомъ! И однако же Христосъ называется львомъ, равно какъ и діаволъ.... Одинъ—левъ вслѣдствіе Своей доблести, другой вслѣдствіе своей ярости. Одинъ левъ потому, что Онъ покоряетъ, другой—левъ потому, что онъ наноситъ вредъ» (см. Serm. XXXII, 6).

⁷⁾ Hom. Paschal. 19.

⁸⁾ Ad Magnes. 10. Cf. Григорій Наз. (Orat. XXXVI, 90). Послѣдній говоритъ, что «Христосъ Своимъ воплощеніемъ освятилъ людей, подобно тому, какъ квась дѣйствуетъ чрезъ все тѣсто и соединяетъ его съ собою».

Своей жизни и духа на апостоловъ укрѣпилъ ихъ бѣдныхъ, незнатныхъ и неученыхъ, сдѣлаться «*солю земли*», «*квасомъ міра*». Ибо, по выраженію Златоуста, «что разъ заквашено, дѣлается навсегда кваснымъ, и какъ отъ искры, упавшей на дрова, возгорается пламя, такъ и въ проповѣди слова»⁹⁾.

Такъ какъ мѣсить тѣсто есть дѣло женщины, то зависить ли отъ естественнаго строенія притчи, что именно «женщина кладетъ квасъ въ три мѣры муки», или искать въ этомъ болѣе глубокаго смысла? Изъ сравненія съ текстомъ ев. Луки ху, 8 (о женщинѣ, потерявшей, ищущей и нашедшей драхму) можно предположить, что здѣсь имѣется въ виду божественная мудрость, Святой Духъ—освящающій силу въ человѣчествѣ (какое освященіе здѣсь и разумѣется). Но почему-же, спросить, здѣсь представляется образъ женщины?—на это отвѣчаемъ такъ: орудіе дѣятельности Духа есть церковь, которую очевидно благоприличнѣе представлять въ образѣ жены. Духъ дѣйствуетъ въ церкви и чрезъ церковь: пребывая въ церкви (Откр. ххп, 7), Духъ имѣетъ силу поселить въ человѣчествѣ болѣе благородное начало, заквашить міръ. Далѣе, почему упоминается о «*трехъ*» мѣрахъ муки? Потому можетъ быть, что часто такое именно количество замѣшивалось заразъ (Быт. хviii, 6; Суд. vi. 19; 1 Царств. i, 24)¹⁰⁾. Но вмѣстѣ съ тѣмъ *три* мѣры могли имѣть и обширнѣйшее значеніе, а именно, пророчество о проповѣди евангельской въ трехъ тогда извѣстныхъ частяхъ свѣта; или, что почти тоже, по толкованію бл. Августина, о послѣдней закваскѣ всего человѣческаго рода, происшедшаго отъ трехъ сыновъ Ноевыхъ. Тому же послѣдуютъ вмѣстѣ съ Амвросіемъ и Іеронимомъ тѣ, которые разумѣютъ здѣсь обѣтованное освященіе духа, души и тѣла (1 Фесс. v, 23), такъ какъ не безъ основанія полагали, что Симъ,

⁹⁾ In Matt. Hom. 46; см. также Соп. Ignatiam. Hom. III, 2. Казанъ говоритъ: «ученики Христовы, первые члены царства небеснаго, проникли духомъ сердца людей, сердца незрѣлыя и горькія, и сообщили имъ зрѣлость и сладость небесной жизни».

¹⁰⁾ Въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ, въ переводѣ LXX, стоитъ *τρία μέτρα*. По гностическому извращенію этой притчи, эти «три мѣры» часто толкуются различно, какъ люди, *χοῖχοι* (1 Кор. XV 47), *φουχοῖ* (1 Кор. II, 14), и *πνευματικοῖ* (Галат. VI, 1; см. Иринея, Соп. Наег. I, 8, 3). Она представляетъ замѣчательную иллюстрацію того, что было уже сказано выше о томъ способѣ, какъ гностики распоряжались съ притчами.

Иафетъ и Хамъ дѣйствительно соотвѣствуютъ тремъ элементамъ—духу, душѣ и тѣлу,—въ совокупности составляющимъ человека,—ибо тотъ или другой элементъ дѣйствительно преобладалъ въ потомствѣ каждаго изъ троихъ родоначальниковъ.

Но квась, соединяющійся такимъ образомъ съ тѣстомъ, на него дѣйствующій и съ нимъ объединяющійся, въ то же время отъ него отличается: ибо женщина *беретъ* ихъ изъ разныхъ мѣстъ для общаго мѣшенія. Таково именно есть Евангеліе, царство не отъ міра сего (Іоан. хviii, 36), не развитіе какихъ либо силъ, въ немъ уже существовавшихъ, не какъ свѣтскія царства, земныя (Дан. vii, 14), но новая сила, свыше на міръ ниспешшая, не философія, а откровеніе. Христово Евангеліе—это была новая, животворящая сила для ветхаго, умирающаго міра, жизненный центръ, вокругъ котораго могли сосредоточиваться всѣ нравственныя силы, еще не подавленные и способныя къ пробужденію; только при ея помощи и могъ обновиться міръ ¹¹⁾. Этотъ квась не просто смѣшался съ мукой, но *скрытъ* въ массѣ, которую онъ обновилъ. Ибо истинное обновленіе, совершаемое дѣйствіемъ Божиимъ, начинаясь внутри насъ, во внутреннемъ, духовномъ мірѣ, не оканчивается въ немъ; оно неминуемо проявитъ въ благопріятное время могущественную перемѣну во внѣшнемъ, видимомъ мірѣ. Все это подтверждено чудесными примѣрами въ первые вѣка христіанства. Квась дѣйствительно былъ скрытъ. Какъ поразительны полное незнаніе, обнаруженное языческими писателями во всемъ, что скрывалось нѣсколько глубже внѣшняго порядка вещей, и ихъ поверхностное

¹¹⁾ Бл. Августинъ, во времена котораго все болѣе становилось замѣтнымъ увяданіе всей славы древняго міра („міръ настолько опустѣлъ отъ всего этого разрушенія, что онъ даже потерялъ свою внѣшнюю привлекательность“), созерцалъ и представлялъ себѣ пришествіе Христа подъ такую форму. Такъ, *Serm. 81*: „развѣ мало Богъ сдѣлалъ для тебя, когда, въ преклонномъ возрастѣ міра, Онъ послалъ тебѣ Христа, для освѣженія тебя въ то самое время, когда все разрушалось?.. Христосъ пришелъ, когда все сдѣлалось старымъ, и обновилъ тебя. То, что было сдѣлано; то, что было установлено; то, что было обречено на погибель, стояло уже на порогѣ разрушенія,—предстояло много трудовъ и скорбей; но Онъ пришелъ и принесть тебѣ утѣшеніе среди скорбей и обѣщаніе вѣчнаго покоя. Поэтому, пусть далеко будетъ отъ тебя желаніе прилипнуть къ износившемуся міру и не желать возстановить въ себѣ юность во Христѣ, который говоритъ тебѣ: „міръ погибаетъ, міръ дряхлѣетъ, міръ слабѣетъ и съ трудомъ переводитъ дыханіе преклоннаго возраста: но не бойся,—твоя юность обновится какъ юность орла“.

воззрѣніе на готовившійся важный переворотъ, и это не только въ началѣ, когда горчичное дерево могло быть не замѣчено, но съ небольшими исключеніями, и тогда, когда близилось явное торжество христіанства! Дѣйствуя отъ центра къ окружности, оно постепенно давало себя чувствовать, пока наконецъ весь греко-римскій міръ болѣе или менѣе проникся закваскою. Не должно забывать, что одно виѣшнее обращеніе цѣлаго міра даетъ намъ неточную мѣру тому дѣлу, которое нужно было совершить; кромѣ того надлежало искоренить безчисленныя скрытыя козни, а также обычаи и чувства, которые опутали своими нитями самое сердце общества. Трудъ этотъ совершался медленнѣе другихъ и кончился не прежде, какъ все зданіе римскаго общества сокрушилось и на его развалинахъ воздвигся новый міръ ¹²⁾).

Но пока многое такимъ образомъ осуществлялось, пока броженіе не переставало распространяться, обѣтованіе притчи оправдывалось не вполне; слова «пока все закисло» мы можемъ разсматривать не иначе какъ пророчество о конечномъ, полномъ торжествѣ Евангелія, предсказаніе о томъ, какъ оно распространится между всѣми народами, какъ оно очиститъ и облагородитъ жизнь. Въ этихъ словахъ мы можемъ видѣть залогъ и увѣреніе что слово жизни, принятое въ сердце каждаго человѣка, не прекратитъ тамъ своего дѣйствія, пока не подчинитъ всего человѣка, освящая его всецѣло, такъ что онъ станетъ новою тварью о Христѣ Иисусѣ ¹³⁾. Оно совершенно овладѣетъ всѣмъ существомъ человѣка и во всемъ будетъ проявлять свое присутствіе. Въ дѣйствительности притча эта излагаетъ передъ нами великую тайну возрожденія, какъ въ своемъ начальномъ дѣйствіи, которое бываетъ лишь единожды, такъ какъ и закваска кладется единожды; такъ и въ послѣдовательномъ обновленіи Св. Духомъ, которое, какъ дальнѣйшее дѣйствіе кваса, продолжительно и поступательно. Эта сторона истины уясняется словами одного писа-

¹²⁾ Объ этомъ предметѣ много превосходныхъ замѣчаній можно найти въ *Tzschirner, Fall des Heidenthums, 1829.*

¹³⁾ Корнелій а Ланиде приводитъ слѣдующее мѣсто изъ одного болѣе ранняго толкователя: „Онъ говоритъ: пока не вскисло все, потому что любовь, скрытая въ нашей душѣ, должна продолжать расти до конца, такъ чтобы она могла измѣнить всю душу въ свое собственное совершенство, ибо здѣсь хотя слѣдано начало, но совершенство достигнуто будетъ только въ будущемъ“.

теля (Гаммонда), который въ такихъ выраженіяхъ передаетъ смыслъ этой притчи: «Евангеліе настолько тайно и незримо влияетъ на сердца людей, приражаясь къ нимъ и ко всѣмъ ихъ дѣйствіямъ и измѣняя ихъ, что оно вѣрно сравнивается съ закваской, такъ внутренне соединяющейся съ цѣлымъ, что, хотя она не проявляется въ какой-либо отдѣльной части видимо, но всѣ отдѣльныя части получаютъ оттого особенное свойство». Свое разсужденіе мы можемъ заключить словами св. Амвросія: «Да скроетъ святая церковь, прообразуемая подъ видомъ жены въ Евангеліи, муку которой составляемъ мы, Господа Иисуса внутри сердецъ нашихъ, и да проникнетъ теплота божественной мудрости въ сокровеннѣйшіе тайники нашихъ душъ»¹⁴⁾.

ПРИТЧА ПЯТАЯ.

О СКРЫТОМЪ СОКРОВИЩѢ.

Матѳ. хш, 44.

ЦАРСТВО Божіе не есть только общее для всѣхъ владѣніе, но и для каждаго личное. Это не только дерево, всю землю осыняющее, или закваска всего міра, но каждый человѣкъ долженъ имѣть его въ себѣ и усвоить его особеннымъ дѣйствіемъ своей воли. Онъ не можетъ быть христіаниномъ, не зная этого. Правда, онъ можетъ придти подъ тѣнь

¹⁴⁾ Exр. in Luc. VII, 187.—Климентъ Александрійскій (р. 694, Potter's edit.) въ немногихъ словахъ прекрасно выражаетъ содержаніе этой притчи. Царство Божіе, говоритъ онъ, подобно закваскѣ, „потому что крѣпость слова, по причинѣ его прямоты и силы, по отношенію ко всякому, кто принимаетъ и овладѣваетъ имъ внутри себя, тайно и невидимо привлекаетъ его къ себѣ и приводитъ всю его природу къ единству. Объ этой и предъидущей притчѣ Годе пишетъ: „эти двѣ притчи составляютъ полнѣйшій контрастъ картинѣ, созданной іудейскимъ воображеніемъ, объ основаніи царства Мессіи. По ихъ представленію все должно было совершиться вдругъ, какъ бы по мановенію магическаго жезла. Иисусъ Христосъ противопоставляетъ этому поверхностному представленію идею нравственнаго развитія, которое дѣйствуя духовными средствами и признавая существованіе свободы, всегда бываетъ постояннымъ и поступательнымъ. Какъ возможно, въ виду такихъ словъ, допускать чтобы Онъ имѣлъ въ виду немедленность Своего возвращенія?“

этого великаго дерева и пользоваться его защитою; онъ можетъ пребывать въ христіанствѣ, которое заквашено квасомъ истины, и такимъ образомъ въ извѣстной степени принимать участіе въ общей закваскѣ. Но требуется болѣе этого и болѣе этого обрѣтается въ каждой избранной душѣ; ею лично усвоится это благодѣяніе, и повѣсть о томъ мы читаемъ въ слѣдующихъ двухъ притчахъ ¹⁾. Онѣ были сказаны не къ народу, не слушателямъ внѣшнимъ, но въ домѣ (ст. 36), тѣсному кругу учениковъ, обрѣтшихъ многоцѣнный перлъ и теперь получающихъ наставленіе о высокомъ его достоинствѣ и о томъ, что ради самихъ себя они съ радостію должны отречься отъ всего, что можетъ препятствовать безопасному его усвоенію ²⁾.

Вторая притча не просто повторяетъ содержаніе первой, но съ нѣкоторымъ различіемъ; обѣ онѣ дополняютъ одна другую, такъ что и нашедшіе жемчужину и нашедшіе скрытое сокровище равно означаютъ участниковъ евангельскихъ благъ. Изъ нихъ нѣкоторые чувствуютъ, что для человѣка должно быть безусловное благо, въ обладаніи которымъ онъ найдетъ свое блаженство и удовлетвореніе всѣмъ своимъ чаяніямъ; это побуждаетъ ихъ искать его всюду и развѣдывать. Таковые уподобляются купцу, поставившему себѣ цѣлю исканіе и приобрѣтеніе хорошихъ жемчужинъ. Меньшіе числомъ, они въ то же время можетъ быть благороднѣйшіе послѣдователи истины. Другіе не постигаютъ, что въ жизни человѣка есть цѣль, призваніе, есть истина, пока откровеніе истины во Христѣ для нихъ неизвѣстно. Эти уподобляются обрѣтшему скрытое сокровище, неожиданно и безъ искаательства нападшему на свою находку. Первые, конечно, предчув-

¹⁾ Оригенъ (Comm. in Matth.) называетъ эти притчи подобіями (ὁμοίωσις), такъ какъ и въ Писаніи онѣ не называются притчами: но должно обратиться къ ст. 53.—О кратчайшихъ притчахъ см. Schoettgen, Hor. Heb. u. I p. 83—85.

²⁾ Джаксонъ (Eternal Truth of Scriptures, IV, 8, 5) говоритъ: „разъ мы пришли къ открытію жилы или слоя, въ которомъ заключается это скрытое сокровище, если мы одушевлены истинно торговымъ духомъ, а не барышничествомъ, все остальное, чѣмъ мы владѣемъ, мы будемъ считать ничтожествомъ или, какъ говоритъ апостолъ, соромъ въ сравненіи съ нашимъ предполагаемымъ правомъ на сокровище: для дальнѣйшаго обезпеченія этого сокровища мы отвергнемся всякаго нашего интереса въ мірѣ, плоти со всѣми ея прелестями, съ такою же охотою, какъ добрые домохозяева оставляютъ жалкіе подвалы или чердаки, чтобы воспользоваться какимъ либо царственнымъ предложеніемъ, сдѣланнымъ имъ болѣе чѣмъ на половину за ничто“.

ствовали существованіе блага и развѣдывали о немъ; послѣдніе, при самомъ обрѣтеніи блага, узнаютъ о его существованіи; радость ихъ, какъ неожиданная, сильнѣе и объ ней упоминается въ притчѣ, о радости же другихъ умалчивается. Гаммондъ,ставляя это различіе, такъ передаетъ смыслъ той и другой притчи: «Люди, вовсе незнакомые съ Евангеліемъ, узнавъ наконецъ святое его ученіе, ощущаютъ при этомъ великую радость, желаютъ его всѣмъ сердцемъ. Вотъ случайно найденное на полѣ сокровище, которое нашедшій снова скрываетъ и прячетъ, а потомъ, рѣшась обладать имъ, никакой цѣны не считаетъ дорогою для приобрѣтенія его. Есть другіе, которые слѣдовали ученію мудрости, жаждали истины, и вотъ они обращаются ко Христову Евангелію, какъ искатель драгоцѣнности, усматривая дорогой перлъ, жертвуетъ за него всѣмъ своимъ имуществомъ».

Иудеи и язычники представляютъ собою относительные примѣры противоположности между жемчужиной и скрытымъ сокровищемъ; хотя объясненіе это и не приложимо къ іудеямъ, или наибольшей ихъ части, такъ какъ они, если и искали жемчужинъ, ревновали о праведности, но когда имъ предложена была многоцѣнная жемчужина, не восхотѣли *«все продать»*, отречься отъ своихъ особенныхъ преимуществъ, своего самооправданія и всего, что для нихъ было такъ дорого, чтобы купить эту жемчужину. Язычники, напротивъ, неожиданно обрѣли сокровище. Христа обрѣли тѣ, которые Его не искали, и блага истины были открыты для тѣхъ, которые прежде и не воображали, чтобы такое благо было доступно человѣку (Римл. ix, 30) ³⁾. Мы опять можемъ привести въ примѣръ Наѳанайла, какъ личность болѣе воспріимчивую, какъ человѣка, нашедшаго для себя истину. Еще болѣе разительный примѣръ представляетъ самарянка (Іоан. iv), которая, пришед-

³⁾ Гроцій: „Евангельское ученіе озарило нѣкоторыхъ, не помышлявшихъ о Богѣ, о праведной жизни, или о будущей жизни; изъ числа такихъ были язычники, къ коимъ ап. Павелъ примѣняетъ пророчество: я найденъ неисканными меня. Были искатели мудрости и между іудеями и въ другихъ мѣстахъ, которые, побуждаемые любовью къ истинѣ, нетерпѣливо ожидали пришествія нѣкоего пророка или даже Самого Мессіи. Первыхъ касается исканіе сокровища, послѣднихъ приобрѣтеніе жемчужины. Бенгель признаетъ такое же различіе. *Inventio thesauri non praesupponit quaerere, ut margaritae, quae percontatione inveniuntur.* Алекс. Ноксъ (Кнох, Remains, vol. I, p. 416) предлагаетъ превосходныя замѣчанія по этому предмету, p. 127.

пи въ одинъ достопамятный день за водою, всего менѣ чаяла обрѣсти путь къ скрытому сокровищу. Но въ этой личности нельзя вполнѣ отрицать исканія истины; здѣсь скорѣе видно желаніе, дремавшее въ душѣ и развившееся—въ любви къ истинѣ, уже откровенной, и въ радостномъ и покорномъ сочувствіи къ ней, а не въ какомъ-то предварительномъ и дѣятельномъ искательствѣ. Въ обоихъ проявляется то же расположеніе: принять истину, твердо хранить ее, не смотря ни на какія случайности, съ готовностію на всѣ жертвы. Съ другой стороны, бл. Августинъ, въ своей «исповѣди», представляетъ благородный примѣръ неутомимаго искателя сокровища. Іустинъ мученикъ въ первой бесѣдѣ съ Трифономъ повѣствуетъ о своемъ собственномъ обращеніи, о томъ, какъ онъ блуждалъ по дебрямъ греческой философіи и искалъ того, что можетъ удовлетворить внутреннѣйшимъ потребностямъ духа, но искалъ напрасно, пока наконецъ не нашелъ вождѣннаго блага въ Христовомъ Евангеліи. Мы выводимъ дальнѣйшее подтвержденіе нашего взгляда на притчи изъ самаго способа ихъ изложенія. Въ этой послѣдней на первомъ планѣ стоитъ сокровище: «*Царствіе небесное подобно сокровищу*». Если бы вторая притча выражалась въ точно такой же формѣ, то сказано было бы: «*Царство небесное подобно жемчужинѣ*»; между тѣмъ слова слѣдуютъ иному порядку: «*Царство небесное подобно купцу*», такъ что ищущее лицо въ той притчѣ составляетъ центръ духовной картины, а въ этой найденный предметъ. Это едва ли случайно.

Обстоятельство, служащее основою первой притчи, а именно нахожденіе скрытаго сокровища ⁴⁾ (клада), чаще чѣмъ въ наше время повторялось въ обществѣ чуждомъ безопасности, какъ дѣйствительно и бывало всегда на востокѣ. Одинъ писатель о литературѣ и обычаяхъ востока упоминаетъ, что тамъ, по причинѣ частыхъ династическихъ перемѣнъ и происходящихъ вслѣдствіе этого переворотовъ, многіе богатые люди раздѣляли свои сокровища на три равныя части: одну употребляли на торговые обо-

⁴⁾ Въ одномъ старинномъ лексиконѣ *θησαυρός* несправедливо толкуется чрезъ *τίθηναι* и *αἶροναι*. Юрисконсультъ Павлусъ опредѣляетъ его юридически: *θησαυρός* означаетъ столь давнюю денежную казну, что она пришла въ забвеніе и не имѣетъ болѣе себѣ хозяина.

роты или свои нужды, на другую приобретали драгоценныя вещи, въ случаѣ бѣгства легко уносимыя, третью часть зарывали въ землю ⁵⁾. Но какъ они не довѣряли никому своей тайны, то, въ случаѣ невозвращенія хозяевъ скрытаго богатства до своей смерти, оно утрачивалось для ихъ наслѣдниковъ ⁶⁾ (Иерем. хл, 8), и наконецъ случайно доставалось счастливцу селянину, копавшему на этомъ мѣстѣ ⁷⁾. И вотъ, если восточныя повѣсти рассказываютъ о находимыхъ кладахъ и о томъ, какъ бѣдняки внезапно дѣлались богачами, то это вовсе не несбыточное дѣло, а естественное слѣдствіе народныхъ обычаевъ ⁸⁾. Записки новѣйшихъ путешественниковъ свидѣтельствуютъ о всеобщемъ повѣрьи въ существованіе скрытыхъ кладовъ, такъ что изыскатели древностей не только съ большими препятствіями, но нерѣдко съ опасностію приступаютъ къ раскопкамъ древнихъ развалинъ, по зависти окрестныхъ жителей, подозрѣвающихъ, не провѣдали ли искатели какъ нибудь о зарытыхъ тамъ кладахъ и не намѣреваются ли похитить ихъ. Искусство восточныхъ маговъ большею частію полагалось въ умѣньи отыскивать мѣста, гдѣ скрываются зарытые клады ⁹⁾. Нерѣдко также люди, бросая свой настоящій промыселъ, посвящаютъ себя исканію кладовъ, въ надеждѣ вдругъ обогатиться счастливою находкой (Иов. iii, 21. Притч. ii, 4). Такая противоположность между этою притчей и послѣдующей не даетъ намъ однакоже права считать нашедшаго сокровище простымъ искателемъ кладовъ; онъ скорѣе набрелъ на него, наткнулся на него плугомъ или ударилъ нечаянно заступомъ, вовсе ни о чемъ подобномъ не думая ¹⁰⁾, можетъ быть въ качествѣ наемника работая на чужомъ полѣ.

Нѣкоторые проводятъ различіе между *полями* и *сокровищами*.

⁵⁾ Ср. *Virgil. Georg. II, 507; Aen. VI, 610.*

⁶⁾ Григорій Нисскій (*Orat. con. Usur. vol. II, p. 533. Paris, 1638*) рассказываетъ объ одномъ богатомъ ростовщикѣ его времени, богатство котораго такимъ образомъ пропало для его дѣтей.

⁷⁾ Ср. *Plant. Aulularia, Prolog. 6—12.*

⁸⁾ Richardson, *Dissert. on the languages of Eastern Nations, p. 180.* Ср. любопытный рассказъ Тацита (*Ann. XVI, 1—3*).

⁹⁾ Burder, *Oriental Literature vol. I, p. 275; Becker, Charicles, vol. I, p. 224.*

¹⁰⁾ Гораций: *O si urnam argenti fors qua mihi monstret!* (О если бы какой случай показалъ мнѣ урну серебра). Персіей: *O si sub rastro crepet argenti mihi seria!* (О, если бы горшокъ съ серебромъ попалъ подъ плугъ мой).

Подъ первымъ они разумѣютъ Священное Писаніе, а подъ послѣднимъ—сокрытую въ немъ тайну о познаніи Христа ¹¹⁾. Если человѣкъ хотя только отчасти усмотритъ эту тайну, если очей его коснется блескъ сокровища, то онъ готовъ отказаться отъ всѣхъ мелочныхъ цѣлей и предметовъ, дабы свободно болѣе и болѣе углубляться въ Писанія, усвоить ихъ себѣ, обогатиться познаніемъ Христа, въ нихъ содержащимся ¹²⁾. По нашему мнѣнію, *поле* скорѣе представляетъ внѣшнюю, видимую церковь, а не внутреннюю, духовную драгоцѣнность: какъ человѣкъ сперва поверхностно озирающій поле, для него чуждое, усмотрѣвъ наконецъ въ немъ новое достоинство, рѣшается съ нимъ не разлучаться; такъ и тотъ, для кого церковь является не человѣческимъ, а божественнымъ установленіемъ, источникомъ не земныхъ, а небесныхъ благъ, кто уразумѣваетъ, что посреди ея присутствуетъ Богъ, тотъ убѣждается, что это есть нѣчто иное, нѣчто важнѣйшее всѣхъ земныхъ обществъ, съ какими онъ до сихъ поръ ее смѣшивалъ; тогда она въ глазахъ его дѣлается драгоцѣнною святынею и во всѣхъ ея внѣшнихъ проявленіяхъ, вслѣдствіе той именно внутренней славы, которая осіяла его. Онъ притомъ видитъ, что благословеніе церкви заключается въ неизмѣнномъ общеніи съ нею. Какъ человѣкъ не можетъ обладать сокровищемъ и покинуть поле, но долженъ или отъ обоихъ отказаться, или оба присвоить себѣ; такъ и общеніе со Христомъ возможно только въ лонѣ церкви; лишь златыя трубочки святилица пригодны для возліянія златаго масла (Зах. iv, 12); человѣкъ не можетъ имѣть Христа въ своемъ сердцѣ и въ то же время отдѣлить свою судьбу отъ церкви Христовой, борющейся, гонимой, воинствующей. Сокровище и поле тѣсно связаны между собой: или должно владѣть обоими, или отказаться отъ того и другого.

Это сокровище человѣкъ *«найда утаилъ»*; первоначально

¹¹⁾ Иеронимъ (Comm. in Matt. in loc.): thesaurus iste... Sanctae scripturas, in quibus reposita est notitia Salvatoris. Аврестинъ (Quaest. Evang. l qu. 13): „сокровище, на полѣ сокрытое, это два завѣта закона въ церкви, которые если кто отчасти разумѣетъ, тотчасъ познаетъ, что въ нихъ таится многое, идетъ и все свое продаетъ и покупаетъ оное поле, т. е. презирая все временное, уготовляетъ себѣ досугъ, дабы богатѣть богопознаніемъ“.

¹²⁾ Оригенъ (de Prin. iv, 23): „поле есть буква, а сокровище—смыслъ ея и внутреннее значеніе“.

обрѣтши его, онъ снова его скрываетъ и совершаетъ покупку поля. Это не значить, что человекъ, нашедшій сокровища мудрости и знанія, скрывающіяся въ Иисусѣ Христѣ, хочетъ удерживать ихъ для себя, а—что онъ съ этого времени будетъ считать себя должникомъ всѣхъ людей, дабы показать всѣмъ людямъ, что значить участіе въ тайнѣ, сокрытой во Христѣ. Онъ пойдетъ къ своему собрату, какъ Андрей къ Петру, и желая его привести ко Христу, скажетъ: мы нашли Мессію (Іоан. 1, 41). Онъ не для того утаиваетъ сокровище, чтобы другой не могъ найти, а чтобы ему самому не потерять его ¹³). Въ первую минуту открытія истины душа наполняется трепетнымъ страхомъ, чтобы найденное блаженство какимъ либо образомъ не утратилось; опасеніе, чтобы этого не случилось, ревнивыя предосторожности, съ этою цѣлію принимаемыя, и выражаются, повидимому, въ укрываніи найденнаго сокровища.

Обезпечивъ себя на первую минуту, нашедшій *«отъ радости о немъ идетъ и продаетъ все, что имѣетъ, и покупаетъ поле то»*. Здѣсь выразительно упоминается о радости, такъ какъ она составляетъ силу, съ помощью которой нашедшій духовное сокровище способенъ принести въ жертву все постороннее ¹⁴). Для этого не нужно никакого побужденія, никакой власти; «въ радости» своей онъ не можетъ и дѣйствовать иначе; всѣ другіе предметы теперь не имѣютъ для него никакого достоинства, *«вслѣдствіе славы превосходящей»*. Бл. Августинъ превосходно, по собственному своему опыту, объясняетъ эту часть притчи. Описывая кризисъ своего собственного обращенія, равно какъ и то, какъ легко успѣлъ онъ черезъ такую радость отказаться отъ всѣхъ тѣхъ грѣховныхъ удовольствій, лишенія которыхъ боялся, которыя долго еще держали его въ узахъ порочныхъ привычекъ, и по отреченіи отъ которыхъ самая жизнь

¹³) Мальдонатъ: „не для того, чтобы другой не нашелъ, но чтобы самому не потерять“. Іеронимъ (Comm. in Matth.): „не изъ зависти, но изъ опасенія, свойственнаго хранителю сокровища и боящемуся оное утратить, скрываетъ онъ въ сердцѣ своемъ то, что считаетъ для себя драгоценнѣйшимъ“. Н. de So. Victore (de Arca Mor. III, 6): „о найденномъ сокровищѣ разглашаетъ тотъ, кто гордится предъ другими полученнымъ даромъ мудрости; найденное сокровище скрываетъ тотъ, кто, принявши даръ мудрости, не тщеславится имъ предъ людьми, но внутренно предъ лицомъ Бога полагаетъ въ немъ свою славу“.

¹⁴) Бенгель: „духовная радость побуждаетъ къ отреченію отъ міра“.

могла ему казаться тягостною, онъ восклицаетъ: «какъ мнѣ вдругъ сдѣлалось пріятно обходиться безъ ничтожныхъ забавъ, и я съ радостію оставилъ то, чего прежде боялся лишиться. Ибо Ты удалилъ ихъ отъ меня, Ты, истинная и высшая радость. Ты извергъ ихъ отъ меня и Самъ поселился во мнѣ, Сладчайшій всѣхъ радостей» ¹⁵). Разлука съ тѣми грѣшными удовольствіями, которыми онъ до сихъ поръ былъ опутанъ, составляла, по отношенію къ нему, отчужденіе всего, что онъ имѣлъ, «дабы получить возможность купить поле». Сравни Филип. ш, 4—11, гдѣ ап. Павелъ заявляетъ, какъ онъ распродалъ все свое имущество, отрекся отъ своихъ собственныхъ заслугъ, отъ духовныхъ и мірскихъ преимуществъ, чтобы «пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ». Въ каждомъ изъ этихъ знаменательныхъ примѣровъ человѣкъ покидаетъ самое дорогое свое стяжаніе, дабы пріобрѣсть себѣ сокровище: хотя въ разныхъ случаяхъ покидаемое стяжаніе весьма различно! Такимъ образомъ, если кто либо отказывается отъ того, что ему близко, что препятствовало бы ему искать блаженства о Христѣ; если сребролюбецъ отрывается отъ страсти стяжанія, лѣнивый отъ своего бездѣйствія, сластолюбецъ отъ своихъ наслажденій, мудрецъ отъ довѣрія мудрости вѣка сего; то каждый изъ нихъ какъ бы продаетъ свое имущество, чтобы пріобрѣсть поле, содержащее сокровище. Но эту продажу всего не должно разсматривать въ видѣ произвольнаго условія, вслѣдствіе внѣшняго насилія, а какъ отрадное побужденіе, внутренне сознаваемое: точно такъ, какъ человѣкъ охотно бы бросилъ набранные имъ прежде камешки, наполнявшіе его руки, когда бы ему предложили вмѣсто того жемчужины и алмазы ¹⁶), или какъ увядшіе листья легко и сами собою спадаютъ съ дерева, уступая мѣсто новымъ почкамъ и цвѣтамъ.

¹⁵) Confes. iv, 1. „Какъ стало для меня пріятно обходиться безъ ничтожныхъ забавъ; я съ радостію покинулъ тѣ удовольствія, которыхъ боялся лишиться. Ты, высшая и истинная сладость, исторгла ихъ изъ меня, ты исторгла и на мѣсто ихъ поселилась, сладчайшая всѣхъ радостей!“

¹⁶) Августинъ: „Ты молишься и говоришь: «подай, Господи! Что Онъ подастъ тебѣ, видя, что твои руки обращены къ другому? Господь хочетъ тебѣ вручить даръ Свой, и не видитъ, гдѣ его положить“. И еще (in Ер. Joan. Tract. 4): „Долженствующій исполниться блага, извергни злое. Представь, что Богъ хотѣлъ бы наполнить тебя медомъ. Если ты полонъ укуса, то гдѣ мѣсто для меда? Сосудъ долженъ быть очищенъ отъ того, что въ немъ содержалось. Очисти его хотя бы то стоило труда, сокрушенія, дабы сдѣлать его пригоднымъ для чего либо добраго“.

Нѣкоторыхъ затрудняло то обстоятельство, что нашедшій сокровище, покупая поле, утаивалъ отъ собственника о томъ, что такъ возвышало цѣнность покупки. Зная это, продавецъ можетъ быть не разстался бы съ полемъ, или по крайней мѣрѣ не разстался бы съ нимъ такъ дешево. Такимъ образомъ, возражаютъ, вѣдь противно правиламъ божественнаго ученія и божественнаго Учителя прилагать дѣйствіе, по меньшей мѣрѣ сомнительное, если не вовсе несправедливое, къ объясненію нравственнаго поступка, поставляемаго въ примѣръ, достойный подражанія; такъ какъ вѣдь дѣйствіе получаетъ нѣкоторое одобреніе уже вслѣдствіе того, что имъ пользуются для подобныхъ цѣлей. Въ дѣйствительности такую же трудность находятъ въ притчахъ о невѣрномъ управителѣ и несправедливомъ судѣ. Ольсгаузенъ, который отнюдь не старается избѣгнуть трудности или освободить эту притчу отъ того же самаго затрудненія, съ которымъ связана особенно одна изъ этихъ, самъ подтверждаетъ существующее между ними сходство, и утверждаетъ, что въ тѣхъ и другихъ внушается благоразуміе относительно вещей божественныхъ. Но на приведенное выше возраженіе достаточно отвѣтить, что не всѣ дѣйствія нашедшаго сокровище должны быть предметомъ подражанія ¹⁷⁾, а только его ревность въ обезпеченіи найденнаго сокровища, его твердое стремленіе усвоить его себѣ, не смотря ни на какія жертвы и случайности, безъ всякаго одобренія или поощренія принятыхъ мѣръ ¹⁸⁾.

¹⁷⁾ Августинъ (Enarr. in Ps. LVII, 6): „Займствованное подобіе не значитъ, что фактъ уподобляемый одобряется во всемъ“. Казуисты, разсуждавшіе, въ какой степени и гдѣ человѣкъ, дѣлающій находку, имѣетъ право присвоить ее себѣ, нерѣдко ссылаются на эту притчу, напр. Аквинатъ (Summ. Theol. II, qu. 69, art. 5): „относительно находимыхъ вещей обстоятельства бываютъ весьма различны. Есть вещи, никогда никому не принадлежавшія, какъ напр. драгоценности, находимыя на морскомъ берегу. Такія вещи вполне составляютъ собственность нашедшаго. Тоже должно сказать и о кладяхъ, съ давняго времени скрытыхъ въ землѣ, и владѣльцы которыхъ уже не существуютъ; но въ этомъ случаѣ нашедшій обязывается гражданскими законами уступить нѣкоторую часть землевладѣльцу. Въ притчѣ говорится, что нашедшій сокровище купилъ поле, гдѣ оно было скрыто, какбы желая чрезъ то приобрести право овладѣть цѣлымъ сокровищемъ“.

¹⁸⁾ Кальдеронъ основалъ многія изъ своихъ Autos на притчахъ Спасителя; такъ, El Tesoro Escondido (Autos, Madrid, 1759, vol. III, p. 272), какъ съ достаточностью показываетъ самое названіе, основано на этой притчѣ; La Vina del

ПРИТЧА ШЕСТАЯ.

О ДРАГОЦѢННОЙ ЖЕМЧУЖИНѢ.

Матв. XIII, 45, 46.



ОЧТИ все, служащее къ объясненію этой притчи, еслибъ она стояла отдѣльно, уже сказано въ предыдущей главѣ. Сказано уже и объ ихъ близкомъ соотношеніи ¹⁾. Здѣсь представленъ не только *умѣвшій найти*, но *искатель*

Senor (vol III, p. 162)—на притчѣ о злыхъ виноградаряхъ; La Semilla y la Zizana (vol. v, p. 316)—на притчахъ о сѣятелѣ и плевелахъ вмѣстѣ; A tu proximo como â ti (vol. iv, p. 324)—на притчѣ о добромъ Самарянинѣ. Всякая изъ нихъ, если бы только было мѣсто, заслуживала бы разбора, какъ по своему собственному внутреннему достоинству, такъ и потому, насколько притчи, въ рукахъ великаго поэта, способны къ возвышеннѣйшей поэтической обработкѣ, равно какъ и то, сколько скрывается въ нихъ задатковъ красоты и величія.

¹⁾ Кеймъ (Jesu von Nazara, vol. II, p. 451) прекрасно выяснилъ эти отношенія: „Христосъ, съ преднамѣренною цѣлью, провелъ здѣсь двойную аналогію,—аналогію между нашедшими и искателями. Ибо большинство людей приходитъ къ царству небесному, какъ къ счастливой находкѣ; и оно, по истинѣ, сокрыто въ мірѣ какъ сокровище въ полѣ. Это царство Мессіи, находящееся въ душѣ, не производитъ шума и не возбуждаетъ эффекта, такъ какъ оно не есть царство выставки или чудесъ, но царство слова. Оно скорѣе предоставляется человѣку безъ какого бы то ни было усилія съ его стороны и приходитъ къ нему какъ бы неожиданно, и онъ беретъ, если только у него есть глаза для того, чтобы видѣть, то, что блеститъ предъ нимъ какъ драгоцѣнный металлъ. Но есть и такіе, которые, подобно купцамъ на рынкахъ, искали драгоцѣннаго, чистаго и блистающаго сокровища жемчужины. Это тѣ, которые алчутъ и жаждутъ царства Божія, праведности; тѣ, которые, подобно пророкамъ и судіямъ ветхаго завета, не удовлетворяются сокровищемъ, какое можно найти на рынкѣ міра; тѣ, которые среди умственныхъ и духовныхъ владѣній, жаждутъ утѣшенія и поддержки для своихъ душъ и очищенія своей совѣсти. Отсюда есть одинъ и тотъ же путь какъ для находящихъ, такъ и для ищущихъ, которые теперь наконецъ дѣлаются находящими, и для ихъ глазъ открывается драгоцѣнная жемчужина. У тѣхъ и другихъ появляется предчувствіе безконечной цѣнности сокровища, лежащаго предъ ихъ глазами. Нашедшій опять скрываетъ сокровище, на которое онъ нечаянно попалъ во время раскапыванія. Онъ не можетъ оставить его такъ, чтобы кто либо другой могъ унести его; и въ тоже время не можетъ взять его съ собою, пока онъ не приобрѣлъ права на него. Ищущій не спѣшитъ болѣе искать какихъ либо другихъ жемчужинъ: онъ можетъ только спѣшить достать покупныхъ денегъ для уплаты купцу, въ сильныхъ рукахъ котораго находится жемчужина. Такимъ образомъ оба они спѣшатъ: одинъ—къ купцу съ жемчугомъ, другой—къ владѣльцу поля для покупки поля, содержащаго сокровище; и оба они не находятъ достаточно высокой суммы, если не обратятъ на это все свое состояніе. Такъ и право на входъ въ царство небесное и общеніе въ немъ можетъ быть достигнуто только чрезъ оставленіе всего вмѣстѣ съ духовнымъ отверженіемъ притчи иисуса Христа.

истинной мудрости: «подобно есть царствіе небесное купцу²⁾, ищущему хороших жемчужин». Отыскать такіа жемчужины составляло главный предмет его трудовъ, а потому исканіе опредѣленно, обдуманно, неотложно. Онъ ясно предположилъ себѣ эту цѣль и къ ней устремилъ всю эту дѣятельность; онъ созналъ, что человѣкъ сотворенъ не напрасно, что для него существуетъ благо, могущее удовлетворить лучшимъ желаніямъ души его; онъ не успокоится, пока не найдетъ это благо. Онъ можетъ быть еще не знаетъ, что оно есть единое, ибо, при своемъ отправленіи, намѣревается искать «хорошихъ жемчужинъ», но можетъ быть воображаетъ, что его можно будетъ составить изъ многихъ отдѣльныхъ частей: но объ этомъ ему также будетъ открыто въ свое время.

Для изящества притчи и для вѣрности избраннаго образа, служащаго символомъ высокой цѣны царства Божія, не излишне будетъ указать, какъ высоко цѣнили въ древности жемчугъ³⁾: невѣроятно огромныя суммы платили за одну жемчужину, въ своемъ родѣ совершенную. Конечно многіе недостатки уменьшали матеріальную цѣнность жемчуга, какъ напр. желтоватый и тусклый цвѣтъ, неправильность формы и шероховатость. Искусство и знаніе, потребныя для того, чтобы не ошибиться въ выборѣ доброй жемчужины, прилагаются къ духовному міру⁴⁾. Есть жемчужины низшаго качества⁵⁾, а купецъ притчи ищетъ хорошихъ

нѣмъ отъ всего земнаго, родины и дома, отца и матери, даже своей собственной личности, съ цѣлью приобрести благосклонность Господина этого царства⁶⁾.

2) Торгующій жемчугомъ называется margaritarius, равно какъ и добывающій жемчужины раковины.

3) Бл. Августинъ (Serm. de Disc. Christ., vol VI, p. 583, Bened. ed.) предполагаетъ, что единичность того, что найдено здѣсь, представляетъ новый пунктъ контраста, кромѣ уже выясненныхъ, между этою и послѣднею притчею. Тамъ царство небесное представляется въ множественномъ числѣ, подобно тому, какъ сокровище можетъ содержать заключающіяся въ немъ вещи различныхъ родовъ; здѣсь оно представляется въ своемъ единствѣ, каковы съ цѣлью показать, что то, что столь многообразно, въ то же время единично и едино въ сердцѣ.

4) Плиній: «Перлы занимаютъ главное и высшее мѣсто среди драгоценностей». Можно думать, что и въ книгахъ Ветхаго Завета (Пров. III, 15; VIII, 11; XX, 15; XXXI, 10; Іов. XXVIII, 18) подъ драгоценными камнями вообще надо разумѣть жемчужины (פִּינָא, евр. מַרְגָּרִית рубины).

5) Aug. (Serm. XXXVII, 2): Discite lapides aestimare, negotiatores regni coelorum (научитесь истинно цѣнить драгоценности, вы купцы царства небеснаго).

6) Оригенъ (Comm. in Matt. in Loc.) сообщаетъ весьма интересныя свѣдѣнія о жемчугѣ и о теоріи древнихъ относительно его происхожденія. По этой теоріи

жемчужинѣ, тагъ какъ въ немъ представляется человекъ, стремящійся не къ низкимъ цѣлямъ, а къ благороднымъ и высокимъ цѣлямъ, прежде чѣмъ онъ находитъ драгоцѣнную жемчужину. Не чувственные предметы составляютъ цѣль его жизни. Награду трудовъ своихъ онъ поставляетъ не въ корысти, не въ удовольствіяхъ или высокомъ положеніи въ свѣтѣ. Онъ, можетъ статься, былъ ревнитель общаго блага, искатель мудрости, любитель прекраснаго въ природѣ, искусствѣ, надѣялся чрезъ то удовлетворить потребностямъ души своей; *«нашедши одну драгоцѣнную жемчужину, онъ пошелъ, продалъ все, что имѣлъ, и купилъ ее»*.¹³ Что знаменуетъ «драгоцѣнная жемчужина?» Различные на это отвѣты, повидимому расходящіеся, имѣютъ одно общее основаніе и всѣ наконецъ сводятся къ одному⁷). Назовемъ ли мы жемчужину царствіемъ Божиимъ въ душѣ человека, познаніемъ Христа⁸), Самимъ Христомъ⁹), мы лишь различнымъ образомъ выразимъ одно и то же.

Купецъ, нашедшій *«драгоцѣнную жемчужину, пошелъ и продалъ все, что имѣлъ и купилъ ее»*¹⁰). Что подразумѣ-

жемчужина образуется чрезъ зачатіе рыбы отъ небесной росы, и, сообразно съ качествомъ росы, она дѣлается чистою и круглою, или туманною и обезображенною пятнами. Ср. Plin. Н. Н. ix, 35; Amm. Marcel. xlii, 6, 25. Состояніе атмосферы во время этого зачатія и часть дня имѣли большое вліяніе на ихъ объемъ и цвѣтъ. Такъ, Исидоръ Севильскій говоритъ: «бѣлыя жемчужины лучше, чѣмъ тѣ, которыя имѣютъ желтоватый оттѣнокъ; ибо первыя бѣлы или вслѣдствіе своей свѣжести, или какъ произведеніе утренней росы; послѣднія же сдѣлались тусклыми или вслѣдствіе ветхости или вечерняго воздуха». См. Greswell, Expos. of the Parables, vol. II, pp. 220—222; Bochart, Hierozoicon, pars II, 5, 5—8.

⁷) См. Suicer. Thes. подъ сл. *μαργαρίτης*.

⁸) Н. de Sto. Victore (Annot. in Matt.): добрыя жемчужины—законъ и пророки, одна многоцѣнная—ученіе Спасителя. Orig. Matt. xvii, 5—8; 2 Cor. iii. 10. Schoettgen (Hor. Heb. vol. I, p. 132). Иудеи называли жемчужинами высокое ученіе и достопримѣчательныя мысли. Von Bohlen (Das. Alt. Ind. vol. II, p. 122) производить жемчужину отъ санскритскаго слова *manāritā*, означающаго „чистый“. Иначе она называлась возлюбленною.

⁹) Жемчужина, говоритъ Теофилактъ, оплодотворилась отъ небесной росы, при блескѣ молніи; это объясняетъ иначе темное выраженіе Климента Александр. (Potter's edit. 1014): „жемчужина прозрачѣйшая и чистѣйшая—Исусъ, зачатый дѣвою отъ божественной молніи“. Aug. (Quaest. ex Matt. qu. 13): ибо слово Господа сіяетъ блескомъ истины и твердо крѣпостью вѣчности и самоподобно во всѣхъ пунктахъ красотъ божества, почему, проникая чешую рыбы, мы должны познать Бога. Бошаръ (Hierozoicon, pars II, 5, 8) прекрасно выясняетъ точки схода между царствомъ Божиимъ и жемчужиной.

¹⁰) У Пруденція (Psychom. 872—874) есть прекрасный намекъ на это.

вается подъ этою «продажею», было сказано выше ¹¹⁾, а для объясненія, что означаетъ «купля» и чего нельзя подъ ней разумѣть, сравнимъ слѣдующее изреченіе (Ис. лѣт, 1; Матѹ. ххѹ, 9, 10; Откр. ш, 18; Притч. Солом. ххш. 23): «купи истину и не продавай ее», не жалѣй никакой цѣны для приобрѣтенія мудрости и ни за какую цѣну съ ней не расставайся. Св. І. Златоустъ здѣсь обращаетъ наше вниманіе на одну жемчужину, которую находятъ купецъ, и на многія, которыхъ онъ искалъ ¹²⁾. Подобная же противоположность представляется и въ другомъ мѣстѣ: Марѳа печется о многомъ, а Марія нашла единое на потребу (Лук. х, 41—42). Но есть одна только такая жемчужина (хотя каждый искатель можетъ получить эту одну), такъ какъ истина одна, какъ Богъ одинъ: обладаніе истиною возстановляетъ въ сердцѣ человѣка это единство, разрушенное грѣхомъ. Сердце силою грѣха разбилось подобно зеркалу на тысячу частицъ, и каждая частичка отражаетъ различные предметы; теперь оно снова сплочено въ цѣлое, болѣе или менѣе ясно, соотвѣтственно своему первому назначенію, отражаетъ единое—Бога. Въ единомъ Богѣ разумное существо можетъ найти свое средоточіе и вѣрное успокоеніе; только нашедши Бога, онъ своими устами восклицаетъ: εὐρηκα. Такъ восклицаетъ Августинъ: «Господи! Я сотворенъ Тобою для Тебя и тревожное мое сердце только въ Тебѣ успокоивается ¹³⁾».

Прежде чѣмъ заключать объясненіе этой притчи, не излишне упомянуть еще о другомъ весьма различномъ толкованіи, по которому купецъ, ищущій добрыхъ жемчужинъ, есть Самъ Христосъ. Церковь избранныхъ есть драгоценная жемчужина, для приобрѣтенія и усвоенія которой Онъ совлекся Своего величія и пріялъ видъ раба ¹⁴⁾. Наконецъ нѣкоторые понимаютъ подъ жем-

¹¹⁾ Витринга передаетъ здѣсь рассказъ о Галеаццо Каррачіоли въ послѣніе того, что значила прежде эта распродажа всего для человѣка, который, найдя драгоценную жемчужину, рѣшился во что бы то ни стало прибрѣсть ее себѣ въ собственность.

¹²⁾ *Μία γάρ ἐστιν ἡ ἀλήθεια καὶ οὐ πολυσχιδής* (ибо истина одна и не многообразна).

¹³⁾ *Fecisti nos propter Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat.*

¹⁴⁾ Сальмеронъ (Serm. in Har. Evang. p. 66) прилагаетъ тоже къ предшествующей притчѣ: человѣкъ, нашедшій сокровище, т. е. многоцѣнную церковь избранныхъ... есть Христосъ, отдавшій всѣ Свой блага для приобрѣтенія столь великаго сокровища святыхъ. Сравни. Brief Exposition of Matth. xiii, by J. N. Darby, pp. 30, 31.

чужиною небесное царство, а Христосъ—купецъ, который, для обезпеченія и усвоенія намъ этого царства, радостно оставилъ Свое богатство, купивъ эту жемчужину и это сокровище не для Себя, а для насъ ¹⁵⁾).

ПРИТЧА СЕДЬМАЯ.

О НЕВОДѢ.

Матѣ. XIII, 47—50.

ВЪ ПРИТЧѢ «о неводѣ» съ перваго взгляда снова объясняется тоже самое, что и въ притчѢ «о плевелахъ». Мальдонатъ, находя ихъ совершенно тождественными, полагаетъ, что притчи этой главы соединены не въ томъ порядкѣ, въ какомъ онѣ были предложены Господомъ, и что первая изъ вышеупомянутыхъ должна непосредственно слѣдовать за второй. Онъ впадаетъ однако въ явную ошибку, такъ какъ притчи эти существенно отличаются одна отъ другой. Главное содержаніе первой указываетъ на *настоящее* смѣшеніе; вторая — на *будущее* раздѣленіе добродѣтельныхъ и порочныхъ; изъ первой заключаемъ, что люди не способны произвести такого раздѣленія; изъ второй, что оно нѣкогда будетъ совершено Богомъ. Послѣдовательный порядокъ притчей правиленъ. Въ первой прообразуется постепенное развитіе, въ послѣдней — конечное совершеніе церкви. Олстаузенъ проводитъ и дальнѣйшее различіе между этими двумя притчами: въ притчѢ «о плевелахъ» царство Божіе представляется болѣе въ идеѣ, въ конечномъ состояніи, совмѣстно съ цѣлымъ міромъ; въ притчѢ «о неводѣ» — въ настоящемъ несовершенномъ своемъ видѣ, какъ меньшее, содержащееся въ большемъ, имѣющее впрочемъ распространиться и совмѣстить въ себѣ это боль-

¹⁵⁾ Такъ Дрекслей (Opp. vol. I, p. 209): „Христосъ, а не кто другой, есть тотъ истинный купецъ, который принесъ въ жертву безконечную цѣну Своей крови за оное драгоценное приобрѣтеніе. По истинѣ Онъ пошелъ и продалъ все—славу, кровь, жизнь, чтобы купить для насъ небо“. Ср. Theol. Stud. und Krit. 1846, pp. 939—946.

шее, — церковь, собирающая своихъ членовъ среди міра, какъ неводъ, захватывающій рыбъ въ морѣ.

При всемъ томъ сравниваемые притчи такъ сходны между собой, что все уже сказанное объ одной относится и къ другой. Съ одинаковою цѣлію пользовались ими въ богословскихъ разсужденіяхъ и въ преніяхъ съ донатистами; объ онѣ въ назиданіе всѣмъ вѣкамъ возвѣщаютъ, что Основатель церкви на землѣ не считалъ ея изъятою отъ примѣси зла. Какъ въ спасительномъ ковчегѣ находился Хамъ, — Іуда среди двѣнадцати Апостоловъ, такъ долженъ былъ возвышаться Вавилонъ даже посреди духовнаго Израиля, Исавъ бороться съ Іаковомъ даже въ лонѣ самой церкви ¹⁾; такъ что, подобно другой Ревеккѣ, она должна была часто невольно восклицать: «для чего мнѣ это!» (Быт. xxv, 22). Далѣе, онѣ преподаютъ одинъ и тотъ же урокъ, именно, что все это отнюдь не оправдываетъ самовольнаго отпаденія отъ церкви, нетерпѣливаго расторгенія невода. Наступить нечеловѣческое, непогрѣшительное раздѣленіе, котораго и должно терпѣливо ожидать, пока не совершится тайна настоящаго домостроительства церкви ²⁾.

Разбираемая притча начинается такъ: *«Еще подобно царство небесное неводу, закинутому въ море и захватившему рыбъ всякаго рода»*. Здѣсь не безъ намѣренія изъ рыболовныхъ

¹⁾ Augustine, Enarr. in Ps. CXLVI, 3.

²⁾ Здѣсь кстати привести мысли нѣкоторыхъ писателей, по поводу этой притчи высказанныя. Августинъ говоритъ: „Мы уловлены неводомъ вѣры посреди буруеваго вѣтрами моря; съ радостью будемъ плавать въ этихъ спасительныхъ сѣтяхъ, которыя будутъ привлечены къ берегу. Но между тѣмъ, братья, будемъ жить честно, не расторгая сѣтей и не порываясь снова въ бушующее море. Многие разорвали эти сѣти, составили схизму и вырвались на волю. Они сказали, что не хотятъ быть съ дурными рыбами, съ ними вмѣстѣ неводомъ захваченными, а сами хуже стали тѣхъ, которыхъ считали для себя нестерпимыми“. На Картеген. соборѣ донатисты старались увернуться отъ сильныхъ аргументовъ, выводимыхъ изъ этой притчи. Они не отвергали, что если неводомъ захвачены добрыя и худыя рыбы, то слѣдуетъ, что и въ церкви на землѣ терпимы совмѣстность праведныхъ и грѣшныхъ и что такой смыслъ поученій Христовыхъ. Но они утверждали, что (Coll. Carth. d. 3) это говорится лишь о скрытыхъ преступникахъ, такъ какъ рыбаки, т. е. пастыри церкви, не могутъ еще распознать, что содержится въ неводѣ, пока онъ не извлеченъ на берегъ для отдѣленія добрыхъ и худыхъ рыбъ. Очевидно, что они прибѣгаютъ къ случайному обстоятельству притчи, которое не вездѣ приложимо. Ссылаясь на Матѣ. III, 12, Августинъ справедливо спрашиваетъ (Ad. Don. post. Coll. 10): неужели молотъба на гумнѣ совершается подъ водою или подъ землею, или въ ночное время, а не при солнечномъ свѣтѣ? или на немъ работаетъ слѣпой крестьянинъ?

орудій говорится о неводѣ, σαγήνη ³⁾), весьма длинной, крѣпкой сѣти, захватывающей и сдерживающей огромное количество рыбъ. Здѣсь выражается пророческій смыслъ, предвѣщающій необоримое могущество и распространение евангельской проповѣди. Царство небесное отнынѣ долженствуетъ быть сѣтїю не въ одну рѣку закинутою, какъ это было до сихъ поръ, а въ пространное море цѣлаго міра, и собрать «всякаго рода» людей разноплеменныхъ, говорящихъ разными языками или, какъ толкуютъ нѣкоторые, «злыхъ и добрыхъ». Подобно тому, какъ въ другой притчѣ слуги «собрали всѣхъ, кого ни нашли, и «злыхъ и добрыхъ» (Матѣ. xxii, 10), здѣсь тѣ же слуги собираютъ своимъ неводомъ рыбъ «вся-

³⁾ Σαγήνη (не отъ ἔσω ἄγειν, но отъ σάττω, σέσαγα, одного סגסג бичевная сѣть; по латини *tragum, tragula, verriculum; vasta sagena*, какъ называетъ ее Манилій; по нѣмцки *Schleppnetze*. На берегу Корнвалійскомъ, гдѣ подобная сѣть хорошо извѣстна, она иногда бываетъ до полумили длиною. Унизанная снизу свинцомъ, чтобы онъ могъ увлекать ее ко дну моря, поддерживаемая пробами вверху, она тянется такъ, чтобы захватывать возможно большое пространство моря; концы затѣмъ сводятся вмѣстѣ, и со всѣмъ, что въ ней содержится, вытягивается на берегъ; это разумѣетъ Овидій, говоря: *ducebam ducentia retia pisces*. Цицеронъ называетъ Верреса, играя его именемъ, *everriculum in provincia*, въ которой онъ захватывалъ все, находившееся предъ нимъ; и у греческихъ отцевъ есть выраженіе θανάτου σαγήνη, κατακλυσμῶ σαγήνη (*Suicer, Thes.* подъ этимъ сл.) см. Аввак. I, 15—17 по LXX, гдѣ могучій объемъ халдейскихъ завоеваній представляется подъ этимъ образомъ и этимъ словомъ. При такомъ взглядѣ на это, какъ на ἀπέραντον δίκτυον Ἰησῆ, какъ величественно у Гомера (*Odiss.* xxi, 384) сравненіе избитыхъ жениховъ, какъ увидѣлъ ихъ Улиссъ: „Мертвые, всѣ въ крови и пыли, неподвижно кучей лежали они на полу тамъ, какъ рыбы, которыхъ—на берегъ вытащивъ ихъ изъ глубоко-зеленаго моря неводомъ мелкопестистымъ—рыбакъ высыпаетъ на землю“.

Геродотъ (iii, 149; vi, 31) рассказываетъ, какъ персы увлекали населеніе нѣкоторыхъ изъ греческихъ острововъ; цѣнь людей, держащихся рука за руку, и раскинутая по всему острову, двигалась по всей его длинѣ, захватывая все населеніе, какбы въ сѣть; и къ этому именно способу захватыванія населенія прилагалось техническое слово σαγήνισεν. Въ сочиненіи Бонвика (*Last of the Tasmanians*) есть подробный рассказъ о подобной же своеобразной попыткѣ около 1830 г. принудить посредствомъ грубаго способа подобнаго же рода все оставшееся въ живыхъ чернокожее населеніе Вандименовой земли собраться въ одинъ уголокъ острова, чтобы такимъ образомъ привести его подъ власть правительства. Какъ и можно было ожидать отъ попытки такого рода на столь обширномъ пространствѣ территоріи, она потерѣла полную неудачу, такъ что не захвачено было ни одного негра. См. *Plato, Menexenus*, 240, в, с, *Legg.* iii, 698; *Plutarch De sol. Anim.* 26: и вообще о словѣ σαγήνη въ *Dict. of Gr. and Rom. Antt.* s. v. Rete, p. 823. О различіи между этимъ словомъ и ἀμφίβληστρον или круглой забрасывающей сѣти (Матѣ. iv, 18) см. въ нашихъ *Synonyms of the N. T.* § 64.

каго рода» — различных по своимъ нравственнымъ свойствамъ людей, которымъ проповѣдуется Евангеліе и которые находятся въ предѣлахъ видимой церкви ⁴⁾).

Но какъ не всё правильно пользуются преимуществами христіанскаго братства въ лонѣ церкви, то и становится необходимымъ конечное раздѣленіе. Господь нашъ говоритъ дальше о неводѣ, — «*который, когда наполнился, вытащили на берегъ,* ⁵⁾ *и ствши, хорошее собрали въ сосуды, а худое выбросили вонъ*» — Часто поднимается вопросъ: какого рода эти худыя ⁶⁾ рыбы — мер-

⁴⁾ Бѣза правда переводить ἐκ παντὸς γένους, ex omni rerum genere, такъ какъ въ сѣть можно было захватить грязь, раковины, водоросли и т. п. ни къ чему негодныя вещи. Все это и составляетъ σαπρὰ, которое въ слѣдующемъ стихѣ отбрасывается. Тоже самое и въ женевскомъ переводѣ: „всѣхъ родовъ вещи“. Но весь тонъ притчи дѣлаетъ несомнѣннымъ, что сѣть здѣсь разсматривается какъ πᾶναγρον и что имѣется въ виду рыба всякихъ родовъ; какъ въ Вулгатѣ: ex omni genere piscium, а не вещи всякихъ родовъ. Н. de Sto Victore (Annot. in Matt.): „онъ изображаетъ собраніе всѣхъ тѣхъ, которые отдалены отъ Бога грѣхами малыми или большими, и разсыяны множествомъ своихъ беззаконій“.

⁵⁾ Клавдіанъ:

Attonitos ad litora piscer.

Aequoreus populator agit, rarosque plagarum.

Contrahit anfractus, et hiantes colligit oras.

(„Опустошитель водъ влечетъ къ берегу изумленную рыбу, и раскинувъ складки своей сѣти, онъ стягиваетъ и смыкаетъ ея разрозненные концы“).

⁶⁾ Σαπρὰ scil. ἡχθόδια. Гроцій: „естъ бросовая и негодная рыба такой породы, которая, какъ не считаема пригодною, обыкновенно выбрасывается рыбаками“, „неядомая и безцѣнная“, Лукіанъ, „ничего не стоящія рыбы“, Апулей, и это, не смотря на замѣчаніе Витринга (Erklärung der Parab. р. 344), я долженъ считать правильнымъ истолкованіемъ. Мертвая рыба рѣдко попадаетъ въ сѣть; между тѣмъ какъ изъ рыбы, которую напр. перечисляетъ Овидій въ своемъ отрывкѣ Haliæticon, множество, хотя совершенно свѣжей, выбрасывается изъ сѣти какъ негодной для пищи, неимѣющей никакой цѣны или непріятной: immunda chromis, merito vilissima salpa, Et nigrum niveo portans in corpore virus Loligo, durique sues; или опять: Et capitis duro nociturus scorpius ictu, — все, что легко могло быть собрано въ эту σαπρὰν. Кромѣ того у іудейскихъ рыбаковъ это отбрасываніе части пойманной рыбы могло обуславливаться даже и не тѣмъ, что нѣкоторые изъ рыбъ были мертвыя, но и тѣмъ, что нѣкоторые считались нечистыми: „изъ всѣхъ животныхъ, которыя въ водѣ, ѣшьте сихъ, у которыхъ есть перья и чешуя въ водѣ, въ моряхъ ли или рѣкахъ, тѣхъ ѣшьте. А всѣ тѣ, у которыхъ нѣтъ перьевъ и чешуи, въ моряхъ ли или рѣкахъ, изъ всѣхъ плавающихъ въ водахъ и изъ всего живущаго въ водахъ, скверны для васъ. Они должны быть скверны для васъ; мяса ихъ не ѣшьте и труповъ ихъ гнушайтесь. Всѣ животныя, у которыхъ нѣтъ перьевъ и чешуи въ водѣ, скверны для васъ“ (Лев. XI, 9—12). Все это, вѣроятно, и было σαπρὰ. Фритче соединяетъ оба эти значенія, такъ какъ онъ объясняетъ это выраженіе въ смыслѣ „безполезной и гнилой“. Англійскій переводъ не рѣшаетъ безусловно въ пользу того или другаго

твѣя ли или гнилыя, иногда извлекаемыя сѣтями на берегъ, или только дурнаго качества (больныя и вредныя); или по своему роду крайне мелкія, или по другой какой причинѣ вовсе негодныя, а потому безъ вниманія выбрасываемыя на берегъ, гниющія тамъ или пожираемыя хищными птицами (Іезек. ххix 4, 5; хххii, 3, 4); но это трудно рѣшить, да и не имѣетъ важности. Здѣсь представляется толкованіе, не зависящее отъ того или другаго пониманія этого предмета. Когда всѣ народы вступятъ во виѣшнее сообщество церкви, когда христіанская вѣра распространится во всемъ мірѣ, тогда начнется отдѣленіе достойныхъ отъ недостойныхъ, праведныхъ отъ неправедныхъ. Но кто приведетъ это въ исполненіе? Кому поручено будетъ это страшное разбирательство? Здѣсь никакъ нельзя согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ, которые, какъ напр. Витринга ⁷⁾ и Ольсгаузенъ, утверждаютъ, что извлекшіе неводъ и разбиравшіе ловъ были одни и тѣ же; если первые, очевидно, были апостолы и ихъ преемники, ставшіе, по обѣтованію Господа, «ловцами чело-вѣковъ» ⁸⁾ (Матѳ. iv, 19; Лук. v, 10; Іезек. xlvii, 10; Іер. xvi, 16), то и послѣдніе равномѣрно суть не ангельскіе служители на судѣ Божіемъ, но тѣ же посланники завѣта, и *въ этомъ смыслѣ* также ангелы (49 ст.), слѣдовательно получившіе власть произвести судъ и раздѣленіе. Безъ сомнѣнія церковь въ своемъ поступательномъ развитіи подвергается суду и произноситъ приго-

смысла (см. *Свицеръ* Thes. подъ словомъ). Но нѣкоторые замѣчанія Тристрама (Natural History of the Bible p. 290) имѣютъ рѣшающее значеніе въ этомъ отношеніи: „въ качествѣ поясненія этого выраженія мы можемъ замѣтить, что значительное количество породъ, улавливаемыхъ на озерѣ, отбрасывается, и въ то время, какъ я сидѣлъ съ ними на планширѣ, онѣ *обходили сѣть* и выбрасывали въ море всѣхъ тѣхъ рыбъ, которыя были или слишкомъ малы для рынка или считались нечистыми“.

⁷⁾ Erklärung. d. Parab. p. 351 и сл.

⁸⁾ Въ слѣдующемъ величественномъ орфическомъ гимнѣ, приписываемомъ Клименту Александрійскому (р. 312, изд. Поттера), дѣлается обращеніе къ самому Христу, какъ главному рыбарю, и міръ тамъ, какъ и здѣсь, представляется какъ великое море нечестія, изъ котораго извлекаются спасенные, подъ видомъ священной рыбы: Ἀλιεὺ μερόπων τῶν σωζομένων,

Πελάγους κακίας ἰχθὺς ἄγνους

Κόρυς ἐχθρῶ

Γλυκερῇ ζωῇ δελεάζων

(„ловецъ смертныхъ людей, тѣхъ, что спасены, Ты, Твоею благодатною жизнью, всегда извлекаешь священную рыбу изъ бурнаго океана, житейскаго моря грѣховнаго“).

воры (1 Коринѣ. v, 4, 5; 2 Тесс. ш, 6; 2 Иоан. 10; Матѣ. хш, 17; Іуд. 22, 23), отлучая тѣхъ или другихъ отъ своего общенія, смотря по явному недостоинству. Но она не можетъ совершенно очиститься въ настоящемъ своемъ состояніи, не имѣя къ тому достаточныхъ средствъ. Наступить конечный судъ и раздѣленіе, которое будетъ произведено свыше и орудіями котораго будутъ, согласно Писанію, небесные ангелы (Матѣ. хш, 41; ххiv. 41; ххv, 31; Откр. хiv, 18, 19); толковать иначе текстъ притчи значить посягать на ихъ служеніе, догматомъ вѣры за ними утвержденное. Дѣйствительно, при производствѣ рыбнаго промысла, служащаго основаніемъ притчи, рыболовы, закидывающіе сѣти, вытаскиваютъ ихъ на берегъ и они же сортируютъ ловъ, выбирая добрыя рыбы и бросая негодныя. Но это матеріальное сравненіе не вполне примѣнимо къ духовному смыслу притчи. Въ близко сходной притчѣ «о плевелахъ» очевидно, что наблюдавшіе за восходомъ посѣва различаются отъ собирателей жатвы, такъ какъ прямо обозначено, что первые суть рабы, послѣдніе жнецы; подобно тому какъ и въ другихъ притчахъ о судѣ ясно различаются настоящіе рабы царствія и будущіе исполнители приговора; въ бракѣ царскаго сына (Матѣ. ххii, 3, 13) рабы и слуги, въ притчѣ о «талантахъ» рабы и предстоящіе (Лук. хix, 24). Здѣсь не явно указано различіе между исполнителями того и другаго дѣла, но это хотя слегка, тѣмъ не менѣе достаточно выражено инымъ образомъ. Они ни разу не названы рыбаками. Несовершенство человѣческаго объясненія для выраженія Божественной истины отчасти восполняется тѣмъ, что всѣ обстоятельства сходныя переданы, по возможности, безлично. Когда Самъ Господь уясняетъ притчу, Онъ умалчиваетъ о ея началѣ, отвлекая такимъ образомъ вниманіе отъ того обстоятельства, которое напрасно бы затруднило Его слушателей, и изъясняетъ только послѣднюю часть, гдѣ заключается самая сущность. Принимая, какъ и слѣдуетъ, что здѣсь говорится о небесныхъ ангелахъ, собирающихъ и выбрасывающихъ, мы находимъ особенную силу въ относящихся къ нимъ словахъ: «они изыдутъ». Съ самаго установленія церкви они были незримы, сокрыты отъ взоровъ людей. Но тогда, при наступленіи царствія (страшнаго суда), они «изыдутъ» или предстанутъ предъ престоломъ и лицомъ Бога,

будутъ выходить и нисходить среди людей, какъ видимые исполнители Его суда.

Ловцы для разбора рыбъ и отдѣленія добрыхъ отъ дурныхъ *сѣти*—это можетъ означать, что судъ будетъ производиться безъ поспѣшности, безъ замѣшательства, обдуманно ⁹⁾. Въ нѣкоторомъ соотношеніи съ этимъ образомъ весьма вѣроятно находится и выраженіе (Матѹ. ххiv, 41, 42): «двѣ мелющія въ жерновахъ; одна *берется*, а другая *оставляется*». Тамъ, какъ и здѣсь, *берется* для блаженства, отдѣляются избранные; *оставляются* осужденные на *потѣбѣль*. Нѣкоторые понимаютъ обратно, но едва ли это основательно, ибо что значитъ *быть оставленнымъ*, какъ не получить отказъ—быть отверженнымъ? Во первыхъ, *хорошія рыбы собраны въ сосуды*. Здѣсь мы не придаемъ особой важности порядку, который находимъ въ изложеніи у ев. Матѹея (ххv, 34, 41), гдѣ Господь сперва обращается къ праведникамъ. Совершенно обратный порядокъ находимъ въ притчѣ «о плевелахъ» (хш, 30), гдѣ съ особеннымъ удареніемъ говорится: «соберите *прежде* плевелы». О сосудахъ нѣтъ никакого объясненія въ словахъ Спасителя; но оно и не нужно. Здѣсь сосуды тоже что житницы (ст. 30), тоже что многія обители у ев. Іоанна (хiv, 2); вѣчныя обители у Луки (хvi, 9), городъ, имѣющій основаніе, котораго ожидалъ Авраамъ. (Евр. xi, 10, 12, 22) ¹⁰⁾. Извлекшіе на берегъ неводъ «*худыя выбросили вонъ*» ¹¹⁾. Слова эти, едва ли приготавливаютъ насъ къ страшному приговору, выраженному въ толкованіи того, что значитъ «*выбросили вонъ*», т. е. *будутъ ввержены въ печь огненную, гдѣ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ* ¹²⁾. Не удивитель-

⁹⁾ Такъ Бенгель, который прилагаетъ къ этому καθίσοντες Studiosae; см. Лук. хiv, 28, 31; хvi, 6. Въ то же самое время онъ завершаетъ естественную картину: in illo

Cespite consedi, dum lina madentia sicco
Utque recenserem captivos ordine pisces.

Ovid. Metam. ix, 30.

(„На берегу сидѣлъ я тамъ, суша мои намокшія сѣти и раздумывая, что сказать о захваченной рыбѣ“).

¹⁰⁾ Бл. Августинъ (Serm. cccxlvi, 3): „сосуды эти суть сѣдалища святыхъ и великія мѣста отдохновенія счастливой жизни“.

¹¹⁾ Обращаетъ на себя вниманіе частое повтореніе термина ἐκβάλλειν ἔξω, основывающагося на образѣ церкви, какъ святой ограды, съ ея отчетливо проведенною разграничительною линіею отъ несвятаго κόσμος (= οἱ ἔξω, Марк. iv, 11; Колос. iv, 5); то же Іоан. vi, 37; хii, 31; хv, 9.

¹²⁾ Φοβερὰ παραβολή.

но, что Златоустъ называетъ эту притчу страшной, и что, по словамъ Григорія Великаго, ея должно болѣе бояться, чѣмъ толковать ¹³⁾. Но объ этой «печи огненной» уже было сказано выше. Такимъ образомъ тогда, когда Господь самъ приступить къ очищенію церкви, она достигнетъ наконецъ свойственной ей свободы (Откр. ххii, 15).

Сопоставляя еще разъ эту притчу съ притчей о *плевелахъ*, мы повторяемъ, что, не смотря на видимое сходство, онѣ не одинаковы по своему нравоученію. Не повторяя вывода изъ притчи о плевелахъ, настоящая очевидно поучаетъ, что не достаточно принадлежать къ обществу христіанъ, что не всѣ суть израильтяне, кто отъ Израиля, но что «въ большомъ домѣ церкви не только золотые и серебряные сосуды, но и деревянные и глиняные, и одни въ почетномъ, другіе въ низкомъ употребленіи»; а потому всякій изъ насъ да старается быть «сосудомъ честнымъ, освященнымъ и благопотребнымъ для Владыки» (2 Тимоѳ. ii, 20—21); такъ какъ не смотря на все смѣшеніе въ видимой церкви, «Господь знаетъ своихъ» и нѣкогда положить конецъ этому смѣшенію, отлучая навсегда драгоцѣнное отъ негоднаго, золото отъ ржавчины, истинное зерно челоуѣчества отъ скорлупы, его сокрывавшей.

Въ заключеніе этихъ семи притчей сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній объ ихъ взаимномъ соотношеніи. Тайнственное число семь, слишкомъ искустельное для нѣкоторыхъ истолкователей, побудило ихъ доискиваться и въ немъ скрытаго тайнственного смысла, такъ что подобно тому, какъ въ семи прошеніяхъ молитвы Господней, въ именахъ семи первоначальныхъ *діаконовъ* (Дѣян. vi, 5), имъ представлялось пророчество о семи послѣдовательныхъ состояніяхъ церкви, не говоря уже о семи посланіяхъ Апокалипсиса (ii, iii) ¹⁴⁾, то они и этимъ семи притчамъ придавали пророчественное значеніе. Въ дѣйствительности ихъ такъ часто разсматривали въ пророчественномъ смыслѣ, что одному новѣйшему писателю ¹⁵⁾ и не было надобности извиняться въ этомъ какъ въ какомъ либо нововведеніи. «По моему

¹³⁾ Hom. 11ⁱⁿ Evang.: Timendum est potius quam exponendum.

¹⁴⁾ См. нашъ Commentary on the Epistles to the seven Churches in Asia, 4 edit. pp. 59.

¹⁵⁾ Alex. Knox, Remains, vol. i, p. 408.

убѣжденію, говоритъ онъ, притчи этой главы имѣютъ между собою существенную внутреннюю связь и означаютъ какбы отдѣльные поступательныя эпохи таинственнаго Христова царствія на землѣ, отъ начала до конечнаго устройства. Нужно имѣть въ виду, что каждая притча обнимаетъ свой особенный періодъ, особенный порядокъ вещей, но при наступленіи новаго періода дѣйствіе предъидущаго не прекращается, переставая лишь быть господствующимъ; оно продолжаетъ свое дѣйственное вліяніе, хотя только вспомоцествуя вновь наступившему. Отсюда слѣдуетъ, что каждое послѣдующее состояніе есть слѣдствіе взаимно дѣйствующихъ предшествовавшихъ причинъ, и конечно величественная заключительная сцена будетъ содержать возвышеннѣйшій духъ и извлеченіе сущности всего». Впрочемъ все это уже превосхищено было Бенгелемъ ¹⁶⁾. По его мнѣнію, первая притча относится ко временамъ Христа и Его апостоловъ, къ началному сѣянію слова вѣчной жизни. Вторая, т. е. о плевелахъ, принадлежитъ послѣдующему вѣку, когда бдительность противъ лжеученій начала уменьшаться и стали вкрадываться ереси. Третья—о горчичномъ зернѣ—ко времени св. Константина, когда церковь, не требуя поддержки, сама покровительствовала и великіе міра сего укрывались подъ ея сѣнію. Четвертая—о квасѣ—знаменуетъ распространеніе истинной религіи въ цѣломъ мірѣ. Пятая—о скрытомъ сокровищѣ—болѣе таинственное состояніе церкви, изображаемое въ Апокалипсисѣ подъ видомъ жены, убѣжавшей въ пустыню (хп, 6). Шестая—о жемчужинѣ—то славное время, когда царствіе будетъ цѣнимо выше всего, а сатана будетъ связанъ. Седьмая, о неводѣ, описываетъ послѣднее смѣшеніе, раздѣленіе и судъ.

Устраняя мысль объ историко-пророческомъ значеніи, которое приписывается этимъ притчамъ и не имѣетъ должнаго осно-

¹⁶⁾ „Кромѣ поясненія нормальныхъ и постоянныхъ отношеній царства небснаго или церкви, эти семь притчъ согласны между собою въ томъ заключающемся въ нихъ дальнѣйшемъ и болѣе глубокомъ смыслѣ, который относится къ различнымъ періодамъ и вѣкамъ церкви, такъ что одна изъ нихъ начинается послѣ другой, въ качествѣ дополненія къ ней, и ни одна изъ нихъ не *кончается* прежде начала слѣдующей по порядку“. Въ томъ же смыслѣ толкуетъ Reuss: *Meletema de Sensu Septem Parab. Matt. XIII. Prophetico*. Jenae 1734. См. также *Collected Writings of the late Thomas Carlyle (Advocate)* 1878, pp. 361—402.

ванія, мы признаемъ однако, что въ нихъ заключается весьма знаменательное единство, что между ними находятся существенная связь и логическая послѣдовательность, а также усматривается въ нихъ полное, гармоническое цѣлое. Ими однако объясняются идеи и законы, а не дѣйствительные факты исторіи церкви. Такъ въ притчѣ о сѣятелѣ выставлены причины препятствій и успѣховъ евангельскаго ученія и проповѣди. Въ притчѣ о плевелахъ, когда уже церковь была ограждена, защищена отъ міра, объясняются и выставляются препятствія внутреннему развитію Христова царства, а также предостереженіе противъ несвоевременнаго уничтоженія этихъ препятствій. Горчичное зерно и квась знаменуютъ побѣдную силу, первое—внѣшнее, а послѣдній—внутреннее могущество этого царства, заключая вмѣстѣ и пророчество объ ихъ развитіи, вопреки всѣмъ препятствіямъ—и торжество надъ ними. Какъ эти двѣ послѣднія притчи имѣютъ объективное и общее значеніе, такъ двѣ слѣдующія—о скрытомъ сокровищѣ и жемчужинѣ—имѣютъ значеніе субъективное и индивидуальное, показывая отношеніе царства къ отдѣльнымъ лицамъ, высокое его достоинство и то, какъ люди, его постигнувшіе, охотно ради ихъ отрекаются отъ всего житейскаго. Притча о неводѣ уясняется, какъ полное отдѣленіе зла, столь вожделѣнное, но раньше бывшее невозможнымъ, совершится въ указанное Богомъ время, и какъ въ ожиданіи его каждый долженъ тщательно пользоваться благодатными средствами въ общеніи съ церковью, чтобы великій «ловецъ человековъ», Господь «взялъ» его, а не «оставилъ» при отдѣленіи добрыхъ отъ злыхъ ¹⁷⁾.

¹⁷⁾ Мархій (Syll. Diss. Exerc. 4), который возстаетъ противъ историко-пророческаго изложенія, признаетъ ихъ въ этомъ пророческомъ смыслѣ: «церковь была предназначена быть насажденною посредствомъ проповѣди евангелія,—проповѣди, которая тѣмъ не менѣ должна была оказаться бесполезною для многихъ. Но, посредствомъ лукавой злобы сатаны, должны были войти въ общеніе съ церковью многіе, которые въ дѣйствительности не принадлежали къ ней, и отсюда, въ определенное время, должны были отдѣлиться отъ нея. Отъ малыхъ начатковъ церковь должна была подняться до высочайшаго величія; отъ этого послѣдняго она должна была придти къ тому, чтобы обнять всѣхъ избранныхъ—заключенная въ своемъ лонѣ, она должна была держать истинное и высочайшее благо, ради котораго достойно было добиваться ея прежде всего другаго, и какъ это высочайшее благо превосходило своимъ блескомъ всѣ другія славныя вещи,

ПРИТЧА ВОСЬМАЯ.

О НЕМИЛОСЕРДНОМЪ РАБѢ.

Матѣ. XVIII, 21—35.



ОВОДОМЪ къ означенной притчѣ послужилъ вопросъ ап. Петра, вопросъ, вызванный нѣсколькими словами Христа, въ которыхъ Онъ объяснилъ членамъ будущаго Своего царствія, какъ имъ слѣдуетъ поступать въ отношеніи къ обижающему брату. Петръ, желая объ этомъ узнать болѣе, вопрошаетъ Господа: *«Господи! сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? до семи ли разъ?»* Златоустъ замѣчаетъ, что Петръ, допуская семикратное прощенье, вѣроятно думалъ явить образецъ особеннаго великодушія и придать милосердію особенно широкіе размѣры, такъ какъ число *семь* четырьмя превышаетъ троекратное прощенье, узаконяемое іудейскими учителями, утверждавшимися на пророкъ Амосъ (1, 3; 2, 6) и книгъ Іова (xxxiii, 29, 30¹). Но безъ сомнѣнія апостолъ говорилъ такъ по духу новаго закона о любви, принесеннаго въ міръ Господомъ, закона—болѣе широкаго, свободнаго, и долготерпѣливаго, сравнительно съ ветхимъ²). Петръ сознавалъ въ душѣ своей этотъ новый законъ любви, хотя еще неясно,—иначе онъ не счелъ бы возможнымъ, чтобъ сила любви могла быть побѣждена когда либо ненавистію и добро зломъ. Но въ то же вре-

такъ и искать и добиваться его избранные должны были даже въ ущербъ всему другому. Далѣе, въ пользованіи этимъ благомъ отнюдь не могли участвовать всѣ привлеченные къ внѣшнему общенію съ церковью, но предназначенные быть выброшенными изъ нея къ погибели. Такимъ образомъ эти притчи легко сочетаются между собою въ отношеніи своей главной цѣли“.

¹) Lightfoot, Hor. Heb. in loc.

²) При такомъ условіи имѣются болѣе глубокія причины семикратнаго прощенья. Число семь вездѣ соединяется въ божественномъ законѣ съ идеею объ отпущеніи (ἄφεσις). Сюда же относится и юбилейный годъ, или годъ отпущенія (ἔτος τῆς ἀφέσεως), Лев. xxv. 28; ср. iv. 6, 17; xvi. 14, 15. Правда также, что оно есть число означающее срокъ наказанія (Быт. iv. 15; Лев. xxvi. 18, 21, 24, 28. Второз. xxviii. 25; Пс. lxxviii; Прит. vi. 31; Дан. iv. 16; Откр. xv. 1); но въ этомъ случаѣ оно подтверждаетъ сказанное, такъ какъ и возмездіе предполагаетъ возстановленіе нарушенныхъ отношеній и слѣд. примиреніе (Иезек. xvi. 42); кара уподобляется бурѣ, насильственно возстановляющей нарушенное равновѣсіе нравственной атмосферы. Григорій Нисскій (Opp. vol. II. p. 159): „Петръ замѣтилъ, что по древнему преданію число семь означаетъ отпущеніе грѣховъ, совершенный покой, чего суббота есть символъ“.

мя въ самомъ этомъ вопросѣ скрывалось существенное заблужденіе; потому что, поставляя предѣлы, далѣе которыхъ не можетъ простираться прощеніе, человѣкъ при прощеніи нѣкоторымъ образомъ отказывается отъ своего права, которымъ онъ, въ извѣстныхъ обстоятельствахъ, всегда можетъ пользоваться. Въ этой притчѣ Господь объясняетъ, что когда Богъ взываетъ къ членамъ Своего царствія о прощеніи, Онъ не предписываетъ имъ отказываться отъ какого либо права, но что они не имѣютъ теперь никакого права вдаваться въ такіе вопросы, потому что въ случаяхъ просьбы о прощеніи или полученія прощенія, — они должны прощать просто и безусловно, и трудно представить, сколько пользы и благодѣянія можетъ оказать эта истина, при всей силѣ и убѣдительности нижеслѣдующей притчи.

«*Иисусъ говоритъ ему: не говорю тебѣ, до семи, но до седмижды семидесяти разъ*»³⁾. По сему», т. е. чтобы Петръ могъ понять, для чего Господь сказалъ до седмижды семидесяти разъ, — онъ продолжаетъ такъ: «*царствіе небесное подобно царю, который захотѣлъ сосчитаться съ рабами своими*». Это — первая притча, въ которой Господь является царемъ. Онъ считается съ нами, какъ съ рабами Своими. Это, очевидно, не окончательный расчетъ, и слѣдовательно не тождественный съ расчетомъ, о которомъ говорится въ ев. Матѣ. xxv, 19; 2 Кор. v, 10; Откр. xx, 11, 12, но болѣе подходящий къ повѣствованію ев. Луки въ xvi главѣ, ст. 2. Къ этому расчету Онъ приводитъ насъ чрезъ проповѣдь закона, чрезъ представленіе нашихъ грѣховъ на судъ уснувшей и встревоженной нашей совѣсти, чрезъ искушеніе насъ различными бѣдствіями (2 Парал. xxxiii, 11—

³⁾ „Прощать до седмижды семидесяти разъ“ составляетъ дивный контрастъ, подавшій поводъ бл. Иерониму (vol. II, p. 565, ed. Bened.) указать на Ламеха (Быт. iv, 24), допотопнаго антихриста, замышлявшаго мстить въ семьдесятъ разъ всемеро. Ἐβδομήκοντάκις ἑπτὰ не значить 70+7=77, какъ это думаетъ Оригенъ и многіе другіе, ибо въ такомъ случаѣ сказано было бы Ἐβδομήκοντα ἑπτάκις, но 70×7=490. Въ знаменитомъ письмѣ Иннокентія III къ патріарху Константинопольскому, излагающемъ главные притязанія Римской курии, не опущенъ и доводъ, извлекаемый изъ этой притчи, и особенно изъ этихъ словъ: „семь, умноженное само на себя, въ этомъ мѣстѣ означаетъ всю сумму грѣховъ и всю сумму грѣшниковъ, потому что только Петръ можетъ разрѣшить не только всѣ прегрѣшенія, но и прегрѣшенія всѣхъ“.

13), чрезъ очищеніе насъ тяжкими болѣзнями ⁴⁾ (Іов. xxxiii, 19—30), страшными опасностями, грозящими намъ неизбѣжною смертію (4 Цар. xx, 4). Онъ разсчитывается съ нами, давая намъ чувствовать, что мы не можемъ оправдаться предъ Нимъ ни въ одномъ изъ тысячи обвиненій, что беззаконія наши многочисленнѣе волосъ на головѣ нашей, —однимъ словомъ, когда тѣмъ или другимъ образомъ обуздываетъ нашу плотскую безпечную жизнь (Пс. xlix, 21; Дѣян. xvi, 30). Такъ Давидъ былъ призванъ къ покаянію словомъ пророка Наана (2 Цар. xii), ниневитяне проповѣдію Іоны (Іон. iii, 4), іудеи проповѣдію Іоанна Крестителя (Лук. iii, 3—14).

«Когда же началъ онъ считаться, приведенъ былъ никто, который былъ ему долженъ десять тысячъ талантовъ». Это очень большая сумма, какіе бы таланты мы ни принимали. Если примемъ еврейскіе таланты, то въ дѣйствительности составитъ сумма огромная ⁵⁾, но тѣмъ вѣрнѣе она представляетъ безчисленное множество грѣховъ, содѣваемое каждымъ изъ насъ словомъ, дѣломъ и помышленіемъ противъ Бога. Равнымъ образомъ десять тысячъ талантовъ (ибо число десять здѣсь не случайное) означаютъ наши преступленія или наши долги (Матѣ. vi, 12) противъ десяти заповѣдей. Если придавать буквальный смыслъ притчѣ, то мы можемъ объяснить громадность этого долга, предполагая что должникъ имѣлъ санъ царскаго вельможи, завѣдующаго или управителя царскою казною ⁶⁾. Если же примемъ во вниманіе, что у восточныхъ деспотовъ нѣтъ высшаго сословія, и всѣ подданные, отъ перваго до послѣдняго, состоятъ въ безуслов-

⁴⁾ Ансельмъ (Ном. 5): „Богъ начинаетъ считаться, когда посредствомъ скорбей немощи Онъ приводитъ людей къ ихъ одру и смерти“.

⁵⁾ Огромность этой суммы всего живѣе представитъ себѣ чрезъ сравненіе ея съ другими, упоминаемыми въ Писаніи. На построеніе скинии употреблено было двадцать девять талантовъ золота (Исх. xxxviii, 24), на построеніе храма Давидъ приготовилъ три тысячи талантовъ золота, а вельможи пять тысячъ (Паралипом. xxix. 4—76). Савская царица подарила Соломону сто двадцать талантовъ (1 Цар. x, 10). Царь ассирійскій наложилъ на Езекію дань въ тридцать талантовъ золота (4 Цар. xviii, 14); по крайнему оскуднѣнію страны царь Египетскій наложилъ на нее, по смерти Іосіа, талантъ золота (2 Паралипом. xxxvi, 3).

⁶⁾ Въ одной іудейской притчѣ (Shoettgen, Nor. Heb. vol. I, p. 155), нѣсколько сходной съ настоящею, людскіе грѣхи представляются въ видѣ огромнаго *неоплатнаго* долга, лежащаго на цѣломъ городѣ, но по просьбѣ жителей прощаемаго царемъ.

притчи Іисуса Христа.

номъ рабскомъ отношеніи къ монарху, то «въ рабѣ» ⁷⁾ имѣемъ право видѣть царедворца, исправляющаго важную должность, или сатрапа, обязаннаго доставлять извѣстный доходъ съ своихъ провинцій въ царскую казну ⁸⁾. Царь еще только началъ *считаться* и остановился на первомъ между другими подобными, и даже быть можетъ большими должниками, слѣдовавшими за первымъ. Этотъ первый «приведенъ былъ къ нему», ибо онъ никогда не пришелъ бы добровольно и, легко можетъ стать, увеличилъ бы свой долгъ отъ десяти до двадцати тысячъ; потому что безпечный грѣшникъ такъ живетъ, что навлекаетъ на себя съ каждымъ днемъ большее и большее осужденіе ко дню суда, и постепенно умножаетъ свои долги въ небесной книгѣ живота.

«А какъ не имѣлъ, чѣмъ заплатить; то государь его приказалъ продать его, и жену его, и дѣтей, и все, что онъ имѣлъ, и возвратитъ долгъ». Продажа жены и дѣтей должника производилась на томъ основаніи, что они считались его собственностію. Такова была теорія и практика римскаго законодательства. Что по закону Моисееву дозволялось продать несостоятельнаго должника, это мы ясно видимъ изъ книги Левитъ (xxv, 39); а далѣе изъ ст. 41 усматриваемъ, что и семейство должника поступало вмѣстѣ съ нимъ въ рабство (1 Цар. iv. 1; Неем. v, 6; Ис. l. 1; вѣн. 6; Іер. xxxiv. 8—11; Амос. ii. 6; вѣн. 6). Позднѣйшіе іудейскіе учителя отвергаютъ этотъ способъ взысканія, за исключеніемъ продажи вора для вознагражденія за причиненные имъ убытки, и весьма вѣроятно, что этотъ жестокий обычай

⁷⁾ Эврипидъ (Hel. 276): Τὰ βαρβάρων γὰρ δοῦλα πάντα πλὴν ἑνός—«среди варваровъ всѣ рабы, кромѣ одного».

⁸⁾ Гарпаль, сатрапъ Вавилоніи и Сиріи, сверхъ огромныхъ растроченныхъ имъ суммъ, спасаясь отъ мщенія Александра, вывезъ съ собою въ Аѳины пять тысячъ талантовъ (Grote, Hist. of Graece, vol. vii, p. 496). Дарій ровно десятью тысячами талантовъ хотѣлъ оградить себя отъ завоеваній Александра въ Азіи. (Плутархъ, Reg. et Imp. Apoph). Такою же суммою римляне обложили Антиоха Великаго; а когда Александръ въ Сузѣ уплачивалъ долги Македонской арміи, сумма ихъ была не болѣе какъ вдвое противъ этой, хотя всѣми средствами старались ее увеличить (см. Droysen, Gesch. Alexanders, p. 500). О невѣроятно огромномъ количествѣ золота на Востокѣ говоритъ Von Bohlen (Das. Alt. Ind. vol. II, p. 119).— Не огромность ли этой суммы могла отчасти побудить Оригена къ его странному предположенію, что здѣсь подъ должникомъ должно разумѣть «человѣка беззаконія» (2 Тессал. ii. 3) или, что еще страннѣе, діавола? Ср. Thilo, Cod. Apocryphus vol. i, p. 884, и Neander, Kirch. Gesch. vol. v, p. 1122.

уже не существовалъ въ Іудеѣ ⁹⁾ во времена Спасителя. Несомнѣнно, что постановленія о заключеніи должника въ темницу, дважды (стихи 30, 34) встрѣчающемся въ этой притчѣ, не существовало въ іудейскомъ законодательствѣ, да оно было и совершенно излишне тамъ, гдѣ заимодавецъ имѣлъ власть продать должника въ неволю. «*Истязатели*» (ст. 34), подвергавшіе пыткѣ, представляютъ собою нѣкоторое чужеземное учрежденіе и располагаютъ насъ думать, что дѣйствіе притчи происходило въ одной изъ восточныхъ монархій, а не въ Іудеѣ, въ которой болѣе милосердное законодательство ограничивало права богатыхъ и сильныхъ. Въ духовномъ смыслѣ, крайнее неимѣніе чѣмъ заплатить долгъ выражаетъ крайнюю несостоятельность каждаго изъ чадъ Адамовыхъ предъ лицомъ Святаго Бога и строгостью Его святаго закона (Рим. III, 23. Іов. XLII, 5. 6). Страшное приказаніе— «*продать его и все его имущество*» (Псал. XLIII, 12) выражаетъ право и могущество Господа Бога отдалить отъ Себя, отвергнуть и обратить въ рабство всѣхъ тѣхъ, которые такимъ образомъ лишились Его славы (Пс. XLIII, 12); и что по ужасному, но правосудному приговору, они, если только приговоръ этотъ не отмѣнится, будутъ наказаны вѣчнымъ отлученіемъ отъ лица Божія и славы Его.

«*Но рабъ тотъ*», услыхавъ страшный для себя приговоръ, обращается къ мольбамъ, какъ послѣднему, остающемуся въ его распоряженіи, средству; «*онъ палъ и кланялся ему*». Формальный актъ почтенія или благоговѣнія состоялъ въ простертіи на землю, въ обниманіи и цѣлованіи ногъ и колѣнъ. Оригенъ обращаетъ наше вниманіе на особенности малѣйшихъ подробностей притчи. Рабъ этотъ «кланялся» (*adorabat, просекύνευ*) царю, ибо такая почестъ была воздаваема лицамъ царскаго достоинства, а о поклоненіи другаго раба, какъ не имѣющему мѣста у людей равнаго званія, не упоминается: онъ только умолялъ своего заимодавца. Слова: «*государь, потерпи на мнѣ, и все тебя заплачу*», характеризуютъ ужасъ минуты, въ которую должникъ готовъ обѣщать невозможное, сулить даже горы золота, лишь бы только освободиться отъ настоящаго бѣдствія. Такія слова, произ-

⁹⁾ *Michaelis*, Mos. Recht, vol. III, pp. 58—60.

носимыя устами грѣшника при первомъ его убѣжденіи въ своей грѣховности, свидѣлствуютъ, что онъ не вполне созналъ свои отношенія къ Богу, что ему остается узнать еще многое, а главное то, что никакая будущая покорность не можетъ вознаградить за прошлое непослушаніе, такъ какъ наше будущее нераздѣльно принадлежитъ одному Богу, и есть какбы Его собственность. Потому, еслибы въ немъ не было даже ни одного пятна — а ихъ, конечно, будетъ не мало — оно все же не можетъ служить вмѣненіемъ за прошлое, а въ словахъ: *«все тебѣ заплачу»* слышится голосъ самооправданія и самоувѣренность, что всѣ прошлыя упущенія вознаградятся, лишь бы дана была отсрочка. Обращаемъ вниманіе на это обстоятельство, вполне объясняющее послѣдующее поведеніе просителя. Очевидно, что должникъ, котораго представляетъ этотъ рабъ, никогда не сознавалъ огромности своего долга. По его личному разумѣнію, ему простили мало, а потому онъ и имѣлъ мало любви или вовсе не имѣлъ ея (Лук. vii, 47). Правда, что по его униженному положенію, по его воплю, можно было заключить, что онъ сознаетъ свою несостоятельность (иначе не послѣдовало бы его освобожденія), и онъ *могъ бы* достигнуть, и дѣйствительно достигъ бы, если бы былъ милосердъ, полнѣйшаго сознанія оказанной ему милости; на самомъ же дѣлѣ онъ вскорѣ потерялъ это изъ виду и вполне доказалъ, что онъ совершенно забылъ *«объ очищеніи прежнихъ грѣховъ своихъ»* (2 Петр. i, 9). Какъ бы то ни было, по неотступности его настоящей просьбы, *«государь, умилосердись надъ рабомъ твоимъ, отпустилъ его, и долгъ простилъ ему»*¹⁰⁾. Строгость суда Божія надъ грѣшникомъ смягчается чрезъ искреннее признаніе послѣдняго въ своей виновности. Она, подобно мнимой суровости Іосифа къ своимъ братьямъ, есть не что иное какъ затаянная любовь; достигнувъ своей цѣли, доведя человѣка до искренняго признанія въ дѣйствительности его виновности, она

¹⁰⁾ Cp. Chardin, Voyage en Perse, Langles ed. vol v, p. 285: Въ Персіи всякая опала сопряжена съ конфискаціею имущества, а затѣмъ человѣкъ мгновенно повергается въ самое безпомощное состояніе. У него отнимаютъ всю собственность, невольниковъ, а иногда жену и дѣтей... По времени, однако, судьба его улучшается. Властитель возвращаетъ ему благоволеніе, а вмѣстѣ и все то, чего онъ былъ лишенъ, такъ что опальный занимаетъ свое прежнее мѣсто.

снова является милостію; самый этотъ «счетъ», который сначала грозилъ неминуемою гибелью, становился, если бы онъ его не употребилъ во зло, величайшей милостію. Лишь чрезъ подобное полное признаніе всего своего долга онъ можетъ получить отпущеніе (Пс. сл. 12; Іерем. л, 20; Мих. чп, 19). Нужно сначала это именно сдѣлать. Прощеніе не можетъ быть дано въ потемкахъ. Богъ прощаетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ вразумляетъ грѣшника, какъ и что ему прощается; призваніе «*прїидите, и разсудимъ*», предшествуетъ «убѣлѣнію багряной грѣховной одежды на подобіе снѣга» (Исаи л, 18). Грѣшникъ сначала долженъ сознать все множество своихъ грѣховъ и каковы они на самомъ дѣлѣ, прежде чѣмъ это тяжкое бремя исчезнетъ въ глубинѣ милосердія Божія. Ему надлежитъ сначала восчувствовать въ себѣ смертный приговоръ, прежде чѣмъ сердце его воспріиметъ цѣлебное слово жизни.

Такого прочнаго дѣйствія они не имѣли для раба, который такъ недавно молилъ о пощадѣ и былъ пощаженъ (Прем. хп, 18, 19). «*Рабъ же тотъ, вышедши*» отъ своего властелина, «*нашелъ*», повидимому тотчасъ же, когда память о милосердіи долженствовала быть для него такъ еще свѣжа, «*нашелъ одного изъ товарищей своихъ, который былъ ему долженъ сто динаріевъ*». И мы, подобно *вышедшему* отъ господина рабу, не удаляемся ли отъ присутствія Божія, когда не сохраняемъ вѣчно живаго чувства великой нашей грѣховности и великаго Его милосердія? Такъ именно понимали это многіе толкователи.¹¹⁾ Впрочемъ здѣсь должно видѣть не болѣе какъ изложеніе внѣшнихъ обстоятельствъ притчи. Сказано, что онъ вышелъ, потому что, пребывая въ присутствіи своего государя, онъ конечно не рѣшился бы на описываемую ниже дерзость. Наименованіе «*товарищъ*» не предполагаетъ равенства ихъ состоянія или равенства ихъ званія, а только то, что они оба находились въ положеніи слугъ¹²⁾ по отношенію къ своему господину. Сумма же «*въ сто динаріевъ*», столь малая сравнительно съ огромной суммою «*де-*

¹¹⁾ Напр. Теофилактъ: Οὐδαίς γάρ ἐν τῇ Θεῷ μένων ἀσυμπابῆς (Ибо нѣтъ чловѣка, пребывающаго въ Богѣ безъ состраданія).

¹²⁾ Т. е. σύνδουλος, а не ὁμόδουλος.

*сяти тысяч талантовъ»*¹³⁾, показываетъ, что оскорбленіе, наносимое однимъ человѣкомъ другому, бываетъ иногда весьма ничтожно въ сравненіи съ грѣховностію его самого передъ Богомъ; такъ что, по выраженію Златоуста, первые можемъ сравнить съ каплею воды по отношенію къ безпредѣльному океану¹⁴⁾.

Все поведеніе этого неумолимаго займодавца, по отношенію къ своему должнику, изображено съ поразительною живостью: «онъ, схватя его, душилъ»¹⁵⁾, говоря: *отдай мнѣ долгъ*. Нѣкоторые, обращая особенное вниманіе на выраженіе подлинника, находятъ здѣсь обстоятельства, усиливающія виновность слуги, такъ какъ онъ еще не былъ увѣренъ—признанъ-ли будетъ самый долгъ, или нѣтъ¹⁶⁾. Но это мнѣніе ничѣмъ не подтверждается. Обязательство должника вполне доказано словами: «*нашелъ одного изъ товарищей своихъ, который долженъ былъ ему сто динаріевъ*». Другаго рода требованіе измѣнило бы самую особенность повѣствованія, извратило бы самую сущность притчи, и мы видѣли бы здѣсь обыкновеннаго притѣснителя и злодѣя. Но такого человѣка вполне осудилъ бы законъ, и въ такомъ случаѣ было бы ненужно говорить объ этомъ въ притчѣ о царствіи небесномъ. Нравоученіе ея совершенно иное, т. е. нравоученіе для живущихъ не подъ закономъ, а подъ благодатію; и въ особенности то, что безусловно пользоваться своимъ правомъ—часто бываетъ нарушеніемъ всякаго права, что въ царствѣ благодати *высшее право* можетъ быть *крайнимъ угнетеніемъ* (summa injuria). Этотъ человѣкъ желалъ быть судимъ отъ Бога *одною мѣрою*, а самъ судилъ сво-

¹³⁾ Еврейскій талантъ равняется 300 сиклямъ (Исх. XXXVIII, 25, 26), а на такомъ основаніи отношеніе между двумя долгами можно выразить слѣдующею пропорціей, 10.000 талант.: 100 пенсами=1.250.000 : 1.

¹⁴⁾ Меланхтонъ: Ideo autem tanta summa ponitur, ut sciamus nos valde multa et magna peccata habere coram Deo sicut facile invenies multa, si vitam tuam aspicias; magna est securitas carnalis, magna negligentia in invocatione, magna deffidentia, et multae dubitationes de Deo. Item vagantur sine fide cupiditates variae.

¹⁵⁾ Еразмъ: „Επιτιθεν—онъ насильственно повлекъ его за горло, каковою фразою обозначается человѣкъ, который насильно влечетъ другаго въ темницу или къ суду“. Αἰχμαῖν есть болѣе классическое слово.

¹⁶⁾ Чтеніе εἰ τι ὀφείλεις, какъ болѣе трудное, нужно предпочитать ὁ τι φείλεις, и оно, удерживаемое Лахманомъ, не внушаетъ никакого сомнѣнія касательно того, былъ ли этотъ долгъ дѣйствителенъ или нѣтъ; но условная форма была первоначально, хотя конечно и не здѣсь, деликатною формою заявленія требованія.

ихъ ближнихъ другою; желалъ быть прощеннымъ, а самъ не прощалъ. Но этого быть не можетъ. Каждый человѣкъ долженъ сдѣлать для себя выборъ. Для него открыто мѣсто въ царствѣ благодати; но, становясь гражданиномъ этого царства, онъ самъ долженъ оказывать милость; находя любовь, долженъ самъ любить другихъ. Если же напротивъ онъ злоупотребляетъ своими правами, если въ сношеніяхъ съ ближними онъ держится закона строжайшаго правосудія, то долженъ ожидать себѣ того же отъ Бога, и тою мѣрою, какою онъ мѣрилъ, возмѣрится ему.

Напрасно *«товарищъ его, падши къ его ногамъ, умолялъ его и говорилъ: потерпи на мнѣ, я все заплачу тебѣ»*, выражая свои просьбы тѣми же словами, какими онъ самъ, въ страхъ и уныніи, молилъ и вымолилъ себѣ прощеніе. *«Но онъ не захотѣлъ, а пошелъ и посадилъ его въ темницу, пока не отдастъ долга»*, вѣла, какъ можемъ предполагать, своего должника за собою, для заточенія подъ вѣрную стражу, въ темницу,—отказываясь, по слову Златоуста, вспомнить о пристани, въ которой онъ самъ такъ недавно избѣгнулъ крушенія, и вовсе не сознавая, что онъ этимъ самъ себя осуждалъ и терялъ цѣну своего помилованія. Но таковъ уже человѣкъ, такъ онъ дѣлается суровымъ и жестокимъ, когда удаляется отъ истиннаго пути и забываетъ о прощеніи, полученномъ отъ Бога. Незнаніе или забвеніе собственной виновности, дѣлаетъ его въ отношеніи къ другимъ суровымъ, взыскательнымъ и жестокимъ, или по меньшей мѣрѣ онъ обуздываетъ себя лишь слабою преградою врожденнаго ему характера, преградою, ежеминутно готовою сокрушиться. Человѣкъ, не сознающій своего грѣха, всегда готовъ воскликнуть, какъ воскликнулъ Давидъ, въ минуту своего глубочайшаго грѣхопаденія: *«достойнъ смѣрти человекъ, сдѣлавшій это»* (2 Цар. xii, 5). Онъ расположенъ съ такою же крайнею строгостію судить другихъ, сколько бываетъ снисходителенъ и потворствуетъ самому себѣ. Между тѣмъ, съ другой стороны, ап. Павелъ тѣмъ именно, которыхъ онъ именуетъ «духовными», поручаетъ «исправленіе человека, впадшаго въ согрѣшеніе» (Гал. vi, 1); онъ внушаетъ Титу обязанность щадить всѣхъ людей, выставляя причиною то, что «мы сами нѣкогда были несмысленны, непокорны въ заблужденіи, были рабами похотей и различныхъ страстей»

(Тит. III, 3). Человѣку достойно быть милосерднымъ (Матѳ. I, 19), и свойственно быть гуманнымъ (homo=humanus). Одинъ только верховный Праведникъ можетъ вполне настаивать на Своихъ правахъ.

«Товарищи его, видѣвъ происшедшее, весьма огорчились и, пришедши, рассказали государю своему все, что случилось». Не на небесахъ только негодуютъ, когда люди мѣряютъ другимъ не тою мѣрою, которою мѣрили имъ; и на землѣ также негодуютъ на то люди, узнавшіе сами значеніе помилованія, обрѣтаемаго грѣшникомъ, и обязательствъ, чрезъ то на него налагаемыхъ. Такіе люди скорбятъ въ своихъ молитвахъ, когда окружающіе ихъ забываютъ свой долгъ. Товарищи его, какъ читаемъ далѣе, *«огорчились»*; государь ихъ *«разгнѣвался»* (34). Первымъ приписывается скорбь, послѣднему гнѣвъ. Различіе это не случайное и не безосновательное. Въ человѣкѣ чувство его собственной вины, глубокое сознаніе, что грѣхъ, на его глазахъ созрѣвающій въ ближнемъ, гнѣздится на подобіе сѣмени и въ его собственномъ сердцѣ; кромѣ того, знаніе, что всякая плоть есть едина и что грѣхъ ближняго требуетъ смиренія отъ всѣхъ, всегда сдѣлаютъ чувство скорби преобладающимъ чувствомъ въ его сердцѣ при видѣ нравственного зла (Пс. cxviii, 136, 158; Рим. ix, 2; Петр. I, 7); но въ Богѣ огорченіе замѣняетъ прямая ненависть къ грѣху¹⁷⁾, которая въ сущности есть любовь къ святости, съ ея обратной стороны. Въ то же самое время, по замѣчанію Бенгеля¹⁸⁾, скорбь, приписываемая рабамъ, не безъ примѣси негодованія. Какъ здѣсь царскіе служители, такъ слуги Царя небеснаго жалуются Ему, сѣтуютъ о всякомъ насиліи, неукрывающемся отъ ихъ взора; дѣла, которыя они не могутъ сами исправить, зло, которое они не въ состояніи уврачевать, они могутъ, по крайней мѣрѣ, исповѣдать предъ Нимъ, и исповѣдуютъ не напрасно. *«Тогда государь его призываетъ и говоритъ ему: злой рабъ!»*¹⁹⁾ и теперь за его неблагодарность и жестокость называетъ его такъ,

¹⁷⁾ О библейскомъ способѣ выраженія, приписывающаго Богу гнѣвъ, раскаяніе, ревность, можно найти хорошее замѣчаніе у Августина (Соп. Adv. Ieg. et Proph. I, 20 и ad simpl. II qu. 2).

¹⁸⁾ «Часто слово λύπη (печаль) равно обозначаетъ негодованіе».

¹⁹⁾ Бенгель: «рабъ призванъ былъ не по причинѣ долга»; такое же замѣчаніе сдѣлано прежде Оригеномъ и Златоустомъ.

какъ не называлъ прежде за неоплаченный долгъ: *«весь долгъ тотъ я простилъ тебѣ, потому, что ты упросилъ меня. Не надлежало ли и тебѣ помиловать товарища твоего, какъ и я тебя помиловалъ?»*²⁰⁾. Онъ обвиняется не въ томъ, что, имѣя нужду въ милосердіи, не оказалъ его, но въ томъ, что будучи самъ помилованъ, остается по прежнему немилосерднымъ (сн. 1 Іоан. iv, 11). Весьма важное различіе! Посему тѣ люди, которые, подобно этому служителю, оказываются жестокосердыми и злобными, свидѣтельствуя не о томъ, что не получили никакого помилованія, напротивъ,—главнѣйшая ихъ вина въ томъ, что, будучи пощажены безконечнымъ милосердіемъ, они остаются всетаки немилосердными. Положительный фактъ, что Христосъ взялъ на Себя грѣхи міра и что мы крещены во оставленіе грѣховъ, пребываетъ неизмѣннымъ независимо отъ того, дозволяемъ-ли мы оному оказывать свое очищающее, освящающее, смягчающее вліяніе на сердца наши, или нѣтъ. Вѣра наша дѣйствительно сознаетъ благодѣяніе, но она не создала его; подобно тому, какъ наше око созерцаетъ солнце, но не оно утвердило его на небѣ.

«И, разгнѣвавшись, государь его отдалъ его истязателямъ, пока не отдастъ ему всего долга». Согласно съ изреченіемъ *«судъ безъ милости не оказавшему милости»* (Іаков. ii, 13), царь обошелся съ нимъ сперва какъ заимодавецъ съ должникомъ, а теперь какъ судья съ преступникомъ. Горькая доля ждала узника въ рукахъ *истязателей*; они вымучивали отъ него признаніе, не хранится ли гдѣ у него скрытое имущество; такъ и въ этомъ мірѣ страданій, который представляетъ собою темница, есть свои истязатели—согрѣшники и злые ангелы—орудія праведнаго, но страшнаго суда Божія²¹⁾. Станнымъ кажется,

²⁰⁾ См. великоблѣнное разсужденіе у Златоуста, De Simult. Hom. xx. 6.

²¹⁾ Вопреки Гроцію, замѣняющему названіе „βασιλευσται“ чрезъ „δεδουλοῦχα“, слѣдуетъ замѣтить, что въ древности были нѣкоторыя узаконенныя пытки: наложеніе цѣпей въ пятнадцать фунтовъ, уменьшеніе пищи до размѣровъ, едва достаточныхъ къ поддержанію жизни (Arnold. Hist. of Rome, v. 1 p. 136)—такъ римскіе заимодавцы поступали съ своими должниками. Еще болѣе безчеловѣчное истязаніе должниковъ описываетъ Титъ Ливій (ii, 23). На востокѣ, гдѣ никакіе видимые признаки бѣдности не избавляютъ отъ подозрѣній въ утайкѣ имущества, гдѣ считаютъ честью раздѣлываться съ долгами лишь при самыхъ строгихъ побудительныхъ мѣрахъ, пытки употреблялись часто, въ надеждѣ что-либо вымучить отъ самого должника или отъ состраданія его друзей. Во всѣхъ

что царь выдаетъ виновнаго тюремщикамъ не за преступленіе, сдѣланное имъ, но за старый долгъ, повидимому уже совсѣмъ прощенный. Гаммондъ полагаетъ, что царь «отмѣнилъ свое преднамѣренное милосердіе», и примѣняетъ такой взглядъ на сдѣлку къ отношеніямъ между Богомъ и грѣшниками; но это составляетъ одну изъ тѣхъ уловокъ—обойти трудность съ помощью двусмысленной фразы или остроумнаго слова, къ которымъ нерѣдко прибѣгаютъ даже очень дѣльные толкователи Писанія. Помилованіе царское было не предположительное; царь не *намѣревался* только, а и *дѣйствительно* простилъ весь долгъ. Остроумно замѣчаютъ, что долгъ, за который должникъ подвергся заточенію, есть долгъ милости и любви, который по многознаменательному выраженію ап. Павла: «не оставайтесь должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви (Римл. хп, 8), онъ былъ долженъ заплатить, но не могъ, не успѣлъ заплатить. Немногимъ однако это покажется удовлетворительнымъ. Мало идутъ также къ дѣлу приводимые иногда въ примѣръ случаи Адоніи и Семея (3 Цар. ii). Безъ сомнѣнія, за свой послѣдній проступокъ они были бы наказаны не такъ строго, еслибы ему не предшествовали прежнія вины; но, при всемъ томъ, не прежніе ихъ проступки, а новое именно преступленіе пробудило гнѣвъ, навлекши на нихъ кару; и наконецъ—неумѣстно проводить параллель между правосудіемъ Божиимъ и несовершенствомъ судебныхъ человѣческихъ дѣйствій.

Вопросъ, непосредственно возникающій отсюда, повидимому заключается въ слѣдующемъ: грѣхи, разъ прощенные, вмѣняются ли грѣшнику при его новыхъ проступкахъ? Этотъ вопросъ часто и всесторонне былъ обсуждаемъ учеными²²⁾, и настоящая притча

этихъ случаяхъ тюремщикъ былъ вмѣстѣ и палачемъ (3 Цар. хп, 27); такъ что истязатели могутъ быть здѣсь понимаемы въ собственномъ смыслѣ этого слова. Сн. 4 Макк. vi, 11. Если бы этотъ злой рабъ просто былъ отданъ теперь подъ стражу, то его наказаніе было бы легче, чѣмъ онъ заслуживалъ, когда его преступленіе было не столь большимъ, какимъ оно сдѣлалось теперь, такъ какъ тогда онъ просто подлежалъ бы продажѣ въ рабство.

²²⁾ См. Lombard (Sent. iv, dist. 22); Aquinas (Sum. Theol. Pars iii, qu 88); Н. de Sto. Victore (De Sacram. ii pars, 14, 9). Cf. Augustin (De Bapt. Con. Don. i, 12); Казтанъ, приводя текстъ Рим. xi, 29, „ибо дары и призваніе Божіе непреложны“ (ἀμεταμέλητα), такъ объясняетъ отмѣну разъ даннаго прощенія: „долги, разъ прощенные, требуются опять, но не такъ уже какъ прежде, какъ долги, но

всегда занимаетъ видное мѣсто при подобныхъ разсужденіяхъ. Надлежитъ однако замѣтить, не истекаютъ ли затрудненія по этому вопросу главнымъ образомъ отъ слишкомъ сухаго, формальнаго взгляда на отпущеніе грѣховъ, отъ нашей привычки предполагать земныя отношенія при прощеніи долга, затемняющія небесную истину, вмѣсто того, чтобы считать ихъ средствами, хотя часто слабыми и невѣрными, для уясненія истины. Отпущеніе грѣховъ непостижимо безъ живаго общенія съ Христомъ; при крещеніи во Христа человѣкъ крестится во оставленіе грѣховъ; пребываніе во Христѣ и разрѣшеніе грѣховъ неразлучны. Если же мы перестаемъ пребывать въ Немъ, то мы снова возвращаемся къ естественному состоянію, которое само по себѣ есть состояніе осужденія и смерти и, слѣдовательно, подвержено гнѣву Божію. Поэтому, если, устраняя возрѣніе на человѣческіе грѣхи какъ на формальный долгъ, прощаемый или не прощаемый, мы будемъ смотрѣть на жизнь внѣ Христа какъ на состояніе навлекающее гнѣвъ, а на жизнь во Христѣ какъ на состояніе благодатное, на первое какъ на хожденіе во свѣтѣ, а на второе какъ на пребываніе во тьмѣ, то мы лучше уразумѣемъ, какимъ образомъ грѣхи снова падаютъ на главу человѣка, т. е. паки согрѣшая онъ снова погружается во мракъ, изъ котораго былъ освобожденъ и, безъ сомнѣнія, все содѣянное имъ зло сгущаетъ эту тьму, усугубляетъ гнѣвъ Божій на его настоящее состояніе, и слѣдовательно на него самого (Іоан. v, 14). Не должно упускать изъ виду, что всякое прощеніе, помимо торжественнаго и послѣдняго дѣйствія, имѣющаго быть въ день суда и имѣющаго сопровождаться блаженною невозможностію дальнѣйшихъ грѣхопаденій, есть условное—по самому свойству вещей,—такъ условное, что условіе нужно предполагать при всякомъ случаѣ, говорится ли о немъ, или нѣтъ. Это условіе зависитъ отъ того, пребудетъ ли прощенный въ вѣрѣ и покорности, въ томъ благодатномъ состояніи, въ которое былъ поставленъ; между тѣмъ противодѣйствіе немилосердаго раба въ мірѣ благодати нарушило это условіе. Хотящій быть участникомъ конечнаго спасенія долженъ пребывать во Христѣ, иначе *«будетъ низвергнутъ какъ вѣтъ»*

какъ выраженіе неблагодарности, которою они сдѣлались теперь“. Точно также рѣшаетъ и Аквинатъ.

и засохнетъ» (Іоан. хv, 6). Это условіе не есть произвольное и вѣшнее, но существенно необходимое для спасенія; подобно тому какъ условіе, что извлеченный изъ бушующаго моря и поставленный на берегъ, не долженъ снова бросаться въ пучину, служить условіемъ его дальнѣйшаго спасенія. Съ этой точки зрѣнія находимъ замѣчательную параллель въ словахъ ап. Іоанна (1 Іоан. i, 7): «если же ходимъ во свѣтѣ, подобно какъ Онъ во свѣтѣ, то имѣемъ общеніе другъ съ другомъ, и кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха». Тотъ, кого представляетъ этотъ слуга, не пребывая во свѣтѣ любви, попадаетъ въ прежній мракъ. Онъ не имѣетъ части съ братомъ своимъ, и очищающая сила крови Христовой не простирается на него.

Слова: «пока не отдастъ ему всего долга» и соответствующій текстъ Маттея (v, 26) принимаются римскими католиками въ доказательство догмата о «чистилищѣ», какъ будто они означаютъ предѣлъ, далѣе котораго кара не простирается; но выраженіе это ходячая пословица, и оно означаетъ лишь, что преступникъ долженъ теперь испытать крайнюю строгость закона, судъ безъ милости, нескончаемый платежъ вѣчнаго долга²³). Такъ какъ грѣшникъ никогда не можетъ уплатить ни малѣйшей части своего долга передъ Богомъ, то условія его избавленія, совершенно неисполнимыя, весьма сильно выражаютъ вѣчное мученіе грѣшниковъ. Когда фокееане, выселяясь изъ своего города, клялись не возвращаться въ него до тѣхъ поръ, пока не всплыветъ на поверхность моря брошенное въ него желѣзо, тогда они всего сильнѣе выражали свою рѣшимость никогда не возвращаться—вотъ выразительное подобіе приведеннаго текста притчи.

Господь заключаетъ Свою бесѣду строгимъ предостереженіемъ: *«такъ и Отецъ Мой небесный поступитъ со всѣми, если каждый не проститъ отъ сердца»*²⁴) брату своему согрѣше-

²³) См. Gerhard, Loci Theoll. loc. xxvii, 8. Св. Іоаннъ Златоустъ: „то есть сказать постоянно, ибо онъ никогда не уплатитъ“; и бл. Августинъ (De Serm. dom. in Mon. i, 11): „пока ты не уплатишь... я долженъ думать, что Онъ указываетъ на наказаніе, которое называется вѣчнымъ“. Такъ и Римскій: „онъ долженъ всегда платить, но никогда не заплатить сполна“.

²⁴) Αὐτὸ τῶν καρδιῶν=ἐκ ψυχῆς, Ephes. VI, 6; требуется не только удаленія отъ всякаго враждебнаго дѣйствія, но и отъ всякаго непріязненнаго помысла

ній его». «Такъ» — съ такою же строгостію, преизбытокъ Его гнѣва таковъ же, какъ преизбытокъ Его милосердія; Онъ можетъ много прощать и карать столь же много. Сказано: «Мой Отецъ небесный», не съ тѣмъ однако, что въ подобномъ случаѣ Онъ уже не есть ихъ Отецъ, такъ какъ они своими дѣйствіями разрушили свое сыновнее право; ибо Господь нашъ часто говорить: «Отецъ Мой», когда (какъ напр. въ ст. 1) и не представляется подобнаго повода. Здѣсь мы можемъ замѣтить, что христіанинъ стоитъ посреди, — между милосердіемъ полученнымъ и милосердіемъ, въ которомъ имѣеть нужду. То и другое обязываетъ насъ въ свою очередь быть милосердыми къ другимъ: «облекитесь, какъ избранные Божіи, святые и возлюбленные, въ милосердіе, благодать, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, снисходя другъ къ другу и прощая взаимно: какъ Христосъ простилъ васъ, такъ и вы» (Колосс. iii, 12, 13; Ефес. iv, 32). «Блаженны милостивые, ибо они будутъ помилованы» (Матѳ. v, 7). «Съ милостивыми Ты поступишь милостиво» (Пс. xvi, 26). «Прощайте и прощены будете» (Лук. v, 27; Іак. i, 9). Между тѣмъ иногда выставляется и другая, еще болѣе грозная сторона этой истины, какъ въ евангеліи Марка: «если же не прощаете, то и Отецъ вашъ небесный не проститъ вамъ согрѣшеній вашихъ» (xi, 26; ср. Іак. ii, 13); тоже самое говорится и сыномъ Сираховымъ: «Питая гнѣвъ къ человѣку, можетъ ли человѣкъ просить себѣ прощенія у Господа? Не имѣя милосердія къ своему ближнему, можетъ ли онъ молиться о грѣхахъ своихъ» (Сир. xiii, 3, 4)? Итакъ, христіанину всегда надлежитъ обращаться къ своему прошедшему и въ оказанномъ ему милосердіи находить источникъ побужденія къ милосердію, а смотря на будущее, сознавать для себя самого нужду въ милосердіи, въ которомъ онъ увѣряется обѣтованіемъ Божіимъ. Бенгель называетъ это «благимъ возмездіемъ» (*benigna talio*) въ царствіи Божіемъ, и то и другое обязываетъ его самого прощать обиды и быть милосердымъ. Толюкъ при этомъ замѣчаетъ: «Въ виду того обстоятельства, что милосердіе здѣсь (Матѳ. v, 7) обѣщается какъ награда за оказанное милосердіе, можно бы предположить, что

(μνησικαχία). Н. de Sto. Victore: Ut nec opere exerceat vindictam, nec corde reservet malitiam; Іеронимъ: Dominus addidit, De cordibus vestris, ut omnem simulationem fictae pacis averteret.

того только можно считать милосерднымъ, кто самъ еще въ нѣкоторой степени не участвовалъ въ милосердіи; но такое заключеніе возможно лишь подъ условіемъ, что божеское помилованіе состоитъ въ единичномъ актѣ, предметомъ котораго человѣкъ можетъ быть лишь однажды въ жизни: соображая однако, что это есть актъ, который простирается на всю жизнь человѣка и завершается въ вѣчности, мы должны разсматривать помилованіе, даруемое Богомъ человѣку, а человѣкомъ по отношенію къ ближнимъ, какъ взаимность причинъ и слѣдствій» ²⁵). Этою притчею разрѣшается трудность, на которую указываетъ Оригенъ ²⁶). Онъ спрашиваетъ, *гдѣ во времени имѣютъ мѣсто сдѣлки*, прообразуемая этою притчею? Съ одной стороны есть основанія, по которымъ онѣ имѣютъ мѣсто при концѣ настоящаго служенія; ибо въ какое другое время Богъ считается съ своими слугами для ихъ осужденія или оправданія? Съ другой же стороны, если ихъ отнести туда, то какимъ образомъ и когда прощенный слуга могъ оказывать суровость и жестокость своему собрату? Трудность исчезаетъ, когда мы на прощеніе грѣшника будемъ смотрѣть не какъ на единичный актъ, имѣющій произойти въ какой-то опредѣленный моментъ, единожды протекшій и невозвратимый; а напротивъ усматриваемъ въ немъ какъ поступательное движеніе, продолжающееся вмѣстѣ съ жизнію искупленнаго человѣка, которое, будучи непрерывнымъ сдѣланіемъ грѣха и немощи, есть жизнь, имѣющая нужду въ непрерывномъ прощеніи ²⁷).

²⁵) Auslegung der Bergpredigt, p. 93.

²⁶) Comm. in Matth. xviii.

²⁷) У Флери (Fleury. Hist. eccles. vol. II, p. 334) есть рассказъ, могущій служить объясненіемъ притчи. Между двумя христіанами въ Антиохіи произошла вражда. Одинъ изъ нихъ желалъ примиренія, но другой, священникъ, тому воспротивился. Между тѣмъ началось отъ Валеріана гоненіе, и Саприкій, священникъ, смѣло исповѣдавъ себя христіаниномъ, долженъ былъ идти на смерть. Встрѣтившійся ему на дорогѣ Никифоръ просилъ его о примиреніи, но просьба и на этотъ разъ осталась тщетною. Такъ искавшій мира и отвергавшій его пришли къ мѣсту казни. Тутъ Саприкій, устравшася мученической смерти, его ожидавшей, рѣшился принести жертву богамъ, не смотря на убѣжденіе своего спутника, ибо вѣра его подверглась крушенію. Никифоръ, напротивъ того, явился смѣлымъ исповѣдникомъ, сталъ на мѣсто соперника своего и получилъ вѣнецъ, утраченный Саприкіемъ. Рассказъ этотъ представляетъ прекрасное соотвѣтствіе съ настоящей притчею. Саприкію, прежде чѣмъ онъ могъ удостоиться благодати исповѣдника,

ПРИТЧА ДЕВЯТАЯ.

О РАБОТНИКАХЪ ВЪ ВІНОГРАДНИКѢ.

Матѣ. xx, 1—16.

ПРИТЧА эта находится въ ближайшей связи съ четырьмя послѣдними стихами предъидущей главы и можетъ быть правильно объяснена только съ ихъ помощію. Изложеніе ея главнымъ образомъ должно начать съ вопроса Петра: «что же намъ будетъ?» Притча эта занимаетъ первое мѣсто послѣ притчи «о невѣрномъ управителѣ», по многочисленности толкованій, далеко между собою расходящихся, а равно и по трудностямъ, которыя она представляетъ ¹⁾. Эти затрудненія ясно и выразительно изложены св. І. Златоустомъ, хотя лишь немногіе могутъ вполне удовлетвориться его объясненіемъ. Во первыхъ, трудно согласить ее съ текстомъ, который служить ей введеніемъ и заключеніемъ и который она объясняетъ; во вторыхъ, въ ней содержится нравственное затрудненіе, какъ и въ притчѣ «о блудномъ сынѣ», относительно старшаго брата, а именно: какъ можетъ лицо, состоящее членомъ царствія Божія, быть одержимо, по выраженію Златоуста, самою низкою страстью, завистію и зложелательно смотрѣть на сочлена того же царствія за оказанное ему благоволеніе; или если не признавать завистниковъ, о которыхъ упоминается въ настоящей притчѣ, за членовъ этого царствія, то какъ это непризнаніе примирить съ ихъ работою въ продолженіи цѣлаго дня въ виноградникѣ, оставленную безъ заслуженнаго вознагражденія? Наконецъ, крайне затруднительно опре-

надлежало получить прощеніе десяти тысячъ талантовъ; но, отказавшись простить несравненно меньшій долгъ, забыть неудовольствіе противъ своего ближняго, онъ всего лишился; Господь его прогнѣвался на него, лишилъ его благодати и попустилъ въ власть въ искушеніе, отъ котораго онъ былъ сначала избавленъ. Итакъ, злопамятный нравъ, независимо отъ прочаго зла, подвергаетъ человека судьбѣ немилосердаго раба (August. quaest. Evang. I. qu. 25). Noluit ignoscere, ..intelligendum tenuit contra eum hunc animum; ut supplicia illi vellet.

¹⁾ См. Theol. Stud. u. Krit. 1847 г. pp. 396—416.

дѣлать, какая мысль, какая цѣль, какое главное правоученіе этой притчи?

Изъ многихъ ея толкователей нѣкоторые видѣли въ равномъ для всѣхъ динаріѣ ключъ къ цѣлому содержанію; для нихъ нравственный урокъ этой притчи состоитъ въ слѣдующемъ: награда въ царствіи Божіемъ будетъ для всѣхъ равна ²⁾). Таково было толкованіе Лютера въ его раннихъ твореніяхъ, хотя въ послѣдствіи онъ и отказался отъ него. Хотя повидимому это и согласно съ притчею ³⁾), но не согласно съ изреченіемъ, служащимъ ея основою и правоученіемъ: *«такъ будутъ послѣдніе первыми, а первые послѣдними»*; такое равенство означало бы не извращеніе порядка, а общій для всѣхъ уровень.

По другимъ, смыслъ притчи тотъ, что Господь цѣнитъ не столько долговременные, сколько усердные подвиги благочестія ⁴⁾). Далѣе будетъ пространнѣе сказано объ этомъ объясненіи, но теперь достаточно замѣтить, что здѣсь допускается произвольное предположеніе будто послѣдніе работники вертограда трудились ревностнѣе прежде нанятыхъ,—обстоятельство, которое не было бы пропущено, еслибы оно служило основою притчи.

Толкованіе Кальвина, нѣсколько различное, приводитъ однако къ тому же, а именно, что притча предостерегаетъ насъ отъ

²⁾ Aug. Serm. 343. „Динаріѣ есть вѣчная жизнь, для всѣхъ равная;—но нельзя предполагать равенства въ царствіи Божіемъ, ибо, хотя всѣ звѣзды находятся на одной тверди небесной, но и звѣзда отъ звѣзды разнится во славу“ (Splendor dispar, coelum commune). Cf. de Sanct. Virgin. 26; in Ioh. Ev. tract. lxvii. § 2; Tertull., De Monog. 10; Bernard. In Ps. Qui habitat; serm. ix, 4; Ambr. Ep. vii, 11; Григорій Великій, Moral. iv, 36. Лютеръ, также принимавшій равенство въ Царствіи, впоследствии отказался отъ этого мнѣнія.

³⁾ Спангеймъ (Dubit. Evang. vol. iii, p. 785) возражаетъ: „подъ динаріемъ нельзя разумѣть вѣчную жизнь, такъ какъ динаріѣ данъ ропотникамъ и завистникамъ и притомъ онъ не удовлетворяетъ; данъ тѣмъ, которымъ Господь говорить: возьми свое и пооди (ст. 14). Между тѣмъ, ни ропотники, ни завистники не наследуютъ вѣчной жизни, которая не удаляетъ людей отъ Бога, но соединяетъ съ Нимъ, и кому даруется, тому приноситъ полноту радостей“.

⁴⁾ Фритче правда не находитъ затрудненія придать такой смыслъ этому положенію: „тѣ, которые послѣдними присоединились къ Мессіи, будутъ считаться съ тѣми, которые были первыми, и тѣ, которые послѣдовали за Нимъ первыми, будутъ считаться вмѣстѣ съ послѣдними“; но это, очевидно, дѣлаетъ насиліе надъ словами.

⁵⁾ Такъ Мальдонатъ: „конецъ притчи говорить, что награда вѣчной жизни соответствуетъ не времени, которое трудился человекъ, но его труду и совершенному имъ дѣлу“; также толкуетъ и Кинель.

самонадѣянности и безпечности ⁶⁾), при добромъ началѣ, такъ какъ нерѣдко усердіе при началѣ труда охлаждается и позднѣе вступившій на поприще опережаетъ начавшаго оное раньше (3 Царств. xx, 11). Но и здѣсь можно возразить, что такое объясненіе не согласнo съ обстоятельствами притчи: изъ нея не видно, чтобы ранніе дѣлатели облѣнились къ концу дня, и нѣтъ никакого основанія для такого предположенія.

Нѣкоторые считаютъ самымъ замѣчательнымъ обстоятельствомъ притчи не то, что плата для всѣхъ была одинакова, а послѣдовательность часовъ при наймѣ разныхъ артелей работниковъ. Такіе толкователи подраздѣляются на нѣсколько группъ. Одни изъ нихъ какъ св. Иринеи ⁷⁾), Оригенъ Иларій видятъ въ этомъ исторію разновременнаго призванія къ дѣламъ правды отъ начала міра, обращеннаго Господомъ къ Адаму, Ною, Аврааму, Моисею, а напослѣдокъ къ апостоламъ, которыхъ призывалъ Онъ, каждаго въ свое время, для дѣланія въ вертоградѣ. Изъ этихъ дѣлателей первые жили въ эпоху слабѣйшаго и менѣе совершеннаго домостроительства (завѣта) и потому подвергались болѣе тяжкому труду, не имѣя для своего поддержанія столь обильныхъ даровъ Духа, столь яснаго знанія благодати Божіей во Христѣ, въ сравненіи съ послѣпривзванными членами церкви Христовой. Поэтому трудъ ихъ представляется болѣе тяжкимъ по своей долговременности и притомъ онъ былъ, такъ сказать, въ самую знойную пору дня (ср. Дѣян. xv, 10), тогда какъ апостолы и другіе вѣрные, призванные въ Божій вертоградъ въ одиннадцатый часъ (*«послѣднее время»* или *«послѣдній часъ»*), какъ называется это ев. Іоаннѣ), и будучи участниками въ обильнѣйшей благодати, дарованной во Христѣ, подвергались сравнительно

⁶⁾ „Цѣль Господа была не иная, какъ возбудить Своихъ послѣдователей постоянными поощреніями къ дальнѣйшему совершенствованію; ибо мы знаемъ, что лѣность вообще рождается изъ излишней увѣренности“. Если мы, правда, будемъ разсматривать это положеніе само по себѣ, то мы можемъ сказать, что таково именно была Его цѣль; см. прекрасное употребленіе, какое дѣлаетъ изъ него Златоустъ (in Matt. Hom. 67, къ концу).

⁷⁾ Соп. Наег. iv, 36. 7. Онъ имѣетъ непосредственную цѣлю доказать единство Ветхаго и Новаго закона благодати (Dispensatio), такъ какъ въ обоихъ выражается одна мысль и оба исходятъ отъ Бога; призвавшій патриарховъ и пророковъ въ Ветхомъ завѣтѣ, призываетъ апостоловъ въ Новомъ. Изъ многихъ притчей, и изъ нѣкоторыхъ съ большою основательностью, онъ выводитъ тоже ученіе.

меньшимъ трудностямъ. Но въ отвѣтъ можно спросить: когда же произошелъ такой ропотъ, если даже и допустить *возможность* подобной зависти въ людяхъ Божіихъ къ людямъ, удостоеннымъ обильнѣйшихъ даровъ благодати? Древнія поколѣнія не могли такъ роптать при жизни и уже покоились въ могилахъ, когда наступило время откровенія, предуготовленнаго Богомъ для Своихъ людей. Еще менѣе можно допустить это въ день суда и въ *царствѣ совершенной любви*. Златоустъ остроумно разрѣшаетъ эту трудность, полагая, что Господь, говоря такъ, имѣлъ только намѣреніе возвысить предъ Своими учениками значеніе благодатныхъ даровъ, представляя ихъ столь славными и великими, что жившіе до ниспосланія какбы возроптали, сравнивая себя съ блаженными своими преемниками: если бы и можно было допустить въ сердцахъ ихъ ревность, такое толкованіе притчи все-таки неудовлетворительно и допускаетъ сильнѣйшія возраженія.

Въ рядѣ этихъ толкователей составляютъ особый отдѣлъ тѣ, которые въ работахъ, въ разную пору дня нанимаемыхъ, видятъ разные періоды жизни людей, ранѣе или позднѣе вступающихъ на дѣланіе Господне. По мнѣнію ихъ, притча имѣетъ цѣлю ободрить тѣхъ, которые позднѣе начали свое служеніе, дабы они ревностно подвизались, не впадали въ уныніе отъ потеряннаго въ бездѣйствіи времени; такъ какъ и они, если только примутся усердно за дѣло, сколько бы они ни потрудились, получатъ полную мзду наравнѣ съ прочими. Таково, въ особенности, мнѣніе св. Іоан. Златоуста⁸⁾; но если и можно, съ нѣкоторыми ограниченіями, извлечь изъ притчи такое ободреніе, то это еще не значитъ, что она по преимуществу и имѣетъ своею исключительною цѣлю такое ободреніе. Въ какой же живой связи, послѣ этого, будетъ находиться эта притча съ предъидущею, съ вопросомъ Петра и съ его духовнымъ настроеніемъ, изъ котораго возникъ самый вопросъ и которое Спаситель имѣетъ въ виду исправить этимъ Своимъ поученіемъ?

⁸⁾ Таково же мнѣніе бл. Іеронима (Com. in Math.): „дѣлателями перваго часа представляются мнѣ Самуиль, Іеремія и Іоаннъ Креститель, которые могутъ сказать съ псаломѣвцемъ: Ты, Богъ мой, отъ чрева матери моея. Дѣлатели третьяго часа суть тѣ, которые начали служить Богу въ юности; шестаго часа—тѣ, которые въ зрѣломъ возрастѣ возложили на себя иго Христово; девятаго часа—въ преклонныхъ лѣтахъ, наконецъ одиннадцатаго часа—въ глубокой старости. Всѣ однако равную мзду получаютъ, хотя трудъ ихъ былъ различенъ“.

Изъ разсмотрѣнныхъ выше объясненій ближе подходитъ къ истинѣ то, что здѣсь содержится предостереженіе и пророчество о причинахъ отверженія іудеевъ, бывшихъ первозванными въ виноградникѣ Божіемъ. Причины эти заключались, главнымъ образомъ, въ ихъ кичливомъ мнѣніи о самихъ себѣ и своей праведности, въ ихъ пренебреженіи къ язычникамъ, столь долго отчужденнымъ, но напослѣдокъ уравненнымъ съ ними въ Царствіи Божіемъ⁹⁾. Въ этомъ мнѣніи они утверждались на томъ, что союзъ или завѣтъ былъ заключенъ съ ними, ранѣе начинавшими свое дѣло, а не съ позднѣйшими ихъ соучастниками. Во всякомъ случаѣ никакъ нельзя исключать и такого объясненія притчи. Она дѣйствительно оправдалась надъ іудеями. Образъ ихъ дѣйствій представляетъ торжественное подтвержденіе потребности даннаго предостереженія; но въ тоже время оправданіе это было только однимъ изъ многихъ, ибо слова нашего Господа такъ знаменательны, столько открываютъ отношеній человѣка къ Богу, что они не перестаютъ постоянно оправдываться на челоуѣчествѣ. Еслибы однако Онъ имѣлъ эту главную мысль, то были бы представлены только двѣ категоріи дѣлателей, т. е. первыхъ и послѣднихъ, такъ какъ прочіе, между тѣми и другими нанятые, въ такомъ случаѣ совершенно излишни и производятъ лишь замѣшательство. Нѣкоторые возражали, что послѣдовательно призываемые дѣлатели соотвѣтствуютъ воззваніямъ къ іудеямъ, во первыхъ при Моисеѣ и Ааронѣ, во вторыхъ при Давидѣ и царяхъ, въ третьихъ при вождяхъ и первосвященникахъ изъ Маккавеевъ, и наконецъ во время Христа и апостоловъ, или, что подъ этимъ слѣдуетъ разумѣть отдѣльно іудеевъ, самарянъ, а равно другихъ, болѣе или менѣе строгихъ послѣдователей закона; но такое объясненіе видимо вызвано лишь желаніемъ обойти затрудненія, и во всякомъ случаѣ оно нисколько не устраняетъ ихъ.

Справедливѣе поэтому сказать, что притча направлена противъ духа злочестія и неправды, который дѣйствительно рази-

⁹⁾ Кокпей: „здѣсь указывается на будущій ропотъ и негодованіе іудеевъ противъ язычниковъ; ибо іудеи заявляли притязанія, что въ царствѣ Христовомъ язычники должны быть подчинены имъ и не должны достигать своей награды, если они не потрудились столькоже, какъ трудились Іудеи въ теченіе многихъ столѣтій“. См. въ пользу этого объясненія *Greswell, Expos. of Par. vol. iv, p. 370* и слѣд.

тѣлѣнѣйшимъ образомъ проявился въ іудеяхъ, но отъ котораго должно остерегаться, и въ настоящемъ случаѣ дѣйствительно предостерегаются не они одни, а всѣ люди, обладающіе духовными преимуществами; такъ, непосредственный случай, послужившій поводомъ къ притчѣ, повторяется не съ ними одними. Это ясно, ибо предостереженіе первоначально обращено было къ апостоламъ, передовымъ и старѣйшимъ въ христіанской церкви, первозваннымъ къ дѣланію въ вертоградъ Господа, *первымъ* по времени и по великимъ страданіямъ и трудамъ, имъ предстоявшимъ. Они предъ этимъ видѣли, какъ отошелъ отъ Господа съ прискорбіемъ богатый юноша (ххх, 22), не имѣвшій твердости выдержать испытанія, чрезъ которое милосердый Господь открылъ ему, какъ крѣпки узы, привязывающія его къ міру и житейскимъ благамъ. Петръ, въ настоящемъ случаѣ, какъ и въ другихъ, весьма часто говорящій отъ имени прочихъ учениковъ и апостоловъ, очень хорошо зналъ, какая награда ожидаетъ ихъ, сдѣлавшихъ то, чего утратилъ юноша, именно оставившихъ все Евангелія ради (ст. 27). Господь отвѣчаетъ имъ первымъ и исполнѣ, что они, а равно и всѣ, Его ради сдѣлавшіе тоже, получаютъ обильную мзду (ххх, 28, 29). вмѣстѣ съ тѣмъ самый вопросъ, *«что же намъ будетъ»*, не былъ искрененъ; онъ, повидимому, извращалъ ихъ отношенія къ Господу; въ немъ какбы таилось намѣреніе подчинить расчету свою покорность, сообразовать труды свои съ наградой; здѣсь проглядывало нѣкоторое самодовольство. Въ нихъ пробудился тотъ духъ кичливаго сравненія самихъ себя съ другими, который такъ легко возбуждается при видѣ чужой погрѣшности, и прямой отвѣтъ Господа на ихъ вопросъ былъ бы тоже, что масло, подлитое въ огонь, если бы онъ не сопровождался предостереженіемъ, заключающимся въ притчѣ. Правда, эта самодовольная мысль была второстепенною въ душѣ Петра, неясно ему предносившеюся, едва самимъ имъ сознаваемою; но Господь, знающій всѣ помысленія человѣческія, проникъ въ глубину его сердца, и отвѣчая какбы на прямой вопросъ Своимъ дальнѣйшимъ объясненіемъ подавилъ зло въ его зародышѣ, не давъ ему дальнѣйшаго развитія. «Оправданіе не отъ дѣлъ, дабы никто не возгордился»: вотъ истина, которую они едва не потеряли изъ виду, и которую Онъ подтвердилъ притчею; а если

оправданіе не отъ дѣлъ, а все и для всѣхъ отъ благодати, то и не долженъ одинъ возноситься надъ другимъ, одинъ завидовать другому, предъявлять какія либо права преимущественно передъ другимъ ¹⁰⁾. Въ этомъ вопросѣ сказывался духъ наемника, и противъ этого-то духа направлена притча, которая по справедливости можетъ быть озаглавлена: «*О свойствѣ наградъ въ царствіи Божіемъ*»; вся она находитъ самый поучительный комментарий въ посланіи къ Римлянамъ (iv, 1—4), въ которомъ проводится не словесная только, но и болѣе глубокая, существенная параллель съ означенною притчею.

Такъ какъ все приточное поученіе обращено было къ Петру, а въ лицѣ его и ко всѣмъ вѣрующимъ, то притча скорѣе содержитъ наставленіе о необходимости бодрствовать надъ собственными помыслами и отвращать ихъ дурныя послѣдствія, нежели пророчество о *будущемъ* ¹¹⁾. Мы никакъ не можемъ допустить, чтобы тотъ, кто живетъ въ любви, позволилъ себѣ питать зависть или досаду на кого либо изъ своихъ братьевъ за то, что, позднѣе вступивъ на служеніе Богу и менѣе потрудившись, онъ получаетъ равную съ нимъ небесную награду, или не захотѣлъ бы радостно привѣтствовать его, когда онъ удостоился блаженства и высокой чести общенія со Христомъ. Всего менѣе можно допустить, чтобы тотъ, кто самъ спасенъ по благодати, до того увлекся чувствомъ зависти, что дозволилъ ей проявиться въ образѣ, въ которомъ представляется предъ нами завистникъ притчи, старающійся оправдаться предъ своею совѣстію и предъ Богомъ, какъ это дѣлаетъ говорящій здѣсь отъ лица недовольныхъ дѣлателей. Это непонятно для насъ даже здѣсь, въ нашемъ несовершенномъ настоящемъ положеніи, и еще менѣе было бы понятно въ будущемъ совершенномъ царствѣ, ибо любовь «радуется

¹⁰⁾ Гергардъ: „Спасителю не была неизвѣстна самонадѣянность Петра и прочихъ; и какъ надлежало опасаться, чтобы, вслѣдствіе высокихъ обѣщаній, они не превозносили себя предъ другимъ. Онъ оканчиваетъ назидательною мыслью, желая тѣмъ слушающихъ и во первыхъ Петра сдержать въ предѣлахъ кротости и страха: такъ будутъ послѣдніе первыми и первые послѣдними. Итакъ, не высокоумствуйте, не возносите горделиво“. Тоже думаетъ Ольсгаузенъ, указывая на 20—28 ст. той же главы (ср. Марк. x, 25), какъ на свидѣтельство, что ветхій челоѣкъ, еще не умершій въ апостолахъ, превратно понималъ обѣтованіе.

¹¹⁾ Бенгель: „въ отношеніи апостоловъ это не предсказаніе, а предостереженіе“.

истинн¹²⁾, между тѣмъ какъ самое проявленіе зависти къ ближнему по необходимости обличаетъ, что завистникъ не живетъ въ любви, и потому подлежитъ изгнанію изъ этого царства¹³⁾. Это слѣдовательно есть предостереженіе апостоламъ, а чрезъ нихъ и всѣмъ вѣрующимъ, о томъ, что могло бы быть, а не пророчество о конечномъ вознагражденіи нѣкоторыхъ дѣлателей. Имъ внушается, что, какъ бы ни продолжительны были ихъ труды, какъ ни велики заслуги, безъ любви къ своему ближнему, безъ смиренія предъ Богомъ они—ничто; что гордость и киченіе собственными подвигами подобны ядовитому насѣкомому, отравляющему цѣлебную влагу, первыхъ низводятъ на степень послѣднихъ. Между фактическимъ изложеніемъ притчи и истиною, составляющею внутреннее ея содержаніе, заключается то различіе, что такъ какъ было бы несправедливо со стороны хозяина лишить первыхъ дѣлателей должной платы, не смотря на ихъ гордость и ропотъ, то они и получаютъ *«свое»*, будучи притомъ наказаны однимъ строгимъ упрекомъ; но урокъ, преподанный Петру, а чрезъ него и всѣмъ ученикамъ на все время, заключается въ томъ, что первые могутъ сдѣлаться послѣдними, что главнѣйшіе повидимому дѣлатели, въ случаѣ если забываютъ, что мзда есть даръ благодати, а не плата, и начинаютъ превозноситься надъ своими сотрудниками, могутъ погубить весь плодъ трудовъ своихъ¹⁴⁾, тогда какъ кажущіеся послѣдними, смиряясь духомъ, могутъ быть признаны первыми и преуспѣвшими въ день Господень.

Послѣ такихъ предварительныхъ замѣчаній, которыя были необходимы для устраненія трудностей притчи, мы можемъ приступить къ разсмотрѣнію подробностей.

«Царствіе небесное подобно хозяину, который рано по

¹²⁾ Прекрасно выражается Лейтонъ: „Ο φθόνος ἐξω τοῦ Θεοῦ хорὸν (въ лицѣ Божескомъ нѣтъ зависти), но совершеннѣйшая любовь, побуждающая каждого наслаждаться не своимъ только, но и взаимнымъ счастьемъ ближняго и блаженствовать, сорадоваться его радости, какъ своей; оттого между ними безконечное отраженіе и усугубленіе блаженства: подобно дворцу блистающему золотомъ и драгоценностями, при сонмѣ царей и сановниковъ, когда стѣны его уставлены чистѣйшими зеркалами“.

¹³⁾ Григорій В. (Ном. 19 in Evang); „ропотникъ не наследуетъ царства небснаго; наследующій небесное царство роптать не можетъ“.

¹⁴⁾ Григорій В. (Moral. xix, 21): „Все что мы дѣлаемъ гибнетъ, если не охраняется смиреніемъ“.

утру вышелъ нанять работниковъ въ виноградникъ свой»: иначе, — способъ обращенія къ тѣмъ, кого Онъ призываетъ на дѣланіе въ Церкви Своей, уподобляется хозяину, рано по утру вышедшему для найма себѣ работниковъ ¹⁵). И въ небесномъ Царствѣ, по истинѣ, Богъ ищетъ Себѣ дѣлателей, а не они Его ищутъ: *«не вы Меня избрали, а Я избралъ васъ»* (Іоан. ху, 16). Всякое побужденіе потрудиться въ небесномъ виноградникѣ происходитъ отъ Господа: не въ сердцѣ человѣка возникаетъ это побужденіе; человѣкъ можетъ только не сопротивляться этому призванію, на что однако, по прискорбному преимуществу, онъ способенъ. Это есть *«призваніе»*, по знаменательному выраженію Писанія; но какъ въ естественномъ мірѣ призваніе не предполагаетъ никакого принужденія, можетъ быть уважено или пренебрежено, такъ бываетъ и въ мірѣ духовномъ.

«Договорясь же съ работниками заплатитъ имъ по динарію въ день, послалъ ихъ въ виноградникъ свой» ¹⁶). Различные сроки, въ которые разные артели работниковъ принялись за дѣло, не были бы такъ ясно обозначены, если бы въ этомъ не заключалось особеннаго значенія. Договоръ былъ заключенъ съ первыми дѣлателями, прежде чѣмъ они приступили къ работѣ; это почти такой же прямой договоръ о торгѣ, который желалъ сдѣлать Петръ, сказавъ: *«что намъ будетъ?»* — тогда какъ послѣ приглашенные простодушно согласились, довѣряя слову господина: *«что слѣдуетъ будетъ, я заплачу вамъ»*. Такимъ образомъ, съ одной стороны при самомъ началѣ, обозначается духъ недовѣр-

¹⁵) Флексъ: „сравненіе это относится не къ единичной личности, но ко всему дѣйствію“—замѣчаніе, имѣющее частое приложеніе.

¹⁶) Динарій, римская ходячая серебряная монета, нѣсколькими гранами легче греческой драхмы, равнявшаяся въ послѣднее время республики 8½ пенсамъ (около 25 коп. серебр.), впослѣдствіи нѣсколько меньшая вѣсомъ. Это составляло хотя не рѣдкую, однако щедрую плату за рабочій день (Тов. у, 14). Моріеръ, въ своемъ второмъ путешествіи по Персіи, стр. 265, замѣтилъ на одномъ рынкѣ въ Гамаданѣ обычай, сходный съ изложеннымъ въ притчѣ: „здѣсь замѣчаемъ мы каждое утро, до восхожденія солнца, многочисленныя толпы крестьянъ, съ заступами въ рукахъ, ожидавшихъ наемщиковъ для работы на окрестныхъ поляхъ. Обычай этотъ былъ для меня поразителенъ, какъ самое удачное объясненіе притчи Господа, въ особенности когда, проходя вечеромъ по тому же мѣсту, мы нашли другихъ, праздно стоявшихъ и вспомнили слова Его: „что вы здѣсь стоите цѣлый день праздно?“ ибо на такой же вопросъ нашъ, къ нимъ обращенный, они отвѣчали намъ: „никто насъ не нанять“.

чивости, явно обнаружившийся впоследствии (ст. 11, 12), на сторонѣ другихъ видѣнь духъ смиренной надежды на Господа, увѣренность, что Онъ подастъ намъ болѣе, чѣмъ мы можемъ желать или заслуживать, что Онъ не забываетъ подвиговъ любви, совершенныхъ слугами Его,—Онъ, щедрый воздаятель ищущимъ Его и служащимъ Ему ¹⁷⁾).

Въ третьемъ часу, въ шестомъ и въ девятомъ, или—въ девять часовъ утра, въ полдень и въ три по-полудни ¹⁸⁾, онъ снова выходитъ на торгъ ¹⁹⁾, «и нашедши другихъ, стоящихъ праздно», послалъ ихъ въ свой виноградникъ; эти обстоятельства не требуютъ особеннаго замѣчанія, такъ какъ только на первыхъ и послѣднихъ распространяется значеніе притчи. «Вышедши около одиннадцатаго часа, нашелъ другихъ стоящихъ праздно, и говоритъ имъ: что вы здѣсь стоите цѣлый день праздно?» Всякая дѣятельность внѣ Христа, всякій трудъ внѣ Его церкви, есть не что иное, какъ «стояніе въ праздности». «Они отвѣчали ему: никто насъ не нанялъ». Въ вопросѣ: «что вы стоите здѣсь праздно?» слышался уже нѣкоторый упрекъ, и онъ долженъ быть устраненъ отвѣтомъ; такъ какъ по самой мысли притчи ихъ объясненіе своего празднаго стоянія должно бы быть совершенно удовлетворительнымъ. Ни въ какой христіанской странѣ, гдѣ люди воспитываются въ обязательномъ ученіи о христіанствѣ, непрестанно внимая истинному слову Божію, не можетъ быть данъ подобный отвѣтъ,—за исключеніемъ развѣ печальныхъ примѣровъ въ родѣ того, какой пред-

¹⁷⁾ Бернардъ, въ отдѣлѣ (In Cant. Serm. xiv, 4), относящемся къ притчѣ, говоритъ: „Онъ (Іудей) утверждаетъ на условіи договора, я—на свободномъ расположеніи воли“.

¹⁸⁾ Точно такіе часы могли быть въ періодъ равноденствія. Іудеи, а равно и греки и римляне раздѣляли естественный день—время отъ восхожденія до захожденія солнца—на 12 равныхъ частей (Іоан. xi, 9) и части эти лѣтомъ были длиннѣе зимнихъ; ибо, хотя разность между должайшимъ и кратчайшимъ днемъ въ Палестинѣ не такъ значительна, какъ у насъ, но она не маловажна; должайшій день состоитъ изъ 13 ч. 12 м., кратчайшій изъ 9 ч. 48 м., слѣд. разница на 4 ч. и 14 м., такъ что часть должайшаго дня на 22 м. дольше часа кратчайшаго. Равноденственные часы введены не ранѣе IV вѣка (Dict. of Grand. Rom. Antt. s. v. Hora, p. 485). Вѣроятно день раздѣлялся также на 4 большія части, подобно тому, какъ у римлянъ ночь раздѣлялась на 4 стражи; о подобномъ раздѣленіи у евреевъ см. Марк. xiii, 35.

¹⁹⁾ Мальдонатъ: „весь міръ, который внѣ церкви“.

ставляетъ въ настоящее время наша страна (Англія), въ которой многіе, рожденные въ христіанствѣ, пребываютъ въ невѣдѣніи о благодатныхъ средствахъ спасенія и объ отвѣтственности, на нихъ лежащей; но даже и въ ихъ устахъ можетъ быть только частица истины въ отвѣтъ: «никто насъ не нанялъ». Быть не можетъ, чтобы они совершенно не знали о своемъ призваніи. Только тамъ, гдѣ Царствіе Божіе впервые утверждается какъ нѣчто новое, невѣдомое, могутъ иные справедливо возразить: «никто насъ не нанялъ»:—если мы жили до сихъ поръ въ неповиновеніи Богу, то это потому, что не знали о Немъ; если мы служили діаволу, то потому, что не знали лучшаго Господина и лучшаго служенія.

Итакъ, если оправданіе, приводимое праздно стоящими работниками, не относится къ тѣмъ, которые, будучи рождены въ лонѣ христіанской церкви, до конца или почти до конца не отвѣчаютъ на многократное призваніе—потрудиться въ виноградникѣ Господа; если не должно выводить изъ притчи ²⁰⁾ заключенія, не основаннаго на Писаніи, т. е. о мнимой маловажности, въ какую бы пору жизни люди ни вступали на служеніе Ему, какъ бы поздно они ни вспомнили обѣтъ, лежащій на нихъ съ колыбели,—однако не слѣдуетъ отрицать, что иногда и въ христіанской церкви люди призываемые, или, говоря правильнѣе, издавна призванные, послушные призванію, вступаютъ въ виноградникъ Господа въ третій, девятый и иногда даже въ одиннадцатый часъ. Но положеніе этихъ послѣднихъ сходствуетъ не столько съ положеніемъ работниковъ притчи,—по крайней мѣрѣ въ отношеніи возможности оправдываться такъ же, какъ оправды-

²⁰⁾ Авторъ изъ опасенія, чтобы притча не была объяснена превратно, цитуетъ отрывокъ изъ одного латинскаго сочиненія, который считаемъ излишнимъ приводить въ русскомъ переводѣ. Ср. бл. Августинъ. Sermon. lxxxvii, 6: сказали ли люди, которые были наняты для виноградника, когда домохозяинъ пришелъ къ нимъ нанимать тѣхъ, «которыхъ онъ нашелъ въ третій часъ... сказали ли они: мы не придемъ, исключая какъ въ шестой часъ? или тѣ, которыхъ онъ нашелъ въ шестомъ часу, сказали ли: мы не придемъ, какъ только въ девятомъ часу... справедливость требуетъ давать всѣмъ одинаково, зачѣмъ же мы будемъ имѣть больше труда? что онъ дастъ и что онъ сдѣлаетъ, рѣшить это остается въ его власти, но ты приходи тогда, когда зовутъ тебя». Сн. Григорій Назіанзинъ, Orat. xz, 20, гдѣ онъ говоритъ противъ тѣхъ, которые пользовались этой притчей какъ доводомъ въ пользу отсрочки крещенія.

вались они, — сколько съ положеніемъ сына, который, отказавшись сначала исполнить волю отца, потомъ раскаялся и пошелъ (Матѣ. ххi, 28); послѣдній, не оправдывая себя за прошедшее, подобно работникамъ, глубоко раскаивается, сердечно сокрушается о потерянномъ времени, о своемъ небреженіи къ дарамъ благодати. Впрочемъ, хотя въ христіанскомъ обществѣ никому нельзя оправдываться словами: *«никто насъ не нанялъ»*, такъ какъ христіанское ученіе распространяется болѣе или менѣе на всѣхъ, но и здѣсь возможно нѣкоторое приложеніе для притчи, такъ какъ и здѣсь многіе вступаютъ въ виноградникъ Господа въ разные періоды своей жизни, — иные въ самую позднюю пору своей жизни; но принося чистосердечное покаяніе и не извиняя грѣховъ своихъ, могутъ долго ли, коротко ли потрудиться, не отчаяваясь въ полной наградѣ Царствія ²¹⁾. По истинѣ время не есть условіе для приобрѣтенія царства Божія. Въ послѣдній день суда сдѣлаютъ слѣдующій великій вопросъ: «каковъ ты былъ», а не «сколь много ты сдѣлалъ». Правда, не должно забывать, что все, прежде сдѣланное людьми, сильно вліяетъ на ихъ настоящее достоинство; но при всемъ томъ притча служить нѣкоторымъ протестомъ противъ количественной оцѣнки (по ученію римскихъ католиковъ) человѣческихъ дѣйствій, какъ различной отъ качественной, — противъ всѣхъ тѣхъ, которые имѣютъ въ виду поставить дѣла цѣлю, а человѣка средствомъ, вмѣсто того, чтобы человѣка сдѣлать цѣлю, а дѣла средствомъ, — противъ той системы, которой, можетъ быть и безсознательно, держатся въ сущности многіе изъ современныхъ нашихъ богослововъ. Противъ всѣхъ такихъ слова домовладыки: «идите и вы въ виноградникъ мой, и что слѣдовать будетъ, получите» ²²⁾ составляютъ живой протестъ.

²¹⁾ Довольно замѣчательно поясненіе Льва Великаго по этому предмету (De Vos. om. Gent. i, 1, с. 17): „Призванные въ одиннадцатый часъ въ виноградникъ и сопричисленные къ работавшимъ цѣлый день знаменуютъ жребій тѣхъ, кого божественное благоволеніе призываетъ къ дарамъ благодати при концѣ ихъ жизни, подавалъ не мзду за трудъ, но изливалъ богатство благодати своей на непотрудившихся, но избранныхъ, дабы и послѣ многихъ подвиговъ награжденные наравнѣ съ послѣдними разумѣли, что они получили даръ, а не мзду“.

²²⁾ Эта механическая, противоположная динамической, идея о праведности, до крайнихъ размѣровъ доведена въ китайской теологіи, и образчикъ ея находимъ въ замѣчательной книгѣ, *Livre des récompenses et des peines*. Такъ напр.

«Когда же наступилъ вечеръ, говоритъ господинъ винограднака управителю своему: позови работниковъ и отдай имъ плату, начавъ съ послѣднихъ до первыхъ». Домовладыка этотъ намѣренъ строго исполнить предписаніе закона; нанятые работники не должны ждать своей платы до завтра: «въ тотъ же день отдай плату его, чтобы солнце не зашло прежде того, поелику онъ бѣденъ и ждетъ ея душа его» (Второз. xxiv, 15; ср. Лев. xix, 13; Іов. vii, 2; Мал. iii, 5; Іаков. v, 4; Тов. iv, 14). Христосъ есть «управитель» или, лучше, перволюбоститель надъ всѣмъ домомъ Божиимъ (Евр. iii, 6; Іоан. v, 27; Матѳ. xi, 27). Все домостроительство спасенія въ десницѣ Его, равно какъ и раздача мзды (Апок. ii, 7, 10, 17, 28 и пр.). И сначала получили полную плату тѣ, которые были наняты послѣдними и которые принялись за работу безъ всякаго договора. «Они получили по динарію». Въ этомъ и заключается для насъ поощреніе — не отлагать вступленіе въ служеніе Господу, какъ бы оно поздно ни началось въ нашей жизни; потому что въ св. Писаніи мы всюду находимъ примѣры особеннаго Божія благословенія, почивающаго на подвижникахъ благочестія, вступившихъ на поприще онаго съ раннихъ лѣтъ,—но вмѣстѣ съ тѣмъ и—поощренія для тѣхъ, которые принялись за подвиги онаго въ позднѣйшую пору своей жизни, трудясь усердно и по мѣрѣ своихъ силъ. Боязнь за успѣшность труда не только не ободряетъ къ большому усердію, но напротивъ отнимаетъ всякую энергію; здѣсь, въ этой части притчи, мы нахо-

стр. 124: „чтобы получить безсмертіе, надо накопить три тысячи заслугъ и восемьсотъ добрыхъ дѣлъ“. Съ другой стороны, какъ прекрасно Таулеръ представляетъ способъ, которымъ люди могутъ вознаградить себя за „годы, которые какъ члены пораженные ракомъ отгнили“. „Нелишне спросить, какъ можетъ человѣкъ вознаградить когда либо потерянное время, такъ какъ нѣтъ столь краткой и мимолетной минуты, которой бы мы вполне не должны были посвящать по нашимъ силамъ и способностямъ Богу Творцу. Здѣсь представляется весьма разумный совѣтъ. Да отрѣшится человѣкъ всѣми своими высшими и низшими силами отъ всякаго мѣста и времени и да переселится онъ въ то настоящее вѣчности, гдѣ Богъ существенно и въ нѣкоемъ твердомъ настоящемъ пребываетъ. Тамъ нѣтъ ни настоящаго, ни будущаго, тамъ конецъ и начало всецѣлаго времени сопребываютъ. Тамъ, т. е. въ Богѣ, обрѣтается все утраченное. И тѣ, которые обратили въ привычку погружаться въ Богѣ и въ Немъ пребывать, тѣ до излишества богаты и гораздо болѣе находятъ, чѣмъ могутъ потерять... Все покинутое и утраченное можно обрѣсти и вознаградить въ драгоценнѣйшей сокровищницѣ Господнихъ страстей.“

димъ ободреніе для тѣхъ, которые расположены къ подобнымъ опасеніямъ; пусть они трудятся съ упованіемъ; они также содѣлаются участниками спасенія во Христѣ.

Можно также съ вѣроятностію заключить, что, кромѣ первыхъ и послѣднихъ, и всѣ другіе работники получили равную мзду, хотя возроптали одни только первые, заявившіе о несправедливости, по ихъ мнѣнію, имъ оказанной.

Нѣкоторые толкователи (Златоустъ, Мальдонатъ, Гаммондъ, Вотерландъ и Ольсгаузенъ) объясняютъ, что эти первые работники, по сравненію съ прочими, трудились небрежнѣе, а послѣдніе, какъ напр. ап. Павелъ, на котораго указываетъ Оригенъ, ссылаясь на 1 Кор. хv, 10, подвизались всѣми силами и въ одинъ свой часъ сдѣлали болѣе, чѣмъ другіе въ цѣлый свой день; но въ изложеніи притчи нѣтъ ни малѣйшаго повода къ такому объясненію. Мало того, такое толкованіе существенно ослабляетъ всю силу притчи, заключающуюся въ томъ, что люди могутъ сравнительно подвергаться гораздо большимъ трудамъ и лишеніямъ и однако быть отвергнутыми, тогда какъ другіе бывають приняты;—первые могутъ быть послѣдними, а послѣдніе первыми. Неудивительно, что такой раціоналистъ какъ Киноель даетъ такое именно объясненіе этой притчѣ, перенося ее, въ сущности, изъ духовнаго міра въ матеріальный; ибо, если одинъ человѣкъ успѣваетъ въ одинъ часъ сдѣлать столько же, сколько другой въ двѣнадцать, то очень естественно и получить ему равную плату. Трудность исчезаетъ;—но, спрашивается, для чего бы Господь благоволилъ оправдать притчею столь обыкновенную сдѣлку и при этомъ опустилъ предметъ, служащій къ ея оправданію? Въ дѣйствительности такое толкованіе низводитъ насъ къ тому именно уровню, съ котораго имѣлось въ виду поднять насъ этой притчей; тогда предъ нами была бы вмѣсто евангельской притчи простая іудейская притча ²³⁾, доказывающая, что мзда

²³⁾ Замѣчательно, что подобная же притча приводится Лайтфутомъ и др. писателями изъ Талмуда. Объ одномъ знаменитомъ раввинѣ, умершемъ въ молодости, спрашивается: „чему былъ подобенъ рав. Бонъ Баръ Каія? Царю, нанимавшему много работниковъ, между которыми одинъ исправлялъ свою обязанность превосходяще всѣхъ прочихъ. Что сдѣлалъ царь? Онъ отвелъ его въ сторону и ходилъ съ нимъ взадъ и впередъ. Къ вечеру тѣ работники пришли за полученіемъ платы, тогда онъ и этому далъ полную плату. Работники возроп-

опредѣляется не по благодати, но по долгу; а въ этомъ самомъ и заключается та неправильность, которую имѣлось въ виду опровергнуть и укорить.

Первые работники, получивъ плату наравнѣ съ прочими, возроптали, говоря: *«сѣи послѣдніе работали одинъ часъ, и ты поставилъ ихъ наравнѣ съ нами, которые трудились цѣлый день и терпѣли зной»* ²⁴⁾. Эти послѣдніе, хотѣли они сказать, не только работали въ продолженіе кратчайшаго срока, но когда принялись за работу, то наступила уже вечерняя прохлада, и трудъ становился менѣе утомителенъ;—между тѣмъ мы уже вытерпѣли зной отъ палящихъ лучей полуденнаго солнца. Здѣсь предстоитъ намъ трудная дилемма. Если эти первые принадлежать къ числу вѣрныхъ, то какъ имъ роптать на Бога и завидовать своимъ собратіямъ? Если же они не изъ числа ихъ, то какъ понимать дѣланіе ихъ въ продолженіе цѣлаго дня въ виноградникѣ Господа и заслуженный ими динарій, награду вѣчной жизни? Неестественно, во избѣжаніе трудности, толковать выраженіе *возьми свое* въ смыслѣ *возьми* произнесенный надъ тобою приговоръ, какъ справедливую кару твоей гордости и ропота, или, по толкованію Василія Великаго, возьми себѣ земную мзду, стократную мзду, обѣщанную здѣсь, вмѣсто вѣчной, кото-

тали, говоря: мы трудились цѣлый день а этотъ, только два часа, и между тѣмъ онъ получилъ равную съ нами плату. Царь сказалъ имъ: „онъ въ эти два часа сдѣлалъ болѣе, чѣмъ вы въ цѣлый день“. Такъ р. Бонъ въ теченіе своей 28-лѣтней жизни лучше исполнилъ законъ, чѣмъ другіе во 100 лѣтъ“. Ср. Specilegium of L. Carpellus p. 28.—Гаммеръ (Fundgrubend. Orients, vol. I. p. 157) приводитъ изъ Сунны, или собранія магометовыхъ изреченій, какбы блѣдное подобіе этой притчи. Евреи, христіане и магометане уподоблены тремъ артелямъ рабочихъ, нанятымъ въ различные часы, утромъ, въ полдень и послѣ полудня. Нанятые послѣдніе получили вечеромъ плату, вдвое большую противъ остальныхъ. Въ заключеніе сказано: „евреи и христіане будутъ жаловаться, говоря: „Господи, ты далъ этимъ два карата, а намъ только по одному“ Господь отвѣтствуетъ „развѣ Я обидѣлъ васъ противъ условленной платы?“ „Нѣтъ“, отвѣчали они. „Такъ знайте же, что другой каратъ есть избытокъ моей благодати“. Ср. Gerock, Christol. d. Koran. p. 141; Möhler, Verm. Shrift. vol. I p. 355.

²⁴⁾ Καὶ ὁ σὺξ, ὁ ξηρὸς ὁ ἀνέμερος (Исаія xlix, 10; Иезек. xix, 12; Іак. I, 11), пагубный для всякой растительности, „вѣтеръ пустынный“ (Ос. xiii, 15), о которомъ бл. Іеронимъ (Comm in Os III, 11), говоритъ: „καὶ σὺξ, т. е. засуха или палящій вѣтеръ, который истребляетъ цвѣты и опустошаетъ все развивающееся“; „палящій зной—καὶ ὁ σὺξ τῆς ἡμέρας (4 Царс. iv, 5). Онъ имѣетъ много общаго, хотя и не столь смертоносенъ, съ пустыннымъ вѣтромъ Самумъ или Саміель, который часто губителенъ для жизни и дѣйствіе котораго Венема (Comm. in Ps. XCI, 6) описываетъ такъ: „смѣшанный съ ядовитыми частичками, вѣтеръ-

рую ты могъ наследовать сверхъ оной (Матѣ. хіх, 29) ²⁵). Теофилактъ и др. всячески стараются ослабить виновность ропота и видятъ въ немъ не болѣе какъ простое изумленіе или восхищеніе ²⁶) при видѣ участія въ Царствѣ славы людей, которые здѣсь казались бы недостойными того. Но сила выраженного ими ропота и строгость вызваннаго тѣмъ упрека не дозволяетъ умалять степени ихъ недовольства. Вѣрнѣе сказать, что въ будущемъ Царствѣ славы ²⁷) нельзя найти ничего, соотвѣтствующаго этому ропоту, и такое соотвѣтствіе существуетъ только тамъ, гдѣ есть обильная примѣсь поврежденія, именно въ настоящемъ мірѣ благодати. Здѣсь скорѣе преподанъ урокъ чрезъ противопоставленіе, гласящій: «если вы не можете постигнуть, чтобы духъ, въ вашей средѣ преобладающій и по вашему сознанию грѣховный и ненавистный, могъ имѣть мѣсто въ совершенномъ царствѣ Божіемъ, то подавите его заблаговременно въ самомъ началѣ, подавите всякую зависть къ вашимъ братьямъ, которые, отпадши въ прошедшее время, теперь нашли мѣсто въ вашемъ обществѣ и сдѣлались участниками въ тѣхъ же духовныхъ преимуществахъ ²⁸); не смотрите съ пренебреженіемъ на тѣхъ, которымъ предназначено менѣе важное поприще дѣятельности, которые, по Божьему промысленію, подвергаются меньшимъ искушеніямъ, чѣмъ вы; подавите всякую гордость и киченіе вашими собственными дѣлами, не

этотъ проникаетъ наши внутреннія части своимъ отравленнымъ зноемъ и приноситъ мгновенное и ужасное разрушеніе. Тѣла людей вдругъ подвергаются отвратительной болѣзни и начинаютъ гнить“. Ужасы самума описываются на одной великолѣпной страницѣ въ сочиненіи Пальграва *Journey through Central and Eastern Arabin*.

²⁵) Reg. Brev. Tract. Interr. 255, 256.

²⁶) Белярминъ: „это, повидимому, означаетъ скорѣе удивленіе, чѣмъ жалобу“.

²⁷) Такъ, Григорій Великій (Hom. хіх in Evang.), хотя и съ особеннымъ указаніемъ на святыхъ ветхаго завета: „это какбы ропотъ вслѣдствіе того, что издревле отцы до пришествія Господа не приводились въ царство; ибо они жили праведно для полученія царства и однако же полученіе ими царства было надолго отложено“. Оригенъ въ томъ же духѣ ссылается на Евр. хі, 39, 40.

²⁸) Иеронимъ замѣчаетъ сходство этой притчи съ притчею о блудномъ сынѣ, въ особенности же указываетъ на ропотъ работниковъ въ вертоградѣ и ропотъ старшаго брата. Тѣ претерпѣли трудъ цѣлаго дня и зной, а этотъ многолѣтніе труды; тѣ завидовали уравнинымъ съ ними работникамъ, пришедшимъ въ одинадцатый часъ, этотъ съ завистью смотрѣлъ на блуднаго сына, котораго встрѣчаетъ отецъ съ великою радостью; въ обычныхъ притчахъ хозяинъ виноградника и отецъ семейства равнымъ образомъ упрекаютъ завидующихъ въ жестокосердіи.

разсчитывая на какое-то право предъ Богомъ, но принимая все за даръ Его милосердія и незаслуженной благодати, исповѣдуя, что вы можете спастись только Его благодатію».

По поводу того, что роптавшіе получаютъ свой динарій, одинъ римскокатолическій толкователь остроумно замѣчаетъ, что динаріи были различнаго рода — двойные, тройные, четверные, мѣдные, серебряные и золотые. Прилагая притчу къ іудеямъ и язычникамъ, онъ разсуждаетъ, что іудей получилъ свое, свой динарій низшаго металла, земную награду, и съ нимъ пошелъ своей дорогою, а язычникъ получилъ золотой динарій, духовную награду, благодать и славу, путь въ совершенное царствіе Божіе. Это остроумное объясненіе, хотя само по себѣ конечно и неудовлетворительное, подаетъ поводъ къ серьезнымъ размышленіямъ. Динарій, одинаковый объективно, различается субъективно, по отношенію къ получившимъ его, по способу употребленія, такъ какъ для каждаго онъ будетъ именно тѣмъ, что онъ хочетъ сдѣлать изъ него ²⁹⁾. Что Господь сказалъ Аврааму, то говоритъ Онъ всѣмъ и каждому: *«Я есмь твоя великая награда»*, и никому не даетъ Онъ другой награды, кромѣ этой, именно Самого Себя. Лицеизрѣніе Его есть единая отъ Него награда, общій всѣмъ динарій. Но тѣ, кого представляютъ эти ропщущіе труженики, работали еще для чего-то иного, а не для одного только познанія Бога и Его лицеизрѣнія; глаза ихъ искали иной мзды, удовлетворявшей ихъ самолюбію и гордости предъ своими братьями. Они не просто желали *многого*, а желали *больше*

²⁹⁾ На вопросъ: будутъ ли разныя степени славы въ небесномъ мірѣ, Аквинатъ отвѣчаетъ, что въ одномъ отношеніи эта разность возможна, а въ другомъ нѣтъ: „иной будетъ наслаждаться лицеизрѣніемъ Божиимъ совершеннѣе чѣмъ другой, сообразно со своимъ лучшимъ расположеніемъ и готовностью къ этому наслажденію“. Въ другомъ мѣстѣ: „добродѣтель (virtus) будетъ каковы матеріальнымъ мѣриломъ степеней благости и славы. Видѣніе Бога *одно*, но различны способности созерцающихъ“. Это весьма глубокомысленно выражено у Данте, въ его „Рай“, концентрическими кругами, суживающимися по мѣрѣ сближенія съ центромъ свѣта и жизни. Августинъ (Enarr. in Ps. lxxii, 1) даетъ понятіе о единомъ созерцаніи Бога для всѣхъ. По понятію мистиковъ, Богъ проявляетъ двѣ силы: одну для кары, а другую для награды, но одна и та же сила различно дѣйствуетъ на различныя натуры, или выражаясь ихъ собственнымъ сравненіемъ, одинъ и тотъ же жаръ сообщаетъ твердость глинѣ и растопляетъ воскъ. Зендъ-Авеста представляетъ интересную параллель: „всѣ въ будущемъ мірѣ переплываютъ чрезъ одну рѣку, но для однихъ она будетъ теплое молоко, для другихъ растопленная мѣдъ“.

сравнительно съ другими; не возрастать со всѣмъ тѣломъ Христа, но возвыситься и опередить своихъ братьевъ ³⁰⁾; а потому и даннаго на каждого динарія для нихъ было мало, тогда какъ каждый полученному имъ динарію могъ придать великую цѣну. Ибо, ежели лицеизрѣніе Бога будетъ блаженствомъ грядущаго міра, то тѣ, духовное око которыхъ наиболѣе просвѣтлѣло, наиболѣе насытятся Его славою; тогда, поелику лишь подобное познается подобнымъ, всякій успѣхъ въ смиреніи, святости, любви, есть вѣщающее очищеніе этого ока, въ коемъ тѣмъ яснѣе отражаются божественный образъ, божественная слава; это есть углубленіе сосуда, дабы онъ могъ полнѣе вмѣстить полноту божества; всякая же гордость, всякое самооправданіе, всякій грѣхъ, мгновенно или постепенно растлѣвающий способности духа, есть помраченіе этого зеркала, ослѣпленіе ока, обмелѣніе сосуда ³¹⁾. Въ настоящемъ случаѣ, когда возобладали гордость, зависть и самодовольство, помрачая сердечное око, награда естественно не считалась наградой, не могла быть удовлетворительною ³²⁾; она не была тѣмъ, что каждый желалъ и готовился найти въ ней.

«Онъ же, отвѣтствуя, сказалъ одному изъ нихъ», тому вѣроятно, который громче и настойчивѣе выражалъ свое неудоволь-

³⁰⁾ Августинъ: „наслѣдство Христовыхъ наслѣдниковъ не умаляется отъ умноженія сыновъ; увеличивающееся число сонаслѣдниковъ не производитъ тѣсноты. Оно таково же для многихъ, каково и для немногихъ, одинаково для каждого и для всѣхъ“. Та же мысль прекрасно выражена имъ въ De Lib. Arb. II, 14, гдѣ объ Истинѣ, небесной невѣстѣ, онъ восклицаетъ: „она принимаетъ всѣхъ любящихъ ее, и они отнюдь не ревнивы другъ къ другу; она открыта для всѣхъ и цѣломудренна для каждого“; и у Григорія, который говоритъ: „кто желаетъ избѣгнуть огня ревности, пусть добывается такой любви, которую никакое количество искателей не сокращаетъ никогда“. Тоже самое прекрасно выражено Дантомъ, Purgat. XV, въ томъ мѣстѣ, которое начинается:

Com'esser puote che un ben distributo

In più posseditor faccia più ricchi

Di sè, che se da pochi è posseduto?

(„какъ можетъ быть, что бы благо распределенное дѣлало большее количество владѣтелей богаче, чѣмъ если бы оно обладалось немногими“?)

³¹⁾ Белярминъ (de act. felic. sanct): „Динарій означаетъ вѣчную жизнь; но подобно тому, какъ тоже солнце орель видитъ яснѣе, чѣмъ другія птицы, и одинъ и тотъ же огонь сильнѣе согрѣваетъ близкихъ къ нему, чѣмъ далекихъ, такъ и въ жизни вѣчной, одинъ будетъ яснѣе созерцать, чѣмъ другой, одинъ будетъ наслаждаться болѣе другаго“.

³²⁾ Справедливо говоритъ Сенека: „смотрящему на чужое—свое не правится“. Въ др. мѣстѣ: „никто не можетъ и завидовать и въ то же время быть благодарнымъ“.

ствіе: «другъ мой ³³⁾», я не обижаю тебя: не за динарій ли ты договорился со мною?» — таково обращеніе въ обыкновенномъ быту и старшаго къ младшему; но въ Писаніи оно общаетъ что-то недоброе, такъ какъ, кромѣ настоящаго случая, оно же встрѣчается при обращеніи къ гостю, пришедшему не въ брачной одеждѣ, и къ Іудѣ, представшему предъ Господа съ намѣреніемъ предать Его (Матѳ. ххп, 12; ххvi, 50). «Я не обижаю тебя». Онъ защищаетъ свой способъ дѣйствія и свое верховное право въ собственномъ дѣлѣ. Работники настаиваютъ въ требованіи на своемъ правѣ, и на томъ же основаніи Онъ имъ отвѣчаетъ: «возьми свое и поди: я же хочу дать этому послѣднему тоже, что и тебѣ. Развѣ я не властенъ въ своемъ дѣлѣ, что хочу?» (Ср. съ этимъ Рим. ix, 20—24; Ис. ххix, 16; хlv, 9) и далѣе: «или глазъ ³⁴⁾ твой завистливъ отъ того, что я добрѣ?» Исполняя долгъ справедливости къ тебѣ, не властенъ ли я быть добрымъ и щедрымъ къ другимъ? Разрѣшеніе той трудности, что недовольные работники должны были взять свою плату и уйти, уже было приведено, а именно, что по житейскимъ отношеніямъ, служащимъ основаніемъ притчѣ, къ нимъ приспособленной, было бы несправедливо сдѣлать у нихъ вычетъ изъ платы, не смотря на выраженные ими дурныя чувства. Но можно сказать, что плата въ ихъ рукахъ исчезла, и слѣдующее за тѣмъ изреченіе достаточно показываетъ, что лишеніе мзды за наши заслуги возможно и даже необходимо послѣдуетъ тамъ, гдѣ проявляется духъ зависти, злобы и гордости: сказано — «такъ послѣдніе будутъ первыми, и первые послѣдними». Многихъ затрудняло, какъ согласить эти слова съ притчею; ибо въ ней *первы* и *послѣдніе* уравнены, между тѣмъ какъ согласно этому из-

³³⁾ Ἐταῖρος, въ Вулгатѣ—Amice, но бл. Августинъ (Serm. lxxxv, 3) выражается Sodalis, что лучше.

³⁴⁾ Выраженіе зависти всегда приписывается глазу. Второз. xv, 9; 1 Цар. хviii, 9 (и бѣ Саулъ подзирая Давида); Притч. ххп. 6; ххviii, 22; Тов. iv, 7; Сир. xiv, 10; ххxi, 13; Мар. vii, 22; Цицеронъ (Tusc. iii, 9) производит *invidia* a nimis *intuendo* fortunam alterius. Вѣрованіе въ дурное дѣйствіе глазъ распространено всюду. У грековъ ὀφθαλμὸς βάσκανος и βασκαίνειν=φθονεῖν (см. Ляйтфутъ, Ep. to the Galatians, p. 127); у итальянцевъ mal - occhio, у французовъ mauvais-oeil, у насъ „сглазить“. У персіянъ находимъ *Urentes oculos*. См. Becker. Charicles, vol. II, p. 291. Съ другой стороны, встрѣчаемъ ἄγαθὸς ὀφθαλμὸς, независимый глазъ (Сир. ххxi, 10).

реченію они перемѣщаются; бывшіе повидимому выше займутъ низшее мѣсто, бывшіе ниже возвысятся. Сравнивая подобное изреченіе у Луки хп, 30, мы находимъ тамъ полное отверженіе «*первыхъ*» — неувѣровавшихъ іудеевъ и распространеніе обѣтованія на «*послѣднихъ*» — язычниковъ. Оригенъ и его послѣдователь Мальдонать находятъ объясненіе трудности въ томъ, что «*послѣдніе*» по призванію дѣлаются «*первыми*» при полученіи платы, но столь незначительное преимущество дѣлаетъ самое объясненіе неудовлетворительнымъ. Очевидно также, что о динаріѣ, уплаченномъ послѣднимъ прежде первыхъ, упомянуто для полноты; потому что, еслибы первые, получивъ свою плату, какъ и естественно бываетъ, ушли, то не узнали бы, что равную же плату получили и послѣдніе, и не имѣли бы повода роптать. Нейандеръ ³⁵⁾ такъ мало надѣялся согласить начало притчи съ ея заключеніемъ, что прибѣгъ къ рѣшительному и даже предосудительному средству, — способному подорвать достовѣрность евангельскаго повѣствованія; по его мнѣнію, вышеприведенное изреченіе и притча относятся къ разнымъ обстоятельствамъ и соединены здѣсь случайно. Въ дѣйствительности же изреченіе здѣсь не только на своемъ мѣстѣ, но необходимо дополняетъ правоученіе и самую притчу и выражаетъ то, чего, по житейскому порядку вещей, не могла выразить послѣдняя, а именно: полное лишеніе, которому подвергаются возроптавшіе дѣлатели.

Еще болѣе трудности представляютъ заключительныя слова: «*ибо много званыхъ, а мало избранныхъ*» ³⁶⁾, хотя не сами по себѣ, а по мѣсту, ими занимаемому въ притчѣ. Связь ихъ понятна и приложеніе очевидно, когда они встрѣчаются какъ правоученіе въ притчѣ «о бракѣ царскаго сына» (Матѣ. ххп, 14); но здѣсь они кажутся сбивчивыми для толкователей, не допускающихъ полного исключенія изъ небеснаго Царства тѣхъ, кого представляютъ собою возроптавшіе дѣлатели. Нѣкоторые въ своемъ объясненіи говорятъ: «много званыхъ, но не многимъ оказано особенное благоволеніе, когда за трудъ ихъ, хотя и гораздо мень-

³⁵⁾ Leben Jesu, p. 196.

³⁶⁾ Едва ли въ какомъ другомъ языкѣ найдется равносильное проverbsальное выраженіе, какъ у грековъ: оно нерѣдко цитруется Климентомъ Александрійскимъ: Πολλοί τοι κλητὸν υἱοῦ τοῦ βασιλέως, ὀλίγοι δὲ τοὶ ἐκλεκτοί (Многіе носятъ повязку Вакха, но не многіе дѣлаются имъ).

шій, дана имъ равная плата». Таково мнѣніе Ольстаузена, который и «*званыхъ*» и «*избранныхъ*» равно считаетъ участниками конечнаго спасенія; но въ самыхъ словахъ онъ усматриваетъ указаніе на нѣкоторое различіе въ положеніи, т. е. высшее и низшее состояніе людей въ Царствѣ Божіемъ ³⁷⁾. Послѣ призванные, на его взглядъ, болѣе потрудились; только этотъ обильнѣйшій трудъ должно отнести къ божественному избранію, къ людямъ, удостоеннымъ особенной благодати. Но приписывать имъ обширнѣйшій трудъ значитъ, какъ уже было показано, извращать всю притчу. Иные подъ «*призванными*» разумѣли не означенныхъ собственно въ притчѣ, но вовсе отказавшихся отъ всякаго дѣланія въ виноградникѣ, а «*избранные*», въ сравненіи съ ними, послушные призванію, и ихъ было такъ немного, что Господь не потерпѣлъ исключенія ихъ отъ полученія Его полной награды. Самое простое толкованіе будетъ то, что многіе призываются на трудъ въ виноградникъ Божій, но немногіе поддерживаютъ то настроеніе духа, то смиреніе, ту покорность благой Его волѣ, самоотреченіе отъ всякихъ правъ на свою долю, за которыя воздается имъ справедливое возмездіе ³⁸⁾.

³⁷⁾ Такъ Вольфъ (Cicag., in loc.): „*κλητοὺς* и *ἐκλεκτοὺς* означаютъ не противоположныя категоріи по родовому понятію, а противоположныя по степени блаженства и достоинства“.

³⁸⁾ „Мзда“, какъ выраженіе блаженства избранныхъ, можетъ допускать понятіе о нѣкоторомъ правѣ, а не о дѣйстви и благодати; но въ языкѣ Писанія (Матѣ. v, 12; v, 1; Лук. vi, 35; 2 Иоан. 8, Апок. xii, 12) и церковномъ, напр. въ молитвахъ, оно выражаетъ самопреданіе, чуждое мысли о правѣ. Для уясненія приводимъ слова Аквината: „человѣкъ можетъ имѣть предъ Богомъ какую либо заслугу не по абсолютному правосудію, но по нѣкоторому предрасположенію. И это удовлетворительное объясненіе. „Мзда“ соотвѣтствуетъ дѣламъ, а дѣла, согласно протесту противъ ученія напистовъ о заслугахъ, разсматриваются по правосудію божественнаго обѣтованія (*justitia promissionis divinae*), а не по закону возмездія (*justitia retributionis*). Нѣтъ заслуги равнодостоинной (*condignum meritum*), хотя противное этому положеніе Белларминъ выводитъ изъ самой притчи (См. Gerhard, Loc. Theol. loc. xvi, 8, 114). Если (Евр. vi, 10) говоритъ апостолъ: „не неправеденъ Богъ, чтобы забылъ дѣло ваше и трудъ любви“, то должно понимать, „Богъ вѣренъ обѣтованію“ (*ὁὗς ἀδικεῖς* тоже что *πιστός*). Ср. 1 Иоан. i, 9; 1 Кор. x, 13; 1 Петр. vi, 19). Augustin. Sermon. xc, 4: не въ силу долга, а въ силу обѣтованія Богъ содѣлалъ Себя должникомъ. Въ понятіи „мзды“ предполагается понятіе о подвигѣ, но между ними нѣтъ никакой уставной мѣры, кромѣ той, которую назначаетъ Податель, единственно по праву своего обѣтованія.

ПРИТЧА ДЕСЯТАЯ.

О ДВУХЪ СЫНАХЪ.

Матѣ. ххi, 28—32.

ГОСПОДЬ нашъ устранилъ Своимъ вопросомъ (24, 25) вопросъ противниковъ (23), которые надѣялись или заградить Ему уста, если бы Онъ отклонилъ отвѣтъ, или найти поводъ къ обвиненію противъ Него, если бы Онъ отвѣчалъ такъ, какъ они ожидали; и теперь въ качествѣ обличителя начинается рядъ притчей, въ которыхъ какъ въ зеркалѣ, имъ противопоставленномъ, они могли взглянуть въ себя, увидѣть нечистоту своихъ сердецъ, нерадѣніе о возложенномъ на нихъ долгѣ, неблагодарность за дарованныя имъ преимущества, тяжкую вину своего озлобленія противъ Него Самого, уже замышленного ими въ сердцѣ своемъ. Но и эти строгія и грозныя обличенія выражаются въ словахъ трогательной и нѣжной любви, произнесенныхъ съ цѣлю отвратить ихъ, если еще это было возможно, отъ ихъ намѣренія, приобрести также и ихъ для царства Божія. Первая притча «о двухъ сынахъ» менѣе двухъ послѣдующихъ углубляется въ изслѣдованіе главной истины, и по содержанію—болѣе наставительная, тогда какъ двѣ послѣдующія сколько наставительныя, столько же и пророческія.

«А какъ вамъ кажется (тоже самое вступленіе, какъ и къ болѣе длинной бесѣдѣ въ хvii, 25): у нѣкотораго человека было два сына!» Здѣсь, какъ и у ев. Луки (хv, 11), подъ образомъ двухъ сыновъ одного отца представлены два великіе нравственные класса людей, съ коими Господь нашъ, во время Своего ученія и проповѣди, приходилъ въ соприкосновеніе. Образчикомъ и представителемъ одного изъ этихъ классовъ были фарисеи, хотя люди того и другаго класса существуютъ во всѣ времена. Къ первымъ

Это мзда по обѣтованію. Его—даръ по твоему недостоинству, и притомъ чѣмъ менѣе ты ее ищешь, тѣмъ вѣрнѣе найдешь, работая для себя, чтобы служить Богу Его ради, предъ Кѣмъ самое небо есть бѣдная награда, ибо „истинная любовь (caritas) не мздоимна, хотя и сопровождается мздой“. Вѣренъ Богъ и непреложны Его обѣтованія,—это и ничто другое должно быть основаніемъ нашихъ надеждъ, а чего намъ надѣяться или чего не надѣяться, это объясняетъ настоящая притча. О предметѣ мзды см. Supplement zu Herzog's Realencyclopaedie, подъ сл. Lohn.

принадлежать всѣ, искавшіе оправданія чрезъ законъ, и съ его помощію большею частію удерживавшіеся отъ явныхъ злодѣяній. Ко второму классу, представителями котораго служатъ мытари и блудницы, относятся всѣ, явно свергнувшіе иго, открыто и смѣло преступившіе законъ Божій, усердные ревнители зла.

Положеніе первыхъ конечно гораздо предпочтительнѣе; праведность отъ закона во всякомъ случаѣ гораздо лучше явной неправедности отъ вѣры, при ея явленіи: лишь бы она знала и чувствовала собственную неполноту; и такъ всегда бываетъ при вѣрномъ и добросовѣстномъ храненіи закона; тогда только исполняется назначеніе закона, и онъ является «пѣстуномъ о Христѣ». Но если оправдывающіе себя закономъ предадутся самодовольству, а это бываетъ, когда стараются обойти строгость его требованій; если холодные, гордые и ненавистники, они возмечтаютъ о своей полнотѣ и своемъ совершенствѣ, и такимъ образомъ не захотятъ покориться оправданію отъ вѣры; тогда лучше, если грѣшникъ всецѣло откроетъ свои очи на свою нищету и виновность, хотя бы онъ былъ приведенъ къ этому явными и тяжкими преступленіями, чѣмъ когда онъ останется въ невѣдѣніи своего истиннаго положенія, всѣхъ своихъ недостатковъ;—точно также какъ лучше, когда недугъ въ тѣлѣ принимаетъ опредѣленную форму, чтобы его можно было чувствовать и распознать, а вслѣдствіе этого опредѣлить лучший способъ леченія, чѣмъ когда онъ тайно вкрадывается и заражаетъ весь организмъ, а больной отрицаетъ, что его жизнь въ опасности. Съ такой же точки зрѣнія говорить св. Павелъ (Римл. vii, 7—9); и все Писаніе учитъ насъ, что нѣтъ больше грѣха, какъ считать себя безгрѣшнымъ. Этому научаетъ насъ поведеніе старшаго сына въ отношеніи къ отцу и возвращающемуся брату въ притчѣ о блудномъ сынѣ (Лук. xv, 28—30), далѣе, поведеніе фарисея, пригласившаго къ себѣ Іисуса, по отношенію къ Господу и къ женѣ грѣшницѣ (Лук. vii, 36—50), и другаго фарисея, самая молитва котораго, приносимая въ подобномъ расположеніи духа, вмѣнялась ни во что (Лук. xviii, 10, ср. 29—32).

«И подойдя къ первому, онъ сказалъ: сынъ, поди, работай сегодня въ виноградникъ моемъ». Это приказаніе есть общее требованіе какъ естественнаго закона совѣсти, такъ и откровен-

наго закона Моисеева, чтобы люди приносили плодъ въ Богѣ. Этимъ то приказаніемъ открыто пренебрегали мытари, блудницы и всѣ явные грѣшники. Сынъ, первымъ получившій приказаніе идти на работу, «сказалъ въ отвѣтъ: не хочу» ¹⁾. Грубость отвѣта, полное нежеланіе извинить свою непокорность—очень характеристичны. Представляя собой безпечныхъ, наглыхъ грѣшниковъ, не прибѣгнувъ онъ къ той даже лести, которою другіе прикрываютъ свои грѣхи, и не счелъ нужнымъ сказать, подобно приглашеннымъ гостямъ: «*прошу тебя, извини меня*», но просто отказывается идти.

«И подойдя къ другому, сказалъ тоже; сей сказалъ въ отвѣтъ: *иду, государь*» ²⁾. Книжники и фарисеи, выставлявшие себя ревнителями закона, показывали видъ, что будутъ исполнять его требованія; но поступили подобно второму сыну; буд-то бы хотѣли исполнить, но не исполнили (Матѣ. ххiii, 2). Пророкъ Исаія вѣрно описалъ ихъ (Матѣ. хv, 8; Исаія ххix, 13); по изреченію Господа, «*приближаются ко Мнѣ люди сіи устами своими, и чтутъ Меня языкомъ; сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня*»; такъ это было и здѣсь. Когда наступило опредѣленное время, когда нужно было рѣшительно стать на ту или другую сторону, когда Іоаннъ Креститель пришелъ къ нимъ «*путемъ правды*» и призвалъ ихъ къ усердному раскаянію, къ оживленію дѣла Божія въ сердцахъ цѣлаго народа, тогда многіе изъ этихъ явно противившихся доселѣ были крещены, исповѣдая грѣхи свои (Матѣ. iii, 5, 6); и подобно сыну, который сначала упорно отказался исполнить волю отца, «*раскаяться и пошли*»; съ другой же стороны, неправедность фарисеевъ, скрытая подъ видомъ ревности къ закону, стала очевидною: говоря о своемъ желаніи идти, они однако *не пошли*. На вопросъ Господа: «*который изъ двухъ исполнилъ волю отца своего?*» противники Его не могли отговориться незнаніемъ, какъ въ предъ-

¹⁾ Гергардъ: „жизнь грѣшниковъ есть не что иное, какъ постоянный крикъ и провозглашеніе: мы не будемъ исполнять волю Божію“.

²⁾ Εὐώ, κόριε. Въ этомъ текстѣ встрѣчается варіантъ: ναί, κόριε, ὑπάγω, κόριε, легко объясняющійся желаніемъ переписчиковъ восполнить и уяснить фразу, которая могла казаться неполною. При этомъ подразумѣвается πορεύομαι, ἀπερχομαι или другое какое либо подобное слово. См. 1 Цар. iii, 4. 6; Быт. ххii, 1.

идушемъ вопросъ (ст. 27); они принуждены были дать отвѣтъ, осуждавшій ихъ самихъ. *«Они сказали Ему: первый»*, хотя правота его была не безусловная, а лишь по сравненію съ другимъ братомъ. Затѣмъ слѣдуетъ приложеніе вынужденнаго у нихъ признанія къ нимъ самимъ: *«истинно говорю вамъ, мытари и блудницы прежде васъ войдутъ въ Царствіе Божіе»*. Словами *«войдутъ прежде васъ»* Христосъ хотѣлъ показать, что надежда еще не совсѣмъ исчезла для нихъ, что не безвозвратный приговоръ осуждаетъ ихъ на изгнаніе изъ Царствія Божія: другіе конечно войдутъ прежде ихъ; но отъ нихъ самихъ зависитъ послѣдовать за ними, если только захотятъ. *«Ибо пришелъ къ вамъ Іоаннъ путемъ правды, и вы не повѣрили ему»*. Выраженіе *путемъ правды* какъ бы усиливаетъ грѣхъ фарисеевъ; другими словами: *«Іоаннъ Креститель пришелъ какъ образецъ оправданія отъ закона, которое вы проповѣдуете. Онъ пришелъ не призвать къ новой жизни евангельской, образцемъ которой служу Я Самъ, и которую вы могли не понять; онъ пришелъ не съ тѣмъ, чтобы влить новое вино въ старые мѣхи, но Онъ самъ осуществлялъ идею оправданія, на которую вы объявили притязаніе и которая состояла въ строгомъ и явномъ отдаленіи отъ грѣшниковъ и суровомъ аскетизмѣ; и однако вы, по своему равнодушію, приняли его не лучше Меня. Вы обвиняли его въ строгости жизни, какъ обвиняете Меня за излишнюю снисходительность (Матѣ. хі, 16—19). И вы отвергли его не вначалѣ только, но и впоследствии времени, когда проповѣдь его явно повліяла на обращеніе грѣшниковъ, когда Богъ положилъ на немъ печать Свою, когда «мытари и блудницы повѣрили ему», и тогда въ васъ нельзя было вызвать соревнованія: «вы же, и видѣвши это, не раскаялись послѣ, чтобы повѣрить ему»*. Во многихъ авторитетныхъ спискахъ, отецъ говоритъ прежде сыну, который, общавъ идти, остался; а потомъ другому, который, отказавшись, одумывается и принимается за дѣло. Вѣроятно порядокъ былъ измѣненъ переписчиками, которые думали, что притча означаетъ послѣдовательное призваніе іудеевъ и язычников³⁾ и что, слѣ-

³⁾ Оригенъ, Златоустъ и Аѳанасій; Иеронимъ также слова „я иду“ приводитъ въ параллель съ словами сыновъ Израилевыхъ при возвышеніи Моисеемъ закона: „все, что сказалъ Господь, сдѣлаемъ и будемъ послушны“ (Исх. ххiv, 7).

довательно, порядок ихъ призванія долженъ быть сохраненъ. Но притча прилагается прежде всего не къ іудеямъ и язычникамъ, а скорѣе къ двумъ классамъ іудейскаго народа: сказано не *язычники*, а «*мытари и блудницы прежде васъ войдутъ въ Царствіе Божіе*», хотя первые, если бы они подразумѣвались въ притчѣ, гораздо скорѣе вызвали бы ихъ соревнованіе (Дѣян. xxii, 21, 22; Рим. x, 21, 22). Нѣтъ нужды отвергать приложеніе притчи къ язычникамъ и іудеямъ, такъ какъ весь іудейскій народъ нравственно стоялъ въ такомъ же отношеніи къ языческому міру, въ какомъ болѣе самоправедные между ними стояли къ завѣдомымъ грѣшникамъ. Но іудей и язычникъ въ ихъ взаимномъ отношеніи между собою и въ ихъ различныхъ отношеніяхъ къ царству Божію впервые ясно выступаютъ лишь въ слѣдующей притчѣ.

ПРИТЧА ОДИННАДЦАТАЯ.

О ЗЛЫХЪ ВІНОГРАДАРЯХЪ.

Матѳ. xxi, 33—45; 12 Марк. xii, 1—12; Лук. xx, 9—19.

ГОСПОДЬ нашъ, сказавъ предъидущую притчу, еще не отпускаетъ Своихъ слушателей. Онъ хочетъ докончить начатое поученіе. „*Вслушайтесь другую притчу*“, говоритъ Онъ, предлагая еще слово предостереженія и вразумленія. Произнесенная въ присутствіи фарисеевъ и народа, она у ев. Матѳея кажется болѣе обращенною къ первымъ, а у ев. Луки къ народу (xx, 9); но въ этомъ нѣтъ существеннаго различія. «*Былъ нѣкоторый хозяинъ дома, который насадилъ виноградникъ*». Введеніе притчи и затѣмъ послѣдующія выраженія указываютъ, и не безъ намѣренія, на текстъ Исаіи, v, 1—7. Тотъ, кто пришелъ не разрушить, а исполнить законъ и проро-

Auct. Oper. Imperf. одинъ между древними справедливо толкуетъ значеніе притчи, замѣчая несообразность приложенія ея къ іудею и язычнику. Неправильное толкованіе Оригена, начинающееся словами: *ὅς ἐμοὶ δοκεῖ*, даетъ поводъ думать, что въ Церкви было въ ходу другое объясненіе, прямо высказанное Іеронимомъ: „Другіе не думаютъ, чтобы притча эта была о язычникахъ и іудеяхъ, но просто о грѣшникахъ и праведникахъ“.

ковъ, останавливается на словахъ пророка тѣмъ охотиѣ, что враги обвиняли Его въ непріязненномъ расположеніи къ закону и пророкамъ. Не во внѣшней только формѣ, но и по внутреннему строю притчи Онъ связываетъ Свое собственное явленіе со всеѣмъ прошлымъ въ исторіи народа, представляетъ его вѣнцомъ и завершеніемъ всѣхъ дѣлъ Божіихъ, впродолженіе тысячелѣтія, по отношенію къ Своему народу. И не съ однимъ только этимъ текстомъ у пророка Исаи Онъ связываетъ Свое ученіе. Виноградная лоза ¹⁾, виноградникъ ²⁾, какъ аналогическіе символы Царствія Божія, проводятся чрезъ весь Ветхій Завѣтъ (Второз. xxxii, 32; Исаи xxvii, 1—7; Іер. ii, 21; Іезек. xv, 1—6, xix, 10; Осии x, 1). Виноградъ самое скромное и въ то же время благороднѣйшее растеніе. Онъ—таинственная *виноградная лоза* (Іоан. xv, 1), за долго прежде сравниваемъ былъ съ нею ³⁾ въ пророчествахъ (Быт. xlix, 11). Это небольшое деревцо развѣтвляется и раскидывается, простираетъ свои побѣги и вѣтви во всѣ стороны ⁴⁾, такъ что виноградъ, принесенный Господомъ изъ Египта, по выраженію псалмопѣвца, „исполнилъ всю землю“ (лxxxix). Проводя такое подобіе, нельзя не замѣтить, что виноградникъ отличается тѣмъ особенно, что никакая другая собственность не цѣнилась такъ высоко и не приносила столь обильнаго дохода (Пѣсн. ii, viii, 11, 12), требуя однакоже отъ виноградарей неусыпнаго старанія и ухода и не одновременно, но во всѣ времена года ⁵⁾.

¹⁾ На монетахъ Маккавеевъ часто встрѣчается изображеніе символа Палестины: виноградная лоза, кисть или виноградный листъ. Deyling, Obs. sac. v. iii, p. 236: „виноградная кисть, также виноградный листъ и пальма, какъ видно по муміямъ, были символами Іудей“.

²⁾ Бернардъ (in Cant. Serm. 30) проводитъ подобіе церкви винограднику: „Насаждена въ вѣрѣ, коревится въ любви, окопана браздою устава (дисциплины), удобрена слезами кающихся, орошена словомъ проповѣди, и такимъ образомъ несомнѣнно избилующая виномъ, въ которомъ заключается веселіе и нѣтъ излишества: виномъ услаждающимъ, а не сластолюбіе возбуждающимъ. Сіе-то вино веселитъ сердце человѣка, его-то вкушаютъ съ веселіемъ ангелы“. Ср. August. Serm. lxxxvii, 1 и Ambros. Expos. in Luc. ix, 29.

³⁾ Гроцій: лоза похвѣляется въ притчѣ (Суд. ix, 13), что Богъ и люди увеселяются ея сокомъ, что, въ наиболѣе истинномъ смыслѣ, говорится о крови Христа.

⁴⁾ Plin. Hist. nat. xiv, 3.

⁵⁾ Cato: „нѣтъ имѣнія болѣе цѣннаго и требующаго болѣе ухода“. Всѣ призванные воздѣлывать духовный виноградникъ могутъ находить прекрасную аналогію у Виргилія (Georg. ii, 397—419):

По словамъ Исаи, виноградникъ и церковь іудейская суть одно и то же. «Виноградникъ Господа Саваова есть домъ Израилевъ, и мужъ Іуды — любимое насажденіе Его» (v, 7.). Затѣмъ тутъ сказано, что онъ не отданъ другимъ, но что онъ опустошенъ и разоренъ. Въ притчѣ же, гдѣ виноградникъ переданъ болѣе честнымъ виноградарямъ, и судъ произносится не надъ нимъ, а надъ тѣми, которые такъ безстыдно старались имъ овладѣть, онъ означаетъ скорѣе идею Царствія Божія, для осуществленія ⁶⁾ которой іудеи и послѣдовательно язычники находились въ благопріятныхъ условіяхъ, но, оказавшись несостоятельными, лишены были права, которымъ могли воспользоваться. Въ самомъ дѣлѣ, по мѣрѣ того какъ Израиль по плоти былъ призываемъ первый осуществить Царствіе Божіе, можно сказать, что виноградникъ временно былъ іудейскою церковью; но это положеніе было случайное и временное, а не необходимое и непрерывное, какъ это вполнѣ доказали послѣдствія. Роковое заблужденіе іудеевъ, противъ котораго свидѣтельствовали пророки (Іер. vii, 4), Іоаннъ Креститель (Матѳ. iii, 9) и часто Самъ Господь Іисусъ (Матѳ. viii, 12; Лук. xiii, 29), состояло въ томъ, что они народъ свой считали тождественнымъ и нераздѣльнымъ съ Царствомъ Божиимъ.

Хозяинъ — болѣе чѣмъ обыкновенный владѣлецъ этого виноградника: Онъ самъ его насадилъ (Исх. xv, 17; Псал. xlii, 3). Насажденіе духовнаго виноградника имѣло мѣсто при Моисеѣ и Іисусѣ Навинѣ въ установленіи іудейскаго законодательства въ землѣ Ханаанской и описывается въ Второз. xxxii, 12 — 14; ср. Іезек. xvi, 9—14; Неем. ix, 23—25. Но Онъ на этомъ

„Est etiam ille labor curandis vitibus alter,

„Cui nunquam exhausti satis est: namque omne quotannis

„Terque quaterque solum scindendum, glebaque versis

„Aeternum frangenda bidentibus: omne levandum

„Fronde nemus. Redit agricolis labor actus in orbem

„Atque in se sua per vestigia volvitur annus“.

(„Затѣмъ, нужно одѣть лозу, чтобы она не истощалась: всю почву, трижды или четырежды въ году, нужно разрыхлять; затвердѣлый дернъ постоянно разбивать кирками, со всего растенія снимать его листья. Трудъ земледѣльца, подобно колесу, совершается круглый годъ“).

⁶⁾ См. Orig. Comm. in. Matt. in loc.

не остановился. Насадивъ, «онъ обнесъ его оградой, выкопалъ въ немъ точило ⁷⁾ и построилъ башню».

Ограда эта была или простая «каменная стѣна» (Притч. xxiv, 31; Числ. xxi, 24; Ис. v, 5; Мих. i, 6), или заборъ изъ терна, или живая изгородь, обыкновенно устроемая на востокъ изъ колючаго дикаго алое, надежно защищающаго виноградникъ отъ его враговъ—лисицы (Пѣсн. ii, 15; Неем. iv, 3) и вепря (Пс. cxxxix, 14) лучше всякой каменной стѣны ⁸⁾. У Исаи (v, 5) виноградникъ имѣеть обѣ ограды. «Точило» составляло обыкновенную принадлежность. Не менѣе нужна была и «башня» ¹⁰⁾, подъ которою мы разумѣемъ не кіоскъ или роскошное строеніе, служащее для удовольствія, а помѣщеніе для стражей и для собраннаго винограда. Здѣсь самъ собою представляется вопросъ, останавливающей толкователя притчи. Должны ли мы придавать

⁷⁾ Ἀγρός, torcular, точило, у ев. Марка ὑποθήκη, lacus,—объ этомъ поспѣдимъ только собственно и можетъ быть сказано, что оно выкопано. Шарденъ видѣлъ нѣчто подобное въ Персіи. Точила выкладывались камнемъ; иногда ихъ вырубають въ скалѣ. Собранный въ точило виноградъ давили обыкновенно ногами (Суд. iv, 27; Неем. xii, 15; Ис. lxi, 3); выдавленный сокъ стекалъ сквозъ рѣшетчатое отверстіе (въ подточило, внизу подставленное—lacus vinarius, по Колумеллѣ). См. Dictionary of the Bible s. v. Wine-press. Tristram Natural history of the Bible p. 509: „Древнія точила принадлежатъ къ числу интереснѣйшихъ остатковъ Палестины и служатъ памятникомъ промысла израильтянъ до временъ плѣна“.

⁸⁾ См. Greswell, Exposition of the Parables, vol. V, pag. 4.

⁹⁾ Hom. II. xviii, 564; Virg. Georg. ii, 371: „Загороди также должно заплести“.—Tristram, Nat. hist. of the Bible pag. 430.

¹⁰⁾ Такія временныя башни я часто видѣлъ въ Испаніи въ то время, когда созрѣвающія грозды могли искушать прохожихъ; и онѣ тѣмъ болѣе необходимы, что виноградникъ обыкновенно лежитъ открыто при дорогѣ безъ какого бы то ни было прикрытія. Площадка дѣлается высоко изъ досокъ и столбовъ и закрывается рогожами для защиты отъ солнца; и на ней, имѣющей далекій видъ кругомъ, помѣщается караульщикъ съ длиннымъ ружьемъ. Нибуръ старшій (Beschreib. v. Arab. p. 38) говоритъ: „въ гористомъ округѣ Іемена я видѣлъ помѣстамъ какбы гнѣзда на деревьяхъ, въ которыхъ помѣщались Арабы для того, чтобы караулить свои поля. Въ Техаммѣ, гдѣ деревьевъ было меньше, они строили для этой цѣли высокія и легкія башни.“ Вардъ (View of the Hindoos, vol. ii, p. 327) замѣчаетъ: „дикіе кабаны и буйволы (Silvestres uri, Georg. ii, 374) дѣлають опустошительный набѣгъ на поля и сады Индусовъ; для того, чтобы прогонять ихъ, караульщики помѣщаются на возвышенныхъ крытыхъ площадкахъ въ поляхъ; иногда на холмахъ, сдѣланныхъ изъ землянаго дерна; и караульщики часто бываютъ вооружены пращами, которые они употребляютъ съ замѣчательною ловкостью и силой для того, чтобы прогонять хищниковъ всякаго рода“.

особое значеніе этимъ подробностямъ? или должно принять ихъ лишь за дополненіе картины въ смыслѣ общаго Божія промышленія о Своей церкви, въ смыслѣ дарованія ей всѣхъ средствъ, потребныхъ для жизни и благочестія избраннаго народа? Въ этомъ и другихъ подобныхъ случаяхъ многіе допускаютъ только послѣднее. Какъ бы ни объясняли точило и башню ¹¹⁾, имѣя въ виду текстъ Ефес. II, 14, гдѣ законъ представленъ средостѣніемъ ¹²⁾ между іудеями и язычниками, трудно не признать въ огражденіи виноградника духовнаго значенія. Чрезъ огражденіе посредствомъ закона іудеи сдѣлались народомъ отдѣльнымъ («вотъ народъ живетъ отдѣльно, и между народами не числится» — Числ. XXII, 9); такъ что законъ, ставши стѣною отдѣлявшею и вмѣстѣ оборонительною ¹³⁾, «стѣною огненною» (Зах. II, 5; ср. Пс. CXXIV, 2; Ис. XXII, 3), явно охранялъ ихъ отъ окружающихъ языческихъ племенъ, отъ заразы идолопоклонства и служилъ залогомъ покровительства Божія. Не должно забывать, что не только по внутреннему, но и по своему вѣшнему географическому положенію, Іудея была отовсюду ограждена и защищена своимъ положеніемъ: съ востока она отдѣлялась рѣкою Іорданомъ и двумя озерами, съ юга — пустынею и гористою Идумеею, съ запада — моремъ и съ сѣвера Анти-Ливаномъ; такъ что, по выраженію Витринги, Господь Богъ въ Своемъ совѣтѣ опредѣлилъ, чтобы Израиль жилъ уединенно. Не столь легко съ ясностью усмотрѣть духовные залого, прообразуемые точиломъ ¹⁴⁾ и башнею ¹⁵⁾. Многія, отчасти произвольныя, хотя и

¹¹⁾ *Delüsch*, въ параллельномъ текстѣ Исаіи. Служащая для обороны и украшенія башня посреди виноградника есть Іерусалимъ, царскій градъ съ Сіономъ, царскою крѣпостью (Мих. IV, 8). Точило есть храмъ, откуда истекаетъ потокъ, наполющій сладости (Псал. XXXV, 9), къ которому стремится жаждущая душа (Пс. XL).

¹²⁾ Μεσοτοιχον τοῦ φραγμοῦ тамъ, какъ φραγμός здѣсь.

¹³⁾ Амвросій Ехр. in Luc. IX, 24;

¹⁴⁾ См. Иринея, Соп. Наер. IV, 36 „Искапалъ точило, приготовилъ вмѣстѣ лице духа пророчества“ — Ambr. Eхr. in. Luc. IX, 24.

¹⁵⁾ Исаія VI, 2 упоминаетъ еще о двухъ благотвореніяхъ: виноградникъ насажденъ на вершинѣ утченной горы (apertos *Bacchus amat colles*, *Virgill*); почва была очищена отъ камней (4 Пар. III, 19) — что указывало на изгнаніе хананейцевъ, дабы они не простерли рукъ своихъ къ беззаконію (Пс. CXXIV, 3). Въ Іезек. XVI находимъ назидательную параллель съ этою притчею.

осторожныя попытки въ этомъ родѣ оказались неудачными и не привели къ какому либо общему соглашенію.

Все сдѣлавъ для благоустройства виноградника, хозяинъ отдалъ его виноградарямъ,—не сказано, на какихъ условіяхъ, но, какъ ясно изъ послѣдующаго, заключивъ съ ними договоръ получать съ нихъ опредѣленную часть плодовъ своевременно.—Такъ какъ виноградаря очевидно должны быть отличаемы отъ виноградника, который они должны воздѣлывать и хранить, то мы должны разумѣть подъ ними духовныхъ вождей народа, которымъ Богъ далъ право сидѣть на Моисеевомъ сѣдалищѣ и съ него поучать народъ (Мал. II, 7; Іезек. XXXIV, 2; Матѣ. XXIII, 2, 3). Самый же виноградникъ естественно означаетъ цѣлый народъ, который, подъ руководствомъ своихъ вождей и учителей, долженствовалъ принести плодъ праведности предъ Господомъ ¹⁶). Поручивъ свой виноградникъ попеченію виноградарей, хозяинъ *«отлучился»*, и какъ говорить ев. Лука, *на долгое время*. Въ чудесахъ, сопровождавшихъ освобожденіе народа изъ Египта, въ Синайскомъ законодательствѣ, заселеніи Ханаана, Богъ былъ какбы явнымъ, непосредственнымъ водителемъ народа, вступалъ съ нимъ въ завѣтъ; послѣ того снова удалился временно и пересталъ говорить съ нимъ лицомъ къ лицу (Второз. XXXIV, 10—12), но терпѣливо ожидалъ, какое дѣйствіе произведетъ законъ и какъ они будутъ поступать подъ руководствомъ своихъ духовныхъ вождей и какой принесутъ плодъ ¹⁷).

«Когда же приблизилось время плодовъ, онъ послалъ своихъ слугъ къ виноградарямъ взять свои плоды»,—часть, принадлежавшую хозяину, какова бы она ни была (Пѣсн. VIII,

¹⁶) Морисъ (Frederick Maurice) замѣтилъ автору толкованій до изданія ихъ въ свѣтъ слѣд.: „Я вообще не сомнѣваюсь въ истинѣ этого толкованія, но оно мнѣ кажется скорѣе отводомъ отъ трудности, которой вовсе нѣтъ ни въ притчѣ, ни въ нашемъ разговорномъ языкѣ о Церкви. Церковь и *поучаетъ*, и *поучается*; но наставники не суть только служители; Церковь одного поколѣнія поучаетъ церковь другаго исторією, дѣяніями, словами, заблужденіями и пр. Церковь же, вѣ въ времени существующая, неизмѣняемое тѣло, поучаетъ членовъ церкви, существующей въ каждомъ періодѣ времени“.

¹⁷) Ambros. Expos. in. Luc. IX, 23: „Онъ на долгое время удалился, дабы не очень посѣтно показалось востребованіе; ибо чѣмъ снисходительнѣе великодушіе, тѣмъ неизвинительнѣе упорство. Θεοφιλας: ἡ ἀποθήκη τοῦ Θεοῦ, ἡ μακροθυμία. Bengel: innuitur tempus divinae taciturnitatis, ubi homines agunt pro arbitrio.“ См. Іез. VIII, 12; Пс. IX, 5.

12). Конечно не было времени, когда бы Богъ не требовалъ послушанія, благодарности, любви отъ Своего народа; всякое время въ нѣкоторомъ смыслѣ есть время благопріятное (Ис. 6, 7), но такого выраженія требуютъ обстоятельства притчи. Да и въ исторіи душъ и народовъ наступаетъ иногда особенная пора, напоминающая о принесеніи плодовъ, когда Богъ требуетъ ихъ съ большею противъ обыкновеннаго строгостію, когда очень дурно приходится той душѣ или тому народу, которые являются безплодными. Но, спросить, какъ отличить *слугъ*, долженствующихъ принять плоды, отъ *виноградарей*? Различіе въ томъ, что *слуги*, т. е. пророки и другіе высшіе служители и посланники Божіи, были посланы къ избранному народу; они возставали въ критическія эпохи, свѣше облакаемые властію, сопряженною съ ихъ посольствомъ; виноградари, напротивъ, были всегдашніе блюстители закона, власть которыхъ была обусловлена самою теократіею ¹⁸⁾. Касательно принятія плодовъ, или, по выраженію ев. Луки «*плодовъ изъ виноградника*», Ольсгаузенъ ¹⁹⁾ справедливо разсуждаетъ, что подъ этимъ должно понимать не особенные подвиги, не честность и правоту жизни, а покаяніе и внутреннее расположеніе къ истинной сердечной праведности, чего законъ не способенъ былъ произвести. Это не значить, что законъ вовсе оставался безъ вліянія на праведную жизнь: онъ пресѣкаетъ грубое проявленіе грѣха и обличаетъ скрытую его скверну; такимъ образомъ праведность по закону можетъ приносить плодъ, но для ея совершенства необходимо сознавать потребность искупленія, ея

¹⁸⁾ Бенгель: „слуги суть необычайные и болѣе знатные служители; виноградари—обыденные“.

¹⁹⁾ Από τῶν χαρπῶν, система отдачи полей въ аренду, употребительная во Франціи, Италіи и въ Россіи. Плиній, Ер. ix, 37 находитъ въ этой арендной системѣ единственное средство для полученія дохода съ своихъ помѣстій. Medendi una ratio si non summo, sed partibus locum. При этомъ назначались смотрители и сторожа (exactores et custodes), отличавшіеся отъ другихъ слугъ; они постоянно жили на самой фермѣ для приѣма слѣдующей части урожая.—Шарденъ (Voyage en Perse, vol. v, 385, Langles ed.) находилъ ту же систему въ Персіи, и приложеніе оной не мало служило къ объясненію притчи. Этотъ договоръ, говоритъ онъ, повидимому есть частная сдѣлка, но тѣмъ не менѣе въ немъ заключается непрестанный поводъ къ обманамъ, спорамъ и насиліямъ, при чемъ правосудіе никогда почти не соблюдается и, къ большей странности, положеніе собственника всегда плохо и выгоды его страдаютъ. См. Du Cange подъ сл. Medietarius, Medietas.

истинную основу (Рим. III. 20). Итакъ, слуги являются здѣсь подвижниками, пробуждающими эту духовную потребность, они возвѣщаютъ объѣтованіе о пришествіи Искупителя; но невѣрные виноградари, употребившіе во зло свое призваніе, не признають и умерщвляютъ этихъ провозвѣстниковъ благодати.

Время «собиранія плодовъ», по закону левитовъ, наступало не прежде пяти лѣтъ послѣ насажденія винограда. «Три года плоды должно было почитать за необрѣзанные и потому несобираемые; въ четвертый годъ они должны были быть посвящаемы для празднествъ Господнихъ». Въ пятый же годъ виноградари могли сами ѣсть плоды и давать другимъ (Лев. XIX, 23—25). Въ теченіе этого столь долгаго періода виноградари могли считать себя не наемными работниками, а собственниками, и это служить къ объясненію послѣдующаго.

«Виноградари, схвативъ слугъ его, много прибили, много убили, а много побили камнями. Опять послалъ онъ другихъ слугъ, больше прежняго; и поступили съ ними также». Два послѣдующіе евангелиста говорятъ подробнѣе перваго о злобѣ виноградарей, а ев. Лука прямо излагаетъ, какъ они, надѣясь на безнаказанность, переходятъ отъ дурнаго къ худшему. Когда пришелъ первый слуга, они *«прибивъ его, отослали ни съ чѣмъ»*. Слѣдующаго они, *«прибивъ и обругавъ, отослали ни съ чѣмъ»*, или, слѣдуя ев. Марку, который опредѣляетъ самое свойство оскорбленія, они *«камнями разбили голову²⁰⁾ и отослали его съ безчестіемъ»²¹⁾*. Можно подумать, что здѣсь не вполне высказано, какимъ именно поруганію и позору подверглись эти

²⁰⁾ Εκεφαλαιώσαν (Марк. XII, 4). Это своеобразное употребленіе глагола, употребляемаго лишь съ цѣлью суммировать или подвести подъ одну главу; хорошій примѣръ такого употребленія его находится въ посланіи Варнавы, гдѣ о сынѣ Божіемъ говорится, что Онъ пришелъ во плоти, ἵνα τὸ τέλος τῶν ἀμαρτιῶν κεφαλαιώσῃ τοῖς διόξασιν ἐν θανάτῳ τοὺς προφῆτας αὐτοῦ (с. V.). Предположеніе Векфильда (Silv. Crit. II, 67), что (ἐκεφαλαιώσαν) здѣсь означаетъ breviter vel summam egerund—они „быстро покончили съ нимъ“, или какъ объясняетъ его Ляйтфутъ, указывая на то обстоятельство, что слуга пришелъ требовать плату—„они покончили счеты съ нимъ“ (въ ироническомъ смыслѣ)—совершенно несостоятельно. Винительный падежъ αὐτόν рѣшительно говорить противъ такого толкованія, равно какъ и противъ предположенія Теофилакта: συντέλεσεν καὶ ἐχορεύσας τὴν ὄβριν.

²¹⁾ Ἀπέστειλαν ἡτιμωμένον или какъ въ лучшихъ текстахъ ἡτίμησαν.

слуги,—быть можетъ на подобіе того, какъ «Аннонъ взялъ» (2 Цар. х, 4) слугъ Давидовыхъ и обрилъ каждому изъ нихъ половину бороды и обрѣзалъ одежды ихъ на половину до чреслъ и отпустилъ ихъ» (2 Цар. х, 4). Третьяго «*изувѣчивъ выгнали*», можетъ быть оставя его еле живымъ. У двухъ первыхъ евангелистовъ, виноградари простирають свою злобу до избіенія нѣкоторыхъ изъ второстепенныхъ посланцевъ, тогда какъ у ев. Луки это крайнее звѣрство учинено надъ сыномъ; такимъ образомъ послѣдній евангелистъ представляетъ рядъ возрастающихъ оскорбленій; первые же повидимому болѣе сообразуются съ историческими фактами, такъ какъ нѣкоторые изъ пророковъ не только подвергались оскорбленіямъ, но и были умерщвлены. Такъ, если вѣрить іудейскому преданію, Іеремія былъ побитъ камнями отъ изгнанниковъ въ Египтѣ; Исаія былъ распилень по приказанію царя Манассіа. Въ доказательство того, что ни мало не преувеличено это описаніе, свидѣтельствующее о неблагодарности народа, смотри Іер. хх, 1, 2; хххvii, 15; хххviii, 6; 3 Цар. хviii, 13; хix, 14; ххii, 24—27; 4 Цар. vi, 31; хxi, 19; 2 Паралипом. ххiv, 19—22; хххvi, 15, 16, а также Дѣян. vii, 52; 1 Тесс. ii, 15. Лучшимъ же къ тому комментаріемъ служатъ слова посланія къ Евреямъ: „другіе испытали поруганіе и побои, а также узы и темницу; камнями побиваемы были, перепиливаемы, подвергаемы пыткамъ, умирали отъ меча тѣ, которыхъ весь міръ не былъ достоинъ» (xi, 37, 38).

Терпѣніе хозяина, при такихъ необычайныхъ обидахъ, достойно удивленія. Онъ отправляетъ одного за другимъ посланниковъ, дабы возвратить злыхъ людей къ чувству своего долга, вмѣсто того, чтобы прямо лишить ихъ обладанія виноградникомъ и подвергнуть заслуженной ими немедленной карѣ. Но все это разительно проявляетъ великое милосердіе и долготерпѣніе. «Я посылалъ къ вамъ всѣхъ рабовъ Моихъ, пророковъ, посылалъ съ ранняго утра, чтобы сказать: не дѣлайте этого мерзкаго дѣла, которое Я ненавижу» (Іер. хliv, 4).—«И сдѣлались упорны и возмутились противъ Тебя, и презрѣли законъ Твой, убивали пророковъ Твоихъ, которые увѣщевали ихъ обратиться къ Тебѣ, и дѣлали великія оскорбленія» (Неем. ix, 26). Все изложенное здѣсь исповѣданіе левитовъ служить само по себѣ превосход-

нымъ толкованіемъ на эту притчу. «Напоследокъ послалъ имъ сына своего», или болѣе трогательными словами ев. Марка, «имѣя же еще одного сына, любезнаго ему, напоследокъ и его послалъ къ нимъ, говоря: постыдятся сына моего» (ср. 1, 1, 2). Хозяинъ выражаетъ убѣжденіе, что если тѣ злые люди оскорбили и наругались надъ низшими посланцами, то они конечно окажутъ уваженіе къ его сыну. Это обстоятельство затрудняетъ нѣкоторыхъ толкователей, такъ какъ Тотъ, Кого представляетъ хозяинъ винограднаго, не могъ не знать при самомъ началѣ, какъ встрѣтятъ Его Сына тѣ, къ которымъ Онъ посылалъ Его. Затрудненіе конечно есть здѣсь, но оно встрѣчается всегда, какъ только бываетъ нужно соглашать свободу человѣка съ предвѣденіемъ Бога ²²). Мы знаемъ, что одно съ другимъ примиримо, и знаемъ также, что не можемъ примирить ихъ, и это есть единственное рѣшеніе вопроса. Описаніе этого послѣдняго изъ посланниковъ въ качествѣ сына хозяина, «возлюбленнаго сына», съ возможною опредѣленною показываетъ разность сана между Христомъ и пророками, высокое достоинство Того, Кто былъ Сыномъ въ высшемъ значеніи слова ²³) (Евр. 1, 5, 6); и нѣкоторые другіе изъ слушавшихъ безъ сомнѣнія хорошо понимали смыслъ Его словъ. Они понимали предъявляемое Имъ черезъ то право уличить Его, хотя и не могли вооружиться на Него Его же словами и обвинить по всей строгости за провозглашеніе Себя Сыномъ Божиимъ, какъ Онъ дѣйствительно называлъ Себя (Іоан. 7, 18). Въ этомъ посланіи Своего Сына Отцемъ Небеснымъ является послѣднее и конечное усиліе милосердія Божія. Если оно не успѣетъ, то съ одной стороны истощены уже средства небесной любви, а съ другой тѣ, чей грѣхъ былъ причиною неуспѣха, исполнили мѣру своей виновности.

«Но виноградары, увидѣвъ сына, сказали другъ другу:

²²) Бл. Іеронимъ: „то, что сказано Имъ—постыдятся Сына Моего—сказано не по невѣденію; потому что какъ можетъ не знать хозяинъ, видя, что въ этомъ мѣстѣ подразумѣвается Богъ? Но о Богѣ всегда говорится какъ о сомнѣвающимся, дабы сохранена была свобода воли человѣка“. Ср. Амвросій, *De fide*, 17, 18.

²³) На этомъ часто настаиваютъ первые церковные писатели, доказывая божественность Сына. *Ambros. De fide* 7, 7: „Замѣть, что прежде называлъ слугъ, а потомъ Сына, дабы знали, что Единородный Сынъ Божій по божеству не имѣетъ ни имени, ни общей доли съ рабами“. Ср. *Iren. Con. Haer.*

это наследникъ; пойдѣмъ, убьемъ его, и завладѣемъ наследствомъ его». Небезынтересно сравнить Іоан. хі, 47—53 и заговоръ противъ Іосифа его братьевъ: «они, увидя его издали, прежде нежели онъ подошелъ къ нимъ, стали умышлять противъ него, чтобъ убить его. И сказали другъ другу; вотъ идетъ этотъ сновидецъ. Пойдемъ теперь и убьемъ его... и увидимъ, что будетъ изъ его сновъ» (Быт. xxxiii, 19—20). Подобно тому, какъ эти, думая разстроить намѣренія Божіи относительно своего меньшаго брата, способствовали ихъ исполненію, такъ законники іудейскіе, возставая противъ предначертаній Божіихъ обътованій относительно Христа, сдѣлались орудіями осуществленія оныхъ ²⁴⁾ (Дѣян. iii, 18, iv, 27, 28).—*Вотъ наследникъ*: слово это употреблено не въ обширномъ значеніи, какъ синонимъ наследника и господина (heres и dominus), но въ тѣснѣйшемъ смыслѣ лица, которому принадлежитъ наследство; оно теперь не въ его владѣніи, но въ свое время оно ему дѣйствительно достанется не по человѣческимъ понятіямъ съ мыслию о смерти, но по свободному опредѣленію, отъ дѣйствительнаго владѣтеля. Христосъ есть «Наслѣдникъ всего» (Евр. i, 2), не потому, что онъ Сынъ Божій, ибо церковь всегда обличала аріанъ, скрывавшихъ подъ такимъ толкованіемъ свою ересь, но потому, что Онъ есть сынъ человѣческій (Ефес. i, 20—21; Фил. ii, 9—11). «Господь Іисусъ Христосъ, по выраженію Теодорита, есть наследникъ всего не какъ Богъ, но какъ человѣкъ, ибо въ смыслѣ Ипостаси Онъ есть Творецъ всего». Сердце говоритъ во услышаніе предъ Богомъ (Пс. lxxi, 1), помышленіе сердець человѣческихъ есть истинное человѣческое слово, а потому оно и принимается здѣсь за устное слово. Въ самомъ дѣлѣ, мы не можемъ представить себѣ, чтобы фарисеи въ своихъ сокровеннѣйшихъ совѣтахъ, сколько бы другъ другу ни вѣрили, съ какою бы смѣlostію ни смотрѣли на свое собственное вѣроломство, прямо высказали: «это Мессія, а потому умертвимъ Его». Но они желали, чтобъ за ними оставалось наследство. Что Богу угодно было сдѣлать преходящимъ и временнымъ, пригоднымъ до поры преобразованія, то они хотѣли упрочить за собой навсегда, такъ какъ они

²⁴⁾ Бл. Августинъ: «они убили, чтобы обладать всѣмъ; и потому именно, что они убили, они потеряли».

пользовались правами и преимуществами, которыхъ надлежало имъ лишиться съ уничтоженіемъ несовершеннаго порядка вещей и со введеніемъ совершеннаго, или, вѣриѣ, когда прежнее не уничтожалось, а получало лучшее устройство, давало высшія преимущества, о которыхъ однако они не заботились. Великій Зодчій восхотѣлъ разрушить временное, до срока стоявшее зданіе, а его намѣренію воспротивились ²⁵⁾ низшіе строители, воспротивились до послѣдней крайности. Что Богъ основалъ, тѣмъ они хотѣли владѣть безъ Бога и вопреки Богу; они вообразили, что это для нихъ возможно. Въ самомъ дѣлѣ, всякое самооправданіе не есть ли покушеніе умертвить наслѣдника и завладѣть Божескимъ наслѣдствомъ, не есть ли стремленіе захватить и низвести въ себя тотъ свѣтъ, который имѣетъ значеніе свѣта, пока мы признаемъ его чѣмъ то высшимъ насъ, въ чемъ человѣку позволено быть участникомъ, но чего онъ самъ не можетъ произвести, и чѣмъ не можетъ располагать какъ своимъ удѣломъ или своею собственностію, но что лишь свыше можетъ быть ему ниспослано? Это свѣтъ, который, при самомъ покушеніи обратить его въ свою принадлежность, неизбѣжно утрачивается и гаснетъ, подобно тому, какъ погасъ бы и лучъ нашего естественнаго свѣта, если бы мы отрѣзали его отъ его свѣтозарнаго источника.

«И схвативъ его, вывели изъ виноградника и убили» Всѣ три евангелиста изображаютъ сына *«выведеннымъ вонъ изъ виноградника»*: это невольно напоминаетъ намъ о Томъ, Кто *«пострадалъ вѣ вратъ»* (Евр. хш. 12. 13; Іоан. хіх, 17), Кто былъ отлученъ, по замыслу осудившихъ Его на казнь, отъ народа Божія и отъ всякаго участія въ его обѣтованіяхъ. Такъ, когда Навуеѣй погибъ за хулу на Бога и царя, т. е. за преступленіе теократическихъ законовъ, его вывели вонъ изъ города и побили камнями ²⁶⁾ (3 Цар. ххі, 13, ср. Дѣян. үп,

²⁵⁾ Иларій: „замысль дѣлателей, убіеніемъ наслѣдника, захватить наслѣдство, это есть суетная надежда—смертью Христа удержать славу Закона“. Гроцій: „эти слова показываютъ, что священники и законники іудейскаго народа всѣми силами старались посредствомъ закона Божія угождать своему честолюбію и корыстолюбію“.

²⁶⁾ Смерть Навуеѣя, пострадавшаго изъ-за своего виноградника, часто принимается за пророческій образъ смерти Христа.—Амвросій, Ехр. in Luc. ix. 33: „Радуйся, виноградникъ, достойный такого стража: не кровь одного Навуеѣя, но

58; ххi, 30). По ев. Марку, виноградари сперва убили сына и потомъ тѣло его выбросили вонъ (хп, 8); они отказали ему въ обрядѣ погребенія, извергли его на позорище, какбы говоря, что *таковъ* ихъ отвѣтъ на требованіе хозяина. Господь такъ мало сомнѣвается, до какой крайности будетъ простираться ненависть Его враговъ, что въ притчѣ изображаетъ предъ ними то преступленіе, которое они въ сердцахъ своихъ уже замыслили и которое чрезъ нѣсколько дней явилось на свѣтъ уже совершившимся, не побуждая ихъ чрезъ то къ преступленію, но чтобы показать имъ, какъ въ зеркалѣ, весь его ужасъ и, если можно, устроить ихъ ²⁷⁾.

Но такъ какъ этого не послѣдовало, и они, подобно виноградарямъ притчи, рѣшились на преступленіе,—то какого приговора должны были они ожидать? Это также отражалось для нихъ въ зеркалѣ, предъ ихъ глазами поставленномъ. *«Итакъ, когда придетъ господинъ виноградника, что сдѣлаетъ онъ съ виноградарями тѣми?»* Поучительно замѣтить, что цѣлый рядъ поколѣній, въ продолженіе столькихъ вѣковъ исполнявшихъ мѣру неправоты Израиля, представляется въ видѣ одного общества виноградарей; ибо дѣйствительно слово Божіе не подчиняется нашему скудному номинализму, по которому народъ не болѣе какъ подходящій терминъ для означенія совокупности отдѣльныхъ личностей. Предъ Богомъ народы суть живые организмы, имѣющіе свое нравственное единство, отъ поколѣнія къ поколѣнію переходящее. Если бы это было иначе, то и догматъ о грѣхопадѣніи нашего праотца не имѣлъ бы значенія и не понятны были бы слова Спасителя (Матѣ. ххш, 32—35). Нѣтъ ничего жестокаго въ законѣ Богоуправленія, который вооружается противъ нашего эгоизма, нашего самовыдѣленія; ибо если есть жизнь цѣлаго, то есть жизнь и каждой части, а потому каждый среди поколѣнія, послѣднею каплею переполнившаго мѣру, подлежащій за

безчисленныхъ пророковъ и, что еще болѣе, драгоценная кровь Господа освятила тебя. Навуоюй защищала временный виноградникъ; тебя же на вѣки насадила для насъ страдальческая смерть многихъ мучениковъ; тебя крестъ апостоловъ, соревнователь Господнихъ страстей, распространилъ въ концы міра“.

²⁷⁾ Примѣръ подобнаго обличенія несправедливости, какъ послѣдняго средства отвратить людей отъ грѣховной жизни, представляется въ предсказаніи Елисея царю Азаилу. 4 Цар. viii, 12—15.

неправоту свою и своихъ отцовъ карѣ, каждый имѣть возможность личною вѣрою и покаяніемъ спастись отъ общаго осужденія. Таковой конечно не можетъ избавиться отъ своей доли во внѣшнемъ бѣдствіи (хотя часто посреди Іерусалимскаго погрома остается Пелла, среди всемірнаго истребленія потопомъ есть ковчегъ), все же онъ спасается отъ бѣды изъ бѣды, отъ гнѣва Божія, которому внѣшнее злополучіе служить образомъ и выраженіемъ (Іер. xxxix, 11; Іезек. xi, 16).

Для сохраненія правдоподобія въ изложеніи, Сыну уже нельзя быть исполнителемъ конечнаго отмщенія неблагодарнымъ и жестокимъ виноградарямъ. Онъ умерщвленъ и не можетъ, подобно тому, Бого прообразуетъ, воскреснуть, чтобы покарать преступниковъ. Это совершить (въ первый разъ названный такъ) *«хозяинъ винограднаго»* и въ этомъ нѣтъ ничего несогласнаго съ ученіемъ Писанія; ибо Отецъ именно, являющій Себя въ Сынѣ, какъ далъ законъ на Синаѣ, такъ и когда приспѣло время, произнесъ приговоръ церкви Израиля—отступницѣ.

Можетъ быть фарисей, къ которымъ Христосъ обратился съ тѣмъ же вопросомъ, съ какимъ Исаія обращался къ ихъ отцамъ (v, 3), вынуждая ихъ произнести приговоръ противъ самихъ себя²⁸⁾, до сихъ поръ не понимали цѣли притчи и прежде чѣмъ поняли, осудили самихъ себя, говоря: *«злѣе»*²⁹⁾ *«сихъ предастъ злой смерти и винограднаго отдастъ другимъ виноградарямъ»*, или же, догадываясь, показывали однако видъ, что не понимаютъ Его

²⁸⁾ Витринга: „Такъ прозраченъ законъ (jus) Божій, что, ежели человекъ безпристрастно разсмотритъ въ другомъ подобномъ то, чего по слѣпому самолюбію не хочетъ видѣть въ себѣ, то голосъ совѣсти принудитъ его къ сознанию правосудія Божія (causae divinae justitia). Истинно, Богъ караетъ только тѣхъ, кого обвиняетъ собственная совѣсть. Богъ въ каждомъ человекѣ имѣетъ Свое судилище, мѣсто Своего судія: въ немъ человекъ судитъ человека“.

²⁹⁾ Κακός κακός, pessimos pessime, выраженіе proverbialное, по замѣчанію Гроція чисто классическое (petita ex purissimo sermone Graeco). Въмѣсто многихъ подобныхъ параллелизмовъ достаточно привести одинъ, напр. въ *Sophocles, Ajax* 1361—1364. Подобные идиотизмы въ греческомъ перѣдкѣ. Напр. λαμπρός λαμπρός, μέγας μέγας, καβαρά καβαρός, σεμνός σεμνός, καλόν καλός (Lobeck Paralip. p. 58). Параномазія κακός κακός, прекрасно и съ великою точностью выраженная въ славянскомъ переводѣ „злыхъ зль погубитъ“ утрачивается въ переводѣ на многіе другіе языки. Также неравнозначительно передано повтореніе глагола φθειρεῖν, 1 Коринѣ. iii, 17 и вполне выражено по славянски: „аще кто храмъ Божій растлитъ, растлитъ того Богъ“.

обличенія и такимъ образомъ побудили Его яснѣе выразиться, такъ какъ для нихъ бесполезно было долѣе притворяться въ недо-разумѣніи: «*потому сказываю вамъ, что отнимется отъ васъ царствіе Божіе, и дастся народу, приносящему плоды его*». Тогда, наконецъ, Христосъ сталъ лицомъ къ лицу съ врагами Своими, какъ нѣкогда было съ согрѣшившимъ царемъ Израильскимъ, когда пророкъ, не узнаанный подъ покрываломъ, выслушалъ изъ устъ царя приговоръ, произнесенный имъ на самого себя. Когда пророкъ сбросилъ покрывало съ лица своего и царь узналъ его, то понялъ, что осудилъ себя самого (3 Цар. xx, 4)³⁰⁾. Восклицаніе «*избави Богъ*» (Лук. xx, 16), вырвавшееся у народа при выслушаніи страшнаго приговора надъ виноградарями (фарисеи были осторожны и слишкомъ владѣли собою, чтобы позволить себѣ такое восклицаніе), явно показываетъ, что цѣль притчи не укрылась отъ ихъ разумѣнія, что они во-время увидѣли, куда она была направлена. Самое восклицаніе было или выраженіемъ страха, желанія избѣгнуть такого бѣдствія, или же невѣрія: «*этому не бывать; преимущества наши не могутъ быть отняты у насъ*». — Последнее по духу и характеру восклицающихъ вѣроятнѣе (Іезек. xxxiii, 24; Матѹ. iii, 9; Римл. ii, 17).

Но смыслъ этой истины, столь страшной и неблагоприятной для Его слушателей, задолго былъ высказываемъ въ Ветхомъ Заветѣ, котораго они такъ придерживались и, ссылаясь на который, осудили Его. «*Неужели вы никогда не читали въ Писаніи: камень, который отвергли строители, сталъ главою угла*»? Текстъ этотъ, приведенный изъ Пс. cxviii, 22, 23, сами іудеи прилагали къ Мессіи, и на него же указано въ Дѣян. vi, 11; Петр. ii, 7 и отчасти Ефес. ii, 20³¹⁾. Приведенные тексты составляютъ точную параллель съ притчею. Все, чѣмъ угрожаетъ здѣсь Господь, есть какбы повтореніе прежнихъ угрозъ. Чѣмъ были «*звждущіи*»

³⁰⁾ Ср. у Цицерона (de Inv. i, 32) правило какъ доводить своего противника до самообличенія.

³¹⁾ Ефес. ii, 20: ἡμετέριον λίθος, краеугольный камень, Іов. xxxviii, 6, λίθος ὑψιστος; Матѹ. xxi, 42: εἰς κεφαλὴν γωνίας, Зах. iv, 7: ὁ λίθος ὁ προτόκος (ср. 3 Цар. v, 11). — Христосъ краеугольный камень, соединяющій іудеевъ и язычниковъ, August. serm. lxxxviii, 11: „Уголь, соединяющій двѣ стѣны, изъ разныхъ сторонъ сходящіяся. Что всего различнѣе какъ обрѣзаніе и необрѣзаніе, имѣющее одну стѣну отъ іудеевъ, другую стѣну отъ язычниковъ? но краеугольнымъ камнемъ они связуются“.

тамъ, тѣмъ являются здѣсь «виноградари»: тѣмъ поручено было возведеніе духовнаго храма, этимъ воздѣланіе духовнаго виноградника; отверженіе краеугольнаго камня соотвѣтствуетъ непринятію и умерщвленію наслѣдника. Есть и другое побужденіе къ оставленію образа виноградника. Этотъ образъ недостаточно выражаетъ одинъ важный моментъ истины, котораго никакъ нельзя обойти, а именно: чтобы злоба людей не разрушила предначертаній Божіихъ, т. е. чтобы Сынъ содѣлался наслѣдникомъ и чтобы не только преступленіе подверглось наказанію, но чтобы Онъ совершилъ кару. Все это прямо содержится въ заключительныхъ словахъ Господа: «*тотъ кто упадетъ на этотъ камень, разобьется, а на кого онъ упадетъ, того раздавитъ*». Отверженный камень дѣлается главою угла и орудіемъ кары отвергнувшихъ ³²⁾. На камень падали тѣ, кто соблазнялся смиреніемъ Христа, — въ этомъ погрѣшали слушавшіе Его. Они легко могли впасть въ грѣхъ еще большій, навлекающій, какъ Онъ предостерегалъ, болѣе страшную кару; это были тѣ, на кого падаетъ камень, которые сознательно противоборствуютъ Господу, которые, зная кто Онъ, до конца вооружаются противъ Него и Его царства ³³⁾; и эти не только падутъ, но и сокрушатся, ибо преткнувшійся можетъ, хотя и не безъ временнаго вреда, встать; но на кого падетъ камень, какъ съ неба, тотъ сотрется ³⁴⁾ «яко прахъ отъ гумна лѣтняго», по выраженію пр. Даніила (2, 35), т. е. сокрушится во вѣки ³⁵⁾.

³²⁾ Казанъ: „Это заключеніе расширяетъ смыслъ притчи: притча оканчивается карою преступниковъ; но этимъ выводомъ дополняется, что убіеніе сына не лишило сына наслѣдія: это явствуетъ изъ приведеннаго пророчества о Мессіи подъ образомъ камня“.

³³⁾ Tertull. adv. Marc. ш, 7: „Христосъ—истинный камень какбы утвердился на землѣ; но въ день будущаго суда какбы съ неба приидетъ и сокрушитъ злочестивыхъ: это и сказано объ ономъ камени: на кого онъ упадетъ, того раздавить“. Иное разбиться, иное быть раздавлену.

³⁴⁾ Λιθμῆσαι, отъ λιθρός, то же что πτόου, Матѳ. ш, 12, лопата для отвѣянія мелкой соломы и мякны отъ жита. Ис. хvii, 13; хѣ, 2. 13. 16; Пс. 1, 4. Въ Новомъ Завѣтѣ встрѣчается это только въ настоящемъ текстѣ. Ср. параллельное мѣсто Дан. ii, 44.

³⁵⁾ H. de Sto Victore (Annot. in Luc.): „Согласно съ нравственнымъ значеніемъ, виноградникъ сдается въ аренду, когда таинство крещенія вручается вѣрующимъ, для того, чтобы они трудились въ немъ. Три служителя посылаются для полученія плодовъ, когда законъ, псалмы и пророки поочередно увѣщаютъ къ доброй жизни. Они принимаются съ оскорбленіями или подвергаются избиенію и изгоняются, когда люди презираютъ или хулятъ слышимое ими слово. Наслѣд-

Всѣ три евангелиста замѣчаютъ озлобленіе первосвященниковъ и фарисеевъ, когда они наконецъ замѣтили, одни ранѣе, другіе позже, что притча была направлена противъ нихъ (ср. Іер. xxviii, 18). Они не продолжали съ Нимъ бесѣды и, еслибы не побоялись народа, то наложили бы на Него руки. Но не такъ Онъ отпустилъ ихъ: изложивъ въ этой притчѣ ихъ отношеніе къ Богу, по ихъ *званію*, Онъ имъ показалъ, что на нихъ лежитъ обязанность, за небреженіе о которой они впадаютъ въ страшный грѣхъ; равно и въ слѣдующей за тѣмъ притчѣ о «царскомъ сынѣ» Онъ объясняетъ тоже самое, по отношенію къ ихъ преимуществамъ. Онъ представляетъ имъ, что ихъ призваніе не есть долгъ и бремя, на нихъ наложенныя, но благодать и даръ, имъ ниспосланныя, нерадѣніемъ о которыхъ они погрѣшаютъ. Если эта притча есть болѣе законническая, то послѣдующая болѣе — евангельская.

ПРИТЧА ДВѢНАДЦАТАЯ.

О БРАКѢ ЦАРСКАГО СЫНА.

Матѣ. xxi, 1—14.



ПРИТЧА эта иногда называется притчею «о *брачной одеждѣ*». Названіе это не вѣрно, такъ какъ оно заимствовано изъ одного ея заключительнаго эпизода; приданное же ей здѣсь названіе точнѣе и отличаетъ ее отъ притчи «о *великой вечери*». Различіе это необходимо имѣть въ виду ¹⁾, такъ какъ обѣ притчи были произнесены въ разное время и при разныхъ обстоятельствахъ, та за трапезою, а эта въ храмѣ, хотя въ основаніи той и другой лежитъ одинаковое пред-

никъ, который посылается послѣ всѣхъ, убивается тѣмъ, который презираетъ Сына Божія и богохульствуетъ на Духа Святаго, Которымъ онъ освященъ. Виноградникъ отдается другому, когда смиренный обогащается благодатью, которую онъ отвергаетъ отъ себя высокомерно“.

¹⁾ *August. De cons. Evang.*; Григорій В. Ном. 38 in Evang. Теодоритъ, Кальвинъ, Мальдонатъ страннымъ образомъ доказываютъ тождество этихъ притчей и послѣдній прибавляетъ: *Quae dissimilia videntur adeo sunt levia, ut ab hac sententia dimovere non debeant.* („являющіеся различія столь незначительны, что они не должны отвлекать насъ отъ этого мнѣнія“).

ставленіе пиршества, на которое приглашены многіе, причемъ нѣкоторые отказались отъ приглашенія, а другіе приняли его. Онѣ относятся къ разнымъ періодамъ служенія Господа. При произнесеніи первой фарисей еще не явно возстали на Него; Онѣ и сказали ее въ домѣ фарисея, къ которому пришелъ вкусить хлѣба (Лук. xiv, 1), и гдѣ за Нимъ наблюдали. Настоящая же относится ко времени совершеннаго съ ними разрыва и крайняго ихъ ожесточенія, когда они положили совѣтъ во что бы то ни стало погубить Его (Іоан. xi, 47 — 53). Тогда еще можно было надѣяться, что старѣйшины народа послушаютъ голоса истины; теперь они рѣшительно отвергаютъ призывъ Господа, косиѣя въ ненависти на Христа Его. Соотвѣтственно со всѣмъ этимъ и самая притча эта, какъ позднѣйшая, по характеру своему болѣе строгая, чѣмъ первая, какъ ее изложилъ евангелистъ Лука. Въ той гостіи, отклоняя приглашеніе, стараются извиниться благовидными предлогами; здѣсь на приглашеніе отвѣчаютъ обиднымъ рѣшительнымъ нехотѣньемъ, оскорбляютъ посланцевъ, нѣкоторыхъ даже убиваютъ, и нѣтъ сомнѣнія, что еслибы, нарушая достоинство царскаго сына и не выступая изъ предѣловъ притчей, самъ онѣ пришелъ звать ихъ, то сдѣлался бы жертвою ихъ неистовства, какъ сынъ хозяина въ предшествовавшей притчѣ. Тамъ отказъ полученъ на приглашеніе частнаго человѣка, здѣсь на приглашеніе царя; тамъ обыкновенное угощеніе, здѣсь брачное торжество царскаго сына. И вышій санъ приглашающаго, и важнѣйшая причина торжества увеличиваютъ тяжесть вины оскорбителей. Вслѣдствіе этого послѣдніе подвергаются и строжайшему приговору. У ев. Луки дерзкіе гости просто исключены отъ участія въ пиршествѣ; здѣсь городъ мятежниковъ сожженъ и они сами преданы смерти; тамъ наибольшая угроза состояла въ томъ, что Богъ, отнявъ у одной части іудейскаго народа, у священниковъ и фарисеевъ, права, пренебреженные ими, передаетъ ихъ другой части того же народа, мытарямъ и блудницамъ, не знавшимъ закона, причемъ можно усматривать лишь легкое указаніе на язычниковъ; здѣсь же возвѣщается отнятіе царства у всего іудейскаго народа, оказавшагося, за немногими исключеніями, недостойнымъ ²⁾).

²⁾ Флекъ (De Reg. Div. p. 241): „Свойство послѣднихъ притчей Маттея таково, что онѣ дышатъ священнымъ сѣтованіемъ божественнаго духа, имѣютъ стро-

Одинъ изъ новыхъ рационалистовъ ³⁾, не обращая вниманія на обстоятельства, оправдывающія и объясняющія различныя формы, въ которыхъ является эта притча, утверждаетъ, что только ев. Лука съ точностію передаетъ слова Христовы, а что ев. Матѳей примѣшиваетъ къ нимъ нѣкоторые посторонніе элементы, напр. оскорбленіе и избіеніе слугъ, и такимъ образомъ соединяетъ въ одно цѣлое отрывки другой притчи (о брачномъ одѣяніи), если только она была сказана. Въ первомъ случаѣ онъ основывается на томъ, что оскорбленіе, нанесенное слугамъ господина, пришедшимъ за сборомъ доходовъ, легко объяснимо, но не сообразно съ притчей и слѣдовательно противорѣчитъ главному ея достоинству—правдоподобію, что званые гости, хотя и нерасположенные сдерживать данное слово, оскорбляютъ и даже избиваютъ посланцевъ, пришедшихъ съ извѣщеніемъ, что званый пиръ готовъ. Правда, это не легко можно допустить, если только одно нерасположеніе, а не другая какая причина препятствуетъ исполненію обѣщанія; но не могла-ли черезъ то съ большею силою обнаружиться давняя неприязнь и мятежное настроеніе духа по отношенію къ царю, при видѣ его пословъ ⁴⁾? Возмутительное ихъ поведеніе тѣмъ ярче и сильнѣе изображаетъ чудовищное злодѣйство людей, которые готовы оскорбить и избить посланниковъ благодати Божіей, апостоловъ Христа, приносящихъ радостную и благую вѣсть, готовы растерзать ихъ и жемчугъ ихъ попать ногами.

Второе свое положеніе, что эпизодъ о брачной одеждѣ первоначально не принадлежалъ притчѣ, утверждаетъ онъ на томъ, что

гій характеръ. Онъ относится къ тому времени, въ которое Спаситель, вполне извѣдавшій коварство, злые замыслы и слѣпоту фарисеевъ, священниковъ и народныхъ наставниковъ, предусматриваетъ съ каждымъ днемъ усиливающуюся ихъ вражду противъ Богочеловѣка.—Унгеръ, *De Par. Ies.* p. 122: „ев. Матѳей повидимому излагаетъ притчу, которую Иисусъ въ послѣднее время и при болѣе суровыхъ обстоятельствахъ Самъ повторилъ,—притчу, нѣсколько измѣненную, распространенную, усиленную и грозную, предрекающую о цѣломъ народѣ іудейскомъ“.

³⁾ *Strauss*, *Leben Jesu*, vol. I. p. 677 и сл. *Keim*, *Leben Jesu*, vol. III, p. 129.

⁴⁾ Часто на востокѣ пиршество имѣло великое политическое значеніе; въ дѣйствительности это было великое собраніе царскихъ вассаловъ; съ этой точки зрѣнія отказъ приглашеннаго имѣлъ видъ мятежа. Пиршество, описываемое въ кн. Есѣ. I, по мнѣнію нѣкоторыхъ, тождественно съ великимъ собраніемъ, которое давалъ Ксерксъ (Агасверъ) предъ своимъ походомъ на Грецію (σύλλογον ἐπίκλητον Περσέων τῶν ἁρίστων); впрочемъ Геродотъ выставляетъ на видъ его политическую, а священные историки праздничную сторону.

гость, по справедливости, не могъ быть наказанъ за недостатокъ того, чего онъ, какъ видно по ходу самаго разсказа, не имѣлъ никакой возможности достать (о чемъ и будетъ сказано); а частью на томъ, что здѣсь вводится въ притчу, нарушая ея единство, совершенно новый и чуждый элементъ, безъ всякой внутренней связи съ нею. Но это не такъ. Весьма нужно было, чтобы притча, призывающая грѣшниковъ къ соучастию въ евангельской благодати, вмѣстѣ напоминала имъ, что для прочнаго пользованія этою благодатию они должны отрѣшиться отъ прежняго своего сообщества, что, если, по отношенію къ прошедшему, они были свободно призваны, то въ настоящее и будущее время они призваны подѣ условіемъ святости; что, по выраженію Теофилакта, входъ на брачное пиршество открытъ благодатною силою и злымъ и добрымъ; но что жизнь вступившихъ будетъ испытываема, что царь подвергнетъ строгому допросу тѣхъ, которые, вступивши въ лоно вѣры, окажутся въ нечистыхъ одеждахъ.

Сказавъ объ отношеніи этой притчи къ подобной же притчѣ у ев. Луки, сравнимъ ее съ притчею о злыхъ виноградаряхъ, за которою непосредственно она слѣдуетъ. Здѣсь Господь открываетъ Себя въ болѣе ясномъ чѣмъ прежде свѣтѣ, — не какъ только однородный и возлюбленный сынъ хозяина, но какъ Царь и вмѣстѣ Сынъ Царскій (Пс. lxxi, 1), приѣмлющій Царство уже издавна предвозвѣщенное и предъуготовляемое, съ пришествіемъ же Царя осуществившееся. Въ той какбы ветхозавѣтной притчѣ Самъ Сынъ является въ образѣ послѣдняго и величайшаго Пророка и Учителя, скорѣе вѣнчающаго Ветхій, нежели освящающаго Новый Заветъ. Въ той притчѣ закона Онъ является *требующимъ* дани *отъ людей*; въ этой притчѣ благодати Онъ является приносящимъ даръ людямъ. Тамъ Его прогнѣвляють неисполненіемъ Его требованій; здѣсь оскорбляють непринятіемъ дара. Такимъ образомъ обѣ эти притчи взаимно дополняютъ одна другую и одна начинается тамъ, гдѣ другая оканчивается.

«*Иисусъ, продолжая говорить имъ притчами, сказалъ*» или, по нѣкоторымъ манускриптамъ «*отвѣчалъ*»⁵⁾. И эта новая

⁵⁾ Бенгель: „слово «отвѣчаетъ» можетъ быть употребляемо не только о томъ, которому данъ былъ вопросъ, но и о томъ, кому поданъ былъ поводъ говорить“.

притча была именно отвѣтомъ Христа на старанія священниковъ и фарисеевъ наложить на Него руки. «Царство небесное подобно человеку царю, который сдѣлалъ брачный пиръ для сына своего» ⁶⁾. Пророки Ветхаго Завета преимущественно подъ двумя образами представляютъ благодать новаго воссоединенія человека съ Богомъ,—это именно образъ пиршества (Ис. xxv, 6; lxv, 13; Пс. v, 2) и брака (Ис. lxi, 10; lxii, 5; Ос. ii, 19; Матѳ. ix, 15; Иоан. iii, 29; Ефес. v, 32; 2 Кор. xi, 2), которые сливаются здѣсь въ образъ брачнаго пиршества ⁷⁾. Отсюда возникаетъ дѣйствительное затрудненіе, такъ какъ земные предметы не стоятъ въ уровнѣ съ небесными и не исполнѣ ихъ выражаютъ: члены Церкви суть гости, званые на пиръ, и въ своей совокупности составляютъ невѣсту, на бракъ которой дается пиршество ⁸⁾. Впрочемъ притча имѣетъ въ виду не самый бракъ, а преимущественно способъ дѣйствія и поведеніе гостей ⁹⁾. Она, какъ и предыдущая, основывается на Ветхомъ Заветѣ и оттуда беретъ свое начало, такъ какъ, согласно ожиданіямъ іудеевъ (Исх. xxiv, 11; Софон. i, 7, 8; Притч. ix, 1 — 6), появленіе царства Мессіи долженствовало быть ознаменовано великимъ пиршествомъ; въ этомъ же образѣ Самъ Господь нашъ въ другомъ

⁶⁾ Ποσιὸν γάμου (Быт. xxix, 22; Тов. viii, 19; 1 Макк. ix, 37; x, 58), какъ и у греч. классиковъ, болѣе означаетъ „дѣлать брачный пиръ“, а не самый „бракъ“ (Матѳ. xxv, 10; Есѳ. ii, 18); иногда понятіе о бракѣ опускается совершенно и разумѣютъ одно пиршество—Есѳ. ix, 22, и, вѣроятно, Лук. xiv, 8. Брачныя пиршества продолжались иногда 7 или 14 дней (Быт. xxix, 27; Суд. xiv, 12; Тов. viii 9), какъ заветное число, а не случайное.

⁷⁾ Витринга (in Aposcal. xix, 7): „эти брачныя принадлежности изображаютъ тѣснѣйшее единеніе Христа съ Церковью, которое сопровождается взаимнымъ залогомъ вѣры и запечатлѣвается договоромъ соглашенія для произведенія того духовнаго народа, который долженъ покрыть міръ. Брачный пиръ предзнаменуетъ одинаково какъ благословенія благодати, которыя, въ силу праведности Христовой, изливаются для удовольствованія и возсеселенія церкви, такъ равнымъ образомъ и предвосхищеніе этихъ благословеній, и наконецъ радость и торжество, которыя соединяются съ плодами благодатныхъ благословеній и изливаются изъ нея на гостей этого пиршества“.

⁸⁾ August. in ep. I Joh. Tract. 2. „Не какъ въ плотскомъ бракѣ, гдѣ одни суть гости, а другая, именно невѣста, въ бракъ вступаетъ; въ церкви, всѣ приходящіе въ истинномъ духѣ, дѣлаются невѣстою“.

⁹⁾ Августинъ и Григорій В. (Hom. 38 in Evang.) обходятъ эту трудность, принимая бракъ между божественнымъ Словомъ и «человѣческой природою», не исключая въ то же время ясно выраженнаго понятія. Ефес. v, 24—32. Григорій примиряетъ оба понятія: «Отецъ устроилъ бракъ царственному Сыну, сочетавъ съ Нимъ чрезъ таинство воплощенія св. Церковь».

мѣстѣ представляетъ тѣ-же истины (Лук. ххп, 18 30). Бракъ, о которомъ говоритъ Онъ тамъ, равно какъ и «бракъ Агнца» (Апок. хіх, 7), не будутъ праздноваться до конца вѣка, а здѣсь бракъ представленъ въ настоящемъ времени. Легко согласить оба положенія, если припомнимъ, что на востокѣ обрученіе отдѣляется отъ самаго брака нѣкоторымъ промежуткомъ времени, и примемъ, что Его первое пришествіе есть время обрученія, а что при второмъ невѣста приводится въ домъ Его.

«И послалъ рабовъ ¹⁰⁾ своихъ звать званыхъ на брачный пиръ». Въ соотвѣтственной притчѣ ев. Луки, дающій пиршество частный человѣкъ «звалъ многихъ». Здѣсь можемъ предполагать гораздо большее общество высшаго званія, судя по хозяину пира и въ виду болѣе торжественнаго случая, послужившаго къ тому поводомъ (ср. Есѣ. і, 3—9). Это созываніе уже приглашенныхъ гостей и теперь еще, какъ свидѣлствуютъ путешественники, въ обычаѣ на востокѣ. Такъ Есѣиръ зоветъ Амана на пиръ «еще завтра» (Есѣ. vi, 8), а когда наступила пора, то пришли придворные, чтобы вести его на пиръ (vi, 14). Поэтому нѣтъ ни малѣйшаго основанія полагать, что выраженіе «звать званыхъ» означаетъ лишь «звать тѣхъ, которыхъ надлежало звать» ¹¹⁾; такое толкованіе не только нарушаетъ всѣ законы грамматики, но и подрываетъ высшія цѣли, для которыхъ сказана была притча. Гости приглашены были раньше, а теперь имъ послано напомнить о давнишнемъ приглашеніи. Такъ и Господь нашъ напоминаетъ Своимъ слушателямъ, что Онъ не внезапно пришелъ на землю, отрѣшенный отъ всего до Его пришествія совершавшагося, но что Самъ Онъ «конецъ закона», то, къ чему былъ направленъ законъ, кого прообразовало все іудейское богослуженіе. Въ словахъ «звать званыхъ» выражается, что Царство Его было предвозвѣщено, что основаніе его положено задолго прежде, что все, къ чему прилѣплялись сердца Его противниковъ, все драгоцѣнное для нихъ въ ихъ прошедшей исторіи, всѣ благодатныя обѣтованія были лишь пророчества, теперь

¹⁰⁾ Собственно: Vocatores, invitatores, κλήτορες, δεῖπνοκλήτορες, ἐλεῆτροι.

¹¹⁾ Такъ Стоппъ (Opusc. acad. vol. 1. p. 120) утверждаетъ, что τοὺς κηκλημένους означаетъ vocatos, равно какъ и vocandos. Это смѣшеніе понятій явствуетъ изъ Лук. хiv, 16—17.

дѣйствительно предъ ними въ Его лицѣ сбывающіяся ¹²⁾. Первоначальный зовъ, время котораго приспѣло, восходившій къ основанію іудейскаго царства, былъ возобновляемъ каждымъ изъ послѣдующихъ пророковъ въ предсказаніи о совершенной благодати, должествующей нѣкогда быть ниспосланною на Израиля (Лук. х, 24; 1 Петр. і, 12) и въ напominаніи народу быть духовно готовыми для встрѣчи Своего Господа и Царя.

Но дѣйствительное призваніе принадлежало не имъ, пророкамъ ветхозавѣтнаго служенія. Они говорили о счастливыхъ временахъ, но о временахъ будущихъ. До дней Іоанна Крестителя Царство было будущее, а не настоящее: не было явленія Сына Царства, не было дѣйствительнаго приглашенія гостей задолго прежде званныхъ на бракъ (Лук. iii, 4—6). Можно понимать, что рабы, посланные съ этимъ первымъ приглашеніемъ, прообразуютъ Іоанна Крестителя (Матѹ. iii, 2), двѣнадцать учениковъ Іисуса, подвизавшихся въ первое свое посольство во время земной жизни Господа (Матѹ. х), и «семьдесятъ» (Лук. х). Его собственное участіе въ призывѣ, т. е. призывѣ къ Самому Себѣ, Его «придите ко Мнѣ» естественно опущено въ притчѣ (Матѹ. iv, 17; Марк. i, 14, 15). Самому царскому Сыну звать на пиръ было бы несообразно съ Его достоинствомъ. Столь крайнее снисхожденіе показалось бы несвойственнымъ. Только Сынъ небснаго Царя такъ смирилъ Себя, что, не отстраняясь ни отъ какого долга и служенія любви, добровольно принялъ на Себя, когда уже приспѣлъ брачный пиръ, быть однимъ изъ посланныхъ для зова. Но сказано также, что при этомъ первомъ случаѣ зовущіе потерпѣли оскорбленіе. Они встрѣтили только нерасположеніе къ посольству и отвращеніе къ посланнымъ, но ничего худшаго. Такъ, при жизни Спасителя ¹³⁾ не упоминается о явной непріязни и гоненіи на апостоловъ, а вначалѣ и на Него Самого. Гости только «не хотѣли придти».

¹²⁾ Тертуліанъ на основаніи этой притчи или лучше параллельнаго ей текста Лук. xiv, 16 опровергаетъ разъединеніе Вѣтхаго и Новаго Завѣта, взаимную связь которыхъ не признавалъ Маркіонъ (Соп. Магс. iv, 31). Ср. Іrenaeus iv, 36.

¹³⁾ Смерть Іоанна Крестителя не ослабляетъ этого положенія, ибо онъ былъ обезглавленъ по приказанію эдомитянина, слѣд. чловѣка вовсе не бывшаго званымъ гостемъ, да и проповѣдь его содержитъ ученіе закона, а не евангельское.—Матѹ. xiv, 4.

«Опять послалъ другихъ рабовъ, сказавъ: скажите званымъ: вотъ, я приготовилъ обѣдъ мой, тельцы мои и что откормлено ¹⁴⁾ заколото и все готово; приходите на брачный пиръ». Царь благодушно извиняетъ гостей, замедлившихъ можетъ быть по недоразумѣнію или по незнанію, что уже пиршество готово; удерживаясь отъ угрозы или взысканія, онъ только наказываетъ рабамъ настойчивѣе прежняго поторопить приглашаемыхъ. Такое же благодушное извиненіе прошедшаго слышится во всѣхъ бесѣдахъ св. ап. Петра послѣ дня Пятидесятницы: «я знаю, братіе, что вы сдѣлали сіе по незнанію» (Дѣян. III, 17),—явное снисхожденіе къ грѣху, въ который люди впадали до сихъ поръ.

Второй зовъ можетъ означать новое обращеніе къ іудейскому народу во вторую эпоху царства, т. е. по Воскресеніи и Вознесеніи. На эти событія, равно какъ и на распятіе, нѣтъ и не могло быть никакого указанія въ притчѣ. Намъ не должно затруднять, что посланные для втораго зова названы «другими рабами», тогда какъ на самомъ дѣлѣ многіе изъ нихъ были прежніе; во первыхъ съ прежними были новые, какъ напр. Павелъ, можетъ быть также Стефанъ и Варнава, присоединившіеся къ церкви послѣ Пятидесятницы. Но прежніе пришли уже не тѣми, какими были, а исполненные Духа Святаго и съ вѣстью болѣе благодатною, проповѣдуя царство Божіе не будущее, а уже наступившее, Иисуса и Воскресеніе; свидѣтельствуя о томъ, на что они не были уполномочены при первомъ посольствѣ, т. е. что все уже совершилось, «исполненіе временъ» наступило, что силою благодати разрушена преграда, воздвигнутая грѣхопаденіемъ и отдѣлявшая насъ отъ царства Божія (Дѣян. II, 38—39; III, 19—26; IV, 12. 17. 30); и что самая кровь, неправедно ими пролитая, искупила всѣ грѣхи и примирила человека съ Богомъ ¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Chardin (Voy. en Perse, vol. IV, p. 48): «баранъ и ягненокъ убиваются утромъ для того, чтобы ѣсть ихъ въ ту же ночь... Персы думаютъ, что свѣжеубитое мясо самое лучшее» (сн. Быт. XVIII, 7, 8; XII, 16; Притч. IX, 1—5).

¹⁵⁾ Эти посольства понимались различно (ст. 3—4). Оригенъ относитъ оба ко времени пророковъ, Иеронимъ соглашается съ мнѣніемъ о первомъ посольствѣ, но сомнѣвается относительно втораго. Григорій В. (Hom. 32 in Evang.) приписываетъ первое пророкамъ, а только второе апостоламъ. Вѣрнѣе толкованіе

Приглашенные, не внявшие зову первых рабовъ, обнаружили еще большую неприязнь ко второму посольству, съ которымъ поступили гораздо хуже, какъ это мы увидимъ вскорѣ. Но прежде мы узнаемъ, что гости, вторично приглашенные *«пренебрегли то, пошли, кто на поле свое, а кто на торговлю свою»*. Здѣсь самъ собою представляется вопросъ: есть ли различіе между тѣми и другими? дѣлалъ ли это различіе Самъ Божественный повѣствователь притчи? Первый—землевладѣлецъ, второй—купецъ. Первый пользуется своею собственностію и представляетъ собою богача, второй, купившій село, хлопочетъ приобрѣсти то, чѣмъ онъ только надѣется пользоваться, или по ев. Лукъ (xiv, 18, 19) онъ желаетъ работать. Такъ, къ первому разряду принадлежитъ гость, купившій себѣ землю и имѣющій нужду осмотрѣть ее; ко второму—гость, желающій испытать свои пять паръ воловъ. Искушенія—обладать и стяжать, хотя одно къ другому близки, но не тождественны и на различіе между ними должно обратить вниманіе. Одинъ изъ гостей, при вторичномъ зовѣ, занялся тѣмъ, что онъ или его предки приобрѣли своими трудами: онъ уже стяжатель; другой предпочитаетъ трудиться для стяжанія ¹⁶⁾. Итакъ предъ нами пресыщенные и алчущіе пресыщенія, и обоимъ достается на долю горе, отъ котораго они были предостерегаемы (Лук. vi, 25). Это кажущееся пресыщеніе есть дѣйствительная скудость, препятствующая намъ идти вслѣдъ за Тѣмъ, Кто могъ бы утолить душевный нашъ голодъ.

Но это еще не самое худшее. *«Прочіе, схвативъ рабовъ его, оскорбили и убили ихъ»*. Противоборство истинъ не только есть дѣйствіе *плоти* (естественное), но оно есть *дьявольское* побужденіе. Между отвергающими Евангеліе благодати, нѣкоторые

Иларія (Comm. in Matt in loc.). „Слуги, посланные для приглашенія званныхъ, суть апостолы, ибо имъ надлежало напомнить тѣмъ, кого звали пророки. Вторично же посылаемые въ званіи учителей суть апостольскіе мужи и преемники апостоловъ“.

¹⁶⁾ Бенгель, при своемъ рѣдкомъ искусствѣ открывать самые тонкіе намеки св. Писанія, справедливо говоритъ: „одинъ былъ удерживаемъ ложнымъ чувствомъ самодовольства, другой—страстью къ наживѣ“. Гергардтъ предлагаетъ тоже самое объясненіе (Harm. Evang. 153): „подъ тѣми, которые идутъ своими путями для совершенія купли—продажи, мы должны понимать тѣхъ, которые склонны къ богатству, которое еще нужно приобрѣсти; подъ отправляющимися на свой участокъ земли разумѣются тѣ, которые находятъ грѣховное удовольствіе въ богатствѣ уже приобрѣтенномъ“.

дѣлають это не по ненависти къ нему, а по своей привязанности къ міру. Къ нимъ-то и относится вышесказанное. Но бываютъ упорные противники, ожесточенные и враждующіе, вслѣдствіе своей оскорбленной гордости или высокаго мнѣнія о своей непогрѣшимости, которые тамъ, гдѣ смѣють, изъ ненависти къ благовѣстію, вооружаются на вѣстниковъ благодати. Здѣсь исчислены три рода оскорбленій, и самымъ обильнымъ комментариемъ на эти пророческія слова служатъ Дѣянія Апостольскія, и еще болѣе находимъ ихъ въ позднѣйшихъ описаніяхъ. Тѣ, которымъ надлежало принять съ великими почестями посланниковъ Великаго Царя, «наложили на нихъ руки» (Дѣян. iv, 3; v, 18; viii, 3), «посрамили ихъ» (Дѣян. v, 40; xiv, 5, 9; xvii, 5; xxi, 30; xxiii, 2) и «побили ихъ» (Дѣян. vii, 5, 8; xii, 3; Матѹ. xxiii, 35; Іоан. xvi, 2) ¹⁷⁾.

«Услышавъ о семъ, царь разгнѣвался»; оскорбленіе было нанесено ему и на него направлено, такъ какъ и во всякомъ другомъ случаѣ обида посланнику падаетъ на его царя (2 Царст. x). И вотъ царь караетъ за свою обиду: «посылаетъ войска свои», т. е. какъ въ другомъ мѣстѣ сказано: «Богъ послалъ Своихъ Ангеловъ—мстителей, небесное воинство» (Апок. xix, 14), легіоны силъ (Матѹ. xxvi, 53; 3 Цар. xxii, 19; 2 Цар. xxiv, 16) ¹⁸⁾, или наконецъ римскія войска ¹⁹⁾ (Дан. ix, 26), бывшія также *Его воинствомъ*, ибо и нечестивые люди суть также люди Божіи, чрезъ которыхъ Онъ караетъ Свой преступный народъ или мститъ другимъ, болѣе ихъ преступнымъ (такъ Ис. x, 4—«о, Ассуръ, жезлъ гнѣва *Моего*», ср. Ис. xiii, 4; Іез. xvi, 41; xxix. 17—20; Іер. xxv, 9, «Навуходоносоръ, *рабъ Мой*»). Оба объясненія сливаются въ одно; ибо при совершеніи небснаго суда земные и видимые исполнители его судебъ и незримыя небесныя воинства соединяются вмѣстѣ. Вѣдншее око видитъ лишь первыхъ, внутрен-

¹⁷⁾ Замѣчательную параллель читаемъ во 2 Парал. xxx. Возстановляя въ Іерусалимѣ поклоненіе Іеговъ, Езекиі послалъ сзывать всѣ коѣнна Израильскія на торжественное празднованіе Пасхи... „И ходили гонцы изъ города въ городъ“... „но надъ ними смѣялись и издѣвались“, впрочемъ не всѣ... „и некоторые смирились и пришли въ Іерусалимъ“.

¹⁸⁾ Григорій Великій (Бесѣда 38 на Еванг.): „ибо что такое эти воинства ангеловъ, какъ не воинства нашего Царя?“

¹⁹⁾ *Irenaeus*, *Соп. Наг.* iv, 36, 6.

ПРИТЧИ ИСУСА ХРИСТА.

нее же и тѣхъ, которые за ними скрываются. Такъ, въ великіе моменты издревле бывало съ Израилемъ ²⁰⁾ (1 Парл. ххі, 16). Ослѣпленная толпа находила внѣшнее бѣдствіе, опустошительную язву тамъ, гдѣ «Давидъ, возведши очи свои, видѣлъ ангела Господня, стоящаго между землею и небомъ, и мечъ его извлеченъ въ рукѣ его». Затѣмъ царь *«истребилъ убійцъ оныхъ и сжегъ городъ ихъ»*. Сказано *ихъ городъ*, городъ этихъ убійцъ, но уже не городъ великаго Царя, который не признаетъ его болѣе своимъ. Въ слѣдующей главѣ (ххш, 38) читаются слова Самого Господа: «се, оставляется вамъ домъ вашъ пустъ». Вашъ домъ, а не Мой; ибо Я оставилъ, хотя онъ еще и носить Мое имя (ср. Исх. хххш, 7). Городъ этотъ есть Іерусалимъ, центръ іудейской теократіи (Матѣ. ххш, 34—35; Лук. хш, 33—34; Дѣян. vii, 39; хп, 2, 3), уже сожженный однажды (3 Цар. ххv, 9; Іерем. ххix, 8), ибо такова была въ древности участь взятыхъ приступомъ городовъ (Ис. Нав. vi, 23; vii, 19; xi, 11; Суд. i, 8; хviii, 27; хх, 40; Ис. i, 7; Амос. i, 7; 1 Макк. i, 31; v, 28, 35, 65; х, 84 и во многихъ другихъ мѣстахъ), и теперь угрожаемый повтореніемъ той же страшной участи.

«Тогда ²¹⁾ говоритъ онъ рабамъ своимъ: брачный пиръ готовъ, а званые не были достойны». Писаніе не отвергаетъ достоинства въ людяхъ (Матѣ. х, 10, 11; Лук. хх, 35; хxi, 36; 2 Θεсс. i, 5, 11; Апок. iii, 4), и не будетъ парадоксально, если мы скажемъ, что достоинство состоитъ большею частію въ сознаніи своего недостойнства; съ другой стороны недостойнство приглашенныхъ состоитъ въ отсутствіи сердечнаго стремленія къ праведности, которая могла бы привести *ихъ*, надменныхъ гостей,

²⁰⁾ Даже язычники могли понимать это. Когда погибала Троя, то поэтъ описывалъ народъ только какъ смотрящій на своихъ греческихъ враговъ, занятыхъ дѣломъ разрушенія: но для Энея, когда его богиня—мать очистила ему глаза, являлись уже и другіе враги; для него

Apparent dirae facies; inimicaque Trojae
Numina magna Deum. АЕп. ii, 601—623.

„Страшные лица, могущественныя явленія боговъ,
„Видны мнѣ, выстроившіяся противъ Трои“.

²¹⁾ Кейль: „на выраженіи «тогда» не нужно настаивать особенно. Притча не есть историческое исчисленіе отдѣльных фактовъ согласно съ ихъ хронологическимъ порядкомъ, но воображаемое повѣствованіе, въ которомъ различныя стадіи дѣйствія соединены между собою по ихъ внутренней связи“.

на брачный пиръ Агнца. «И такъ пойдите на распутія²²⁾, и встѣхъ, кого найдете, зовите на брачный пиръ»²³⁾. Эта же притча у еванг. Матѣея (viii, 11) содержится какбы въ зародышѣ. Тамъ, какъ и здѣсь, ясно выражена эта истина, уже задолго прежде провозглашенная псалмопѣвцемъ (Пс. xvi, 43, 44) и пророками, но не менѣе странная и ненавистная для слуха іудеевъ (см. Дѣян. xxi, 21, 22), именно призваніе язычниковъ за непокорность іудеевъ, оскудѣніе однихъ для обогащенія другихъ (Рим. xii). «И рабы тѣ, вышедши на дороги, собрали встѣхъ, кого только нашли, злыхъ и добрыхъ». Въ духѣ такого именно повелѣнія «Филиппъ пришелъ въ городъ самарійскій, и проповѣдывалъ имъ Христа» (Дѣян. viii, 5); Петръ крестилъ Корнилія и его провожатыхъ (Дѣян. x, 48), а Павелъ провозгласилъ предъ аѳинянами, что «Богъ нынѣ повелѣваетъ людямъ всѣмъ повсюду покаяться» (Дѣян. xviii, 30). Сказано, что они собрали и «злыхъ» и «добрыхъ», — слова эти составляютъ переходъ отъ прообразованія къ дѣйствительности, а не заявленіе о нравственномъ качествѣ гостей, не для предварительнаго указанія на приходшаго безъ брачной одежды. Злой не одно и то же, что не имѣющій брачнаго одѣянія; напротивъ того, многіе изъ приглашенныхъ, будучи «злыми» (1 Коринѣ. vi, 9—11), повинувшись голосу зовущихъ, присоединились къ числу «добрыхъ». Здѣсь какъ разъ примѣнимы прекрасныя слова Августина о любви Христа къ Своей церкви: «Онъ возлюбилъ неимущую вида, дабы сдѣлать ее исполненною доброты»²⁴⁾. «Злыхъ» и «добрыхъ», а особенно послѣднихъ, нельзя понимать здѣсь въ строжайшемъ

²²⁾ Распутія, διεξοδοί, transitus, exitus (Durchgang, Ausgang). Grotius: viae extra urbem ducentes. Kuinoel: compita viarum, перекрестки. Златоустъ (Hom. 69 in Matt.) употребляетъ терминъ τριόδους. Schleusner: loca ubi plures plateae concurrunt. Іезек. xxi. 21: ἀρχαὶ δὲ οὗ ὁδοῦ.

²³⁾ Такія угощенія бѣдныхъ богатыми сановниками и царями упоминаются въ іудейскихъ писаніяхъ. Schoettgen, Hor. Hebr. vol. 1 pp. 174. 289.

²⁴⁾ Foedam amavit, ut pulchram faceret; мысль, которую онъ развиваетъ и въ другихъ мѣстахъ (In I Ep. Joh. Tract. 9): „Онъ первый возлюбилъ насъ. Самъ будучи всегда прекраснѣйшимъ. И что такое были тѣ, которыхъ Онъ возлюбилъ, какъ не грязные и презираемые? Онъ разумѣетъ поэтому не то, что бы извергнуть насъ, какъ негодныхъ, но измѣнить насъ и сдѣлать прекрасными вмѣсто презрѣнныхъ. Какъ можемъ мы сдѣлаться прекрасными? Любя Того, Который всегда прекрасенъ. Какъ любовь возрастаетъ въ тебѣ, такъ также возрастаетъ и красота, потому что сама любовь есть красота души“.

смыслѣ, потому что никто не былъ добръ, не соединясь съ Тѣмъ, Кто единъ благъ (Матѣ. xix, 17) и дѣлаетъ ихъ участниками Своего Духа. Въ то же время, нравственная жизнь, предшествующая евангельскому призванію, имѣетъ разные виды. *Добръ* Наанаилъ, *добръ* Корнилій; *добры* язычники, которые, не имѣя закона, сами себѣ законъ (Рим. ii, 14; ср. Лук. viii, 15); съ другой стороны, «злы» тѣ, на кого грѣхъ, общій всѣмъ, дѣйствовалъ сильнѣе, чѣмъ на другихъ (Пс. lvi, 3—5),—болѣзнь, поразившая все человѣчество, болѣе сосредоточилась въ однихъ членахъ, чѣмъ въ другихъ ²⁵). Царство Божіе есть неводъ, захватывающій и приносящій лучшихъ и худшихъ, тѣхъ, которые и прежде стремились къ праведной жизни по закону, и тѣхъ, которые совершенно умерли въ грѣхахъ и беззаконіяхъ.

«*Ибрачный пиръ наполнился возлежащими*». Здѣсь именно заканчивается прежде сказанная притча (Лук. xiv, 16), цѣлое содержаніе которой составляетъ въ настоящей лишь первую половину, а остается еще актъ суда. Судъ надъ отъявленнымъ врагомъ окончился, предстоитъ судить ложнаго друга. До сихъ поръ притча объясняла намъ вину и наказаніе тѣхъ, кто явно отвергнулъ Евангеліе благодати Божіей, какъ поступили большинство іудейскаго народа, ихъ старѣйшины и учителя. Теперь она относится къ другимъ и содержитъ строгое предостереженіе получившимъ свою часть въ Его царствіи. Кромѣ различія между тѣми, которые приходятъ, и тѣми, которые отказались придти, предстоитъ еще повѣрить, всѣ ли пришедшіе достойны своего призванія. Но какъ въ притчѣ о плевелахъ не на рабовъ возложена обязанность отдѣлять плевелы отъ пшеницы (Матѣ. xiii, 29, 30), то тѣмъ менѣе здѣсь они могутъ рѣшительно отличить до-

²⁵) Геронимъ: „Между самими язычниками есть безконечное различіе: одни склонны къ порокамъ и падки на зло; другіе, по чистотѣ своихъ нравовъ, преданы добру“. Противоборствуя пелагіанамъ, Августинъ не рѣшается выразить ту же мысль и „добро“ язычниковъ называетъ „minus mali“ въ сравненіи съ другими.—Онъ вооружается противъ злоупотребленія этихъ словъ, открывающихъ доступъ къ таинству крещенія людямъ, которые съ полною, по человѣческимъ понятіямъ, вѣрою не отреклись отъ всякаго прошедшаго нечестія; въ противномъ случаѣ сами слуги хозяина могутъ дѣлаться сѣятелями плевелъ (De fide et oper. 17). Амвросій (Ехр. in Luc. vi, 202) повелѣваетъ войти и добрымъ, и злымъ, дабы приумножить добрыхъ, склонности злыхъ измѣнить на лучшія, дабы исполнилось изреченіе: tunc lupi et agni simul pascentur.

стойныхъ участниковъ небеснаго пиршества отъ недостойныхъ: въ состоянн-ли они это сдѣлать, когда признакомъ различія должно служить не тѣлесное, а душевное одѣяніе ²⁶⁾? Это право принадлежитъ другому Судии, предъ которымъ открыты всѣ сердца и помышленія; Онъ одинъ разсудить непогрѣшительно (Евр. iv, 13). О Немъ именно сказано, что «лопата Его въ рукѣ Его и Онъ очиститъ гумно Свое».

«Царь, вышедши посмотреть ²⁷⁾ возлежащихъ ²⁸⁾, увидалъ тамъ человека, одѣтаго не въ брачную одежду». Царю свойственно являться на праздникъ не прежде, какъ уже всѣ собрались и каждый занялъ принадлежащее ему мѣсто на пиршествѣ, какъ слѣдуетъ подразумѣвать въ приведенныхъ словахъ. Вдругъ онъ замѣтилъ одного, дѣлающаго безчестіе торжеству своею одеждою, осмѣливагося занять мѣсто за царской трапезой или явиться въ присутствіе царя. Къ нему-то онъ обращается съ кротостію, такъ какъ, можетъ статься, услышитъ отъ него причину, извиняющую это явное пренебреженіе: «другъ! какъ ²⁹⁾ ты вошелъ сюда не въ брачной одеждѣ» ³⁰⁾? Но гость не могъ извиниться: «онъ же молчалъ». Почему же онъ не отвѣчалъ хотъ то, что безразсудно было требовать отъ него такого наряда, такъ какъ его не предупредили и нечаянно призвали съ распутія? что онъ не могъ пріобрѣсти одежды по бѣдности? или что ему не дали времени сходить домой и переодѣться? Нѣкоторые, желая разсѣять какой-то призракъ жестокости въ послѣдующемъ поведеніи царя

²⁶⁾ Бл. Августинъ: „ибо это одѣяніе должно заключаться въ сердцахъ, а не на тѣлѣ“.

²⁷⁾ Θεάζονται—именно „посмотрѣть“. Вульгата, въ которой стоитъ глаголь *videret*, не столь выразительно, какъ древне-италійскій переводъ: *ut spiceret*.

²⁸⁾ Τοὺς ἀνακειμένους, *discumbentes* (Вульг.), сидящихъ за столомъ.

²⁹⁾ Бенгель: „по какой благосклонности рабовъ? по какой твоей собственной дерзости?“

³⁰⁾ Субъективная, а не объективная частица отрицанія: *μή*, а не *οὐ*—*μή ἔχων ἑβνύμα γάμου*, не имѣющій (завѣдомо неимѣющій) брачной одежды. Встрѣчающееся у Плутарха (*Amator*. 10) *ἱμάτιον νυμφικόν* означаетъ одежду жениха, а не гостей,—*ἐσθῆς νυμφικῆς* (*Charito* 1, p. 6), невѣстина одежда (Becker, *Charicles*, vol II, p. 467). Не разумѣется ли подъ этою фразою, относящеюся болѣе къ Жену, чѣмъ къ гостямъ, что истинное украшеніе послѣднихъ тождественно съ Его одѣяніемъ: оно дается имъ отъ Него; оно таково же, въ какое Онъ облачается, ибо христіане суть отраженія, конечно недостаточныя и несовершенныя, Христа.

и опасаясь, чтобы она какъ нибудь не отразилась на Того, кого онъ представляетъ, утверждаютъ, что всякое подобное извиненіе было бы бесполезно и въ сущности не относилось бы къ обстоятельству, возникающему изъ царскаго вопроса. Они ссылаются на обычай востока, гдѣ царь или какое-либо знатное лицо, дающее пиръ, предлагаетъ гостямъ дорогія одежды, предполагая, что такой обычай именно здѣсь и подразумѣвается и что помянутый гость потому только является не въ праздничной одеждѣ, что отказался отъ нея, когда она была ему предлагаема. Этимъ самымъ онъ выказалъ пренебреженіе къ дару и подателю и вполне обнаружилъ, что считалъ приличнымъ явиться въ своемъ грязномъ поношенномъ платьѣ предъ царемъ.

Другіе напротивъ отрицаютъ существованіе такого обычая; по ихъ мнѣнію, все, что можетъ походить на этотъ обычай, это новѣйшій обычай одѣвать въ особый кафтанъ тѣхъ, кто допускается въ присутствіе монарха. Нужно признаться, что частыя ссылки на текстъ книги Судей (xiv, 13) ничего не доказываютъ въ пользу этого предположенія. Тѣмъ не менѣе мы достаточно знаемъ о несомнѣнныхъ обычаяхъ востока, чтобы признать за вполне вѣроятное, что тамъ дѣйствительно существуетъ обыкновеніе дарить гостей платьями на свадебныхъ пирахъ, особенно на торжествахъ, подобныхъ настоящему; а потому и слушатели притчи, хорошо знакомые съ такими обычаями, могли сами дополнить это умолченное обстоятельство, въ особенности видя, что человѣкъ этотъ такъ строго наказанъ за недостатокъ, который онъ, во всякомъ другомъ случаѣ, едва ли могъ восполнить. Впервыхъ, мы знаемъ, что значительная часть богатства восточныхъ государей состояла и состоитъ въ богатыхъ и дорогихъ одеждахъ (Іов. xxxvii, 16; Ис. ш, 6; Іак. v, 2; 4 Цар. x, 22)³¹⁾. Извѣстно сверхъ того, что драгоценными одеждами они награждали почетныхъ лицъ, въ знакъ особеннаго благо-

³¹⁾ Извѣстенъ рассказъ Горация (Ер. i, 6, 40) о пяти тысячахъ одеждъ, которыя Лукуллъ, изслѣдуя свой гардеробъ, нашелъ въ своемъ владѣніи; и Шарденъ, аккуратность котораго восхваляется всѣми позднѣйшими изслѣдователями восточныхъ обычаевъ, также говоритъ (*Voyage en Perse*, vol. ш, 230): „трудно даже повѣрить, какіе расходы царь Персидскій дѣлаетъ для этихъ подарковъ. Количество одеждъ, которыя онъ раздаетъ, безчисленно. Его гардеробы все переполнены: и одежды, содержащіяся въ запасахъ, все надлежащимъ образомъ разсортированы“.

воленія (Быт. хл, 42, хлѣ, 22; 1 Цар. хлш, 4; 4 Цар. ѱ, 22; Дан. ѱ, 7; Есѣ. ѱ, 8, ѱш, 15, 1 Мак. х, 20)³²); что брачныя торжества (Есѣ. п, 18) и увеселительные праздники (2 Цар. ѱ, 19) служили поводомъ къ щедрому распредѣленію этихъ подарковъ. Облаченіе³³) въ эти пожалованныя одежды возвеличивало славу дателей и возвышало блескъ торжества, а отверженіе ихъ естественно означало противное³⁴).

Но здѣсь непринятіе дара, если это можно допустить, причиняло еще большее оскорбленіе, т. е. намѣренное появленіе гостя на торжествѣ въ неприличномъ или неопрятномъ нарядѣ. И въ нашемъ быту бываютъ случаи, когда подобная небрежность была бы сочтена за неуваженіе, тѣмъ болѣе въ отдаленной древности и въ восточ-

³²) Къ этимъ мѣстамъ можно прибавить *Гомеръ*, *Иліада*, ххiv, 228 и сл. *Ксенофонтъ*, *Киропедія*, ѱш, 3, 1,

³³) См. тоже *Plutarch*, *Pompeius*, 36.

³⁴) На новѣйшемъ Востокѣ (а восточные нравы столь мало измѣняются, что новѣйшіе примѣры также хороши, какъ и древніе) мы имѣемъ примѣръ визиря, теряющаго свою жизнь вслѣдствіе такого именно упущенія въ ношеніи почетнаго платья, посланнаго ему царемъ. Примѣръ этотъ приводится у Шардена. Сановникъ, чрезъ руки котораго прошло царское одѣяніе, вмѣсто него послалъ простую одежду. Явиться въ этой послѣдней означало бы, что визирь находится въ немилости при дворѣ; онъ поэтому замѣнилъ ее другою одеждою, даромъ покойнаго царя, и въ этой послѣдней публично вступилъ въ городъ. Когда объ этомъ стало извѣстно при дворѣ, то придворные объявили визиря собакой за то, что онъ презрительно отвергъ царское одѣяніе, говоря каковы: „я не нуждаюсь въ одеждахъ шаха Сефи“. И они столь возбудили царя противъ него, что это стоило визирю жизни (*Burder*, *Orient. Liter.* v. I, p. 94; см. *Геродотъ*, ix, 111 въ отношеніи того способа, какъ отомщено было отверженіе дара монарха). *Олеарій* (*Travels*, p. 214), вмѣстѣ съ посланниками, въ совѣтъ которыхъ онъ находился, былъ приглашенъ къ столу персидскаго царя. „Намъ было сказано—продолжаетъ онъ—мемандеромъ, что мы, согласно съ ихъ обычаями, должны надѣть великолѣпныя одѣянія, посланныя намъ отъ царя, поверхъ нашихъ одеждъ, и въ такомъ видѣ явиться въ его присутствіе. Посланники сначала отказались; но мемандеръ настаивалъ на этомъ столь серьезно, заявляя, какъ заявляли и другіе, что опущеніе этого крайне не понравится царю, такъ какъ всѣ другіе посланники соблюдаютъ такой именно обычай, что наконецъ они согласились и накинули, какъ равно и мы, великолѣпныя одѣянія на свои плечи, и въ такомъ видѣ шестіе двинулось“. Изъ этого мѣста мы видимъ, что, строго говоря, тутъ не происходило дѣйствительной перемены одежды, но почетная одежда была или плащемъ, надѣваемымъ сверхъ другихъ одеждъ, или мантией, привѣшивавшейся къ плечамъ. Шульцъ описываетъ, что данная ему одежда была съ широкими рукавами, свѣшивавшимися внизъ (такъ какъ рука не вкладывается въ нихъ); бѣлая подкладка ея состояла изъ козней шерсти, смѣшанной съ серебромъ, но вытканные по ней двѣты были изъ золотистаго шелка“. Онъ также говоритъ о необходимости надѣвать ее при всякомъ представленіи султану (*Rosenmüller*, *Alte und. Neue Morgenl.* v. 5 p. 86. См. также *Schuyler*, *Turkestan*, 1876, vol. II pp. 40, 41).

ныхъ странахъ, гдѣ внѣшность играетъ еще болѣе важную роль, чѣмъ у насъ ³⁵). Вмѣстѣ съ тѣмъ очевидно, что чѣмъ возвышеннѣе санъ лица и чѣмъ торжественнѣе праздникъ, тѣмъ сильнѣе оскорбленіе. Здѣсь царь празднуетъ свадьбу своего сына. Такимъ образомъ, что бы ни говорили другіе въ защиту этого гостя, указывая напр. на невозможность иначе явиться, ничтожность самой ошибки,—ему нечѣмъ было оправдывать себя: «онъ молчалъ». Его безмолвіе ³⁶) осуждало его ³⁷), и приговоръ не заставилъ себя ждать.

Вникая въ духовное значеніе этого отдѣла притчи, мы должны отвѣчать на многіе весьма важные вопросы, требующіе разрѣшенія. Впервыхъ, *когда* великій Царь обзрѣваетъ своихъ гостей? Отчасти онъ это дѣлаетъ всегда, когда лицемѣры на судѣ или самообольщенные передъ собою и другими обличаются ³⁸) при всякомъ испытаніи, которое по самому свойству и составляетъ моментъ отдѣленія,—время, когда открываются помысленія многихъ сердецъ. Если же это справедливо, если мы не должны отдалять до конечнаго суда все, что дѣйствительно въ этомъ родѣ безостановочно совершается, то не менѣе вѣрно, что раздѣленіе будетъ оставлено до послѣдняго общаго суднаго дня и конечнаго приговора.

Но гость, бывшій *не въ брачной одеждѣ*, представляетъ ли одного или многихъ? Нѣкоторые, желая не нарушить единства личности и намѣреваясь пріурочить ее къ толкованію притчи, высказывали предположеніе, что въ ней непосредственно имѣется

³⁵) Ириней поэтому превосходно говорить (iv, 36, 6): „человѣкъ, который не имѣетъ брачной одежды, есть такимъ образомъ поноситель“. Цицеронъ (In Vatın. 12, 13) весьма много значенія придаетъ тому обстоятельству, что Ватиній однажды явился на большое торжество (supplicatio) въ черномъ одѣяніи, и въ этомъ онъ видѣлъ легкомысленное неуваженіе и оскорбленіе по отношенію какъ къ хозяину пира, такъ и къ другимъ гостямъ.

³⁶) Εφισώθη, отъ φισός (—επιστόριον). Буквальный смыслъ этого слова см. 1 Тим. v. 18. По толкованію Златоуста, κατέκριεν ἑαυτόν (онъ осудилъ самого себя).

³⁷) Ибо, выражаясь словами Цицерона, молчаніе есть форма признанія (taciturnitas imitator confessionem).

³⁸) Бл. Августинъ: „въ судилище входитъ Богъ, который, въ Своемъ долготерпѣніи, обитаетъ внѣ его“; и Аuct. Орег. Imperv.: „нужно подразумѣвать, что царь входитъ, когда Богъ производитъ судъ надъ людьми, дабы видно было, какую степень добродѣтели имѣетъ каждый человѣкъ и достоинъ ли онъ того мѣста, которое занимаетъ въ церкви“.

въ виду Іуда Искаріотскій ³⁹⁾. Это—несомнѣнная ошибка, за исключеніемъ лишь того, что въ немъ олицетворяется всякое лицемѣріе и вѣроломство. По мнѣнію послѣдователей историко-пророческой школы (Витринга, Кокцей) это—человѣкъ «грѣха» ⁴⁰⁾, подъ которымъ они разумѣютъ «папу». Неправдоподобно однако видѣть въ немъ одно какое либо лицо, а скорѣе олицетвореніе многихъ: *немногіе* изъ присутствовавшихъ *избранные*, въ сравненіи *со многими званными*, свидѣлствуютъ о строгомъ выборѣ. Почему эти «многіе» отвергнутые олицетворены въ одной личности, это толкователи объясняли различно. Таунсонъ ставитъ это въ примѣръ такъ называемой имъ «мягкости предположеній», характеризующей притчи Господа, точно также какъ въ другой притчѣ тоже одинъ только рабъ скрываетъ талантъ своего господина (Матѳ. ххv, 18; Луки хix, 20). Герардъ думаетъ, что исключеніе многихъ нарушило бы торжество брачнаго пира; на основаніи другаго его предположенія, порицаніе здѣсь относится къ совѣсти каждаго. Будущее испытаніе произведено будетъ такъ «строго и тщательно», что изъ великаго множества людей въ день суда никто не укроется отъ пронизательнаго ока Судіи ⁴¹⁾. Да и не трудно представить великое число грѣшниковъ въ одномъ лицѣ, потому что какъ праведные составляютъ одно тѣло, имѣющее во главѣ Христа, такъ совокупность грѣшниковъ имѣетъ главой діавола. Таинственный Вавилонъ одинъ, какъ одинъ таинственный Іерусалимъ. Одно *царство* свѣта и одно *царство* тьмы (Матѳ. хii, 25, 26) ⁴²⁾.

³⁹⁾ Лже-Аванасій (De Parab. Script.). Также Weisse, Evang. Gesch. vol. II, p. 114.

⁴⁰⁾ Gurtler, Syst. Theol. Proph. p. 676. Antichristus singulariter est ἐταῖρος, vicarium illius se venditans, et solio ejus solium nequitiae associans! У іудеевъ есть любопытное преданіе объ Исавѣ, какъ о прообразѣ антихриста; онъ будетъ гостемъ, изверженнымъ изъ царства Божія. Въ Іерусалимскомъ талмудѣ читается: „Злочестивый Исавъ прикроетъ себя одеждою и сядетъ между праведниками въ раю въ будущемъ мірѣ, но Богъ извергнетъ его оттуда“, каково значеніе Авд. 6.

⁴¹⁾ Казтанъ, тоже самое: „здѣсь описывается самое точное различіе между этимъ великимъ множествомъ, потому что Богъ настолько видитъ всѣхъ людей, что Онъ имѣетъ личное попеченіе о каждомъ изъ нихъ, и поэтому мы здѣсь имѣемъ отдѣльнаго человѣка, описаннаго такъ, какъ онъ былъ видимъ“.

⁴²⁾ Бл. Августинъ (Enarr. in Ps. lxi, 4): „среди этой большой толпы гостей одинъ удаляется съ пиршества и подвергается наказанію. Но Господь, желая показать, что этотъ одинъ человѣкъ представляетъ собою одно тѣло, сдѣланное изъ многихъ, повелѣвъ изгнать его и подвергнуть должному наказанію,

Много было преній о томъ, что означаетъ брачная одежда и чего не доставало тому, кто безъ нея явился на пиршество. Была ли это вѣра или любовь, или то и другое? Во всякомъ случаѣ нѣчто необходимое. Римско-католическіе богословы, настаивая на томъ, что любовь есть единый необходимый даръ, полагали, что недостатокъ любви, а не вѣра, былъ причиною удаленія, потому-де, что «гость» имѣлъ вѣру, иначе и не былъ бы допущенъ на пиршество. Но при этомъ они изъ двоякаго значенія слова вѣра произвольно подъ нею разумѣютъ простое признаніе истины или умственное вѣрованіе, вопреки другому болѣе глубокому смыслу, который придаетъ ей св. ап. Павелъ; недостатку такой вѣры справедливѣе приписываютъ вину удаленнаго гостя. Если ограничивать значеніе брачной одежды понятіемъ вѣры или любви, то конечно лучше предпочесть первое, какъ вѣрнѣйшее; потому что цвѣтъ содержится въ корнѣ, а не корень въ цвѣтѣ, и слѣдовательно любовь въ вѣрѣ, а не вѣра въ любви ⁴³). Впрочемъ нѣтъ нужды допускать лишь одно толкованіе и вовсе исключать другое. Первые учителя церкви, изъ которыхъ одни понимали подъ брачной одеждой вѣру, другіе любовь, не противорѣчили другъ другу ⁴⁴). Въ сущности этому гостю не доставало *праведности*,

немедленно прибавилъ: ибо много званныхъ, но мало избранныхъ... Кто же были избранные, какъ не тѣ, которые остались? Однако же только одинъ былъ изгнанъ и осталось много. Какъ же, если только одинъ изъ многихъ былъ изгнанъ, избранныхъ можетъ быть мало, если только въ этомъ одномъ не содержатся многіе? См. также *Con. Don. post Coll. 20*. Наоборотъ, въ *1 Кор. ix, 24*, одинъ изъ многихъ, получающій награду, представляетъ собою многихъ избранныхъ.

⁴³) *Ignatius ad Ephes. 1, 4*. „Это начало и конецъ жизни; начало—вѣра, конецъ же—любовь“.

⁴⁴) Отцы разумѣютъ подъ брачною одеждою любовь или святость. Такъ, Ириней (*iv, 36, 6*): „тѣ, которые призваны на вечерю Господню, по причинѣ своего худаго поведенія не получили и Св. Духа“. Тертуліанъ (*De Resur. Carnis, 27*): „святость плоти“; Левъ: „одѣяніе добродѣтели“; Оригенъ: „одежда добродѣтели“; Иларій: „брачная одежда есть слава Св. Духа и бѣлизна небесной одежды, которая получается исповѣданіемъ добраго вопрошанія и содержится дѣлою и незапятнанныю въ собраніи царства небеснаго“; такъ, Григорій Великій (*Hom. 38 in Evang*), ср. также Златоустъ (*Hom. 111 in Ephes.*, приводимый Бенгамомъ, *Christ. Antt. xv, 4, 2*). И однако же Гроцій, который даетъ свое собственное объясненіе: „хождение достойное нашего званія“, утверждаетъ слишкомъ много, говоря: „такъ, древніе комментаторы на это мѣсто съ великимъ единодушіемъ“; потому что Амвросій (*De Fide iv, 1*) говоритъ о „брачной одеждѣ вѣры“; хотя въ другомъ мѣстѣ (*De Poenit. i, 6*) онъ говоритъ: „отвергнуть тотъ, который не имѣлъ брачной одежды, плаща т. е. любви, одежды благодати“; и опять, объединяя два прежнихъ изложенія (*Exp. in Luc. vii, 204*): „брачная одежда, т. е. вѣра и любовь“, съ чѣмъ

совмѣщающей корень вѣры и цвѣтъ любви. Онъ не усвоилъ себѣ того облаченія, которое такъ превосходно изобразилъ апостолъ Павелъ,—не *облекся* во Христа. Въ этомъ «облаченіи» заключается и вѣра, и любовь; вѣра, какъ сила облачающая, любовь—спасительная одежда ⁴⁵). Вѣрою мы исповѣдуемъ праведность виѣ и выше насъ, родственную намъ и облачающую духъ нашъ, это праведность во Христѣ, который и есть Господь нашей праведности. Эту-то праведность мы себѣ усвоиваемъ и уподобляемъ; въ нее одеваемся ⁴⁶); она становится въ насъ любовію и святостію, совокупностію всѣхъ христіанскихъ даровъ, пребывающихъ въ человѣкѣ и проявляющихся въ его жизни.

согласуется бл. Августинъ (Serm. 90): „имѣйте вѣру съ любовью, т. е. брачную одежду“; Auct. Oper. Imperv: „брачная одежда есть истинная вѣра, которая чрезъ Иисуса Христа и Его праведность“. См. также подобное толкованіе у Василія Великаго (на Ис. ix). Авторъ втораго Климентова посланія (§ 6) понималъ крещеніе какъ брачную одежду, если только есть намекъ на эту притчу въ его словахъ: ἡμεῖς, εἰὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀρίστον, ποῶς πεποιθήσει εἰσελευσόμεθα εἰς τὸ βασίλειον τοῦ Θεοῦ; чтобы придать нѣкоторую вѣроятность такому смыслу этихъ словъ, мы должны понимать здѣсь βασίλειον какъ „дворецъ“, а не какъ = βασιλείαν: „если только мы не содержимъ наше крещеніе святымъ и незапятнаннымъ, съ какимъ дерзновеніемъ войдемъ мы во дворецъ Божій?“

⁴⁵) Такъ, Герардъ: „брачная одежда есть Христосъ, который на этомъ вѣчномъ прѣѣ есть вмѣстѣ и женихъ, и брашно, ибо мы возлагаемъ на себя Христа, когда по вѣрѣ пользуемся Его заслугою, такъ что наша нагота, въ присутствіи суда Божія, можетъ быть покрыта Его праведностью, какъ драгоценною одеждою, и равно, когда святою жизнью мы ходимъ по Его стопамъ (Рим. xii, 14), такъ какъ Христосъ не только данъ быть намъ какъ даръ, но и предложенъ намъ какъ образецъ“. Замѣчательны также слова бл. Августина: „брачная одежда, т. е. одежда сверхъ небеснаго человѣка“, между тѣмъ какъ простая одежда есть „одѣяніе ветхаго человѣка“. Срав. „Пастырь“ Ермы (3 Подоб. ix, 13); онъ видитъ въ своемъ видѣніи нѣсколькихъ дѣвъ, и онѣ представляютъ собою главныхъ христіанскія добродѣтели: „Это святые духи, ибо человѣкъ не можетъ иначе войти въ царствіе Божіе, если эти духи не облачаютъ его въ свое одѣяніе. И дѣйствительно, не будетъ тебѣ никакой пользы въ принятіи имени Сына Божія, если ты не получишь отъ нихъ и ихъ одѣянія“.

⁴⁶) Это уподобленіе часто встрѣчается въ св. Писаніи—Римл. xii, 14; Колос. ii, 10; Ефес. iv, 22. Сюда же относится препоясаніе оружіемъ (Ефес. vi, 13—16; 1 Тесс. v, 8); крещеніе уподобляется облаченію во Христа (Гал. iii, 27; ср. Римл. xii, 12; Іез. xvi, 10; Іов. xxi, 14; Ис. lxi, 10; Сирах. xi, 31; xxii, 8). Schoettgen, Ног. Нев. v, l. p. 699 цитуетъ замѣчательныя мѣста, доказывающія, что таинственное облаченіе въ праведность свыше не вовсе было сокрыто отъ иудеевъ. Благодать нисходитъ здѣсь, слава осѣняетъ въ будущемъ царствѣ. „Побѣждающій облачится въ бѣлыя одежды“ (Апок. iii, 5; iv, 4; vi, 11; vii, 9; 2 Езд. ii, 39, 45). Въ книгѣ Еноха эти одежды суть „одежды жизни“. Ангелы, по иудейскому преданію, похоронныя одежды входящихъ въ рай смѣняють на бѣлыя и блистающія (Eisenmenger, Entd. Jud. vol. ii, p. 310).

Устраняя такимъ образомъ болѣе тѣсныя толкованія, не какъ ошибочныя, но какъ недостаточныя, мы можемъ утверждать, что брачная одежда означаетъ праведность въ обширѣйшемъ смыслѣ, всеоружіе новаго духовнаго человѣка, совмѣщающее вѣру, безъ которой невозможно угодить Богу (Евр. ii, 6), и святость, безъ которой никто не увидитъ Господа (Евр. xii, 14), или узрѣть Его лишь для того, чтобы, подобно этому гостю, услышать свое осужденіе. Это также вѣра, которая есть корень всѣхъ даровъ, мать всѣхъ добродѣтелей. Будемъ ли смотрѣть на этого гостя какъ на самоувѣреннаго въ своей праведности и не возлагающаго надеждъ на праведность Христа, вмѣняемую и сообщаемую; или какъ на болѣе обыкновеннаго грѣшника, который, исповѣдуя христіанство, живетъ по плоти, а не по духу,—во всякомъ случаѣ онъ изображенъ вѣрно: онъ сбрасываетъ истинную одежду духа, которая дана ему при вступленіи въ число христіанъ ⁴⁷⁾ и которую, если онъ и сложилъ, то можетъ по силѣ дара снова свободно принять въ каждую минуту; онъ есть отступникъ, считающій себя достойнымъ, самъ по себѣ, по плоти, а не по духу явиться предъ Господа (Притч. xvi, 2). Но придетъ время, когда всякій человѣкъ узнаетъ, что ему нуженъ другой покровъ, другое одѣяніе души. Горе ему, если, подобно гостю притчи, онъ увидитъ это уже слишкомъ поздно, когда не будетъ средствъ восполнить недостатокъ, и онъ предъ собою и другими откроется во всей нравственной наготѣ, посрамленный. Какъ слово царя сдѣлало этого пришлеца безотвѣтнымъ, такъ лучи Божія свѣта откроютъ грѣшнику всѣ сокровенныя движенія его сердца, все зло, къ которому онъ добровольно прилѣплялся, чтобы оставаться въ невѣденіи, въ состояніи болѣе для него невозможномъ. Тогда онъ будетъ, подобно гостю притчи, *молчать*. Прежде однако онъ могъ оправдываться въ грѣхахъ, такъ какъ для того есть тысячи отговорокъ (Быт. iii, 12, 13; Іак. i, 13; 1 Цар. xv, 21). Въ тотъ же день языкъ его онѣмѣетъ, и онъ не дерзнетъ спросить, зачѣмъ же его не судятъ сразу.

«Тогда царь сказалъ слугамъ своимъ», т. е. служащимъ приставамъ, которые и по названію, и по должности очевидно

⁴⁷⁾ Schleiermacher, Taufreden (Predigten, vol. iv. p. 787).

отличаются отъ тѣхъ рабовъ, что созывали гостей на пиръ ⁴⁸⁾. Слуги эти суть ангелы, которые «соберутъ изъ царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе» (Матѳ. хп, 41, 49; Лук. хіх, 24). «Связавъ ему руки и ноги ⁴⁹⁾, возьмите его». По мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей это значитъ, что для грѣшника наступила ночь, когда человѣкъ не можетъ дѣлать, что для него безвозвратно исчезла возможность покаянія и исправленія. По моему мнѣнію, здѣсь выражено безсиліе, въ которое мгновенно впадаетъ горделивый противникъ воли Божіей. Къ тому же клонится напоминаніе о рукахъ и ногахъ—орудіяхъ борьбы и бѣгства (Дѣян. ххі, 11; 2 Цар. ііі, 34). Это болѣе соотвѣтствуетъ приказанію—«возьмите его», или отлученію грѣшника отъ прославленной и торжествующей небесной церкви (Матѳ. хп, 48; 2 Фесс. І. 9). Но кара не ограничивается лишеніемъ, потерю благъ; къ ней присоединяется дѣйствительная кара ⁵⁰⁾, исполнителямъ которой повелѣно: «бросьте въ тьму внѣшнюю»,—выраженіе, встрѣчающееся только у ев. Матѳея, но повторяющееся у него трижды: здѣсь, въ ѳш, 12 и ххiv, 30. Образъ этотъ вызывается самой притчей. Внутри царскаго дворца торжество, свѣтъ и радость; внѣ—мракъ, холодъ, уныніе. Внѣшняя тьма находится за предѣлами царства Божія, царства свѣта и радости ⁵¹⁾. Эта внѣшняя тьма есть удѣлъ тѣхъ, кто не живетъ во свѣтѣ

⁴⁸⁾ То были δοῦλοι ст. 3, 4; это суть διάκονοι. Ср. Іоан. и, 5, 9.

⁴⁹⁾ H. de Sto Victore: Ligatis manibus et pedibus i. e. ablata penitus potestate bene operandi.—Удачнѣе Grotius τὸ ἄμαχον καὶ τὸ ἄφροντον, irrogati divinitus supplicii. Ср. Plato, Gorgias. 526 г.—Бл. Іеронимъ: „ангелъ низвергъ женщину внизъ головой въ средину эфы:.... и, чтобы она случайно опять неподняла своей головы и не ликовала въ своемъ нечестіи и злодѣйствѣ, онъ бросаетъ въ отверстіе эфы талантъ свинцу, на подобіе весьма большаго камня, чтобы онъ сокрушилъ и сдвинулъ нечестіе въ срединѣ эфы, такъ чтобы оно какинъ бы то ни было образомъ погибло“. Назидательная параллель Зах. V, 8. Женщина—само нечестіе—сидѣла посреди эфы, великой мѣры суда Божія, и когда она ее наполнила, то была въ нее повержена: кусокъ свинца брошенъ былъ ей въ уста, дабы она не могла встать. Крылатая женщины, понесшія эфу, соотвѣтствуютъ слугамъ, а „внѣшняя тьма“ странѣ Сennaаръ. Все видѣніе пророка (v, 5—11) сходствуетъ съ притчей и знаменуетъ очищеніе церкви на судѣ отдѣленіемъ отъ нея грѣшниковъ.

⁵⁰⁾ August. Serm. xxxi, 5.

⁵¹⁾ Петръ Ломбардъ (iv, dist. 50): внѣшняя тьма будетъ удѣломъ грѣшниковъ, ибо они будутъ навсегда отлучены отъ Бога (penitus erunt extra Deum... Secluduntur penitus a luce Dei).

истины и не стремится къ свѣту вѣчной жизни (Прем. хvii. 21; хviii, 1). Значеніе текста—«тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ», объяснено уже выше ⁵²⁾. Со всѣмъ этимъ интересно сравнить Соф. i, 7, 8: «И будетъ въ день жертвы Господней, Я посѣщу князей и сыновей царя, и всѣхъ, *одѣвающихся въ одежду иноплемениковъ*» ⁵³⁾).

Исусъ Христосъ оканчиваетъ эту притчу тѣмъ же поученіемъ, которымъ заключаетъ притчу о виноградаряхъ (Матѳ. xx, 16): «ибо много званнхъ, но мало избранныхъ» (1 Кор. ix, 24). Къ числу этихъ званнхъ, но не избранныхъ принадлежатъ не только грѣшники, представленные въ образѣ недостойнаго гостя, но и всѣ, не принявшіе приглашенія, городъ которыхъ и сами они осуждены на истребленіе. Сколь многихъ, принявшихъ обѣтованіе, но пренебрегшихъ благами его, касаются эти слова, имѣющія оправдаться! Они оправдались въ широкихъ размѣрахъ въ исторіи цѣлаго поколѣнія, избавленнаго отъ ига египетскаго. Всѣ они были *призваны* къ царству, но не оказались *избранными*, ибо прогнѣвали Бога и умерли въ пустынѣ (1 Кор. x. 1—10; Евр. iii. 7—9; Іуд. 5). Они оправдались въ меньшемъ размѣрѣ надъ двѣнадцатію соглядатаями, посланными въ обѣтованную землю. Двое только воодушевились силою и бодростью при видѣ ея и только они одни, избранные, поселились въ ней (Чис. xiv, 23, 24). Они оправдались въ тридцатитысячномъ Гедеоновомъ войскѣ; это все были *призванные*, но только триста найдены достойными и наконецъ *избранными* сподвижниками и участниками въ побѣдѣ, послѣ долгаго и строгаго предварительнаго испытанія (Суд. vii). Они оправдались въ образѣ дѣвъ, собранныхъ во дворецъ персидскаго царя, изъ которыхъ избрана была одна только Есѣирь, обрѣтшая у него благоволеніе ⁵⁴⁾).

⁵²⁾ См. выше Притча ii, прим. 38.—*Meuschen* (Nov. Test. et. Talm. illus. p. 106) и *Pfeiffer* (Opp. p. 861) приводятъ подобную же іудейскую притчу.

⁵³⁾ Ἑυδεδομένους ἐνδύματα ἁλλότρια (ixx)—«облаченные во одѣнія чуждыя» (по слав.).

⁵⁴⁾ H. de Sto Victore (De Arrha Animae) содержитъ превосходное приложеніе исторіи Есѣири къ ученію притчи. «Смотри, какъ много было собрано, чтобы одна могла быть избрана, именно та, которая покажется царю болѣе прекрасною, чѣмъ

ПРИТЧА ТРИНАДЦАТАЯ.

ПРИТЧА О ДЕСЯТИ ДѢВАХЪ.

Матѣ. xxv, 1—13.



ТОГДА—въ великій судный день, когда Господь внезапно явится обличителемъ (xxxiv, 51) противъ лицемѣровъ и невѣрующихъ, другими способами также Онъ подвергнетъ вѣрность своихъ слугъ послѣднему испытанію, и смотря потому, выдержатъ ли они это испытаніе или нѣтъ, Онъ ихъ приметъ или отвергнетъ навсегда. *«Тогда подобно будетъ царствіе небесное десяти дѣвамъ, которыя, взявъ свѣтильники свои, вышли на встрѣчу жениху».* Обстоятельства брака у іудеевъ, составляющія основу этой притчи, хорошо извѣстны и достаточно изъяснены писателями іудейскихъ древностей.

Здѣсь можно воспользоваться также нѣкоторыми замѣтками

остальныя. Слуги царя собираютъ многихъ для украшенія, а самъ царь избираетъ одну себѣ въ невѣсты. Первый выборъ многихъ происходитъ согласно повелѣнію царя; второй выборъ одной происходитъ согласно волѣ царя.... Высочайшій Царь, сынъ Царя, пришелъ въ этотъ міръ (сотворенный Имъ Самимъ) для того, чтобы обручиться съ женою своего собственнаго выбора, своею собственною женою, женою, достойною царственнаго жениха. Но такъ какъ, когда Онъ явился въ униженномъ видѣ, Іудея считала для себя позорнымъ принять Его, то она и была отвержена. Слуги также Царя, то есть апостолы, были посланы во весь міръ собирать души и приносить ихъ во градъ Царя, то есть, во святую церковь.... Многие поэтому были призваны и входятъ въ церковь по вѣрѣ и тамъ получаютъ таинства, являющіяся кабы средствами и мастями, приготовленными для возстановленія и украшенія ихъ душъ. Но такъ какъ, сказано устами истины, много званыхъ, но мало избранныхъ, то не всѣ, допущенные до этой чести, будутъ избраны для царства, а только тѣ, которые стараются очистить и украсить самихъ себя этими средствами, что когда они будутъ приведены въ присутствіе Царя, они окажутся такими, что Онъ самъ скорѣе изберетъ, чѣмъ отвергнетъ ихъ. Смотри поэтому, въ какомъ положеніи ты находишься, и ты поймешь, что тебѣ дѣлать. Твой женихъ положилъ тебя на ложе, гдѣ украшаются женщины, далъ тебѣ различныя масти и разнообразныя приносы и приказалъ, чтобы тебѣ подавали царскую одежду съ его собственнаго стола: все, что можетъ содѣйствовать твоему здоровью, твоему освѣженію, возобновленію твоей красоты и увеличенію твоего благообразія—все это Онъ предложилъ тебѣ. Берегись поэтому, чтобы тебѣ не оказаться небрежнымъ къ твоему украшенію, чтобы въ твой послѣдній день, когда ты будешь представленъ предъ лицомъ твоего жениха, ты (о, да не будетъ такъ!) не оказался недостойнымъ его ложа. Готовься, какъ прилично невѣстѣ Царя, именно невѣстѣ небснаго Царя, невѣстѣ безсмертнаго Жениха“.

изъ современныхъ путешествій на востокъ, такъ какъ время мало или почти совсѣмъ не измѣнило ничего въ этомъ неподвижномъ мірѣ. Число *десять* здѣсь не случайное; именно это число, а не меньшее, по понятіямъ іудеевъ, требовалось для составленія общества ¹⁾. Онѣ *взяли свѣтильники*, такъ какъ браки на востокѣ въ древности, какъ и теперь, совершались по ночамъ; отсюда всегда упоминается о свѣтильникахъ и факелахъ, съ которыми шли друзья и провожатые. Сн. Есѣ. х, 2 и Іер. ххv, 10; Апок. хvш, 23, въ каковыхъ мѣстахъ «свѣтъ свѣтильниковъ» и «голосъ жениха и невесты» находятся въ тѣсномъ соотношеніи ²⁾.

Запасшись такимъ образомъ свѣтильниками, онѣ *вышли навстрѣчу жениху*. Порядокъ брачной церемоніи былъ, повидимому, слѣдующій: женихъ, въ сопровожденіи друзей, «сыновъ брачныхъ» (Матѣ. ix, 15), «друзей жениха» (Іоан. ш, 29; Суд. xiv, 11) шелъ въ домъ невесты и велъ ее съ торжествомъ и радостью (1 Мак. ix, 37—39) въ свой домъ, или, если послѣдній былъ слишкомъ тѣсенъ для гостей, то въ какое-нибудь болѣе обширное помѣщеніе, къ тому приспособленное. Изъ дома отца невесту провожали молодыя подружки и знакомыя, причемъ другія *дѣвы* присоединялись къ процессіи на какомъ нибудь условленномъ мѣстѣ и съ прочими входили въ домъ, нанятый для пиршества (Пѣсн. ш, 11) ³⁾.

¹⁾ Такъ было правиломъ, что гдѣ жили десять іудеевъ въ одномъ мѣстѣ, тамъ былъ приходъ и строилась синагога. О полнотѣ числа десяти см. *Vitringa, de Synagoga*, p. 233 seq. Bähr, *Symbolik d. Mos. Cultus*, vol. I, p. 175.

²⁾ У грековъ и римлянъ въ такихъ случаяхъ употреблялись факелы. *Catull. Epithal.* 98: „Факелы разливаютъ золотые лучи“. И еще: *Manu Pineam quate taedam*. *Apuleius* 10: *Veluti nuptiales epulos obiturae dominae, coruscis facibus prae lucebant*. *Eurip.* *νομφικαὶ λάμπάδες*. *Becker, Charicles*, vol. II, p. 405. У евреевъ были, въ большомъ употребленіи свѣтильники съ масломъ; у грековъ *λύχνον* или *ἐλλοχόνιον* въ позднѣйшее время *λάμπας*. По замѣчанію Елфинстона (*Hist. of India*, vol. I: p. 333): у индусовъ для освѣщенія служатъ факелы, которые насыщаютъ факельщики масломъ изъ сосудовъ въ видѣ бутылки (*ἀγγεῖον* притчи).

³⁾ Съ великою пышностью (ст. 37). *Wolf, journal* p. 174, описанія прежнихъ путешественниковъ, Harmer, Burder, Hughes (*Travels in Sicily*, vol. II, p. 20): „намъ удалось видѣть ночную процессію, которая обыкновенно сопровождаетъ жениха, идущаго съ невестою изъ отцовскаго дома въ домъ будущаго мужа. Она состояла приблизительно изъ ста человѣкъ, почетнѣйшихъ въ городѣ, съ толпою факельщиковъ и музыкантовъ. *Принявъ дѣвицу*, они возвращались съ присоединившеюся къ нимъ равно многочисленною толпою дѣвицъ, въ знакъ расположенія къ невестѣ. Эти послѣднія соответствуютъ дѣвамъ притчи; онѣ присоединяются

Нѣкоторые, иначе представляя обстоятельства, служащія внѣшней формою притчи, полагаютъ, что дѣвы встрѣчаютъ жениха не тогда, когда онъ возвращается съ невѣстой, а когда идетъ за ней, и сопровождаютъ его сначала въ ея домъ, а потомъ уже въ его собственный. Но такого обычая не было ни у іудеевъ, ни у грековъ⁵⁾; между тѣмъ чрезъ это измѣняется духовный смыслъ притчи. Дѣвы, мы положительно утверждаемъ, *вышли на встрѣчу жениха* и невѣсты, хотя это послѣднее слово, встрѣчающееся въ нѣкоторыхъ древнѣйшихъ переводахъ, и не допускается въ текстъ.

Но эти *дѣвы* — почему онѣ названы такъ и кого собою представляютъ? Названіе это подало поводъ къ двойной ошибкѣ. Одни подъ личностію дѣвъ ошибочно разумѣютъ *всѣхъ* вообще, потому-де, что всѣ во внутреннемъ средоточіи своей жизни принадлежатъ Христу. Правда, нѣкоторые оказываются неготовыми въ послѣднюю рѣшительную минуту и поэтому несутъ потерю и терпятъ долговременное отдаленіе своего блаженства (1 Коринѳ. ш, 13). Между тѣмъ почетное названіе, всѣмъ одинаково данное, удостовѣряетъ, что всѣ наконецъ спасаются; никто рѣшительно не будетъ извергнутъ изъ царства славы. Снисходительнѣе рассуждающіе о винѣ неразумныхъ дѣвъ и о грозномъ приговорѣ обыкновенно соединяютъ съ этимъ ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ и о первомъ воскресеніи; они будутъ исключены изъ него за такую свою неготовность въ часъ ли своей смерти, или втораго пришествія Господа⁶⁾. За свои несовершен-

къ процессіи не прежде, какъ женихъ, принявъ свою невѣсту, ведетъ ее въ ея новое жилище.

⁵⁾ Becker, Charicles, vol. II, p. 468.

⁶⁾ Poiret (Div. Decou. IV, 12, 18, vol. II, p. s. 270): „Тѣ, которые во время пришествія будутъ находиться въ состояніи благодати, но виновные во многихъ слабостяхъ и небреженіи, еще неисправленныхъ и неочищенныхъ — тѣ, говорю я, исключаются изъ славнаго царства Христова на землѣ, пока не пройдутъ тысячи лѣтъ этого періода и увидятъ дверь онаго для себя запертою. И такъ они останутся внѣ, во мракѣ чистилища. Блаженство ихъ отдалится до общаго воскресенія; по истеченіи тысячи лѣтъ царства Христа и святыхъ. Это достаточно явствуетъ изъ притчей о глупыхъ дѣвахъ. Мы видимъ ихъ исключенными изъ брачнаго пира, хотя онѣ были дѣвы, имѣли свѣтильникъ вѣры и призывали Господа. Запертая уже дверь не отворялась во все продолженіе этого времени, ибо потрясеніе которое имѣетъ произойти въ этомъ мірѣ и во всемъ его населяющемъ, и чрезъ которое Господь произведетъ эту славную перемѣну — (это и будетъ дверь, въ него ведущая) — произойдетъ только единожды. Еще единожды, говоритъ Онъ, и я

ства и за многое, еще неумерщвленное и не очищенное въ ихъ душѣ и плоти, они подлежатъ долгому и тяжкому испытанію въ видѣ этого исключенія и страшнымъ гоненіямъ, которыми всѣ исключенные будутъ подвергнуты; но въ тоже время, имѣя еще въ себѣ корень добра и не будучи осуждены окончательно, они не на вѣкъ лишаются небесныхъ радостей. Но послылки, изъ которыхъ выводится это заключеніе, несостоятельны. Что мудрыхъ и глупыхъ Господь именуетъ «дѣвами», это имѣло бы значеніе, если бы и другія лица принимали какое либо участіе во встрѣчѣ жениха, а Онъ, не смотря на то, лишь этихъ отличилъ наименованіемъ дѣвъ. Но такъ какъ только дѣвамъ принадлежала такая обязанность въ обыкновенномъ порядкѣ вещей, то можно смѣло утверждать, что доводы тѣхъ, которые, подобно Мейеру ⁷⁾, Ольсгаузену, Штиру ⁸⁾, настаиваютъ на приведенныхъ выше мною заключеніяхъ относительно названія дѣвъ, приданнаго глупымъ, не имѣютъ никакого значенія.

Другіе, въ числѣ ихъ I. Златоустъ, принимая это названіе въ буквальномъ смыслѣ, тогда какъ все другое принимается въ смыслѣ переносномъ, прилагаютъ притчу къ тѣмъ только, которые дали обѣтъ вѣшняго дѣвства ⁹⁾, не принимая во вниманіе, что дѣвство здѣсь означаетъ исповѣданіе чистой вѣры, отсутствіе духовнаго растлѣнія и богоотступничества (Апокал. xiv, 4; 2 Коринѣ. xi, 2). Это свойство имѣютъ всѣ дѣвы; и въ число ихъ

подвигну небо и землю, и всѣ тѣ, которые тогда за свою совершенную чистоту найдутся удостоенными славы, дѣйствіемъ этого божественнаго потрясенія измѣнятся; послѣ же этого времени, до будущаго общаго воскресенія, не произойдетъ никакой общей перемѣны. Тогда наступитъ день покоя природы и всѣхъ тварей, кои въ оный введутся. Отселѣ надлежитъ глупымъ дѣвамъ и всѣмъ необлекшимся въ брачную одежду ожидать самой вѣчности. Да и кажется невѣроятнымъ, чтобы эти небрежныя дѣвы, имѣющія столько добрыхъ расположеній, а равно и тѣ, которыя, въ то время не будучи еще готовы, сдѣлали однако добрыя начала, на вѣки погибли; но невѣроятно и то, чтобы Христосъ, какого бы рода приготвленія они ни дѣлали, послѣ того, какъ дверь была заперта, паки вышелъ изъ своего покоя и ихъ ради произвелъ новый судъ и нѣкоторое новое раздѣленіе въ природѣ.

⁷⁾ Blätter für höhere Wahrheit, vol. vii, p. 247.

⁸⁾ Reden Jesu vol. ii, p. 581.

⁹⁾ Августинъ (Serm. xсш, 2), остерегаетъ отъ такого ограниченія притчи, которая относится ко всѣмъ вѣрнымъ католикамъ и благодѣющимъ въ церкви Божіей. Въ иномъ мѣстѣ: Virginitas cordis, fides incorrupta. Иеронимъ (in loco): Virgines appellantur, quia gloriantur in unius Dei notetitia, et mens eorum idololatriae turba non constupratur.

должны быть включены всѣ, съ любовью ожидающіе явленія Сына Божія съ небеси и исповѣдующіе: «вѣрую во Іисуса Христа, Господа нашего, паки грядущаго судить живыхъ и мертвыхъ», а также всѣ, въ своей жизни не отрицающіе явно этой надежды, всѣ, желающіе быть сопричисленными къ вѣрующимъ¹⁰⁾. Дѣвы притчи всѣ безъ исключенія исповѣдуютъ единого Бога и соединяются въ Немъ единою надеждою, какъ это явствуетъ изъ того, что всѣ онѣ берутъ свои свѣтильники и идутъ на встрѣчу жениху. Различіе между ними выражается въ первый разъ слѣдующими словами: *«пять изъ нихъ было мудрыхъ и пять глупыхъ.»* Число не имѣетъ никакого значенія; существенно лишь раздѣленіе: онѣ не различаются на добрыхъ и злыхъ, но, подобно слушателямъ въ другомъ мѣстѣ (Матѣ. гл. 25—27), на *«благоразумныхъ и безразсудныхъ;»* ибо какъ тамъ извѣстная степень расположенія къ истинѣ допускается и въ безразсудныхъ, что явствуетъ изъ ихъ готовности слушать, изъ желанія построить домъ, хотя и непрочный, такъ и эти дѣвы готовятся идти во срѣтеніе жениху. Тѣ и другія характеризуются отдѣльно: мудрыя (2 Петр. 1, 5—8) и глупыя (2 Петр. 1, 9). Далѣе объясняется, въ чемъ состояла мудрость однихъ и глупость другихъ: *«глупыя, взявъ свѣтильники свои, не взяли съ собою масла, умныя же взяли и масло вмѣстѣ съ свѣтильниками своими.»* Тутъ очевидно находится средоточный пунктъ притчи; и для правильного толкованія ея необходимо опредѣлить, что означаетъ какъ запасъ, такъ и недостатокъ масла. Здѣсь возникаетъ снова разногласіе между римскими католиками и первыми реформаторами, разногласіе, подобное тому, къ которому подавала поводъ брачная одежда (см. выше, стр. 202). Реформаторы утверждали, что то, въ чемъ терпѣли недостатокъ глупыя дѣвы, было живое начало вѣры; а то, что онѣ имѣли,—было внѣшнимъ условіемъ христіанства, т. е. свѣтильники ихъ горѣли передъ глазами лю-

¹⁰⁾ Иеронимъ, Adv. Jovin. 2: „Десять дѣвъ не изображаютъ собою всего чело-вѣческаго рода на землѣ, а лишь примѣры бдительныхъ и безпечныхъ: одни всегда ожидаютъ пришествія Господа; другіе, погруженные въ сонъ и бездѣйствіе, о будущемъ судѣ не разсуждаютъ“. Тертуліанъ упоминаетъ о странномъ злоупотребленіи этой притчей гностиками. Пять глупыхъ дѣвъ, говорятъ они, суть пять чувствъ, часто поддающихся обманамъ и вводящихъ насъ въ заблужденіе; пять мудрыхъ—это мыслящая способности (de Anima, 18).

дей, но имъ недоставало внутреннего духа жизни,—елея, который украсилъ бы ихъ свѣтильники и питалъ ихъ пламень въ день явленія Христа ¹¹⁾). Римскіе католики понимали обратно; по ихъ мнѣнію то, что дѣвы имѣли, означало одну только вѣру, но безъ добрыхъ дѣлъ и потому мертвую (Іаков. II, 17); глупыя дѣвы не заботились о добрыхъ дѣлахъ; онѣ не питали носимаго предъ глазами людей свѣтильника вѣры дѣлами свѣта, творимыми *ради и предъ* лицомъ Бога; онѣ не возгрѣвали благими подвигами Божьей благодати, имъ присущей, и неупражняемая благодать отъ нихъ отъемлется, свѣтильники ихъ горятъ тускло и наконецъ совсѣмъ гаснутъ, а оживить ихъ нечѣмъ ¹²⁾).

Здѣсь опять необходимо только обратить вниманіе на различный смыслъ, въ какомъ споряція стороны принимаютъ «вѣру»: рим. католики—какъ внѣшнее исповѣданіе истины, реформаторы—какъ корень и живое начало христіанской жизни ¹³⁾). Кромѣ различнаго употребленія одного и того же слова, въ этихъ двухъ толкованіяхъ нѣтъ противоположности, одно не только не исключаетъ другаго, но оба легко примиряются ¹⁴⁾). Ибо, съ одной сто-

¹¹⁾ Таково же Августиново толкованіе (Ер. сxl, 33; Serm. cxlix, 11): «Свѣтильники суть добрыя дѣла... и честное общежитіе, которое есть также свѣтильникъ; но при этомъ весьма важно самое намѣреніе... Что же значить запасаться елеемъ, какъ не то, чтобы имѣть сознаніе добрыхъ дѣлъ для угожденія Богу, а не радоваться людской похвалѣ? По Бокцею: „ученіе Духа Святаго, питающее неизсякаемую вѣрность“. Приводимъ превосходное толкованіе Казтана (римскаго католика) въ томъ же духѣ: „тѣмъ отличаются дѣлатели добрыхъ дѣлъ, что нѣкоторые ограничиваются лишь внѣшнимъ свидѣтельствомъ самыхъ дѣланій, но не всѣмъ сердцемъ своимъ возлюбили Бога, не каются въ грѣхахъ своихъ, какъ въ поступкахъ, противныхъ Богу; не Бога ради любятъ себя и своихъ ближнихъ. Другіе такъ дѣлаютъ добро, что и самыя дѣла свидѣлствуютъ о ихъ благодушій и внутри себя, въ своей совѣсти, они сознаютъ свидѣтельство Святаго Духа, что они суть сыны Божіи... Они чувствуютъ, что возлюбили Бога всѣмъ сердцемъ своимъ, Бога ради скорбятъ, Бога ради любятъ себя и ближнихъ, и въ Богѣ поставляютъ вину своей любви, надежды, страха, радости, печали, кратко сказать—вину всей внутренней и внѣшней дѣятельности вотъ елей въ нашихъ собственныхныхъ сосудахъ“.

¹²⁾ Jeron. In loc. Не имѣютъ елей тѣ, кои, повидимому, съ подобною вѣрою Господа исповѣдуютъ, а о добрыхъ дѣлахъ небрегутъ. Ср. Orig. in Matt. Tract. 32.

¹³⁾ По выраженію Августина: вѣра—душа души твоей.

¹⁴⁾ Кто не согласится съ истолкованіемъ Герарда: „Заженные свѣтильники—внѣшнее исповѣданіе устами и внѣшній видъ благочестія; елей въ сосудахъ—внутренняя сердечная правота, истинная вѣра, искренняя любовь, бдительность и разумность, зримыя для очей Божіихъ, а не человѣческихъ“.

роны, подъ именемъ глупыхъ дѣвъ, не запасшихся масломъ, мы можемъ разумѣть людей, вращающихся въ кругу внѣшнихъ обязанностей, безъ любви, безъ жизни, безъ всякаго стремленія къ внутреннему исполненію закона Божія, и религія такихъ людей есть скорлупа, а не ядро; съ другой стороны, въ этомъ символѣ мы можемъ видѣть тѣхъ, которые, исповѣдуя Христа устами и придерживаясь внѣшней стороны истины, вмѣстѣ съ тѣмъ не радѣютъ о дѣлахъ Господнихъ, о дѣлахъ милосердія, смиренія и самоотверженія и которые, слѣдовательно, въ силу закона, гласящаго, что у неимущаго отнимется и то, что онъ мнитъ имѣть, постепенно утрачиваютъ и ту малую долю благодати, которая имъ присуща, и въ рѣшительную минуту, когда она нужна имъ въ наибольшей мѣрѣ, убѣждаются, что потеряли ее совершенно. Ясно, что внѣшность христіанскаго исповѣданія есть сосудъ, а внутреннее и духовное знаменуетъ масло, содержащееся въ сосудахъ. Если мы съ ап. Іаковомъ (п, 14—26) станемъ разсматривать вѣру какъ тѣло, а дѣла—какъ свидѣтельство животворнаго духа, то въ такомъ случаѣ вѣра есть свѣтильникъ, а дѣла—масло въ сосудахъ; съ другой стороны, если съ ап. Павломъ станемъ разсматривать дѣла, какъ получающія значеніе лишь отъ живительныхъ началъ вѣры, ихъ производящей, тогда дѣла суть свѣтильникъ, а вѣра—масло, питающее его. Но въ обоихъ случаяхъ, прежде чѣмъ вполнѣ изъяснить значеніе масла, мы, кромѣ дѣлъ и вѣры, должны перейти къ тому, что выше обоихъ,—именно къ вдохновляющему и вразумляющему Духу Божію, который творитъ дѣла и укрѣпляетъ вѣру и символомъ котораго въ св. Писаніи всегда служить елей (Исх. xxx, 22—33; Зах. iv, 3, 12; Дѣян. x, 38; Евр. i, 9; 1 Іоан. ii, 20—27).

Но какимъ бы образомъ мы ни разсматривали отношеніе между масломъ въ свѣтильникахъ и сосудами, притча имѣетъ цѣлью, безъ сомнѣнія, указать членамъ церкви потребность въ бодрствованіи (см. ст. 13). Съ одной стороны, она напоминаетъ имъ, чтобы они неустанно заботились о добрыхъ дѣлахъ и не довольствовались, какъ нѣкоторые, воззваніемъ «Господи, Господи», не дѣлая того, что Онъ повелѣваетъ. Съ другой стороны, она убѣждаетъ ихъ наблюдать за своимъ внутреннимъ состояніемъ—своими наклонностями, за всѣмъ тѣмъ, что, будучи скры-

то отъ глазъ людей, вѣдомо единому Богу; искать славы внутренней, имѣть постоянно въ сердцѣ духъ Христовъ, быть угоднымъ Богу и являть міру чистое безукоризненное поведеніе ¹⁵⁾). Въ томъ и другомъ случаѣ мы должны помнить,—и это придаетъ особенную торжественность поученію,—что подъ глупыми дѣлами разумѣются—не лицемѣры, не сознательные притворщики, еще менѣе явные безбожники, а невнимательные въ молитвѣ, лѣнивые въ дѣлахъ и все тѣ, которые христіанскую жизнь полагаютъ въ угожденіи людямъ, а не въ служеніи Тому, Кто видитъ втайнѣ. Онѣ не совершенно лишены елей; онѣ имѣютъ его, но не достаточно; свѣтильники ихъ сначала горѣли; иначе о нихъ нельзя было бы сказать, что, при приближеніи жениха, они угасали. Недостатокъ масла въ сосудахъ совершенно соотвѣтствуетъ недостаточной глубинѣ почвы (Матѣ. хш, 5); сѣмя возшло и росло, пока солнце не изсушило его; свѣтильники горятъ, пока запасъ елей не истощился вслѣдствіе замедленія жениха. Въ обоихъ случаяхъ здѣсь подразумѣвается нѣчто большее одного внѣшняго исповѣданія, сознающаго свое безсиліе; это не означаетъ, что у нихъ совсѣмъ не было вѣры, но что была только вѣра временная (*fides temporaria*), не могшая ни выдержать испытанія, ни пережить отсрочки. *Мудрыми* дѣлаемъ, наоборотъ, подобны *тѣмъ*, которые признаютъ, что женихъ можетъ замедлить, что слава церкви наступитъ не скоро, можетъ быть даже не во дни ихъ; которые предчувствуютъ, что имъ предстоитъ долгая жизнь, долгое самоотверженіе и терпѣніе, преж-

¹⁵⁾ См. *August.* Ep. cxl, 31; *Serm.* хш, 8; Григорій В. *Hom.* 12 in *Evang.* и авторъ слова найденнаго въ твореніяхъ Бернарда (vol. II, p. 722): „елей въ свѣтильникѣ есть явленіе добраго дѣла; но когда оно видимо для ближнихъ, когда ему дивятся съ похвалою, тогда возносится горделивый духъ дѣлателя, и если онъ себя, а не Богу приписываетъ славу, то свѣтъ угасаетъ, и, по недостатку питанія, свѣтильникъ, ярко свѣтящій предъ людьми, помрачается предъ Богомъ. Мудрыя же дѣвы, кромѣ елей въ лампадахъ, запасаютъ елей въ сосудахъ; поелику святая душа, ожидая пришествія своего жениха, пламенно взываютъ ежедневно: да придетъ Царствіе Твое; кромѣ дѣлъ, свѣтящихся предъ ближними, сокровенно творятъ дѣла, лишь Отцу небесному видимыя. Это слава дочери царевой внутри, ибо она свѣтлѣетъ свѣтомъ совѣсти болѣе, чѣмъ извнѣ, и не признаетъ достойнымъ мзды того, что вознаграждается мірскою славою. Дѣйствуетъ то, что превозмогаетъ внутренно, скрывается въ тайнѣ, обращается горѣ съ молитвами, проливаетъ слезы, свидѣтельствующія о любви,—вотъ внутренняя слава дочери царевой. Этого елей не имѣютъ глупыя дѣвы, ради суетной славы благотворящія“.

де чѣмъ они достигнуть царствія или царствіе придетъ къ нимъ; и которые поэтому справедливо разсуждаютъ, что недостаточно нѣсколькихъ теплыхъ и возбужденныхъ чувствъ для того, чтобы достигнуть полнаго торжества и силы терпѣть до конца; такія чувства подобны огню посреди соломы, который быстро воспламеняется и также быстро угасаетъ. Они понимаютъ, что правила и чувства должны быть связаны съ дѣлами, что ихъ первыя добрыя побужденія и желанія ни къ чему не поведутъ, если только не будутъ оживляемы, подкрѣпляемы и очищаемы постояннымъ восполненіемъ Духа Божія. Еслибы жениху надлежало придти теперь, то было бы иначе, но мудрость заставляеть ихъ быть готовыми ко всякой случайности.

«Такъ какъ женихъ замедлилъ, то всѣ онѣ задремали и заснули» Это также можно отнести къ числу признаковъ, которыми Господь указываетъ, что время втораго пришествія Его можетъ быть гораздо отдаленнѣе, чѣмъ ожидали Его первые ученики. Но это не болѣе какъ легкій признакъ, намекъ. Еслибы Онъ прямо сказалъ, что протекутъ многіе вѣка до Его втораго пришествія, то первыя времена для церкви были бы явно неблагоприятны; она была бы лишена могущественнаго поощренія къ святости и бдительности, къ которымъ возможность пришествія Господа побуждаетъ послѣдующія поколѣнія. Это, конечно, не выражаетъ Его желанія, чтобы каждое послѣдующее поколѣніе было увѣрено, что будетъ свидѣтелемъ Его пришествія, ибо не согласно съ Его волей, чтобы наши вѣра и дѣла основывались на недоразумѣніи, на чемъ естественно основывались бы вѣра и дѣла всѣхъ поколѣній, кромѣ послѣдняго. Но въ тоже время необходимымъ элементомъ ученія о второмъ пришествіи Христа должно быть то, что оно возможно во всякое время, что ни одно поколѣніе не должно считать его невозможнымъ въ свое время ¹⁶⁾. Любовь и сердечное чаяніе первыхъ христіанъ побуждали ихъ предполагать близость этого пришествія. Силою и радостью этой вѣры они жили и терпѣли, и съ ихъ смертію дѣйствительно

¹⁶⁾ Августинъ: „сокрытъ день послѣдній, дабы всякій день мы были въ ожиданіи“, и Тертуллианъ (De Anima, 33): „настойчивость вѣры можетъ быть испытываема неувѣренностью ожиданія; она всегда ожидаетъ дня и однако же всегда находится въ невѣденіи; ежедневно боится того, на что ежедневно надѣется“.

наступало для нихъ царство ¹⁷⁾. Дальнѣйшей причиной, почему церковь при самомъ началѣ не знала опредѣленнаго времени втораго пришествія Господня, можетъ служить и то, что оно само по себѣ безъ сомнѣнія не опредѣлено. Пророчество не есть предопредѣленіе ¹⁸⁾, и всѣмъ поколѣніямъ предоставлялось вѣрою и молитвою ускорять это пришествіе, такъ что ап. Петръ говорить о вѣрующихъ не только какъ о *чающихъ*, но и какъ о *желающихъ* скорѣйшаго *пришествія дня Господня* (2 Петр. ш, 12). Сюда же относится мѣсто изъ Дѣян. ш, 19: «покайтесь, да придутъ времена отрады»; эти «времена отрады» очевидно тождественны «съ временами совершенія всего» (ст. 21), съ достославнымъ установленіемъ царства Христова. Та же истина объ условномъ ускореніи или замедленіи этого дня еще яснѣе выражена въ другомъ мѣстѣ (2 Петр. ш, 9). Мы равнымъ образомъ молимся: «да благоволитъ Богъ восполнить число избранныхъ и ускорить Свое царство». Премудрость Божія оставила время этого событія въ неизвѣстности, но для насъ имѣетъ великую важность то обстоятельство, что хотя ожиданія первыхъ вѣковъ церкви не сбылись, однако *испытатели* Писанія вполне сознали, что такимъ образомъ ни одно обѣтованіе не нарушено, ни одно пророчество не оказалось невѣрнымъ и что все, чему надлежало произойти, было предусмотрѣно отначала ¹⁹⁾.

О постепенномъ погруженіи дѣвъ въ глубокой сонъ замѣчено: сначала онѣ дремали, а потомъ крѣпко заснули. Иные разумѣли подъ этимъ усыпленіемъ всѣхъ нѣкоторую неготовность всей церкви, безпечность при современномъ порядкѣ вещей даже между вѣрными,—съ тою разницей, что неготовность этихъ послѣднихъ легко исправима и устранима коковое, исправленіе и прообразуется

¹⁷⁾ Августинъ, не соглашаясь съ общимъ ожиданіемъ близости страшнаго суда, въ его время господствовавшимъ, говорить (Ер. сѣсх. 5): „не тотъ любитъ пришествіе Господа, кто твердитъ о его близости или о его отдаленности; но тотъ, кто, близко оно или далеко, ожидаетъ его съ искреннею вѣрою, твердою надеждою, пламенною любовью“.

¹⁸⁾ По словамъ Августина: Praedixi non fixi (предсказалъ, но не назначилъ).

¹⁹⁾ Августинъ (Ер. сѣсх. 5): „дабы случайно, когда настанетъ время, въ которое, по ихъ вѣрованію, Онъ долженъ прийти, и которое пройдетъ такъ, что они не замѣтятъ его,—они не подумали, что и всѣ другія обѣщанія обманчивы, и не отчаялись въ самой наградѣ за свою вѣру“.

возжиганіемъ ихъ свѣтильниковъ, тогда какъ неготовность другихъ неисправима ²⁰⁾. Бл. Августинъ ²¹⁾, излагая такое толкованіе, опровергаетъ его вопросомъ: не потому ли были мудрыя допущены, что любовь ихъ не охладѣла? Впрочемъ, продолжаетъ онъ, есть сонъ, общій всѣмъ, сонъ смерти, здѣсь означаемый. Также объясняютъ это почти всѣ древніе толкователи. Толкованіе это мы предпочитаемъ тому, которое подъ усыпленіемъ всѣхъ разумѣтъ небрежность и упущеніе даже со стороны лучшихъ христіанъ. Если и при настойчивыхъ требованіяхъ бдительности духъ нашъ часто коснѣетъ, то едва ли можно предположить, чтобы Господь какбы попускалъ нѣкоторую степень небрежности. Тѣмъ менѣе поступилъ бы Онъ такъ въ притчѣ, имѣющей цѣлью побудить насъ къ постоянному бодрствованію, дабы мы не были застигнуты врасплохъ.

Подъ дремотой и усыпленіемъ можно разумѣть лишь то, что всѣ онѣ, принявъ мѣры, по ихъ мнѣнію достаточныя для подобающей встрѣчи жениха, съ увѣренностію ожидали его прихода ²²⁾. Въ самомъ дѣлѣ, приложеніе притчи, останавливающее наше вниманіе, требуетъ именно такого обстоятельства. Еслибы глупыя дѣвы были въ состояніи замѣчать теченіе времени и постепенное угашеніе своихъ свѣтильниковъ, то, зная, что имъ нечѣмъ восполнить ихъ, онѣ естественно постарались бы достать себѣ новый запасъ во время. Что онѣ заснули и были пробуждены лишь шумомъ приближающейся брачной процессіи, легко и естественно представляетъ (и что же иное могло представить) ихъ безпомощную крайность, истощеніе елея въ ту минуту, когда имъ надлежало имѣть его въ изобиліи. Равнымъ образомъ, еслибы мудрыя дѣвы не спали и представлены были бодрствующими, пока спали другія, то не разбудить своихъ подругъ, не напомнить имъ о приближеніи времени и о тускломъ горѣніи ихъ свѣтильниковъ,

²⁰⁾ Коклей: „это означаетъ безпечность, которая проникла въ христіанскую церковь, послѣ ночнаго бдѣнія ея въ періодъ гоненій“.—Гроцій приводитъ въ объясненіе Іак. ш, 2 и Римл. хш, 2. Мальдонатъ говоритъ: *Dormire interpretor desinere de adventu Domini cogitare.*

²¹⁾ *Serm. xcш, 5; Ep. cxl. 32.*

²²⁾ Иларій (*Com. in. Matt. ххvii*) объединяетъ оба эти мнѣнія: „сонъ тѣхъ, которые ожидаютъ, есть покой вѣрныхъ, и во время покаянія временная смерть всѣхъ“.

когда этому еще можно было помочь, означало бы недостатокъ любви съ ихъ стороны ²³).

Такъ и происходило дѣло, когда «*въ полночь раздался крикъ: вотъ, женихъ идетъ, выходите навстрѣчу къ нему*». Въ этотъ полуночный часъ спящія дѣвы были пробуждены крикомъ передовыхъ процессій или ликовавшей толпы, которая до этой поздней поры ожидала брачнаго шествія по улицамъ и теперь громко и ясно выражала свое привѣтствіе. Духовный смыслъ его истолковывается различно. Большею частью разумѣли подъ этимъ пришествіе Господа по предвозвѣщенію гласомъ архангела и трубой Божіей (1 Фесс. iv, 16), когда Онъ, небесный Женихъ, наконецъ приблизится въ сопровожденіи ангеловъ, друзей жениха, ведя съ собою невѣсту, торжествующую Церковь, и ожидая встрѣчи и привѣтствія со стороны членовъ церкви еще воинствующей на землѣ, составляющихъ часть этой таинственной невѣсты ²⁴), дабы водворить ее въ славной обители вѣчной радости и веселія, для нея уготованной. Нѣкоторые однако приписываютъ крикъ этотъ стражамъ церкви, въ которыхъ не будетъ недостатка въ послѣднія времена и которые громко провозгласятъ близкое пришествіе Господа. Крикъ этотъ раздался *въ полночь*. Между позднѣйшими іудеями существовало вѣрованіе, что Мессія придетъ внезапно въ полночь, подобно тому какъ въ этотъ же часъ предки ихъ вышли изъ Египта и въ первый разъ были избавлены (Исх. xii, 29). На томъ же вѣрованіи, какъ полагаетъ бл. Іеронимъ ²⁵), основано апостольское правило не распускать народъ до полуночи въ навечеріе Пасхи. Всѣ находились вмѣстѣ до этого часа, ожидая пришествія Господа и Его сугубаго торжества: во первыхъ воскресенія изъ гроба, во вторыхъ—принятія владычества надъ міромъ. Напрасно однакоже предполагать, что полночь означаетъ здѣсь что либо другое, кромѣ поры глубокаго сна для всѣхъ, когда, слѣдовательно, всего менѣе можно ожидать брачной процес-

²³) Storr, De Par. Christi, Opusc. Acad. vol. I. p. 133.

²⁴) Августинъ (Qaest. 83, Qu. 59): „эти дѣвы вмѣстѣ составляютъ одну, которая называется невѣстой, подобно тому, какъ всѣ хрістіане, стекающіеся въ церковь, должны называться какъ сыны, стекающіеся къ своей матери, когда та, которая называется матерью, составляется изъ собранія этихъ самыхъ сыновъ“ (Откр. xix, 7, 9).

²⁵) Comm. in Matt. in loc.

си на улицахъ, ибо черезъ это весьма живо выражается внезапность дня Господня, который «приходитъ какъ тать ночью» (1 Фесс. v, 2). Притча эта получить болѣе обширное приложение, если припомнимъ, что, хотя мы истинно вѣруемъ во единое торжественное, конечное пришествіе Господа, но тѣмъ не менѣе Онъ нисходитъ въ свою церковь при всякомъ знаменательномъ, имѣющемъ рѣшительное въ ней значеніе событіи, при всякомъ новомъ проявленіи Его Духа, и при этомъ всякій разъ во имя Его собранные раздѣляются на мудрыхъ и глупыхъ или духовно живыхъ и мертвыхъ. Такъ въ Пятидесятницу при сошествіи Св. Духа мудрые во Израилѣ пришли на торжество, глупые же остались внѣ его ²⁶⁾.

«Тогда всѣ двѣ встали и зажгли свѣтильники свои» ²⁷⁾; и при этомъ глупыя, къ своему ужасу, замѣтили, что ихъ свѣтильники гаснутъ, по недостатку масла, и что имъ нечѣмъ поддерживать потухающее пламя. Въ духовномъ смыслѣ каждый готовится наконецъ отдать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ, испытываетъ глубину своей вѣры ²⁸⁾, серьезно изслѣдуетъ, достоинъ ли его жизнь похвалы, не только отъ людей, ибо онъ чувствуетъ, что это уже не принесетъ ему пользы теперь, но и отъ Бога. Многіе откладываютъ это испытаніе дѣйствительности своихъ надеждъ до послѣдней минуты, а многіе откладываютъ его, со всѣми печальными послѣдствіями, даже за предѣлы гроба, до суднаго дня; но далѣе уже нельзя откладывать. Когда наступитъ

²⁶⁾ August. (Serm, xlvi, 6): Ночь означаетъ время, когда не ждутъ. По словамъ Иеронима, „внезапно, какбы въ полночь, среди общей безпечности, раздастся гласъ о пришествіи Христа“.

Прим. пер. Авторъ тоже прилагаетъ къ Реформациі. Имѣвшіе елей вошли, не имѣвшіе елей въ своихъ свѣтильникахъ, т. е. дѣйствительнаго благочестія, остались внѣ. Тѣ и другіе представляютъ примѣръ болѣе знаменательнаго конечнаго раздѣленія.

²⁷⁾ Ward (View of the Hindoos, p. ii, p. 29) описываетъ свадебный обрядъ, котораго онъ былъ свидѣтелемъ въ Индіи: „послѣ двухъ или трехъ часовъ ожиданія, наконецъ около полуночи было объявлено: «вотъ женихъ идетъ, выходите навстрѣчу ему». Всѣ участвовавшіе въ процессіи зажгли свѣтильники и поспѣшно заняли свои мѣста въ процессіи, нѣкоторые изъ нихъ потеряли свои свѣтильники и оказались неготовыми. Но уже было поздно отыскивать, и кавалькада двинулась“.

²⁸⁾ Августинъ: „они готовятся дать отчетъ въ своихъ дѣлахъ“. Кокцей: „У каждого человѣка возникаетъ внутри себя вопросъ о твердости его собственной вѣры“.

день царствія Христова, тогда уже никому невозможно оставаться въ невѣденіи своего истиннаго состоянія, ибо въ этотъ день откроются тайныя дѣла людей, дѣла, скрытыя даже отъ нихъ самихъ; тогда волны свѣта изольются въ тайники ихъ сердець, откроютъ каждому, что онъ есть, и самообоющеніе станетъ невозможнымъ долѣе.

Въ крайности своей глупыя дѣвы обращаются къ подругамъ, говоря: *«дайте намъ масла вашего, ибо свѣтильники наши погасли»* ²⁹⁾, или точнѣе—*гаснутъ*. Еслибы свѣтильники уже погасли, то пришлось бы не только оправить и поддержать ихъ, но и попросить у подругъ огня, чтобы засвѣтить ихъ, о чемъ однакоже не говорится. Просьба и отказъ, подобно разговору между Авраамомъ и богачемъ (Лук. хvi, 24—31), служатъ лишь внѣшней одеждой истины, важной истины того, что напрасно ожидать отъ людей милосердія, которое можетъ оказать одинъ Богъ, что мы жалкимъ образомъ обманываемся, думая легко занять то, что должны купить,—пріобрѣсть теплою молитвою и ревностнымъ стараніемъ. Отвѣтъ мудрыхъ ³⁰⁾: *«чтобы не случилось недостатка у васъ и у насъ»* имѣетъ также свою назидательность. Онъ глаголетъ намъ, что всякій долженъ жить своей собственной вѣрой. Есть вещи, отъ сообщенія которыхъ другимъ мы сами богатѣемъ; если напр. кто зажигаетъ свѣчу у другаго, тотъ не истощаетъ своего свѣта, а напротивъ, вмѣсто одного свѣтильника освѣщается двумя; но есть нѣчто божественное по природѣ, что не передается отъ одного къ другому, а ниспосылается лишь свыше.—Можно, конечно, указать, гдѣ должно копать для добыванія драгоцѣннаго металла, но когда все сказано, каждый долженъ добывать его самъ своими трудами.

²⁹⁾ Ручныя лампы, по своей малости, не выѣщали масла, потребнаго на нѣсколько часовъ. Поправленіе ихъ состояло или въ прибавкѣ новаго масла, или въ очищеніи свѣтильни отъ нагару (*Putres fungi*), для чего къ лампѣ привязывали на цѣпочкѣ родъ иглы, немного загнутой (*Et producit acu stupas humore carentes, Virgil, Moretum, 11*). Подобныя бронзовыя лампы были находимы въ гробницахъ (Ср. *Becker, Gallus, vol. II p. 265*).

³⁰⁾ Въ греческомъ подлинникѣ отвѣтъ отличается чрезвычайною сжатостію, какъ это бываетъ въ моменты особенной важности и поспѣшности. Бенгель: „отрывочная рѣчь, соотвѣтствующая этому моменту поспѣшности“. О духѣ отвѣта мудрыхъ дѣвицъ, въ отношеніи ихъ самихъ, бл. Августинъ замѣчаетъ: „онъ былъ сказанъ не вслѣдствіе отчаянія, но вслѣдствіе трезваго и благочестиваго смире-

Причина, приводимая мудрыми дѣвами: *чтобы не случилось недостатка у насъ и у васъ*, заключаетъ въ себѣ свидѣтельство противъ римско-католическаго ученія о сверхдолжныхъ дѣлахъ (суперрогаціи), хотя римско-католическіе толкователи не хотятъ выводить отсюда того назидательнаго заключенія, которое находятъ подтвержденіе въ изреченіи: «праведникъ едва спасается» (1 Петр. iv, 18 ³¹). Мудрыя не воображаютъ, что у нихъ есть нѣчто большее, какой-то избытокъ, что, какъ ненужное для нихъ самихъ, онѣ могутъ отдать другимъ; счастливы онѣ, если ихъ собственные свѣтильники горятъ такъ свѣтло, что сами онѣ могутъ принять участіе въ брачной свитѣ и войти съ радостью въ храмину торжества ³²). Своимъ бѣднымъ подругамъ онѣ даютъ

нія“; и Златоустъ (о покаяніи, бес. 8): „онѣ дѣйствовали такъ не изъ недостатка сочувствія, но по причинѣ краткости времени“.

³¹) Август. Ер. схи, 34: „Просятъ у мудрыхъ и получаютъ въ отвѣтъ, что эти сами не знаютъ, удовлетворить ли ихъ совѣсть въ ожиданіи милосердія Судіи. Ибо когда Судія этотъ возсядетъ на престолъ, то кто похвалится, что имѣетъ чистое сердце, кто похвалится, что непричастенъ грѣху, если на судѣ милосердіе не побѣдитъ справедливости?“

³²) Тертуллианъ (De Pudic. 22) удачно пользуется этимъ отвѣтомъ мудрыхъ дѣвъ противъ отпущеній (libelli racis), которыя исповѣдники африканской церкви во время Декиева гоненія обыкновенно давали падшимъ: „пусть для мученика будетъ достаточнымъ, что онъ очистилъ свои собственные грѣхи. Только неблагодарный или гордый будетъ расточать другимъ то, что онъ приобрѣлъ дорого.. Кто можетъ искупить смерть другаго своею собственною, кромѣ только Сына Божія?.. Поэтому, ты, который соперничаешь съ Нимъ въ отпущеніи долговъ, если ты самъ не погрѣшилъ ни въ чемъ, то дѣйствительно пострадай за меня. Но если ты грѣшникъ, то какъ можетъ масло твоего малаго свѣтильника быть достаточнымъ для тебя и для меня?“ Gurtler (Syst. Theol. Proph. p. 711) цитуетъ странную исторію изъ Мельхіора Адама, очевидно доказывающую, какъ опасно вѣрить въ человѣка и въ человѣческія заслуги болѣе, чѣмъ полагаться на Бога. Въ 1322 г. представлялась въ Ейзенахѣ, въ присутствіи Фридриха Миснійскаго, мистерія о пяти мудрыхъ и пяти глупыхъ дѣвахъ. Мудрыя были св. Марія, св. Екатерина, св. Варвара, св. Доротея и св. Маргарита. Къ нимъ пришли глупыя просить масла, т. е. какъ это объясняетъ актеръ, просить помолиться за нихъ Богу, чтобы и онѣ были допущены на бракъ или въ царство небесное. Мудрыя отказали на отрѣзъ. Тутъ началось плачевное зрѣлище: глупыя толкутся, рыдаютъ, умоляютъ, но все это было напрасно, и онѣ должны были идти покупать масло. „Что же значить, вскричалъ маркиграфъ, ваше христіанство, если ни Марія, ни всякая другая святая не могутъ за насъ ходатайствовать?“ Огорченіе это имѣло слѣдствіемъ апоплексію, вслѣдствіе которой онъ умеръ на четвертый день и былъ погребенъ въ Ейзенахѣ. Ср. Carlyle, Miscellanies, vol. II, p. 415. — Найденный списокъ знаменитой мистеріи, имѣвшей столь роковое дѣйствіе, изданъ съ примѣчаніями и переводомъ на повѣйшій нѣмецкій языкъ, подъ названіемъ: Das grosse Thüringische Mysterium, Halle 1855. Этотъ протестъ доминиканъ противъ францисканцевъ имѣетъ богословское и поэтическое значеніе. Ниль (Dr. Neale) гото-

единственный, возможный при подобныхъ обстоятельствахъ, советъ: *«подите лучше къ продающимъ и купите себѣ»*. Онѣ посылаютъ ихъ къ раздаятелямъ небесной благодати,—къ тѣмъ, кого Богъ поставилъ въ церкви быть проводниками благодатныхъ даровъ; или, по толкованію нѣкоторыхъ, къ пророкамъ и апостоламъ, дабы отъ нихъ они научились оживлять въ душѣ своей дѣло Божіе, пока еще есть время. Нѣкоторые въ словахъ этихъ разумѣли иронию ³³); но гораздо согласнѣе съ характеромъ тѣхъ, кого изображаютъ мудрыя дѣвы, видѣть въ этомъ советѣ любви, которая «твердо на все надѣется»,—увѣщаніе подругамъ не надѣяться на людей, а прибѣгать къ источнику, откуда почерпается дѣйствительная благодать, и изъ него оживить дѣйствіе благодати въ сердцахъ своихъ.

То, чего желали для себя мудрыя, дано имъ. Пока другія были въ отсутствіи, стараясь напрасно загладить безпечность прошедшаго, *женыхъ пришелъ, и готовыхъ* ³⁴), т. е. свѣтильники которыхъ горѣли, будучи пополнены изъ сосуда, *вошли съ нимъ на бракъ* ³⁵), *и двери затворились*—какъ для безопасности и невозмутимаго веселія собравшихся ³⁶), такъ и для окончательнаго исключенія оставшихся вѣхъ (Быт. vii, 16; Апок. iii, 12). «Какія двери»? спрашиваетъ авторъ древней проповѣди на эту притчу: «это двери, отверстыя для приходящихъ отъ востока и запада, чтобы возлечь съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ въ царствіи небесномъ; та Дверь, которая гласитъ: Я не отгоняю приходящихъ ко Мнѣ. Вотъ, теперь она отворена, а тогда будетъ заперта навсегда. Убійцы приходятъ,—и ихъ допускаютъ, мытари и блудницы приходятъ, и—приняты; нечистые, прелюбодѣи, раз-

вилъ переводъ ея какъ разъ предъ своею смертію. Въ книгѣ кардинала Петры (Numpographie de l'Eglise grecque, Rome, 1867, p. 39) упоминается о греческой мистеріи, повидимому очень грубой, подъ названіемъ „Пиръ десяти дѣвъ“ св. Меоодія.

³³) Августинъ (Serm. xxi, 8): „это отвѣтъ не тѣхъ, которые совѣтуютъ, но тѣхъ, которые издѣваются“; и Лютеръ замѣчаетъ: „праведные посмѣются надъ смертію нечестивыхъ“.

³⁴) Въ трактатѣ Pirke Aboth находится такое сравненіе: „этотъ міръ подобенъ чертогу, будущій міръ подобенъ брачному ложу. Приготовься къ чертогу, чтобы ты могъ приблизиться къ ложу“.

³⁵) Сравни великолѣпный сонетъ Мильтона: to a virtuous young Lady.

³⁶) „Царство небесное, какъ прекрасно выражается бл. Августинъ, есть мѣсто, куда ни врагъ не входитъ, ни откуда другъ не выходитъ“.

бойники и всѣ имъ подобные приходятъ, — и отворенная дверь для нихъ невозбранена; ибо Христосъ, — Дверь, — прощаетъ по безпредѣльному милосердію, превосходящему всякую мѣру зла. Но что говорить Онъ затѣмъ? *Дверь затворена:* ни чье раскаяніе, ни чья молитва, ни чьи вздохи не будутъ услышаны. Заперта дверь, впустившая Аарона послѣ поклоненія идолу, принявшая Давида послѣ предлюбодѣнія и человекоубійства, — не только не отвергнувшая Петра послѣ его троекратнаго отреченія, но даровавшая ему ключи на храненіе» (Лук. хvi, 26).

«Послѣ пришли другія дѣвы, говоря: *Господи, Господи, отвори намъ*». Нельзя предполагать, чтобы онѣ достали елей, но, напрасно поискавъ его, онѣ возвращаются съ просьбой, чтобы недостатокъ елей былъ имъ прощенъ, подобно тѣмъ, которые умоляютъ о помилованіи, когда уже наступилъ день суда (Притч. i, 28³⁷). Обращеніемъ своимъ «Господи» къ жениху онѣ предъявляютъ право приблизиться къ Нему и удостоиться Его благоволенія; а двукратное воззваніе: «Господи, Господи» очевидно свидѣтельствуетъ — не о напрасной ихъ увѣренности, какъ думаютъ нѣкоторые, а о настойчивомъ (Быт. ххii, 11; Исх. iii, 4; 1 Цар. iii, 10; Матѣ. ххvii, 46; Лук. viii, 24; x, 41; xiii, 25, 34; ххii, 31; Дѣян. ix, 4) желаніи войти и объ опасеніи, уже овладѣвшемъ ими, что затворенная дверь не отворится болѣе. Такъ и оказалось въ дѣйствительности³⁸). Онѣ слышать извнутри только приговоръ о своемъ исключеніи. «*Онъ отвѣчалъ имъ: истинно говорю вамъ, Я не знаю васъ*» (сн. Матѣ. vii, 23), т. е. женихъ не отрицаетъ нѣкотораго внѣшняго знакомства съ ними, но Онъ не *знаетъ* ихъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ добрый пастырь знаетъ своихъ овецъ и онѣ знаютъ пастыря. Это знаніе по необходимости взаимное, такъ что замѣчаніе бл. Августина, повидимому не важное, въ сущности очень глубокомысленно, а именно: «*Я не знаю васъ*» (Іоан. x, 14) есть не что иное, какъ «*вы не знаете Меня*»³⁹).

³⁷) August., Ер. сxl, 35.

³⁸) Здѣсь оправдывается торжественный стихъ:

plena luctu caret fructu sera poenitentia.

(Позднее покаяніе исполнено скорби и безплодно).

³⁹) Въ Лук. xiii, 25—27 тотъ же образъ желающихъ войти, но не допущенныхъ, представленъ съ важными измѣненіями. Хозяинъ назначилъ время для

Исключеніе глупыхъ дѣвъ отъ брачнаго пира, если только такое толкованіе вѣрно, не временное, а по нашему разумѣнію окончательное. Многіе представляютъ это въ другомъ свѣтѣ, да и кто не сдѣлалъ бы этого съ радостію? и о подобныхъ взглядахъ было уже упомянуто въ этомъ толкованіи; но строгій и суровый смыслъ этой притчи очевидно вѣренъ (Ис. lхv, 13). Бенгель, по поводу ихъ исключенія, дѣлитъ спасаемыхъ и осуждаемыхъ на четыре разряда. Къ первому принадлежатъ тѣ, которымъ открытъ *широкій входъ въ царствіе, подобно королю*, входящему въ пристань съ распушенными парусами; ко второму—спасающіеся, которые, подобно потерпѣвшимъ кораблекрушеніе плователямъ, съ трудомъ достигаютъ берега; къ третьему разряду—идущіе прямо на погибель, грѣхи которыхъ предшествуютъ имъ на судъ; наконецъ, къ послѣднему тѣ, которые хотя повидимому *недалеко были отъ царствія Божія*, однако лишаются его. Къ послѣднему разряду принадлежатъ и глупыя дѣвы, и, замѣчаетъ онъ, судьба тѣхъ, которые были такъ близко къ царствію и вѣнцу и не смотря на то потеряли ихъ, всего болѣе горестна. Дабы это не было нашимъ удѣломъ, Господь говоритъ намъ (ибо что Онъ говорилъ Своимъ ученикамъ, Онъ говорилъ всѣмъ членамъ Своей церкви во всѣ вѣка): *«и такъ бдите, ибо вы не знаете ни дня, ни часа»* ⁴⁰⁾; а какъ мы не знаемъ этого, то единственно вѣрное средство быть готовымъ въ этотъ день значитъ быть готовымъ всякій день; неготовность къ этому дню знаменуетъ вѣчную неготовность; приговоръ глупымъ дѣвамъ гласитъ, что дѣла, долженствовавшего быть подвигомъ цѣлой жизни,

возвращенія всѣхъ своихъ слугъ домой. Въ урочный часъ онъ запираетъ дверь и опоздавшіе тщетно умоляютъ его впустить ихъ. Съ содержаніемъ этой притчи во многомъ сходствуетъ другое изреченіе Господа (Лук. xii, 35—38). Здѣсь вѣрные представляются не тѣлами, а рабами; они не ждутъ возвращенія Его съ небснаго брака, союза съ церковью на небеси. Предостереженіе о готовности встрѣтить Его облечено въ иной образъ. Чресла ихъ должны быть препоясаны (Ср. Іер. i, 17; 1 Петр. i, 13) и свѣтильники горящи,—т. е. они должны ожидать Его въ готовности; домъ ихъ долженъ быть освѣщенъ; Онъ войдетъ безостановочно. Тогда все, для Него приготовленное, окажется приготовленнымъ для нихъ самихъ; „Онъ препоясается и посадить ихъ, и, подходя, станетъ служить имъ“. Что Онъ дѣлалъ на пасхальной вечери (Іоан. xiii, 4), будетъ пророчествомъ того, что Онъ повторитъ съ величайшею славой на вечери Агнца.

⁴⁰⁾ Слѣдующее затѣмъ не находится въ текстѣ и вѣроятно заимствовано изъ Матѣ. xxiv, 44.

нельзя ускорить и совершить мгновенно (Лук. хii, 40; 1 Тесс. v, 6; 2 Петр. iii, 10).

Слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ объ отношеніи между этою притчею и притчею «о бракѣ царскаго сына», для объясненія того, почему въ послѣдней недостойный гость дѣйствительно допущенъ на брачный пиръ (Матѹ. ххii, 11) и потомъ изверженъ, тогда какъ здѣсь глупымъ дѣвамъ возбраняется самый входъ на бракъ. Различіе это происходитъ не просто отъ различнаго построенія обѣихъ притчей; мы находимъ болѣе важную причину различія. Развѣ не замѣчается различія между торжествами того брака и настоящаго? То, по словамъ Герарда, совершается при жизни въ церкви воинствующей; это—въ послѣдній день въ церкви торжествующей. Къ тому допущены и тѣ, которые не имѣютъ брачной одежды; здѣсь только тѣ, кому дано «облечься въ виссонъ чистый и свѣтлый; виссонъ же есть праведность святыхъ» (Апок. хii, 8). Къ тому людей призываетъ евангельская труба, къ этому—труба архангела. Тамъ входящій можетъ снова выйти или быть изверженнымъ, а здѣсь однажды допущенный уже не выходитъ и не извергается, а потому и сказано, что *двери затворились*⁴¹⁾.

ПРИТЧА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

О ТАЛАНТАХЪ.

Матѹ. ххv, 14—30.

ВЪ ПРЕДШЕСТВУЮЩЕЙ притчѣ представлены были дѣвы, ожидавшія своего Господа; здѣсь представляются рабы, которые должны для Него трудиться. Тамъ изображена была внутренняя духовная жизнь вѣрующаго; здѣсь—внѣш-

⁴¹⁾ Въ первые и средніе вѣка эта притча составляла лучшее содержаніе христіанскаго искусства. Мы уже видѣли (выше, прим. 32), какъ основывались на ней мистеріи или религіозныя драмы; см. также Du Ménil, *Poesies populaires Latines*, p. 138. Мюнтеръ (*Sinnbilder. d. Alt. Christ. vol. ii, p. 91*) упоминаетъ о картинѣ, изображающей пять мудрыхъ дѣвъ, на кладбищѣ церкви св. Агнесы въ Римѣ, отъ весьма ранняго времени; и Коммонъ (*Archit. Relig. au Moyen Age, p. 345*), по поводу изображеній послѣдняго суда, столь часто встрѣчающихся на великихъ западныхъ дверяхъ собора, притчи иисуса христа.

няя его дѣятельность. Тамъ доля глупыхъ дѣвъ предохраняетъ насъ отъ небреженія и упадка во внутренней жизни; здѣсь приговоръ лѣнивому рабу направленъ противъ безпечности въ исполненіи нашего внѣшняго призванія и дѣланія. Та притча усиливаетъ потребность въ поддержаніи сердечной ревности; эта—въ усердномъ прохожденіи внѣшняго служенія, дабы радостно, а не печально предстать въ оный день съ отчетомъ. Не безъ основанія та притча предшествуетъ этой, такъ какъ питать въ сердцѣ своемъ жизнь по Богѣ есть единственное условіе полезной внѣшней дѣятельности для царства Божія ¹⁾. Можно посмотрѣть и съ другой точки зрѣнія и находить другое соотвѣтствіе между дѣвами и рабами: первыя означаютъ членовъ церкви, посвящающихъ себя созерцательной, послѣдніе—болѣе трудовой жизни,—различіе общепринятое въ прежнія времена, на которое теперь обращается мало вниманія. Правда, что каждый членъ церкви обязанъ упражняться въ той и другой, такъ что обѣ притчи прилагаются ко всѣмъ безъ исключенія, но не въ равной степени: тотъ или другой элементъ христіанской жизни можетъ быть преобладающимъ въ способѣ дѣйствій каждаго. Каждый обязанъ стараться о приспособленіи ихъ, долженъ давать полнѣйшее развитіе тому или другому, соображаясь съ своими способностями и нуждами окружающихъ.

Болѣе краткое изложеніе этой притчи находится у ев. Марка, но съ значительными варіантами и съ указаніемъ на «десять дѣвъ» (хх, 34—36), «чтобы, пришедши внезапно, не нашелъ васъ спящихъ». Ев. Маркъ соединяетъ въ одну притчи, которыя у ев. Матфея съ большею точностію раздѣляются. У ев. Луки (хх, 12) читается притча о *минахъ*, во многомъ сходная, но конечно не тождественная съ настоящею ²⁾. Принимаемая нѣ-

говорить: „наблюдатель часто находитъ на сводахъ вратъ десять статуэтокъ женщинъ, изъ которыхъ нѣкоторыя тщательно держатъ въ обѣихъ рукахъ чашеобразный свѣтильникъ, другія держатъ одною рукою тотъ же свѣтильникъ только опрокинутымъ. Скульпторъ всегда тщательно наблюдалъ, чтобы поставить мудрыхъ дѣвъ по правую руку Христа и на сторонѣ блаженныхъ; глупыхъ дѣвъ по лѣвую сторону, на сторонѣ осужденныхъ“. Ср. *Didron*, Manuel d'Iconographie Chrétienne, p. 217 и сл.

¹⁾ Или онѣ могутъ быть также сопоставлены между собою. Такъ Герардъ (Harm. Evang. 164): „Свѣтильникъ горящій—это талантъ, употребляемый на пользу; свѣтильникъ угашенный—талантъ праздный и зарытый въ землю“.

²⁾ Мальдонакъ и др., доводами коихъ воспользовался Герардъ (Harm. Evang. 154 ad in.). Также С. а Lapidе говоритъ о второй: *Alio tempore, fine et modo*

которыми тождественность ихъ опровергается различіемъ времени и мѣста. Притча, приводимая ев. Лукою, сказана была на пути Господа въ Іерусалимъ, но еще до Его торжественнаго входа, а эта—когда Онъ находился на Масличной горѣ, на третій день по входѣ въ городъ. Та была обращена къ народу и ученикамъ; эта—къ тѣснѣйшему кругу вѣрныхъ послѣдователей, долженствовавшихъ довершать дѣло, начатое Имъ на землѣ. Цѣль той притчи, болѣе сложной, двоякая и опредѣляется такъ: толпа, а можетъ быть и многіе, чистосердечно слѣдовавшіе за Господомъ, ожидали Его близкаго вступленія на царство (Іоан. vi, 15; Дѣян. i, 6). Онъ хотѣлъ вразумить ихъ, что еще отдаленно было время для заявленія о Его царствѣ, что Онъ опять прійдетъ на землю по минованіи долговременнаго періода и что тогда только противодѣйствіе Его царству окончится. Между тѣмъ (и это главный признакъ взаимнаго соотношенія обѣихъ притчъ) вѣрные Его рабы не въ праздности должны ожидать Его втораго пришествія, но ревностно подвизаться для распространенія предѣловъ Его царства, каждый сообразно съ данными ему способностями, съ упованіемъ, что паки грядущій со славою судить живымъ и мертвымъ воздастъ каждому по дѣламъ его;—въ притчѣ ев. Луки прибавляется особенное обстоятельство, что Онъ при Своемъ второмъ пришествіи искоренитъ всѣхъ враговъ Своихъ, которые ненавидѣли Его и послали вслѣдъ за Нимъ посольство съ выраженіемъ ненависти и непріязни. Отсюда усматривается двоякая цѣль *его* притчи. Она частію обращена къ той коловратной, легкомысленной толпѣ, которая теперь послѣдовала за Іисусомъ, ожидая, что Онъ допуститъ провозгласить Себя Царемъ, какого они по своимъ понятіямъ желали, и изъ которой можетъ быть многіе, когда Онъ уклонился отъ престола, обманутые въ своихъ надеждахъ, готовы были возстать на Него и присоединиться къ вопіявшимъ: «да распять будетъ». Къ нимъ относится предостереженіе, чтобы они не соблазнились долговременнымъ отдаленіемъ Его Царства, чтобы не стали въ ряды Его гонителей и не подверглись страшному приговору, если и не близкому, то все же неизбѣжному. Ученики Его также предостерегаются въ томъ, чтобы

dicta est (Притча эта была сказана въ другое время, съ другою цѣлію и другимъ способомъ).

долгий промежутокъ отъ вознесенія до второго славнаго пришествія проводить не въ безпечномъ бездѣйствіи, а какъ добрымъ рабамъ подвизаться въ вѣрномъ служеніи отсутствующему господину, который воздастъ щедрую мзду вѣрнымъ служителямъ и должную кару нерадивымъ? въ исполненіи своихъ обязанностей.

Новѣйшему раціоналистическому критику ³⁾ исторической точности въ сводѣ евангельскихъ повѣствованій о событіяхъ и словахъ нашего Господа представилось, будто въ этой притчѣ ев. Луки, какъ и въ притчѣ о бракѣ царскаго сына у ев. Матѳея (xxxii, 1), смѣшаны вслѣдствіе шаткости преданія разнородные предметы, будто фактически мы имѣемъ, какъ и слѣдуетъ, двѣ притчи, соединенныя въ одну, но столь неловко, что это соединеніе самоочевидно. Онъ настаиваетъ, что между *слугами* (ст. 13) и *гражданами* (ст. 14) нѣтъ никакого взаимнаго отношенія, что, съ весьма малою перемѣною въ текстѣ, стихи 12, 14, 15 и 27 составили бы полное цѣлое, которое можетъ быть озаглавлено: «притча о мятежныхъ гражданахъ», остальные же стихи составлять притчу «о талантахъ» безъ всякой примѣси чуждыхъ элементовъ ⁴⁾. Вспомнимъ однако, что слушатели, которыхъ Господь поучалъ, находились въ различныхъ нравственныхъ условіяхъ, и имѣли нужду въ различныхъ поученіяхъ, а потому и притча у ев. Луки относилась и къ ученикамъ Его и къ народной толпѣ въ виду ихъ особенныхъ потребностей. У ев. Луки притча сложнѣе, такъ какъ она достигала болѣе сложной цѣли; у Матѳея проще, такъ какъ относилась къ однимъ только ученикамъ, вслѣдствіе чего все, касающееся народа, какъ излишнее, въ нее и не включается.

Относя истолкованіе притчи о минахъ къ другому мѣсту, въ настоящемъ случаѣ мы исключительно займемся притчею о *талантахъ*, хотя съ радостью воспользуемся тѣми пересѣкающимися лучами свѣта, которые взаимно освѣщаютъ ихъ обѣ. «Цар-

³⁾ Strauss, Leben Jesu, vol. i. p. 675.

⁴⁾ Унгеръ, усматривая это неединство притчи, еще раньше замѣтилъ (De Par. Jes. Nat. p. 130): „когда поэтому, я обращаю вниманіе на простоту этой притчи, какъ она разсказывается ев. Матѳеемъ, и на простоту единства всѣхъ притчей Христа, то ев. Лука, какъ мнѣ кажется, присоединилъ здѣсь къ этой простой притчѣ другую, правда подобную же, но которая была произнесена при другомъ случаѣ и инымъ способомъ“.

ство небесное подобно человеку, который, отправляясь въ чужую страну, призвалъ рабовъ своихъ и поручилъ имъ имѣніе свое». Нужно обратить вниманіе на отношенія рабовъ и господъ въ древности и не смѣшивать ихъ съ настоящими отношеніями между господами и *служителями*. Уѣзжающій домохозяинъ не оставляетъ своимъ служителямъ капитала для торга въ его отсутствіи, и онъ не могъ бы ихъ наказывать за несоблюденіе его интересовъ, какъ хозяинъ притчи наказываетъ лѣниваго раба. Въ древности между рабами бывали ремесленники, какъ это было недавно въ Россіи и Америкѣ, ежегодно платившіе господину извѣстный оброкъ или получавшіе капиталъ для торга за его счетъ и приносившіе ему извѣстную долю барышей, какъ это можно предположить въ настоящемъ случаѣ ⁵⁾. Человекъ, отправляющійся въ чужую страну, Самъ Господь Іисусъ Христосъ, низшедшій отъ Отца и къ Отцу вознестись имѣющій ⁶⁾, восхотѣлъ на время Своего отшествія оставить слугамъ Своимъ, а въ лицѣ ихъ и ихъ преемникамъ, многіе высокіе дары. Въ день Пятидесятницы *имѣніе* Его, т. е. духовныя силы и способности, были явно и въ обилии сообщены Его слугамъ, дабы они воспользовались ими (Іоан. хvi, 7—10; Еф. iv, 8—12). Это даровано не въ первый разъ; многое Господь даровалъ въ продолженіе Своего пребыванія съ ними на землѣ (Іоан. хv, Ез.), многое предъ Своимъ вознесеніемъ (Іоан. хх, 22), а съ того дня много неистощимаго Своего имѣнія удѣлялъ всѣмъ вѣрнымъ преемственнымъ поколѣніямъ Своихъ слугъ (1 Коринѣ. хii, 4—11). Съ этой точки зрѣнія притча назидательна для всѣхъ вѣковъ и для всякаго человека. Во первыхъ, для апостоловъ имѣніе это состояло въ духовныхъ дарахъ, потребныхъ для ихъ служенія; но какъ всѣ, по мѣрѣ силъ своихъ, призваны назидать одинъ другаго, и всѣ христіане суть болѣе или менѣе участники божественныхъ даровъ, въ коихъ должны отдать отчетъ, то и приложение притчи, не останавливаясь на нихъ, простирается на всѣхъ.

⁵⁾ См. *Greswell*. Exp. of the Parables, vol. v, part. ii. p. 27 и сл.—Dict. of the Gr. and Rom. Antt. подъ сл. *Servus*.

⁶⁾ Auct. oper. Imperf. Nom. 53: „намѣреваясь идти къ Отцу, Онъ говоритъ о Самомъ Себѣ, какъ объ отправляющемся въ далекую страну, вслѣдствіе Своей любви къ святымъ, которыхъ Онъ оставилъ на землѣ, такъ какъ въ дѣйствительности Онъ былъ въ далекой странѣ, когда находился въ мірѣ“.

Но такъ какъ прежде всего это относится къ *духовнымъ* дарамъ, то не можетъ не относиться и къ другимъ средствамъ и способамъ служенія Богу, каковы богатство, репутація, искусство, наука; хотя это сами по себѣ не духовныя блага, но тѣмъ не менѣе дарованы людямъ для духовныхъ цѣлей и могутъ быть посвящены на служеніе Богу; обладатели этихъ даровъ должны отдать отчетъ Богу. Слово талантъ, обыкновенно означающее всякую душевную способность или дарованіе, всего сильнѣе свидѣтельствуешь, что отъ притчи именно оно получило свой широкій смыслъ, проникшій человѣческую мысль и слово ⁷⁾).

Не всѣ люди въ равной степени надѣлены дарами: *«одному далъ онъ пять талантовъ, другому два, иному одинъ»* ⁸⁾. По толкованію Теофилакта, таланты розданы были по мѣрѣ вѣры и добродѣтели каждаго; но вѣра, очищающая сердце, есть сама по себѣ одинъ изъ важнѣйшихъ даровъ, а потому дары были распредѣлены *каждому по его силѣ*, такъ какъ природа каждаго человѣка служить основой его духа и благодать не разрушаетъ личнаго характера, не уничтожаетъ его особенности и не подводитъ всего, на что она простирается, подъ одинъ общій уровень (1 Кор. хп, 4—31; Еф. iv, 16). Естественные дары подобны сосудамъ, по своей ёмкости болѣе или менѣе вмѣстительнымъ (Римл. хп, 6) ⁹⁾, которые однако во всякомъ случаѣ должны или могутъ быть наполнены. О получившемъ два таланта нельзя думать, что ему дано недостаточно въ сравненіи съ получившимъ пять: *малая окружность и большая не уступаютъ одна другой въ совершенствѣ*. Неспособный къ обширному кругу дѣйствія можетъ быть вполне способенъ для пред-

⁷⁾ Ὅτι οἱ τὰ χρήματα ἰδία κέχτηνται βροτοί,
τὰ τῶν θεῶν δ' ἔχοντες ἐπιμελούμεθα

(люди не сами владѣютъ своимъ имуществомъ: боги настоящіе владѣльцы, а мы только хранители благъ). Эвринидъ, Phoenissae, 555.

⁸⁾ Каэтанъ: „Богъ благопріятно устрояетъ все въ церкви. Онъ не обременяетъ человѣка сверхъ его силъ и не отказываетъ никакому человѣку въ дарѣ соотвѣствующемъ его крѣпости“. Объ этомъ распредѣленіи *возможностей* служенія Левъ Великій (De Vos. Omn. Gent. i, 8) дѣлаетъ нѣсколько превосходныхъ замѣчаній. Такъ, онъ прекрасно напоминаетъ намъ: „иное дѣло трудиться, другое—имѣть способность къ труду“.

⁹⁾ Бл. Иеронимъ: „проповѣдывая евангельское ученіе, Христосъ давалъ одному болѣе и другому менѣе не вслѣдствіе щедрости или экономіи, но согласно съ силою пріемлющаго; подобно тому, какъ и апостолъ говоритъ о самомъ себѣ, что тѣхъ, которые не могли принимать твердой пищи, онъ питалъ молокомъ“.

назначеннаго ему поприща: «ибо дары различны, но духъ одинъ и тотъ же»; и какъ все тѣло не есть око, ни ухо, и какъ въ войсѣхъ не всѣ суть начальники ¹⁰⁾, такъ и въ церкви не всѣ суть водители и правители. Но говоря о естественныхъ силахъ, какъ о сосудахъ для вмѣщенія духовнаго вина, мы не должны терять изъ виду, что относительная невѣрность (а полная невѣрность и вовсе лишаетъ дара) суживаетъ сосудъ; вѣрность, напротивъ, способна расширить его, такъ что человѣкъ съ низшими естественными дарами часто дѣятельнѣе и благотворнѣе того, кто талантливѣе его. Въ самой притчѣ представлены нѣкоторые примѣры, но встрѣчаются и другія соотношенія между данными и приобрѣтенными талантами. Имѣющіе два или даже одинъ талантъ могутъ приобрѣсти пять, а надѣленный пятью талантами—приобрѣсти только два.

Распредѣливъ такимъ образомъ имѣніе своимъ слугамъ, мудро соображаясь съ силами каждаго, господинъ *тотчасъ отправился*. Въ дѣлахъ житейскихъ раздача имѣнія весьма естественно предшествуетъ отправленію хозяина; не такъ въ небесномъ домостроительствѣ: отшествіе или вознесеніе совершилось прежде Пятидесятницы,—дня торжественнаго раздѣленія даровъ; но слово *тотчасъ* остается во всей силѣ; между ними былъ лишь краткій промежутокъ, и одно непосредственно слѣдовало за другимъ, хотя и въ обратномъ порядкѣ.

Непосредственно затѣмъ повѣствуется о томъ, что сдѣлали слуги съ порученными имъ талантами, какъ они провели время отсутствія господина, представлявшее столько искушенія для безпечности и лѣности: *«получившій пять талантовъ пошелъ, употребилъ ихъ въ дѣло и приобрѣлъ другіе пять талантовъ. Точно также и получившій два таланта приобрѣлъ другіе два таланта»*. Усматривается нѣкоторое различіе между изложеніемъ ев. Матѳея и текстомъ ев. Луки. Здѣсь вѣрные слуги неравное число талантовъ умножаютъ въ одинаковой мѣрѣ, а тамъ равныя суммы въ различной мѣрѣ; всѣ получили по минѣ, но одинъ приобрѣлъ десять, а другой пять минъ (Лук. XIX, 16—18). Отсюда явствуютъ двѣ важнѣйшія истины, которыя представлялись бы не столь выразительными, когда бы

¹⁰⁾ См. *Clemens Rom.* Ep. ad. Cor. 37, гдѣ приводится тоже сравненіе.

сказана была только одна притча: во первых у ев. Матвея та, что, по мѣрѣ нами полученнаго, отъ насъ и востребуется; а во вторыхъ у ев. Луки, что какъ люди различаются по своей вѣрности, ревности и трудолюбію, такъ будетъ различно и обиліе ихъ духовныхъ приобрѣтеній.—Двое были вѣрны относительно порученной имъ суммы; не таковъ былъ третій: *«получившій же одинъ талантъ пошелъ и закопалъ его въ землю, и скрылъ серебро господина своего»*. Какъ выразительно представлено здѣсь злоупотребленіе божественными дарами! Скрытая мудрость и утаенное сокровище—какая польза отъ обоихъ? Лучше человѣкъ, скрывающій свою глупость, нежели человѣкъ, скрывающій свою мудрость» (Сир. xx, 30—31¹¹). У ев. Луки нерадивый слуга прячетъ свой талантъ въ платокъ,—неудобный способъ храненія для такой большой суммы, какъ мина; у ев. Матвея—*зарываетъ въ землю*¹²).

«По долгомъ времени приходитъ господинъ рабовъ своихъ и требуетъ у нихъ отчета». Словами: по долгомъ времени Христосъ снова (ст. 5) даетъ знать, что Его второе пришествіе послѣдуетъ не такъ скоро за первымъ, какъ понимали это обѣщаніе ученики Его. Когда же придетъ, то потребуетъ у всѣхъ отчета въ ихъ дѣланіи. Онъ будетъ разсчитываться не какъ богачъ съ невѣрнымъ управителемъ (Лук. xvi, 2) и не какъ царь съ немилосерднымъ рабомъ (Матѳ. xviii, 23—24); въ томъ и другомъ случаѣ дѣло идетъ о разсчетѣ при жизни, а теперь, когда все кончится. *«И подошедъ получившій пять талантовъ, принесъ другіе пять талантовъ и говоритъ: господинъ, пять талантовъ ты далъ мнѣ; вотъ другіе пять талантовъ я приобрѣлъ на нихъ»*. Въ этомъ радостномъ появленіи двухъ слугъ предъ Господомъ мы видимъ примѣръ «неустрашимости» въ день суда. Они могли указать на то же, на что ап. Павелъ, который съ увѣренностію говорилъ своимъ возлюбленнымъ ессалоникійцамъ: «ибо кто наша надежда, или радость, или вѣнецъ

¹¹) Сравни мѣсто у Шекспира въ драмѣ „Мѣра за мѣру“, актъ I, сцена 1.

¹²) Бл. Иеронимъ (Ad Damas) находитъ дальнѣйшее различіе между зарытіемъ въ землю и сокрытіемъ въ платокъ: „этотъ талантъ не долженъ быть полагемъ въ платокъ, т. е. не должно съ нимъ обращаться небрежно и легко; не долженъ онъ быть зарываемъ также въ землю, т. е. не долженъ быть затемняемъ земными мыслями“.

похвалы? Не вы ли предъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ въ пришествіе Его?» (1 Тесс. II, 19; 2 Коринт. I, 14; Филип. IV, 1). Вѣрный слуга говоритъ здѣсь: *вотъ я пріобрѣлъ*, а у ев. Луки: *мина твоя принесла*; такъ ими восполняется изреченіе ап. Павла: «не я, а благодать Божія...» И слова «я пріобрѣлъ» предшествуютъ словамъ: *ты далъ мнѣ*, т. е. таланты господина приумножились въ рукахъ его ¹³). Въ этой притчѣ, какъ было замѣчено, прибытокъ соотвѣтствуетъ полученной суммѣ: на пять талантовъ пріобрѣтено пять, на два таланта—два. Соотвѣственно этому похвала слугамъ выражена тѣми же словами, равно какъ и награда обоимъ относительно одинакова. Каждый изъ нихъ слышалъ: *хорошо, добрый и вѣрный рабъ*; каждому изъ нихъ сказано: *войди въ радость господина твоего* ¹⁴). Слова эти изображаютъ торжество возвратившагося господина, на которое онъ приглашаетъ своихъ рабовъ непосредственно послѣ того, какъ они отдали ему отчетъ и доказали, что въ его отсутствіе были вѣрны его интересамъ; при извѣстныхъ обстоятельствахъ приглашеніе раба сѣсть за столъ съ господиномъ было однимъ изъ способовъ отпущенія на волю; черезъ это рабъ дѣлался свободнымъ ¹⁵). Можно и здѣсь предполагать намекъ на нѣчто подобное,—подтвержденіе дѣйствіемъ того, что прежде было выражено словами: «Я уже не называю васъ рабами... но Я называлъ васъ друзьями» (Іоан. XV, 15; Лук. XII, 37; Апок. III, 20). Едва ли нужно напоминать, что ежели и точные исполнители своего призванія

¹³) Гродій: „онъ смиренно приписываетъ прибыль деньгамъ своего господина, а не своей собственной промышленности“.

¹⁴) Leighton: „здѣсь мы получаемъ только весьма малую радость, нами воспринимаемую, но тамъ мы входимъ въ радость, какъ корабли, отплывающіе въ море блаженства“. Такъ, Герардъ: „ибо такъ велика будетъ эта радость, что она не можетъ содержаться въ человѣкѣ или быть обнята имъ; поэтому, человекъ входитъ въ эту необъемлемую радость, но радость не входитъ въ человека, какбы объемлемая человекомъ“. Н. de Sto Victore (Erut. Théol. 3): „радость тройка: радость міра, радость тебя самого, радость твоего Господа. Первая возникаетъ отъ мірскаго избытка, вторая—отъ доброй совѣсти, третья—отъ испытанія вѣчности. Поэтому ты не долженъ входить въ радость міра, ты не долженъ пребывать въ твоей собственной радости, но ты долженъ входить въ радость твоего Господа... Въ первую радость человекъ вошелъ, когда онъ лишился рая; второй онъ начинаетъ достигать, когда чрезъ вѣру примирится съ Богомъ; но третьей онъ достигаетъ только тогда, когда, увидя Его, какъ Онъ есть, человекъ будетъ наслаждаться Имъ вѣчно“.

¹⁵) См. Dict. of Gr. and Rom. Antt. подъ сл. Manumissio, p. 596.

должны однако сказать о себѣ: «мы рабы ничего нестоющіе» (Лук. хvii, 10), то здѣсь въ одобреніи «хорошо» слышится голосъ кротости (ἐπιείκεια, lenitas, aequitas) Евангелія, а не строгости закона.

«Подошелъ и получившій одинъ талантъ и сказалъ: господинъ, я зналъ тебя, что ты человекъ жестокий ¹⁶⁾, жнешь, гдѣ не сѣялъ, и собираешь, гдѣ не разсыпалъ; и, убоившись, пошелъ и скрылъ талантъ твой въ землю; вотъ тебѣ твое». Легко понять, что заставило его медлить до конца; его собственная совѣсть утрашала его и приводила въ недоумѣніе, какъ ему поступить. Правда, что онъ не расточилъ богатства своего господина, подобно неправедному управителю (Лук. хvi, 1), не прожилъ всей своей части, живя распутно, подобно блудному сыну (Лук. хv, 13), и не задолжалъ десятью тысячами талантовъ, подобно немилосердному слугѣ (Матѣ. хviii, 24). Ошибочно было бы смѣшивать его вину съ ихъ виною, потому что въ такомъ случаѣ тѣ самыя лица, чью совѣсть притча долженствовала укорить, отъ нея ускользаютъ. Если расширить петли духовнаго невода, то всѣ, кромѣ величайшихъ беззаконниковъ, проскользнутъ черезъ нихъ; да и притча направлена не противъ тяжкихъ грѣшниковъ, которые во всю свою жизнь не признавали, что Христосъ есть ихъ Господь и Владыка, которые расточаютъ свой талантъ или даже вовсе не сознаются, что они получили его. Законъ и ихъ собственное сердце довольно обличаютъ ихъ грѣховность и говорятъ объ угрожающей имъ опасности. Здѣсь предостерегаются тѣ, которые *скрываютъ* свой талантъ, которые, будучи надѣлены отъ Бога средствами для дѣятельности въ Его царствѣ, по словамъ Бѣкона, «предпочитаютъ индивидуальное и частное благо общему и родовому. Такіе легко могутъ обманывать себя въ виду столь многихъ искушеній, отвращающихъ отъ труда и подвиговъ, сопряженныхъ съ тщательнымъ развитіемъ таланта. Тутъ есть какой-то призракъ смиренія, какъ будто извиняющій лѣность; наприм. «довольно заботъ о душѣ, поглощающихъ всю мою дѣятельность; отвѣтственность за духовные подвиги такъ страшна, что я не смѣю предпринимать ихъ; посвятивъ себя попече-

¹⁶⁾ Здѣсь выраженіе σκληρὸς „жестокъ“ (durus, immitis) сильнѣе чѣмъ ἀσκληρὸς, „яръ“ (austerus, rigidus, asper у Луки хix, 21).

нію о душѣ ближнихъ, я могу погубить свою собственную». Какъ часто въ первыя времена церкви появлялись христіане, которые, подѣ такими же предлогами, отклоняли отъ себя исполненіе налагаемаго на нихъ долга и, призванные быть солью земли, берегли свою соль для себя, отстраняясь отъ служенія на пользу своихъ братій ¹⁷⁾.

Назидательно то, что въ настоящемъ случаѣ несостоятельнымъ является слуга, получившій одинъ талантъ. Ничто не мѣшало бы приписать несостоятельность получившему пять или десять талантовъ; это не разрушило бы и примѣнимости притчи, такъ какъ къ несчастію многіе весьма щедро надѣленные не употребляютъ или не хотятъ употребить во славу Божию могущественныя средства, данныя имъ Богомъ. Нѣтъ, выставляется рабъ съ однимъ талантомъ, дабы такимъ образомъ уже никто не могъ извинять своей косности, хотя бы и подѣ такимъ предлогомъ: «на мою долю такъ мало досталось, что нѣтъ важности въ томъ, какъ я распорядился своимъ талантомъ; при такихъ бѣдныхъ средствахъ, что я могу сдѣлать для Бога; не все ли равно употребить ихъ въ дѣло, или оставить безъ употребленія» ¹⁸⁾?

¹⁷⁾ Августинъ въ проповѣди, сказанной при принятіи имъ епископства (Serm. cccxxxix, 3), имѣетъ въ виду эту притчу, говоря объ искушеніи, которое устрало его предстоящими трудами въ церкви, нарушавшими подвиги его удивительнаго благочестія: „если я не пускаю въ оборотъ, но прячу свои деньги, Евангеліе устрашаетъ меня. Ибо я могъ сказать: для чего мнѣ обременять людей, говоря нечестивымъ: отнюдь не поступайте нечестиво, поступайте такимъ то способомъ, перестаньте поступать такъ то? Зачѣмъ мнѣ быть обременительнымъ для людей? Я получилъ, какъ я долженъ жить, именно, какъ мнѣ заповѣдано, какъ мнѣ повелѣно: пусть же я передамъ, какъ я получилъ; зачѣмъ мнѣ давать отчетъ за другихъ? Но Евангеліе устрашаетъ меня. Ибо въ отношеніи этого спокойнѣйшаго удаленія отъ заботы никто не можетъ убѣдить меня: нѣтъ ничего лучше, ничего пріятнѣе, чѣмъ безъ всякаго тревоженія созерцать сокровище Божіе; оно пріятно, оно прекрасно. Проповѣдывать, укорять, упрекать, созидать, заниматься съ каждымъ есть великое бремя, великая тяга, великій трудъ. Кто не устрашится этого труда? Но Евангеліе устрашаетъ насъ“. И въ другомъ мѣстѣ (In Ev. Joh. Tract. 10): „если ты сдѣлался холоднымъ, вялымъ, заботящимся только о себѣ самомъ, довольнымъ только какбы себѣ самому и говорящимъ въ сердцѣ своемъ: зачѣмъ мнѣ заботиться о грѣхахъ другихъ? довольно мнѣ моей собственной души, пусть я буду всю ее соблюдать для Бога.—то не напоминаетъ ли тебѣ тотъ рабъ, который скрылъ свой талантъ и не хотѣлъ пріобрѣтать на него? Былъ ли онъ осужденъ за то, что онъ потерялъ его, а не за то скорѣе, что онъ продержалъ его безъ прибыли?“ Сн. Enarr. in Ps. xcix, 2; De Fide et Op. 17.

¹⁸⁾ Гроцій; „Христосъ взялъ примѣромъ небрежности человѣка, которому менѣ всего было ввѣрено, такъ чтобы никто не могъ надѣяться на извиненіе

Здѣсь Христосъ поучаетъ, что не высокая или низкая доля, не количество врученныхъ талантовъ отличаетъ одного слугу предъ другимъ, а вѣрность въ исполненіи возложеннаго долга служить къ оправданію.

Нерадивый слуга самъ обнажаетъ корень своей грѣховности: *«Господинъ! я зналъ тебя, что ты человекъ жестокий»*. Это вовсе не оправданіе въ данномъ случаѣ, но вѣрный отголосокъ изъ глубины сердца; точное выраженіе того, какъ слуга дѣйствительно смотрѣлъ на своего господина. Самъ закоснѣлый, онъ видитъ въ немъ эгоиста, считаетъ его такимъ, каковъ самъ. Онъ не вѣритъ въ прощающую любовь своего господина, въ его благоволеніе къ труду, хотя бы очень несовершенному, но приносимому отъ чистаго сердца и съ искреннимъ желаніемъ угождать ему. Въ этомъ состояло его произвольное и преступное незнаніе истинныхъ свойствъ господина, на служеніе которому онъ былъ поставленъ. Знать имя Бога, то есть Его истинныя свойства, значитъ вѣровать въ Него, и это знаніе спасаетъ отъ малодушнаго или безпечнаго уклоненія отъ дѣланія предъ Нимъ. Рѣшающіеся на служеніе могутъ, конечно, опасаться многихъ ошибокъ и погрѣшностей, которыхъ избѣгаютъ, вовсе отклонивъ это служеніе. Но снабженные нужными средствами, очевидно призываемые, оправдаютъ ли свой образъ дѣйствія такими отговорками? Не подпадутъ ли они чрезъ это приговору, произнесенному надъ лѣнивымъ рабомъ? Не обнаружатъ ли, что они думаютъ о Богѣ, подобно тому, какъ тотъ думалъ о своемъ господинѣ, что Онъ жестокъ, не знаетъ милосердія, не благословляетъ благихъ намѣреній и только караетъ заблужденія рабовъ Своихъ?

Но это еще не все. Продолжая возлагать вину на господина, предупреждая собственное обвиненіе этимъ обвинительнымъ преступомъ, рѣчью отчасти униженною, отчасти высокомерною (какая это картина грѣшника предъ лицомъ Божиимъ!), Онъ не стыдится приписать ему характеръ суроваго, безразсуднаго деспота, который требуетъ кирпичей и не даетъ соломы (Исх. v, 7), который хотѣлъ бы жать тамъ, гдѣ другіе сѣяли, и сгребать граблями,

отсутствія какого бы то ни было труда тѣмъ, что онъ не получилъ какихъ либо выдающихся даровъ отъ Бога“.

что другой повѣялъ лопатою ¹⁹⁾, входить въ труды другихъ дѣятелей. Онъ заблуждается на счетъ самаго труда и образа мыслей господина, для котораго долженъ потрудиться ²⁰⁾. Въ сердечной темнотѣ онъ считаетъ дѣло свое чѣмъ-то внѣшнимъ, дѣломъ для Бога, а не дѣланіемъ въ Богѣ, или что Богъ творить въ рабахъ черезъ Своихъ рабовъ; какъ будто Богъ призываетъ на трудъ и не даетъ умѣнья; возлагаетъ бремя и не радуется, не улаживаетъ сердца несущихъ бремя. Поэтому неудивительно, что онъ сказалъ: *«я, убоявшись, пошелъ и скрылъ талантъ твой въ землю»* ²¹⁾, оправдывая свою осторожность и боязливость, которыя мѣшали ему на что-либо рѣшиться и на что-либо отважиться. Онъ боялся торговать на этотъ талантъ, чтобы, по необходимости рискуя для большаго стяжанія, не потерять послѣдняго и не прогнѣвать господина; подобно тому, какъ иные боятся спасать другихъ, чтобы самимъ не подвергнуться опасности. *«Вотъ тебѣ твое»* ²²⁾. Такъ какъ не отрицается, что онъ возвратилъ талантъ своему господину, то могутъ спросить: какимъ это было образомъ? Какимъ образомъ даръ Божій могъ быть скрытъ и возвращенъ въ цѣлости, такъ какъ оставить его безъ употребленія значить въ нѣкоторомъ смыслѣ истратить его? Въ сущности такой возвратъ невозможенъ, но люди воображаютъ, что можно возвращать, соблюдая лишь отрицательныя заповѣди, и что, поступая такъ, они обратно приносятъ Богу даръ Его ²³⁾.

¹⁹⁾ Въ подлинникѣ διασκορπίσει выражаетъ собою разсѣяніе, причиненіе бѣгства во всѣхъ направленіяхъ: какъ преслѣдуется разбитый непріятель (Лук. 1, 51; Дѣян. 7, 37), какъ волкъ разгоняетъ овецъ (Матѣ. 23, 31), какъ блудный сынъ расточаетъ свое имѣніе (Лук. 15, 13; 16, 1), или какъ здѣсь хозяинъ развѣваетъ мякину. Такимъ образомъ Шоттъ справедливо замѣчаетъ: „глаголь этотъ выражаетъ идею вѣянія хлѣба, собраннаго на молотильномъ токтѣ“.

²⁰⁾ Ома Аквинатъ: „Богъ ничего не требуетъ отъ человѣка, кромѣ добра, которое Онъ самъ насадилъ въ насъ“; и бл. Августинъ выражаетъ эту же самую истину въ формѣ молитвы: „дай то, что Ты повѣтвашь, и повелѣвай, что Ты хочешь“.

²¹⁾ Иларій (Comm. in Matt. in loco.) въ словѣ „убоявшись“ слышитъ голосъ тѣхъ, которые, какъ іудеи, пожелали остаться подъ закономъ и въ духовномъ рабствѣ, убоявшись свободы и дѣятельности христіанскаго служенія: „онъ говорить: „убоявшись“, какбы чрезъ благоговѣніе и страхъ древнихъ законовъ онъ воздержался отъ пользованія евангельскою свободою“.

²²⁾ Бокцей: „гордое похваленіе сохраненіемъ таланта обозначаетъ самовѣренность и самонадѣянность человѣка, который легко удовлетворяетъ самого себя“. См. *Swicer*, Thes. подъ сл. τάλαντον.

²³⁾ Есть поучительная восточная сказка, которая, въ ея глубочайшемъ значеніи, представляетъ замѣчательную параллель этой притчи. Вотъ она: „Одинъ

Господину притчи не трудно опровергнуть упрекъ, взводимый на него неключимымъ рабомъ, и онъ отвѣчаетъ ему на основаніи его доводовъ, осуждаетъ его собственными его устами (Іов. ху, 6; 2 Цар. і, 16): *лукавый рабъ и лънивый, — лукавый, потому что защищаетъ себя клеветами на господина, и лънивый, какъ это доказываетъ не сдѣланное имъ дѣло: «ты зналъ, что я жну, гдѣ не спялъ, и собираю, гдѣ не расточалъ. Посему надлежало тебѣ отдать серебро мое торгующимъ; и я, пришедъ, получилъ бы мое съ прибылью»* ²⁴⁾. Пусть такъ, пусть я таковъ, какимъ ты меня представляешь: строгъ, взыскателенъ, жестокъ; но ты все же обязанъ былъ воздать мнѣ должное, и это могъ ты сдѣлать безъ вреда и опасности для себя, и ты приобрѣлъ бы для меня, если не возможно большее посредствомъ какого нибудь смѣлаго оборота, то по крайней мѣрѣ малый, но вѣрный притонокъ. Трудно извлечь опредѣленное духовное значеніе изъ этой отдачи серебра торгующимъ, — опредѣлить, имѣетъ-ли оно такое значеніе, или введено лишь для живости рассказа, какъ естественное восклицаніе оскорбленнаго господина. По мнѣнію Ольсгаузена, «слабыя натуры, неспособныя къ самостоятельному труду

человѣкъ уходилъ изъ дома, и своимъ двумъ сосѣдямъ онъ далъ для сбереженія два мѣшка хлѣбнаго зерна. Одинъ изъ нихъ спряталъ вѣренную ему драгоценность глубоко въ своемъ подвалѣ; а другой вышелъ и разбѣгалъ на своемъ полѣ. Наконецъ человѣкъ тотъ возвратился и спросилъ у перваго свой мѣшокъ: „вотъ возьми его; онъ тотъ же самый, я возвращаю тебѣ его обратно въ цѣлости“. Снаружи онъ казался дѣйствительно тѣмъ же самымъ; но когда онъ захотѣлъ изслѣдовать содержимое своего мѣшка, то зерна тамъ не оставалось уже болѣе: одна половина его оказалась сгнившею и разложившеюся, а другая сдѣлалась добычей червей и моли. Сгнившую массу онъ въ гнѣвѣ возвратилъ своему сосѣду. Затѣмъ онъ спрашиваетъ другаго: гдѣ мой мѣшокъ съ зерномъ? и тотъ отвѣчалъ: пойдемъ со мною, посмотри, какъ оно созрѣваетъ; и взявши его, онъ показалъ ему поля съ волнующимися нивами. Тогда радостно человѣкъ засмѣялся и воскликнулъ: этотъ сосѣдъ имѣлъ достаточно разума, чтобы вознаградить за другаго, который не имѣлъ разума: онъ соблюлъ букву, а ты соблюлъ смыслъ моего порученія; и поэтому тебѣ и мнѣ будетъ польза отсюда; въ жатвѣ ты долженъ наполнить два мѣшка хлѣба для меня, а все остальное полностью пойдетъ тебѣ“.

²⁴⁾ Συν τόκῳ, съ лихвою. У Варрона *fenus* объясняется такъ: *fenus a fetu et quasi a fetura quadam pecuniae parientis atque incrementis*. Платонъ называлъ капиталъ *πατήρ*, а проценты тоѣ *πατήρ ἐκγονοί* (Рер. II, 196). „Торжники“ въ слав. пер. поставлено вмѣсто „ростовщики“, *τραπέζιται*, *mensarii*, мѣнялы, древніе банкиры, пользовавшіеся страшными процентами. См. *Dict. of Gr. and Rom. Antt.* s. v. *Interest of Money*, p. 523, и Беккеръ (*Charicles*, vol. I, p. 237), который даетъ живописное изображеніе этихъ *τραπέζιται*, банкировъ древности.

въ царствіи Божіемъ, приглашаются примѣннуть къ другимъ болѣе твердымъ характерамъ и подъ ихъ руководствомъ употреблять свои дары на пользу церкви» ²⁵). Не настаивая на подробностяхъ, безъ ошибки можно заключать, что слова эти вообще могутъ значить: если человѣкъ не въ состояніи смѣло подвизаться въ великихъ дѣлахъ вѣры, то по крайней мѣрѣ на поприщѣ болѣе смиренномъ и безопасномъ можетъ доказать свою вѣрность ²⁶).

Этотъ приговоръ тѣмъ, которые въ маломъ и во многомъ оказались невѣрными въ дѣлахъ своего господина, можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: во-первыхъ, какъ отнятіе непродводительнаго таланта, во-вторыхъ, какъ низверженіе того, кто имѣлъ талантъ и не пользовался имъ, во внишнюю тѣму. «Возьмите у него талантъ» ²⁷) (здѣсь мы имѣемъ весьма важное ограниченіе текста Рим. xi, 20), и дайте имѣющему десять талантовъ». Это лишеніе служить частію прямымъ наказаніемъ, частію естественнымъ слѣдствіемъ лѣности. Но, вникая въ аналогію между естественными и духовными предметами, находимъ, что какъ членъ тѣла, оставленный безъ упражненія, постепенно теряетъ силу, нервы и мускулы слабѣютъ; такъ и способности, Богомъ данныя, въ бездѣйствіи вянуть и покидаютъ насъ: «у неимѣющаго отнимется и то, что имѣетъ». Напротивъ того, какъ членъ тѣла не слабѣетъ отъ дѣятельнаго упражненія, но еще

²⁵) Такъ, Кастанъ: „онъ разумѣетъ этимъ, что если рабъ не осмѣлился употребить даръ Божій въ дѣлахъ благаго риска, онъ долженъ всетаки употребить его въ дѣлахъ, въ которыхъ, при маломъ рискѣ, есть какая нибудь прибыль“. Не отсюда ли заимствовано часто приводившееся въ первенствующей церкви какъ Господне изреченіе, не встрѣчающееся въ Новомъ Завѣтѣ: γίνεσθε δόκιμοι (также χαλοί, φρόνιμοι) трапезіται. Смыслъ этого совѣта таковъ: „какъ опытные мѣнялы, принимайте добрую и отвергайте худую монету“. Но это не имѣетъ никакого отношенія къ цѣли притчи, и сравненіе учениковъ съ этими торжениками неумѣстно. Это наставленіе прямѣе выводится изъ 1 Θεсс. v, 21, 22. Γίνεσθε δόκιμοι трапезіται есть изреченіе апостольское, а не Господне. Hansel, Theol. Stud. u. Krit, 1836p. 170 sqq.—Ср. Cotelerius. Patt. Apostol. vol. 1 p. 249. Annot. in Euseb. Oxf. 1842, vol. 1 p. 930. Тамъ имѣлись въ виду лихва, проценты, здѣсь трапезіτης болѣе подходящее, чѣмъ у Матѳ. κολλοβιστής, совершенно умѣстное однако въ Мѳ. xxi, 12; Марк. xi, 15.

²⁶) Голде здѣсь замѣчаетъ: „христіанинъ, у котораго не достаетъ пріятной опытности благодати, долженъ быть самымъ прилежнымъ изъ работниковъ“.

²⁷) Августинъ (Enarr. in Ps. xxxviii, 4): „что должны ожидать растратившіе въ роскоши, если осуждаются даже тѣ, которые были небрежны въ храненіи? О наказаніи расточителя должно заключать изъ наказанія лѣнтя“.

болѣе укрѣпляется, такъ бываетъ и съ дарами Божиими ²⁸⁾: отъ дѣятельности они умножаются. «*Ибо всякому имѣющему дастся и приумножится*». Это не значить, что одинъ получаетъ болѣе чѣмъ имѣлъ прежде, а другой теряетъ ему принадлежавшее; но *этотъ самый даръ*, который отнимается у одного, получаетъ другой; одинъ обогащается талантомъ, отнятымъ у другаго; одинъ восхищаетъ вѣнецъ, утраченный другимъ (Апок. iii, 11); и мы безпрестанно видимъ, что одинъ по волѣ Божіей занимаетъ мѣсто и пользуется благами, которыми другой пренебрегалъ, употреблялъ ихъ во зло и наконецъ утратилъ (Быт. xxv, 34; xxviii, 36; xlix, 4, 8; 1 Цар. xvi, 1, 13; 3 Цар. ii, 35; Исаи xxi, 15—25; Дѣян. i, 25, 26; Рим. xi, 11). И дѣйствительно, это отнятіе таланта, оставленнаго безъ употребленія, имѣющее окончательно совершиться въ день суда, и въ настоящее время непрестанно повторяется. Это происходитъ не вдругъ, а мало по малу, такъ что, пока не все утрачено, все можетъ быть возвращено. Каждое дальнѣйшее лишеніе предостерегаетъ насъ крѣпче держаться за то, что еще остается намъ. Правда, что для возвращенія понесенныхъ утратъ потребна большая энергія, а силы умаляются; но жаловаться на это значить жаловаться на то, что грѣхъ есть грѣхъ и влечетъ за собою проклятіе; пока не угасла послѣдняя искра, остается еще возможность раздуть эту искру въ пламя; ощущеніе сгущающагося мрака и смерти могутъ пробудить сознаніе опасности и потребность твердаго оживленія въ душѣ

²⁸⁾ Златоустъ (de Christi Prec., Con. Anom. 10) сравниваетъ употребленіе духовныхъ даровъ съ источникомъ, который тѣмъ больше очищается, чѣмъ больше изъ него черпаютъ воду.—„Какъ источникъ, изъ котораго постоянно черпаютъ воду, тѣмъ самымъ скорѣе очищается и болѣе источаетъ воды, а застоявшійся совершенно прекращается, такъ и духовный даръ и словоученія, будучи постоянно истощаемы и употребляемы на пользу всѣхъ желающихъ, возрастаютъ тѣмъ болѣе, но, задержанные завистью и духомъ сомнѣнія, уменьшаются и наконецъ совершенно погибаютъ.“—Августинъ превосходно бесѣдуетъ объ умноженіи духовныхъ даровъ по мѣрѣ ихъ употребленія и наоборотъ (Opp. v. v p. 84 Appendix). Онъ примѣняетъ къ этому исторію вдовы (4 Цар. iv), двухъ сыновей которой Елисей выкупилъ чрезъ умноженіе масла, пока она имѣла для него порожніе сосуды: „и писаніе говоритъ, что масло остановилось послѣ того, какъ она не могла найти мѣста, гдѣ положить его. Такъ, возлюбленные братія, любовь всегда возрастаетъ, пока она находитъ предметъ для себя. И поэтому, мы постоянно должны искать для себя сосуды, въ которые мы могли бы влить масло, такъ какъ мы доказали, что чѣмъ болѣе вливаемъ его въ другіе, тѣмъ мы имѣемъ болѣе. А сосуды любви суть люди“.

дѣла Божія. Но сердце того раба никогда не чувствовало опасности, пока наконецъ все погибло безвозвратно. И вотъ произнесенъ приговоръ объ отнятіи неупотребленнаго въ дѣло таланта, и нѣкоторымъ образомъ совершилось уже самое отнятіе. Это еще не все. Далѣе сказано предстоящимъ (Лук. хіх, 24): *«негоднаго раба выбросьте во тьму вѣншнюю; тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ»* (Матѣ. хш, 42; ххп, 13). Ольсгаузенъ дѣлаетъ различіе между *вѣншиною тьмою* приведеннаго текста, а также Матѣ. ххп, 13, и огненною печью (Матѣ. хп, 42): послѣдній приговоръ есть окончательный, первый же только карательный, допускающій исправленіе. Но нѣтъ нужды останавливаться на соображеніяхъ, не основанныхъ на св. Писаніи.

Сравненіе причинъ, навлекшихъ приговоръ этому рабу и приговоръ глупымъ дѣвамъ, для всѣхъ назидательно. Дѣвы впади въ заблужденіе отъ напрасной самоувѣренности, слуга отъ неувѣренности, а то и другое равно грѣшно. Эти два невѣрныя представленія о служеніи Богу, два противоположные утеса, грозящіе крушеніемъ нашей вѣрѣ, начертаны для насъ на путеводной картѣ, дабы мы могли избѣжать ихъ. Дѣвы считали слишкомъ легкимъ дѣломъ служить Господу; слуга находилъ слишкомъ тягостнымъ. Тѣ считали это отправленіемъ на близкій пиръ, ихъ ожидающій, а этотъ страшнымъ, несноснымъ трудомъ для неблагодарнаго хозяина. Въ тѣхъ преобладаетъ пылкій темпераментъ, въ этомъ—уныніе (меланхолическій). Тѣ представляютъ состояніе людей, которымъ нужно напоминать: «тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе находятъ ихъ» (Матѣ. viп, 14); «со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе» (Филип. ii, 2); «если кто хочетъ за Мною идти, отвергнись себя» (Матѣ. хvi, 24). Рабъ же этотъ есть представитель тѣхъ, которымъ нужно напоминать: «вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ» (Рим. viи, 15); «вы приступили не къ горѣ осязаемой и пылающей огнемъ, не ко тмѣ, мраку и бурѣ; но вы приступили къ горѣ Сіону и ко граду Бога живаго, и къ ходатаю новаго завѣта Іисусу, и къ крови кропленія, говорящей лучше, нежели Авелева» (Евр. хп, 18, 22, 24).

ПРИТЧА ПЯТНАДЦАТАЯ.

О СЪМЕНИ, ТАЙНО РАСТУЩЕМЪ.

Марк. iv, 26—29.



ПРИТЧА эта, одна только въ частности принадлежащая ев. Марку, подобно притчѣ «о квасѣ», мѣсто которой она занимаетъ, объясняетъ тайную, невидимую силу Божественнаго слова, развитіе его самостоятельной жизни, согласно ея законамъ, и кромѣ того, что въ нихъ общаго, научаетъ, что это Божественное слово по силѣ, ему присущей, можетъ быть безопасно предоставлено своему внутреннему могуществу.

«Царствіе Божіе подобно тому, какъ если человекъ броситъ сѣмя въ землю; и спитъ и встаетъ ночью и днемъ, и какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ онъ». Приступаемъ прямо къ существеннѣйшему вопросу; идемъ ему на встрѣчу, предупреждая трудность, которая можетъ встрѣтиться. Кого должно разумѣть подъ человѣкомъ, бросающимъ сѣмя въ землю? Самъ ли это Сынъ человѣческій, или по волѣ Его проповѣдующіе евангеліе царствія? То и другое толкованіе связано съ трудностями. Если сѣятель Самъ Господь, то какъ понимать ст. 27? О Немъ нельзя сказать, что Онъ *не знаетъ*, какъ сѣмя всходитъ и растетъ; ибо только Онъ, Духомъ Своимъ присутствуя въ сердцахъ людей, сообщаетъ ему растительную силу. Онъ не можетъ быть сравниваемъ съ сѣятелемъ, который, посѣявши свое сѣмя, уходитъ и принимается за другія работы, зная, что уже не во власти его что либо болѣе сдѣлать для сѣмени, которое развивается своею внутреннею жизненностію, и что дѣло до него опять дойдетъ не прежде, какъ наступитъ очередная пора жатвы. Въ этомъ образѣ нельзя узнать Того, Кто — не только «начальникъ и совершитель нашей вѣры», но кто руководитъ насъ по ея степенямъ, безъ чьего благословенія и дѣйственной помощи мы не можемъ имѣть успѣха. Если же подъ сѣятелемъ сѣмени понимать нашихъ служителей и вѣстниковъ истины, которые, согласно съ цѣлью притчи, знаютъ, что слово, ими возвѣщаемое, имѣетъ жизнь, совершенно независимую отъ

орудія, избраннаго для его сообщенія, подобно тому, какъ жизнь рожденнаго младенца не зависитъ уже отъ жизни родителей; тогда возникаетъ другая, не меньшая трудность; ибо далѣе (въ ст. 29) сказано: *«когда же созрѣетъ плодъ, немедленно посылаетъ»* (очевидно самый сѣятель) *серпъ, потому что настала жатва.*» О комъ кромѣ Сына человѣческаго, «господина жатвы», можетъ быть сказано, что онъ *посылаетъ серпъ*,—что онъ собираетъ святыхъ, созрѣвшихъ для славы (когда дѣло вѣры въ ихъ сердцахъ совершилось)—въ вѣчныя обители. Недоумѣніе въ томъ, что если скажемъ, что Христосъ Самъ Себя разумѣетъ главнымъ дѣятелемъ въ притчѣ, то Ему приписывается трудъ низшій, Ему не подобающій; если же, съ другой стороны, предположить, что Онъ разумѣлъ послушныхъ носителей Своего слова, тогда этимъ послѣднимъ будутъ приписаны большія права, только Ему одному принадлежащія. Здѣсь не видно вполнѣ удовлетворительнаго разъясненія. Нѣкоторые старались обойти недоумѣнія, встрѣчающіяся въ первомъ толкованіи, утверждая, что обстоятельства ст. 27 представляютъ собою черты случайныя, не требующія комментарій и относящіяся къ внѣшней формѣ, а не къ существенному содержанію притчи. Но между тѣмъ ясно, что въ удаленіи сѣятеля послѣ того, какъ онъ ввѣрилъ зерно землѣ и предоставилъ ему развиваться самому, заключается нравственное ученіе притчи и опустить его при толкованіи значитъ разрушить цѣлость притчи, потерять изъ виду ея цѣль.

Не защищая этого, мы вмѣстѣ съ другими толкователями полагаемъ, что подъ сѣятелемъ разумѣется во первыхъ, хотя не исключительно, Самъ Господь; затѣмъ остается разсмотрѣть, какимъ образомъ можно устранить или ослабить признанныя трудности. Сонъ и бдѣніе, ночь и день, по отношенію къ сѣятелю, разъ посѣявшему сѣмя, какъ понимали почти всѣ толкователи, древніе и новые, выражаетъ не послѣдующую заботливость, съ которою онъ слѣдитъ за посѣянными, а отсутствіе такой поздней заботливости¹⁾, и всякое другое толкованіе разрушаетъ всю силу притчи. Сѣятель не считаетъ нужнымъ безпрестанный уходъ за сѣме-

¹⁾ Поль (Sinops. in loc.) говоритъ: „когда сѣяніе закончено, онъ спокойно проводитъ свои ночи и дни, ввѣряя посѣвъ Богу и не сомнѣваясь, что сѣмя взойдетъ въ то время, какъ самъ онъ будетъ заниматься другими дѣлами“.

немъ; разъ вѣривъ его землѣ, онъ спокойно спитъ по ночамъ; днемъ вставая, ведетъ свои обычныя дѣла, а сѣмя между тѣмъ предоставлено самому себѣ: «и какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ онъ». Эти слова не заключаютъ въ себѣ ничего неяснаго; напротивъ того, они исполнены глубокой назидательности,—пока мы ихъ прилагаемъ къ тѣмъ, которые по заповѣди Христовой сѣютъ сѣмена вѣчной жизни. Изъ этого явствуется, что они питаютъ вѣру къ слову своей проповѣди, ибо она есть сѣмя Божіе. Когда оно западаетъ въ сердце, имъ нечего тревожиться опасеніями объ окончательномъ исходѣ, какъ будто безъ нихъ оно не могло бы и жить; не они, а Господь промышляетъ о поддержаніи его жизни, Самъ все довершая (1 Петр. I, 23—25)²⁾. Имъ внушается спокойная увѣренность, что сѣмя возрастетъ безъ ихъ надзора, по закону собственнаго развитія. Имъ не нужно ни наблюдать, углубился ли корень въ почвѣ, ни ускорять преждевременное развитіе ростка или образованіе зерна въ колосѣ; таинство жизни по Богѣ въ сердцѣ человѣческомъ не проникаемо;—всякое покушеніе такъ или иначе опредѣлить его ростъ можетъ только препятствовать ему. Развитіе подлежитъ закону: *сперва зелень, потомъ колосъ, потомъ полное зерно въ колосѣ*, слова, напрашивающіяся на сравненіе съ 1 посл. Іоанна II, 12—14, гдѣ равнымъ образомъ апостолъ раздѣляетъ вѣрныхъ по возрасту ихъ духовной жизни—на «дѣтей», «юношей» и «отцевъ». Но это законъ сокрытый; и дѣла Божіи въ природѣ, гдѣ Онъ никогда не повторяетъ Себя тождественно, не менѣе разнообразны и въ дѣлахъ благодати. И такъ, пусть проповѣдники Евангелія довольствуются тѣмъ, что божественное слово таинственно растетъ, хотя для нихъ самихъ непостижимъ процессъ возростанія; и если сѣмя посеяно и дало корень, то остальное во власти Божіей; Богу угодно, чтобы затѣмъ все прочее оставалось невредимо,

²⁾ Кальвинъ особенно развиваетъ эту сторону мысли: „Рѣчь обращается къ служителямъ слова, дабы они не охлаждали въ исполненіи своихъ обязанностей, если даже и не видятъ скорого плода своихъ трудовъ. Поэтому въ примѣръ подражанія Онъ и поставляетъ имъ земледѣльцевъ, которые сѣютъ сѣмя въ надеждѣ жатвы и не тревожатся томительною заботою, но спятъ и встаютъ, т. е. ведутъ свой обычный образъ жизни и ночнымъ успокоеніемъ возстановляютъ свои силы, пока жатва своевременно зрѣетъ. И такъ сѣмя слова хотя до времени лежитъ сокрытое, но Христосъ повелѣваетъ благочестивымъ учителямъ быть твердыми дабы недовѣрчивость не умалила ихъ духовной бодрости.“

чтобы дѣло достигло совершенства. Конечно, нигдѣ не воспрещается имъ слѣдить за дѣломъ, для котораго они служили орудіемъ; ибо если *земля сама собою производитъ*, то въ тоже время этимъ не исключается вліяніе дождя, солнца и другихъ благопріятныхъ условій; такъ и сѣмя Божіе, посѣянное въ сердцѣ, самостоятельно развивается, не безъ питанія, ему потребнаго. Что умираетъ, тому ничего подобнаго не нужно; но слово живетъ и, слѣдовательно, для него необходимы благопріятныя для жизни условія. Иное давать жизнь, иное давать средства къ поддержанію жизни; и долгъ церкви—облегчать эти послѣднія для своихъ чадъ. Жизнь, имъ данная и постоянно поддерживаемая свыше помощію вѣры обращаетъ получаемую пищу въ свое собственное тѣло и возрастаетъ (Ефес. iv, 16). Можетъ показаться страннымъ, почему вмѣсто вышеприведенныхъ словъ: *земля сама собою производитъ* ³⁾, мы не читаемъ: «сѣмя растетъ и производитъ само собою», ибо такова въ сущности мысль, которую имѣлъ Господь; такъ какъ если земля здѣсь означаетъ сердце человѣка, то не въ ней, но въ словѣ, ею принятомъ, пребываетъ живительная сила. Но говоря такимъ образомъ, Онъ намѣревался исключить содѣйствіе сѣятеля, по крайней мѣрѣ постоянное, и ограничить его участіе лишь тѣмъ содѣйствіемъ, какое Онъ оказываетъ при самомъ началѣ.

Остается разсмотрѣть, въ какомъ смыслѣ это предоставленіе сѣмени самому себѣ можетъ быть отнесено ко Христу. Правда (по замѣчанію Ольсгаузена), что внутренняя жизнь людей ни въ какую пору своего развитія не чужда бдительнаго попеченія Того, Кто первый ея виновникъ; но замѣчательны преимущественно два момента, которые Ему принадлежатъ: первый, когда божественная жизнь Имъ первоначально насаждается въ душѣ—это есть время посѣва; второй, когда эта душа созрѣваетъ для Его царствія, и Онъ ее собираетъ—это есть время жатвы ⁴⁾. Между этими

³⁾ Ἀὐτομάτῃ (у насъ „отъ себе“, „сама собою“) изъ αὐτός и неупотреб. μάω, (сильно) желаю, прекрасно и съ точностью выражаетъ мысль самодѣятельнаго, непосредственнаго развитія—*nullo impulso, nullo intercedente*. Слово это, часто встрѣчающееся у классиковъ золотого вѣка, еще однажды повторяется въ Нов. Зав. (Дѣян. vii, 10. Ср. Инс. Нав. vi, 5, lxx). Въ слѣдующемъ стихѣ послѣ παραδῶ умѣстнo прибавить ἐαυτὸν. Такой оборотъ у Виргилія:

Multa adeo elida melius se nocte dederunt.

⁴⁾ Можно сравнить съ Іов. v, 26: „Войдешь въ гробъ въ зрѣлости, какъ укладываются снопы пшеницы въ свое время“. Здѣсь имѣется въ виду, что угодные

періодами есть промежутки, въ который дѣло подвигается впередъ не безъ всенеднежнаго наитія Его Духа, не безъ всенеднежнаго зиждительнаго промысленія, однако не такъ, какъ въ тѣ два основныя момента, когда рука Его прямо и непосредственно насаждаетъ и собираетъ. Трудность уменьшается, когда мы все это примѣнимъ какъ должно къ возростанію и успѣхамъ вселенской церкви, а не къ жизненному поприщу одной души. Господь, явившись во плоти, посѣялъ слово царствія, въ мірѣ насадилъ церковь; по совершеніи этого Онъ вознесся; небо воспріяло Его до конца вѣковъ. Часто съ тѣхъ поръ возносится къ Нему молитва, да низойдетъ Онъ къ бѣдному человѣчеству; часто казалось людямъ, что для церкви наступаетъ послѣдній конецъ, что враги ея готовы восторжествовать надъ нею и сокрушить ее, если бы Онъ видимо ее не спасалъ. Однако Онъ еще не пришелъ; Онъ предоставилъ ей самой преодолевать всѣ препятствія, конечно при содѣйствіи Своего промысленія, ибо Онъ всегда съ нею, хотя и невидимо присутствуетъ. Онъ оставилъ божественное сѣмя, растеніе имъ насажденное, расти днемъ и ночью, подъ переменнымъ вліяніемъ бури и солнечныхъ лучей, и оно возростаетъ таинственно божественною силою; такъ будетъ продолжаться, пока оно не принесетъ и не доведетъ до зрѣлости предназначеннаго ему плода. И лишь тогда, когда жатва міра созрѣетъ, когда исполнится число избранныхъ, Онъ паки придетъ, осуществляя главное видѣніе въ Апокалипсисѣ (xiv, 14): «И взглянулъ я, и вотъ, свѣтлое облако, и на облакѣ сидитъ подобный Сыну человѣческому. На главѣ Его золотой вѣнецъ, и въ рукѣ Его острый серпъ. И вышелъ другой ангелъ изъ храма, и воскликнулъ громкимъ голосомъ къ сидящему на облакѣ: пусти серпъ твой и пожни, потому что пришло время жатвы; ибо жатва на землѣ созрѣла»⁵).

Богу умирають не прежде, какъ извѣдавши полноту земнаго счастья. Авраамъ умеръ „въ старости доброй“; въ притчѣ же, согласно съ высшимъ служеніемъ и обѣтованіемъ высшаго блаженства, утверждается, что вѣрные бываютъ призваны только тогда, когда въ нихъ совершится дѣло благодати, и что промыслительная любовь располагаетъ ихъ жизнью и смертію: „когда созрѣваетъ плодъ“, то Христосъ „немедленно посылаетъ серпъ“.

⁵) Гроцій: „смыслъ мнѣ кажется яснымъ; именно, что Христосъ отъ окончанія сѣянія до времени жатвы видимо не посѣтитъ поля“.

ПРИТЧА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

О ДВУХЪ ДОЛЖНИКАХЪ.

Лук. vii, 41—43.

МОЖНО считать за общепризнанное и несомнѣнное, что два первые евангелиста и послѣдній, повѣствуя о воздѣіаніи мѣра на Христа женщиною, указываютъ на одно и тоже событіе (Матѣ. xxvi, 7; Мар. xiv, 3; Іоан. xii, 3). Вопросъ,—указываетъ ли на тоже ев. Лука, и упоминаемая въ его евангеліи *жена грѣшница* была ли Марія, сестра Лазаря, какъ въ этомъ случаѣ должно бы слѣдовать,—болѣе затруднителенъ и съ древнѣйшихъ временъ церкви разрѣшаемъ былъ различно. Главнымъ доводомъ за тождество не только трехъ, но и всѣхъ четырехъ повѣствованій служить, во первыхъ, въ одномъ случаѣ, имя Симона, какъ учредителя трапезы (Лук. vii, 40), и по всей вѣроятности также въ другомъ, какъ хозяина дома, гдѣ происходило угощеніе (Матѣ. xxvi, 6); во вторыхъ неправдоподобность, чтобы Господу дважды, столь необычнымъ образомъ, воздана была такая почестъ, и въ третьихъ, еще большая неправдоподобность, чтобы нѣкоторые изъ присутствующихъ дважды превратно перетолковали возданное Ему поклоненіе и дважды введены были въ соблазнъ.

На все это можно съ основаніемъ отвѣтить, что имя Симона было столь обыкновенно у іудеевъ, что повторенію его нельзя придавать никакой важности ¹⁾. Далѣе, помазаніе ногъ благовоніями и мѣромъ, хотя встрѣчающееся рѣже помазанія головы, было не безпримѣрно ²⁾. Единственно замѣчательнымъ совпаденіемъ здѣсь

¹⁾ Кромѣ этихъ двоихъ въ Н. З. упоминаются 9 Симоновъ: Симонъ Петръ, Симонъ Зилотъ (Лук. vi, 15), Симонъ, братъ Господень (Мѣ. xii, 55), Симонъ Киринейскій (Мѣ. xxvii, 32), Симонъ—отецъ Іуды Искаріотскаго (Іоан. vi, 71), Симонъ волхвъ (Дѣян. viii, 9), Симонъ принимавшій ап. Петра въ Іонніи (Дѣян. ix, 43), Симеонъ Богопріимецъ—то же что Симонъ (Лук. ii, 25), и Симонъ Нигеръ, пророкъ въ Антиохіи (Дѣян. xiii, 1).

²⁾ Курцій (viii, 9) говоритъ о царяхъ Индіи: „сандалии снимаются и ноги умащаются благовоніями“. Плутархъ, по особому случаю, говоритъ о винѣ, смѣшанномъ съ благовоніями для такого же употребленія (Беккеръ, Charicles, vol.

было бы то, что Марія, сестра Лазаря, и Марія, «жена грѣшница», каждая отерли волосами головы своей ноги Господа (Лук. vii, 38. Иоан. xii, 3). Если это было лишь своеобразное воздаяніе почести, каковое едва ли могло придти на мысль нѣсколькимъ лицамъ, то крайне удивительно подобное повтореніе въ двухъ, одинъ отъ другаго независящихъ случаяхъ. Если однако смотрѣть на это какъ на знакъ поклоненія, какъ на выраженіе чувства, вырывающагося изъ глубины человѣческаго сердца, тогда это повтореніе отнюдь не будетъ страннымъ. Таково оно и дѣйствительно. Волосы женщины «есть ея слава» (1 Коринѣ. xi, 15); прекрасная длинная коса всегда считалась ея главнѣйшимъ украшеніемъ³⁾. Волосы въ человѣческой личности суть нѣчто выше по мѣсту и чести, въ противоположность ногамъ — низшему, въ томъ и другомъ отношеніи. Что же другое значило это смиренное служебное дѣйствіе, какъ не внѣшнее воплощеніе внутренней истины, что высшее и главнѣйшее въ чести, славѣ и красотѣ человѣка ниже и менѣе низшаго, принадлежащаго Божеству, и что въ служеніи Ему она исполняетъ свое истинное назначеніе? И что страннаго, что Онъ, возбуждавшій сильнѣе нежели кто нибудь чувство горячей любви и глубочайшаго почтенія въ человѣческихъ сердцахъ, дважды былъ предметомъ такой чести? — чести, которую, надо замѣтить, вызывало различное побужденіе. Въ одномъ случаѣ, по отношенію къ Маріи, сестрѣ Лазаря, непосредственно побудительною причиною была душевная благодарность. Она обрѣла въ словѣ Христа слово вѣчной жизни для себя самой, и Онъ увѣнчалъ Свой даръ воскрешеніемъ ея возлюбленнаго брата изъ гроба. *Фунтъ драгоценнаго мѣра* былъ ея

1, p. 428): „сандалии снимались предъ пищей, что дѣлало услугу женщины легкою и естественною“. Такъ, Теренцій говоритъ:

Adcurrunt servi, soccos detrahunt,

Inde alii festinare, lectos sternere,

Coenam apparare

(„Слуги подбѣгаютъ и снимаютъ сандалии, затѣмъ другіе спѣшатъ, разстилаютъ лежанки и готовятъ ужинъ“). На древнихъ барельефахъ и картинахъ мы постоянно видимъ гостей, возлежащихъ съ босыми ногами. См. Dict. of Gr. and Rom. Antt. подъ сл. Coena p. 253.

³⁾ У римск. поэтовъ волосы женщины принимаются за *primum formae decus*. Въ знакъ униженной молитвы римскія матроны (Liv. iii, 4) „распиротирались ницъ и своими волосами вытирали храмы, прося объ отвращеніи гнѣва небесъ“; ср. Polyb. ix, 6, 3.

благодарственной жертвою; и, не смущаемая стыдомъ въ своихъ чувствахъ, она помазала и ноги, и главу Господа. Но что привело жену грѣшницу съ алавастровымъ сосудомъ мѣра къ Иисусу? Прощенная она сокрушалась памятованіемъ о своей грѣховности, она не осмѣливалась подойти ближе и, только ставши позади у ногъ Его, помазала ихъ. Цѣлуя ихъ тѣми устами, которыми такъ часто завлекала и прельщала невинность (Притч. v, 3; вц, 13), и отирая ихъ волосами своей головы, которые такъ часто служили ей сѣтію, уловляющею сердца (1 Петр. ш, 3), она хотя внѣшнимъ образомъ явилась исполнительницей наставленій ап. Павла (Римл. vi, 19): «какъ предавали вы члены ваши въ рабы нечистотѣ и беззаконію на дѣла беззаконныя, такъ нынѣ представьте члены ваши въ рабы праведности на дѣла святыхъ». И благовоніе, нѣкогда умащавшее ея тѣло и возвышавшее ея прелести (Іудею. х, 3), она посвятила на служеніе Господу ⁴⁾, точно такъ, какъ израильскія женщины отдали зеркала суетности своей на мѣдную умывальницу въ скиніи (Исх. xxxviii, 8). Противъ третьяго довода можно отвѣчать, что хотя въ обоихъ случаяхъ самое дѣйствіе нѣкоторыми было понято ложно, другихъ ввело въ соблазнъ, но этимъ только и ограничивается ихъ взаимное сходство. Въ первомъ случаѣ соблазнился фарисей, учредитель трапезы; во второмъ—нѣкоторые изъ учениковъ и въ особенноти—Іуда: фарисей соблазнился Господомъ, Іуда не столько Имъ, сколько женщиной; фарисей по той причинѣ, что поведеніе Спасителя показалось ему несовмѣстнымъ съ молвою о Его святости; Іуда—изъ болѣе мелкаго и низкаго побужденія корысти. Ко всему этому прибавимъ, что нѣтъ достаточныхъ причинъ считать, чтобы Марія, принадлежавшая къ счастливому семейству вифанскому ⁵⁾, къ которому такъ благоволилъ Господь (Лук. х, 42), когда либо прежде заслуживала названіе жены грѣшницы ⁶⁾, какъ это говорится здѣсь, а сверхъ того,

⁴⁾ Григорій В. (Hom. 33 in Evang): „она понимала, что дѣлала, и не отступала ни предъ чѣмъ, что бы сдѣлать это“. Все это разсужденіе превосходно.

⁵⁾ По выраженію одного изъ Греч. отцовъ: *σεμνή καὶ σπουδαία*.

⁶⁾ Выраженіе это означаетъ, что она была грѣшницей въ отдаленномъ прошломъ, но уже вступила на лучшій путь; и самый разсказъ здѣсь былъ бы совершенно не на мѣстѣ, такъ какъ помазаніе Маріей немедленно предшествовало смерти Господа и какбы предназначалось для Его погребенія (Матѣ. xxvi, 12). Многіе

какъ нѣкто остроумно замѣтилъ, и самъ фарисей, сидя за столомъ съ воскрешеннымъ Лазаремъ (Іоан. хп, 2), едва ли бы такъ поспѣшно заключилъ, что гость его не былъ пророкъ Божій.

Представленные доводы эти настолько убѣдительны, что кажется страннымъ, почему мнѣніе о взаимномъ отношеніи этихъ повѣствованій въ началѣ такъ долго колебалось, — и между тѣмъ, какъ греческіе отцы вообще различали ихъ, римскіе католики принимали оба событія за одно и тоже. Последнее мнѣніе получило на западѣ перевѣсъ и сдѣлалось общимъ со времени Григорія V., который его поддержалъ всѣмъ своимъ авторитетомъ. Но со времени реформациі, когда книги св. Писанія были снова подвергнуты болѣе строгому изслѣдованію, другое толкованіе постепенно стало снова получать большую силу и признано безспорнымъ. Только въ наше время опять Шлейермахеръ, а за нимъ Генгстенбергъ весьма замысловато поддерживали ⁷⁾, что помазаніе происходило только однажды ⁸⁾. Но намъ нѣтъ надобности далѣе углубляться въ эти пренія, и потому мы приступаемъ къ притчѣ «о двухъ должникахъ», имѣющей свою самостоятельность независимо отъ повѣствованія другихъ двухъ евангелій.

Одинъ фарисей просилъ Господа нашего *«вкусить съ нимъ пищи; и Онъ, вошедъ въ домъ фарисея, возлегъ. И вотъ жен-*

понимаютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что они относятся къ грѣхамъ уже давно совершеннымъ и давно забытымъ; какъ напр. Гроцій, частью побужденный къ тому требованіемъ своей „Гармоніи“, которая допускаетъ лишь одно помазаніе, и частью своимъ опасеніемъ антиноміанскихъ тенденцій въ другомъ истолкованіи; то же самое опасеніе заставляетъ другаго толкователя утверждать, что ея грѣхъ былъ не болѣе, какъ излишняя любовь къ нарядамъ. Если однако женщина эта уже давно возвратилась на путь святости, то даже самъ фарисей едва ли бы отнесся такъ недоброжелательно къ нашедшему ея благодатному приему или сталъ бы говорить о ней какъ о теперешней, а не бывшей грѣшницѣ. Мы скорѣе съ бл. Августиномъ (Serm. 99) должны считать это поворотнымъ моментомъ въ ея жизни: „она пришла къ Господу нечистою, чтобы возвратиться чистою; она пришла больною, чтобы возвратиться исцѣленною“.

⁷⁾ Генгстенбергъ употребилъ чрезвычайно много труда на стараніе доказать тождество Маріи, сестры Лазаря, и женщины, которая была грѣшницей; а равно дальнѣйшее сходство Маріи Магдалины съ этими двумя или съ этою одною, какъ онъ считаетъ ее. На мой взглядъ, онъ потерпѣлъ полную неудачу; но кто не читалъ его трактата, тотъ не можетъ знать всего, что можетъ быть сказано въ пользу этой стороны вопроса, такъ какъ это превосходный трактатъ о предметѣ (Evang. des Iohannes, v. II, pp. 198—224). Трактатъ этотъ отличается необычайнымъ остроуміемъ, но, къ сожалѣнію, потраченнымъ напрасно.

⁸⁾ Образчикъ дѣльнаго возраженія см. *Deyling. Obs. Sac. vol. III, p. 191.*

щина того города, которая была грѣшница, узнавши, что Она возлегъ въ домъ фарисея», не будучи приглашена ни домо-хозяиномъ, ни Господомъ, проникла въ комнату, гдѣ собрались гости и была допущена воздать Ему великую почесть. Нѣтъ нужды предполагать здѣсь что либо недосказанное, напр., что она была родственница Симона (по мнѣнію Генгстенберга, Симонъ былъ женатъ на Марѣ и слѣд. былъ ея зять), или она жила въ томъ же домѣ,—догадки, вообще чуждыя повѣствованію, чтобы не сказать противорѣчащія ему. Достаточно малаго знакомства съ обычаями востока, гдѣ такъ часто трапеза бываетъ общею, гдѣ различіе сословій не наблюдается съ такою строгостію какъ у насъ, чтобы видѣть, что весь рассказъ совершенно достовѣренъ⁹⁾. Но если и были для нея препятствія, казавшіяся непреодолимыми для другаго, или и для нея самой въ иномъ душевномъ настроеніи, то теперь все это было легко устранимо для нея, все это могло быть преодолено ея сильнымъ стремленіемъ, и она проникла, не смотря ни на какія преграды, не отдавая себѣ отчета, найдутъ ли люди поступокъ ея приличнымъ или неприличнымъ¹⁰⁾. Мысли, за-

⁹⁾ Narrative of a Mission to the Jews from the church of Scotland in 1839: „За обѣдомъ въ домѣ консула въ Даміеттѣ мы наблюдали обычаи страны. Въ комнатѣ, гдѣ мы были приняты, кромѣ нашего дивана находились мѣста для сидѣнья вдоль стѣнъ. Многіе незванные посѣтителі безпрепятственно входили и сидѣлись на эти боковыя мѣста, вступая съ сидѣвшими за столомъ въ разговоры о своихъ дѣлахъ, о новостяхъ дня. Это дало намъ понятіе о происходившемъ на вечерахъ въ домѣ Симона въ Виваніи, въ присутствіи Іисуса, когда вошедшая туда Марія помазала благовоніями его ноги, и о подобной же сценѣ въ домѣ фарисея, когда жена, которая была грѣшница, безпрепятственно вошедши незваная, омыла ноги Іисуса своими слезами. Мы потомъ наблюдали подобный обычай и въ Іерусалимѣ, и это послужило для насъ объясненіемъ выше указанныхъ событій“.

¹⁰⁾ Бл. Августинъ (Enarr. in Ps. cxl, 4): „она, грѣшная, нѣкогда увлекшаяся въ блудодѣяніе, теперь еще сильнѣе увлеклась ко спасенію и проникла въ чужой домъ“; и затѣмъ еще (Serm. xcix, 1): „вы видите эту замѣчательную женщину... какъ она, будучи не приглашена, врывается на пиршество, гдѣ сидѣлъ ея Врачъ, и, съ благочестивымъ безстыдствомъ, добивалась своего исцѣленія, врываясь неблагоуременно для пира, но благоуременно для своей собственной помощи“. Григорій Великій (Hom. 33 in Evang): „поелику она замѣтила оскверненіе своей грѣховности, она послѣдила къ источнику состраданія, для того чтобы омыться, и не смутилась гостей. Ибо, такъ какъ внутри себя она жестоко стыдилась самой себя, то и считала за ничто, что ей приходилось подвергаться стыду предъ людьми“. Приведемъ еще мѣсто изъ Бернарда (Opp. vol. II, p. 601): „Благодаримъ тебя, всеблаженная грѣшница, ты указала міру довольно безопасное для грѣшниковъ мѣсто,—ноги Іисуса, кои никого не презираютъ, никого не отталкиваютъ, никого не отгоняютъ; всѣхъ допускаютъ; тамъ и эгоистка безъ

нимавшія душу фарисея, негодовавшего на Господа, что Онъ не отогналъ униженной женщины, но милостиво принялъ ея приношеніе, — обличали его фарисейскій духъ ¹¹⁾, не способный возвыситься надъ обрядностію, или уразумѣть, что святость состоитъ въ чемъ то иномъ, кромѣ омовенія плоти ¹²⁾. Онъ сказалъ бы этой женщинѣ, если бы только она осмѣлилась подойти къ нему: «не приближайся ко мнѣ, ибо я праведнѣе тебя».

сомнѣнія убѣлитъ свою кожу, а леопардъ перемѣнитъ свою пестроту; тамъ одинъ только фарисей не разстанется съ своею гордостью“ *).

*) Въ такомъ же духѣ находимъ стихотвореніе св. Димитрія Ростовскаго.

Но Магдалинѣ плачущей у ногъ Христовыхъ глаголь грѣшнаго.

Уступи, Магдалино! отъ Христова ногу; мнѣ даждь мѣсто; азъ имамъ о грѣсѣхъ скорбь многу. Уже твои слезами скверны очищены, и беззаконія ти уже отпущены.

Азъ еще валяюся въ грѣховной тинѣ; азъ хочу у ногъ Его искати прощенія.

Уступи, о жено, ногу Христову, да и азъ милость Его обрящу готову.

Уже ты ихъ довольно слезами омочила, и прощеніе грѣхомъ твоимъ получила.

Азъ же еще хочу Ему упасти на нозѣ, яко грѣшникъ больше рыдати на мнози!

Уступи, Магдалино, возлюбившая Христа не лестиѣ, и припадшая къ Его святой плеснѣ!

Уже ты до сытости сердце усладила, лобзаніемъ любезнымъ тому угодила.

Азъ хочу къ любимому мнѣ припасти Богу и лобзать чистую Его ногу.

Отвѣтъ Магдалининъ грѣшникови.

Всѣмъ щедръ есть Господь нашъ: всѣхъ вмѣщаетъ не тѣсно, всѣхъ пріемлетъ, всѣмъ радъ, всѣхъ любитъ, вѣжды извѣстно.

Аще бы со всего міра здѣ притекли люди, у ногъ Христа моего не тѣсно имъ буди.

Вкушѣ убо со мною ногу Его имися: азъ о моихъ, о своихъ ты грѣсѣхъ молися.

Перев.

¹¹⁾ Августинъ. „Онъ имѣлъ святость въ тѣлѣ, а не въ сердцѣ, а какъ не имѣлъ ея въ сердцѣ, то и въ тѣлѣ имѣлъ ложную святость“ (Енагг. in Ps. cap. 5. scxxv, 2). Григорій В. (Hom. 34 in Evang.). „Истинное правосудіе питаетъ въ себѣ страданіе, ложное правосудіе негодованіе“. Образчикъ понятія іудея о святости представляетъ комментаторъ на притчи Соломона v, 8. На какое разстояніе, спрашивается, надобно отступить отъ блудницы? Р. Хасда отвѣчаетъ: на четыре локтя. Schoettgen (Hog. Heb. vol. i. p. 348). Далѣе р. 333: Разные равнины похваляются за свою предосторожность въ отношеніи къ прокаженнымъ, напр. они отдаляли ихъ отъ себя на полетъ брошеннаго камня.

¹²⁾ Бернардъ, въ одномъ прекрасномъ мѣстѣ (De Dedic. Ecc. Serm. 4), превосходно говоритъ о немъ: „это тотъ фарисей, который ропталъ противъ вра-

Изъ его соображенія: «еслибы Онъ былъ пророкъ, то зналъ бы, кто и какая женщина прикасается къ Нему», мы заключаемъ, что различеніе духовъ считалось по преимуществу однимъ изъ важнѣйшихъ признаковъ истиннаго пророка и въ особенности величайшаго изъ пророковъ, Мессіи: такое вѣрованіе основывалось на Ис. хі, 3—4 (см. 3 Цар. хiv, 6; 4 Цар. і, 3; v, 26), и въ Новомъ Завѣтѣ это знаніе явно или скрытно предполагается въ Господѣ (Іоан. і, 44—49; ii, 25; iv, 29; vi, 61¹³). Фарисей дѣйствительно въ умѣ своемъ прилагалъ къ Спасителю дилемму: или Онъ не знаетъ истиннаго свойства этой женщины и въ такомъ случаѣ не обладаетъ способностію, составляющей принадлежность истиннаго пророка; или если знаетъ и допускаетъ, чтобы она Его касалась и отъ ея рукъ принимаетъ такую услугу, то Онъ чуждъ святости, служащей также признакомъ пророка Божія; и такъ, ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ Онъ не пророкъ. Съ такими мыслями фарисей, можетъ статься, уже раскаявался, что оказалъ почетъ Тому, чьи притязанія на Божіе посланничество, по его убѣжденію, были неосновательны.

Господь показалъ, что Онъ истинно есть сердцеувѣдецъ, читающій въ сердцахъ сокровенныя мысли. Прямо перстомъ Своимъ коснувшись зараженного мѣста, Онъ говоритъ: «Симонъ, Я имѣю нѣчто сказать тебѣ». Тотъ не отказывается Его выслушать, да и не настолько онъ отказался вѣрить въ высшее свойство своего гостя, чтобы не обратиться къ Нему съ почтительнымъ воззваніемъ: скажи, Учитель. Затѣмъ Господь предлагаетъ притчу: «У одного заимодавца было два должника: одинъ былъ долженъ пятьсотъ динаріевъ, а другой пятьдесятъ». Въ самыхъ словахъ нѣтъ никакой трудности, но приложеніе ихъ требуетъ нѣкотораго разсужденія. Нѣтъ надобности говорить, что Господь есть заимодавецъ, человѣкъ — должникъ (Матѳ. хviii, 24), а грѣхи — долгъ (Матѳ. vi, 12). Составляющія долгъ суммы, пятьсотъ и пятьдесятъ динаріевъ, различны, но не въ такой несо-

ча, занятого своимъ дѣломъ испѣленія, и разгнѣвался на больную женщину, которая испѣлялась».

¹³⁾ У Витринги (Obs. Sac. vol. 1, p. 479) есть интересный и поучительный трактатъ (De Signis a Messia edendis) объ ожиданіяхъ Іудеевъ касательно чудесъ, которыя долженъ былъ совершить Мессія и которыми Онъ долженъ былъ доказать Свои права.

размѣрности, какъ въ притчѣ о немилосердномъ рабѣ (Матѣ. хѳш, 24—28). Тамъ одинъ долженъ десять тысячъ талантовъ, а другой сто динаріевъ—разность огромная, соразмѣрная, впрочемъ, съ грѣхами человѣческими, учиненными противъ Бога, и грѣхами противъ ближняго; здѣсь разность чрезвычайно мала и долги относятся какъ десять къ единицѣ. Ибо грѣхи того или другаго человѣка, по отношенію къ Богу, не имѣютъ неизмѣримаго различія.

«Но какъ они не имѣли, чѣмъ заплатить, онъ простилъ обоимъ. Скажи же, который изъ нихъ болѣе возлюбилъ его? Симонъ отвѣчалъ: думаю, тотъ, которому болѣе простилъ. Онъ сказалъ ему: правильно ты разсудилъ». Трудность заключается въ примѣненіи сказаннаго здѣсь о естественномъ мірѣ къ міру духовному. Заключимъ ли мы, какъ съ перваго взгляда можетъ показаться, что есть нѣкоторая выгода въ умноженіи долговъ, что лучше задолжать пятьсотъ, чѣмъ пятьдесятъ динаріевъ; что чѣмъ болѣе кто удалился отъ Бога, тѣмъ, обратясь снова, сильнѣе прилѣпится къ Нему; что чѣмъ болѣе грѣховъ, тѣмъ болѣе любви? Не слѣдуетъ ли изъ того: «станемъ дѣлать болѣе зла, чтобы послѣ пришлось намъ болѣе добра»,—станемъ теперь болѣе грѣшить во избѣжаніе того сердечнаго охлажденія, которое чувствуютъ люди мало грѣшившіе? И не должно-ли заключить отсюда, что предостеречь человѣка отъ грубыхъ соблазновъ прежде чѣмъ въ немъ пробудится болѣе глубокое, религіозное чувство, или прежде чѣмъ онъ достигъ духовной зрѣлости послѣ крещенія—все это не заслуга достойная вѣчной благодарности, а награда къ ближайшему и высшему общенію съ нашимъ Спасителемъ? Такое пониманіе текста не повлечетъ ли къ нравственному противорѣчію, что чѣмъ менѣе добра въ человѣкѣ, менѣе благородныхъ чувствъ и силы, чѣмъ глубже онъ погрузился въ свою самость и чувственность (все это также грѣхи), тѣмъ болѣе онъ дѣлается способнымъ къ высшей и чистѣйшей любви?

Все это уяснится само собою, если мы будемъ разсматривать долгъ не какъ *объективный*, а какъ *субъективный* долгъ,—не какъ совокупность проступковъ и проявленій зла, а какъ наибольшее сознаніе грѣха, которое, какъ извѣстно, не соразмѣряется въ человѣкѣ съ дѣйствительнымъ и положительнымъ преступле-

ніемъ Божія закона. Часто тѣ, которые наименѣе грѣшатъ или, говоря свѣтскимъ языкомъ (ибо въ свѣтѣ не знаютъ грѣха), впадаютъ въ преступленія, чувствуютъ гораздо сильнѣе свойство грѣховности, глубже сознаютъ свое паденіе, источникъ душевной скорби; а такъ какъ они болѣе сокрушались подъ бременемъ сдѣланнаго зла, то тѣмъ сильнѣйшую питаютъ благодарность за даръ Искупителя. Но въ словахъ *«тотъ, кому мало прощено»* не слѣдуетъ понимать того, кто мало согрѣшилъ, а того, кто слабо сознаетъ зло своего грѣха и свое участіе во всеобщемъ поврежденіи; кто поэтому, и не возражая противъ Божія промысла о спасеніи, равнодушенъ столько же, сколько фарисей ко Христу, думая, что безъ Него имѣетъ средство устроить также или почти также свое спасеніе. Онъ мало любитъ или не любитъ вовсе, потому что онъ мало чувствуетъ цѣну сдѣланнаго для него искупленія, потому что онъ не знаетъ, что значило быть подъ проклятіемъ нарушеннаго закона и потомъ быть избавленнымъ и усыновленнымъ Богу чрезъ милосерднаго Спасителя ¹⁴⁾.

Симонъ самъ былъ образцомъ человѣка мало любящаго, и, мало сознавая грѣхъ, мало сознавалъ и потребность Искупителя, а потому мало возлюбилъ этого Искупителя, и обнаруживалъ недостатокъ любви въ весьма обыкновенномъ, но знаменательномъ обстоятельствѣ. Считая самое приглашеніе достаточнымъ почетомъ для своего гостя, онъ не оказалъ Ему самой обыкновенной вѣжливости въ обычаяхъ востока: воды не далъ на ноги (Быт. xvin, 4; Суд. xiv, 21), не далъ цѣлованія (Быт. xxxiii, 4; Исх. xvi, 7), головы масломъ не помазалъ, какъ это дѣлалось на пиршествахъ (Пс. xxi, 5, cxl, 5; Матѳ. vi, 17). Но въ то время, какъ онъ пренебрегъ всѣми обычаями гостепріимства, женщина далеко превзошла обычную ихъ мѣру. Онъ не далъ воды на ноги Спа-

¹⁴⁾ Августинъ (Serm. XCIX, 4) свободно признаетъ силу этого затрудненія: „кто нибудь скажетъ: если тотъ, кому прощено мало, любить мало, а тотъ, кому прощено больше, любить больше, а лучше любить больше, чѣмъ любить меньше, то, значить, мы должны грѣшить много, дабы мы могли полнѣе любить отпускающаго намъ наши тяжкіе долги“; и еще: „если я нахожу, что тотъ любить больше, кому прощено больше грѣховъ, то множество его грѣховъ было ему въ пользу, именно величіе его нечестія было къ его пользѣ, такъ какъ чрезъ это онъ избѣжалъ слабой любви“. И онъ разрѣшаетъ это затрудненіе, какъ и выше: „О, фарисей! ты любишь мало лишь потому, что думаешь, что мало прощено

сителя, она облила ихъ слезами—кровью сердца ¹⁵), какъ называетъ ихъ бл. Августинъ, и волосами головы отерла ихъ. Онъ не далъ ни одного привѣтственнаго устнаго цѣлованія, а она не переставала лобызать Его ноги. Онъ не помазалъ головы Иисуса простымъ елеемъ, а она драгоценнымъ мѣромъ помазала Ему ноги.

«А потому сказываю тебѣ: прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много; а кому мало прощается, тотъ мало любитъ».

Въ этихъ словахъ съ перваго взгляда представляется затрудненіе, признанное всѣми; во первыхъ, какъ согласить ихъ съ притчею, ибо въ ней сказано, что тотъ должникъ возлюбилъ болѣе потому, что ему прощено болѣе, а не прощено болѣе за то, что онъ любилъ болѣе; далѣе, какъ согласить ихъ съ общимъ духомъ Писанія, которое всегда поучаетъ, что мы любимъ Бога потому, что Онъ прежде возлюбилъ насъ,—что вѣра есть единственное предварительное условіе прощенія, а не любви, которая все не есть условіе, а слѣдствіе. Нѣкоторые такъ сильно признавали эти трудности, что, боясь, чтобы римскіе католики не извлекли нѣкотораго довода для своей *fides formata* изъ этого текста, чѣмъ они конечно охотно пользуются,—утверждали, что слово, выражающее причину, предшествуетъ здѣсь слову, выражающему послѣдствіе,—что *прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много* значить: *прощаются грѣхи ея многіе, и потому она много возлюбила* ¹⁶). Но, во-первыхъ, она еще не знала о прощеніи своихъ грѣховъ,—отпустительныя слова выражены уже въ слѣдующемъ стихѣ;—а сверхъ того, такая увертка отъ догматическаго затрудненія, насилующая прямой текстъ, отвергается всѣми, кто сознаетъ, что, при толкованіи Писанія, какъ и всякой другой книги, должны быть во-первыхъ соблюдаемы грамматическія правила и законы человѣческаго языка; что догматика можетъ и будетъ заботиться сама о себѣ и никогда не окажется въ противорѣчій сама съ собою. Что касается римско-католическихъ полемистовъ, то они, ни при какомъ толкованіи этого текста, не

тебѣ; и не потому, что мало прощено, но потому, что ты думаешь, что прощенное тебѣ слишкомъ мало“. Ср. прекрасную проповѣдь Шлейермахера, *Predigten*, vol. I, p. 524.

¹⁵) „Она изливала слезы, кровь своего сердца“.

¹⁶) 14 ст. *Winer*, *Gramm.* § 57, p. 536.

извлекутъ доводовъ въ свою пользу. Притча, стоящая въ центрѣ повѣствованія, служить неодолимою для того преградою; большой долгъ не такъ великодушно прощенъ одному, какъ малый долгъ другому, не *по причинѣ* большей любви, которую тотъ прежде питалъ къ заимодавцу ¹⁷⁾; но наоборотъ, благодарность за отпущеніе большого долга возбуждаетъ въ немъ большую любовь къ заимодавцу. Сверхъ того, еслибы подразумѣвалось, что прощены ея грѣхи за ея большую любовь,—въ томъ предположеніи, что оправдываетъ любовь, а не вѣра ¹⁸⁾, тогда о другомъ должникѣ надлежало бы заключить: *кто любитъ меня, тому меня прощается.*

Но слова «за то, что она возлюбила много»—лучше уясняются, когда мы внимательно разсудимъ,—что значитъ сильное сокрушеніе о грѣхахъ и пламенное желаніе прощенія, какое выразила эта женщина, а равно откуда истекаетъ то и другое? Конечно отъ глубокаго ощущенія въ сердцѣ грѣшника, что грѣхи отдалили его отъ Бога, который есть любовь (а не питая въ себѣ чувства любви, онъ вовсе къ тому не способенъ),—отъ сознанія собственной потребности снова соединиться съ Нимъ любовію, отъ вѣрованія, что утраченное имъ благо возвратится

¹⁷⁾ Какъ ни невѣроятнымъ можетъ показаться, однако же таково именно толкованіе Мальдоната (ad loc): „который изъ нихъ возлюбитъ его больше?“ Выраженіе это, по его утверженію, есть лишь популярный способъ выраженія: „который изъ нихъ *любилъ* его болѣе всего?“ „Который по вашему заключенію могъ любить его больше: тотъ ли, которому онъ отпустилъ больше долговъ, или тотъ, которому онъ отпустилъ только мало?“—Онъ ссылается на Евѣмію и Августина, какъ соглашающихся съ нимъ; послѣдняя ссылка несомнѣнно неосновательна.

¹⁸⁾ *Комбриджъ* (Literary Remains, vol. II, p. 368) о замѣнѣ вѣры любовію: „можетъ показаться, что это лишь споръ о словахъ, но этотъ споръ не такъ маловаженъ и можетъ ввести насъ въ заблужденіе, отвращая наше сознаніе отъ погибельнаго и поврежденнаго состоянія, въ которомъ мы находимся вѣ Христа. Грѣхъ есть недугъ. Какое же врачеваніе?—любовь? (caritas). Странно! *Любовь*, въ широкомъ апостольскомъ смыслѣ, есть терминъ здравія, состоянія, которое достигается чрезъ посредство врачеванія, а не есть сама по себѣ все врачующій бальзамъ,—благодатная вѣра,—вѣра въ Богочеловѣка, крестъ, ходатайство, всесовершенная праведность Иисуса и полное отреченіе отъ своей самсправедности!—вѣра одна восстанавливаетъ наше здравіе. Римско-католическое ученіе ложно;—оно ставитъ ручей выше родника. Вѣра есть источникъ,—любовь, это цѣлая христіанская жизнь, изъ него истекающая. Говорить о несовершенствѣ вѣры безъ любви,—это истинное ребячество. Столь же основательно было бы утверждать, что большой и сильный огонь недостаточенъ безъ теплоты, или что безоблачное солнце недостаточно безъ лучей“.

снова, а иначе надежда его слабѣть и умираеть. Непрощенный грѣхъ поставляетъ къ тому великую преграду; и желаніе прощенья,—если это не простое себялюбивое обезпеченіе личной безопасности, не имѣющее въ такомъ случаѣ никакого значенія передъ Богомъ,—только и стремится удалить эту преграду, чтобы такимъ образомъ сердце могло свободно любить и восчувствовать Его любовь къ себѣ. Это желаніе можетъ быть удовлетворено однимъ благодатнымъ прощеніемъ. Это есть цвѣтъ любви, способный къ развитію, но еще не могущій того достигнуть, пока холодъ гнѣва Божія не смѣнится благодатною весною любви. Въ этомъ смыслѣ женщина *возлюбила много* ¹⁹⁾. Всѣ ея дѣйствія свидѣлствуютъ о непреодолимомъ стремленіи ея сердца къ примиренію съ Богомъ, отъ любви котораго она была отчуждена грѣхами. Всѣ ея слезы, все ея усердное служеніе свидѣлствовали, какъ много она желала имѣть потребность любить и заслужить любовь Его, и вслѣдствіе этой любви, которая въ сущности была вѣра (см. ст. 50—«вѣра твоя спасла тебя»), она получила отпущеніе въ своихъ грѣхахъ. Это признаніе, что жизнь не по Богу есть не жизнь, а смерть, это убѣжденіе, что въ Богѣ заключается полнота благодати и блаженства и что Онъ щедро удѣляетъ отъ полноты Своей всѣмъ, приносящимъ свободные сосуды сердецъ ихъ, дабы они наполнились,—это самое—назовемъ ли вѣрою или *любовію*—одно дѣлаетъ человѣка способнымъ къ воспріятію божественнаго дара. И къ этому вовсе не былъ расположенъ самодовольный своей законническою праведностію ²⁰⁾ фарисей, потому и получившій

¹⁹⁾ Теофилактъ (in loc.) очень ясно говоритъ: ὅτι ἡγάπησε πολὺ ἀντὶ τοῦ, πίστιν ἐνεδείξατο πολλήν, и въ особенности послѣ всего, содѣланнаго ею для Спасителя—πίσταως σύμβολα καὶ ἀγάπης. См. Gerhard, Loc. Theoll. loc. xvi, 8. 1.

²⁰⁾ Въ «Бустанѣ» знаменитаго персидскаго поэта Саади (*Tholuck, Blutbensamml. aus d. Morgenl. Mystik*, p. 251) есть разсказъ, представляющій нѣчто въ родѣ отголоска евангельскаго повѣствованія. Иисусъ, живя на землѣ, бесѣдовалъ однажды въ кельѣ одного знаменитаго святостью дервиша. Въ томъ же городѣ жилъ юноша, погрязшій въ грѣхахъ, сердце котораго было такъ черно, что самъ сатана съ ужасомъ отвратился бы отъ него; подошедши къ кельѣ отшельника, и пораженный присутствіемъ божественнаго пророка, онъ началъ горько оплакивать грѣхи своей протекшей жизни и просить о прощеніи и милосердіи. Монахъ, съ негодованіемъ его прерывая и сирашивая, какъ онъ осмѣлился явиться въ его присутствіе и въ присутствіе святаго Божьяго пророка, увѣряетъ, что для него нѣтъ прощенія, и въ доказательство, что неизбѣжный удѣлъ его есть адъ, воскликнулъ: „Боже

очень малую или даже не получившій никакой пользы отъ сообщества съ Христомъ, къ которому былъ приведенъ благимъ промысломъ Божиимъ. Въ полной мѣрѣ обрѣла это женщина и такимъ образомъ получила главнѣйшее и лучшее благо, даруемое Сыномъ Божиимъ. Къ ней обращены были радостныя слова, произнесенныя Господомъ: *Въра твоя спасла тебя; иди съ миромъ* (сн. Марк. х, 52; Матѳ. ix, 29). И надъ ней исполнилось другое изреченіе: «когда умножился грѣхъ, стала преизобилывать благодать».

ПРИТЧА СЕМНАДЦАТАЯ.

О СОСТРАДАТЕЛЬНОМЪ САМАРЯНИНѢ.

Лук. х, 30—37.

МНѢ нужды приписывать какой либо скрытый, злонамѣренный умыселъ законнику, который всталъ и предложилъ Иисусу вопросъ, давшій поводъ къ этой притчѣ; а еще менѣе предполагать въ немъ то затаенное коварство другихъ совопросниковъ, которые замыслили на жизнь Спасителя (Іоан. viii, 6; Матѳ. ххii, 16). Самый вопросъ, «что мнѣ дѣлать, чтобъ наследовать жизнь вѣчную?» вовсе не коваренъ. Совсѣмъ другое намѣреніе скрывалось въ вопросѣ о платежѣ дани: тогда вопрошающій надѣялся поставить отвѣтника въ безвыходное положеніе. Точно также въ немъ не заключалось никакой привязчивости или насмѣшки. Это можно заключить по сочувствію отвѣта даннаго Господомъ, который обыкновенно никогда не отвѣчалъ коварнымъ и лстивымъ вопрошателямъ. Правда, что этотъ книжникъ или законникъ (тожество ихъ можно видѣть

мой! окажи мнѣ единую милость, чтобы мнѣ дальше стоять отъ этого человѣка въ судный день». На это Иисусъ сказалъ: такъ и будетъ; молитва обоимъ услышана. Грѣшникъ искалъ милосердія и благодати, и искалъ не напрасно,—грѣхи его прощены, мѣсто его будетъ въ раю. Монахъ же просилъ стоять подальше отъ этого грѣшника и его просьба исполнена,—адъ будетъ его мѣстомъ и грѣшникъ никогда не придетъ къ нему.

изъ Матѣ. ххп, 35 и Марк. хп 28) предложилъ вопросъ Христу, искушая Его. Но тоже самое говорится о другомъ законникѣ (Матѣ. ххп, 35), который, повидимому, искушалъ безъ дурнаго умысла, судя потому, что Христосъ засвидѣтельствовалъ о немъ: «ты не далеко отъ Царствія Божія» (Марк. хп, 34). Въ самомъ дѣлѣ, «искушать» значить не болѣе какъ «испытывать»; а благое или злонамѣренное искушеніе опредѣляется побужденіемъ, изъ котораго оно истекаетъ. Такъ Богъ «искушаетъ» человѣка, подвергая его испытанію, открывая ему тайны собственнаго его сердца, котораго иначе онъ самъ никогда бы не извѣдалъ (Іак. і, 12). Онъ искушаетъ человѣка, чтобы обнаружить его добрыя свойства и укрѣпить ихъ (Быт. ххп, 1; Евр. хі, 17), или чтобы предостеречь человѣка отъ угрожающаго ему скрытаго зла, приготовить его къ борьбѣ и побѣдѣ, чтобы смирить его для его конечнаго блага (Втор. viii, 3, 16). Только тотъ, кто носитъ имя «искупителя» (Матѣ. iv, 3) вполне имъ заслуженное (Быт. ш, 1—5), «искушаетъ» для озлобленія, оскорбленія и умноженія человѣческихъ бѣдствій¹⁾. Если законникъ «искушалъ» и не съ такою высокою и святою цѣлью, то въ немъ всетаки нѣтъ ничего злобнаго и лукаваго. Скорѣе мы можемъ предполагать, что молва о молодомъ галилейскомъ Учителѣ дошла до его слуха и онъ хотѣлъ испытать его познаніе, измѣрить глубину его и разсчитывалъ, что всего лучше могъ достигнуть своей цѣли, предложивъ ему наиважнѣйшій вопросъ: *«что мнѣ дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную?»*

Господь нашъ на вопросъ отвѣчаетъ вопросомъ: *«вѣ законъ что написано? какъ читаешь?»* какбы желая сказать: «нужно ли болѣе разъяснять? отвѣтъ на вопросъ содержится въ томъ

¹⁾ Πειράζειν = πείραν λαμβάνειν. Августинъ часто опредѣляетъ, насколько позволительно утверждать, что Богъ искушаетъ; такъ (Епиг. in Ps. lv, 1): „всякое искушеніе есть испытаніе, и результатъ каждаго испытанія имѣть свой плодъ, ибо, между тѣмъ какъ человѣкъ вообще лишь мало знаетъ самого себя, онъ не знаетъ, что онъ можетъ снести и чего не можетъ, и иногда предполагаетъ, что онъ можетъ вынести то, чего на самомъ дѣлѣ не можетъ, и иногда отчаявается въ возможности понести то, что онъ можетъ. Испушеніе является своего рода вопросомъ, и человѣкъ познаетъ самого себя, ибо для самого себя онъ составляетъ тайну, но не составляетъ тайны для своего Творца“. Сн. Тертуліанъ, De Orat. 8. О различіи между πειράζειν и δοκιμάζειν см. мое сочиненіе Synonyms of the New Testament, § 74.

самомъ законѣ, преподаваніе и толкованіе котораго ты принялъ на себя». Законникъ признаетъ себя недостойнымъ принятаго на себя званія и въ отвѣтъ на такой вызовъ прямо приводитъ текстъ (Втор. vi, 5) въ связи съ самою сущностью закона. (Лев. xix, 18). Сдѣланное имъ указаніе на великую заповѣдь Божію, признаваемую за таковую же Самимъ Господомъ (Матѣ. xxii, 36), обнаруживало въ законникѣ не малое духовное образованіе. Слова его правильны, хотя можетъ быть онъ еще не постигалъ всей великой важности и глубокаго значенія того, что они въ себѣ заключаютъ; и Господь объявляетъ ему: *«правильно ты отвѣчалъ; такъ поступай и получишь жизнь вѣчную»*. Оправдай на самомъ дѣлѣ, что ты знаешь, и ты сдѣлаешь все, что нужно. Совѣсть его наконецъ тронута, и по замѣчанію евангелиста, онъ, *«желая оправдаться, сказалъ Иисусу: кто мой ближній?»*³⁾.

Можетъ быть онъ не былъ великодушенъ и щедръ въ исполненіи закона любви по отношенію къ своимъ собратьямъ; но въ такомъ случаѣ какъ не многіе имѣютъ право заявлять о своемъ преимуществѣ надъ нимъ и какъ трудно вообще опредѣлить, кто эти немногіе. *«Кто мой ближній?»* Самый вопросъ, подобный Петрову: «сколько разъ долженъ я прощать брату моему, если онъ погрѣшитъ противъ меня?» (Матѣ. xviii, 21) не только могъ получать неправильное разрѣшеніе, но вмѣстѣ обнаруживалъ и дурное духовное настроеніе вопрошавшаго. Тотъ, кто спрашивалъ: *«кто мой ближній?»* кто желалъ для себя предварительно полнаго изложенія обязанностей къ ближнему, тотъ обнаруживалъ тѣмъ самымъ, какъ мало онъ понималъ любовь, сущность которой состоитъ въ томъ, что она не знаетъ иныхъ предѣловъ, кромѣ своей невозможности идти далѣе, что она лишь сама себѣ пред-

³⁾ Не безынтересно видѣть появленіе вопроса узко-сердечнаго законника: «кто мой ближній» въ сочиненіи лица, съ которымъ, какъ можно бы думать, онъ имѣлъ очень мало общаго. Такъ, мы читаемъ у Эмерсона въ его Essays (Ess. 2): «не говорите мнѣ, какъ говорилъ сегодня одинъ добрый чело-вѣкъ, о моей обязанности ставить всѣхъ бѣдняковъ въ хорошее матеріальное по-ложене. Развѣ они мои бѣдныя? Я скажу тебѣ, глупый ты филантропистъ, что я сожалею о всякомъ долларѣ и центѣ, которые я даю такимъ людямъ, кото-рые не принадлежатъ мнѣ и которымъ я не принадлежу. Есть разрядъ людей, для которыхъ, по всему духовному средству, я покупаюсь и продаюсь: за нихъ я готовъ идти въ тюрьму, если понадобится; но ваша пестрая вульгарная филан-тропія», и проч.

писываетъ законы; будучи долгомъ, непрестанно уплачивая который, она желаетъ оставаться въ долгу (Рим. хш, 8).

Предлагавшему подобный вопросъ нужно было отворить взоры свои отъ тѣхъ многихъ или немногихъ, которымъ, по его понятію, должно оказывать любовь, и обратиться на того, кто долженъ оказывать любовь, и это потребное ему Господь по Своей безконечной мудрости и милосердію открылъ въ слѣдующей притчѣ. Безъ дальнѣйшаго предисловія Онъ начинаетъ: «*Нѣко- торый человекъ шелъ изъ Іерусалима въ Іерихонъ*». Онъ шелъ, или точнѣе «*схождаше*», не потому, что Іерусалимъ стоялъ значительно выше Іерихона, который лежалъ почти на 600 футовъ ниже уровня Средиземнаго моря,—но и потому, что путешествіе въ Іерусалимъ, какъ въ столицу, считалось восхожденіемъ (Дѣян. хш, 22). Города эти отстояли одинъ отъ другаго почти на 150 стадій, дорога шла пустынною, каменистою стра- ною—«пустынею, простирающеюся до Іерихона» (Втор. xxxiv, 3; Ис. Нав. хvi, 1). Іерихонская долина, этотъ оазисъ въ пустынѣ, отличалась рѣдкимъ плодородіемъ и прекрасною мѣстностью; это была какбы іудейская Темпея, она обильно орошалась водами и по- росла пальмами («городъ пальмъ», Втор. xxxiv, 3; Суд. i, 16; 2 Парал. xxxш, 15), изобиловала розанами, бальзаминнымъ де- ревомъ, медомъ и всѣми лучшими произведеніями Палестины³⁾. Бѣдная деревушка Риха указываетъ теперь на то мѣсто, гдѣ стоялъ нѣкогда славный городъ⁴⁾. На пути этомъ онъ «*попался къ разбойникамъ, которые сняли съ него одежду*», и такъ какъ несчастный, какъ естественно предположить, сопротивлялся, то злодѣи по своей необузданности «*изранили его и ушли, оста- вивъ его едва живымъ*» (въ славянск. «едва жива суща», въ греч. «полумертва»). Картина, снятая съ натуры. Разбойники обыкновенно старались не испортить одежды, которая составляла лучшую часть добычи, и оберегали ее отъ запятнанія кровію жерт-

³⁾ I. Флавій, В. J. iv, 8, 3. *Cotovicus*, Itiner, приводимый Винеромъ (Realwörterbuch, подъ словомъ *Jericho*): «обширная равнина, на которой онъ лежитъ, окружена горами, въ видѣ амфитеатра, весьма пріятна и плодородна и, хотя въ настоящее время не обрабатывается, изобилуетъ цвѣтами и душистыми травами» Ср. *Страбонъ*, хvi, 2, въ концѣ; *Стѣнли*, Sinai and Palestine, p. 299, и *Кеймъ*. *Jesu von Nazara*, vol. ш, p. 17.

⁴⁾ Ritter, Сравни. Географія Палестины, vol. ш pp. 18—36; у него собрано все, что только новѣйшими путешественниками написано объ Іерихонѣ.

вы ⁵⁾). Подобные случаи встрѣчались нерѣдко. Иосифъ Флавій не разъ упоминаетъ, до какой степени въ Палестинѣ было распространено разбойничество ⁶⁾, а у бл. Иеронима читаемъ, что дорога, ведущая изъ Іерусалима въ Іерихонъ, называлась въ одномъ мѣстѣ *красною* или *кровоавою* ⁷⁾ по множеству убійствъ, на ней случавшихся, что тутъ въ его время находился фортъ съ римскимъ гарнизономъ для охраненія путниковъ. И въ наше время не совсѣмъ миновала эта опасность: сыны пустыни, аравитяне ⁸⁾, устраивая засады въ глубокихъ ущельяхъ скалъ, какъ и встарь, нападаютъ на многочисленныя толпы богомольцевъ, идущихъ въ Іерихонъ безъ турецкаго конвоя ⁹⁾.

Когда несчастный путникъ лежалъ окровавленный, «*по случаю шелъ нѣкоторый священникъ тою дорогою*»,—по чудесному совпадению обстоятельствъ, могли бы мы сказать; но что намъ часто кажется простымъ случаемъ, есть дѣйствіе высшей въ сущности силы, которая таинственною рукою соединяетъ различныя нити человѣческихъ дѣйствій въ одну общую ткань: эта рука приводитъ въ соприкосновеніе отрицательный полюсъ нужды одного человѣка съ положительными вспомогательными средствами другаго; скудость ставить въ соотношеніе съ обиліемъ. Сюда относятся многіе случаи, побуждающіе насъ къ подвигамъ любви; но мы, къ несчастію нашему, пропускаемъ ихъ, не умѣя въ нихъ видѣть перстъ Божій. Во всякомъ случаѣ шедшій тою дорогою священникъ пропустилъ такой благопріятный для себя случай. Это былъ вѣроятно одинъ изъ жившихъ въ Іерихонѣ, мѣстопробываніи многихъ священниковъ и другихъ служителей храма, а теперь онъ отправлялся въ Іерусалимъ для «служенія Богу въ свою чреду» (Лук. 1, 18), или, отслуживъ свою чреду, возвращался

⁵⁾ У Ламартина, въ его „Путешествіи въ Святую Землю“, приводится замѣчательный разсказъ человѣка, который, будучи захваченъ въ уединенномъ мѣстѣ и тамъ раздѣтъ до нага, чтобы послѣ этого лишить его жизни, самъ поразилъ угрожаваго ему убійцу.

⁶⁾ Antt. xx, 6, 1; B. J. xl, 12, 5.

⁷⁾ Onomast. подъ сл. Adommim. Это названіе встрѣчается у Нав. xv, 7; xviii 17. Многіе путешественники описываютъ эту страшную дорогу. Keim, Jesu von Nazara, III, p. 59.

⁸⁾ Иеронимъ (In jerem. III, 2): „Арабы... народъ чрезвычайно преданный разбойничеству, которымъ они до сего дня наводняютъ предѣлы Палестины и, угрожаютъ путешествію тѣхъ, которые отправляются изъ Іерусалима въ Іерихонъ“.

⁹⁾ Stanley, Sinai and Palestine, p. 416.—Ср. Joseph. B. J. IV, 8—3.

домой. Такъ или иначе, но это былъ священникъ, который вовсе не понималъ, что значить: «милости хочу, а не жертвы», который, какъ бы ревностно ни подвизался въ исправленіи своей должности, пренебрегъ важнѣйшее требованіе закона: судъ, милость и вѣру, ибо, *«увидѣвъ его, прошелъ мимо»*. *«Также и левитъ»*—съ еще большимъ жестокосердіемъ; ибо онъ, *«бывъ на томъ мѣстѣ, подошелъ и посмотрѣлъ»*, и увидя несчастное положеніе израненнаго человѣка, требующаго безотлагательной помощи, такъ какъ послѣдніе признаки жизни истекали изъ его зіяющихъ ранъ,—*«онъ также прошелъ мимо»*. Тацитъ, изображая такими мрачными красками недружелюбный, неуживчивый характеръ іудеевъ въ отношеніи ко всѣмъ прочимъ національностямъ, относитъ къ ихъ чести готовность ихъ спѣшить на помощь своимъ соотчичамъ ¹⁰⁾. Но здѣсь нѣтъ и этой искупающей добродѣтели, нѣтъ ея въ тѣхъ, на комъ лежитъ прямой долгъ быть истолкователями закона, столь строго предписывающаго исполненіе обязанностей человеколюбія, что въ немъ дважды сказано: «когда увидишь осла брата твоего или вола его упавшихъ на пути, не оставляй ихъ, но подними ихъ съ нимъ вмѣстѣ» (Втор. ххп, 4; Исх. ххш, 5). Здѣсь же не волъ и не оселъ ближняго, а самъ ближній лежалъ въ крови, а священникъ и левитъ чуждаются единокровнаго своего (Ис. viii, 7).

Безъ сомнѣнія, они находили для себя какую либо отговорку, такъ или иначе оправдывали свою небрежность предъ своей совѣстью; вѣроятно разсуждали съ собою, что гдѣ одинъ пострадалъ, тамъ и другому угрожаетъ опасность, что разбойники могли быть недалеко и ежеминутно могли воротиться, или что уже напрасна всякая человѣческая помощь израненному, что остающійся при немъ могъ навлечь на себя подозрѣніе въ преступленіи. Священникъ, думается намъ, воображалъ, что ему нельзя медлить; служба въ храмѣ не ждетъ, не должна въ его отсутствіе оставаться неполною, да и зачѣмъ это? Вслѣдъ за нимъ не шелъ ли левитъ, на которомъ лежала естественная обязанность оказать подобную помощь и который, конечно, замѣнитъ его, вынужденнаго силою обстоятельствъ предоставить другому то, чего самъ не

¹⁰⁾ Hist. v, 5. Apud ipsos misericordia in promptu (среди нихъ самихъ состраданіе всегда живо).

исполнилъ. Левитъ въ свою очередь вѣроятно также разсуждалъ самъ съ собою, что для него не было обязательно брать на себя опасной помощи, отъ которой только что устранился священникъ, да это вовсе и не обязанность, иначе бы тотъ отъ нея не отказался. Вызываться же ему было бы теперь въ родѣ оскорбленія своему начальнику, въ родѣ безмолвнаго упрека ему въ безчеловѣчїи и жестокосердіи. Вслѣдствіе такихъ-то и подобныхъ доводовъ они и оставили умирать своего соотчича.

«Самарянинъ же никто, проѣзжая, напхалъ на него». Человѣкъ этотъ былъ подверженъ точно тѣмъ же опасностямъ, какъ и до него прошедшіе мимо; сверхъ того нуждавшійся страдалецъ не только не былъ его землякъ, но даже былъ изъ чужаго и враждебнаго ему племени; онъ однако, не смущаясь эгоистичнымъ страхомъ, не заглушая въ своемъ сердцѣ чувства состраданія и жалости, не смущаясь тою мыслію, что израненный и окровавленный былъ іудей, котораго онъ въ качествѣ самарянина долженъ былъ ненавидѣть, увидя его, *«сжалился»*. Состраданіе, — этотъ драгоценнѣйшій даръ, который онъ могъ дать, — упомянуто было первымъ; остальное слѣдовало за нимъ¹¹⁾. Такъ какъ священникъ и левитъ, надмеаясь служеніемъ Богу всякаго милосердія и состраданія, пренебрегли самыми обыкновенными обязанностями человеколюбія, то исполненіе ихъ оставлено было отлученному самарянину, самое имя котораго было бранью между іудеями и тождественно съ названіемъ еретика (Іоан. вѣд., 48). Этому послѣднему оставлено было показать, что такое любовь, и показать на иноплеменникѣ¹²⁾, на человѣкѣ того непріяз-

¹¹⁾ Григорій Великій прекрасно говоритъ объ этомъ (Moral, xx, 36): „снабжая его вещами болѣе вѣшними, онъ снабжалъ его тѣмъ, что было вѣнъ его самого. Но давая своему ближнему свои слезы и свое страданіе, онъ далъ ему нѣчто также и изнутри самого себя“.

¹²⁾ Господь именуетъ самарянину „иноплеменникомъ“ (ἀλλογενής Лук. xvi, 18). Сами себя они называли ἀλλοθνεῖς, Ioseph. Annot. ix, 14. 3: xi, 8, 6 Самарянъ считали смѣшаннымъ народомъ, состоявшимъ изъ двухъ элементовъ — язычниковъ и іудеевъ, представителей десяти колѣнъ. Это мнѣніе, принятое нѣкоторыми учеными, ложно. Въ христіанской древности они почитались чисто языческимъ народомъ (Suicer, Thes. s. v. Theophyl. in Luc. xvi, 15. Ἀσσοριοὶ γὰρ οἱ Σαμαρεῖται). Гаммондъ въ настоящей притчѣ приписываетъ имъ ассирійское происхожденіе, Мальдонатъ — халдейское (Reland, de Samaritanis). О мнѣніи Макризи, ученаго арабскаго географа см. S. de Sacy, Chrest. Arabe vol. II, p. 177 Робинсонъ (Biblical Researches) находитъ, что самаряне не еврейскаго типа. Въ 4 кн. Цар. xvi, гдѣ

неннаго народа, который не имѣлъ никакихъ сношеній съ его народомъ, который предавалъ ихъ анаѹемъ и безъ сомнѣнія съ первыми впечатлѣніями юности привыкалъ по мѣрѣ своей воспріимчивости мстить зломъ за зло, обидою за обиду. Іудей звалъ самарянина не иначе какъ куѹитомъ, поклонникомъ львовъ (4 Цар. vii, 24, 25, 30), язычникомъ, поклоняющимся образу голубя; проклиналъ его въ своей синагогѣ, молился, чтобъ ему не имѣть части въ воскресеніи, и ни подъ какимъ видомъ не принималъ его въ число прозелитовъ, всячески усиливаясь обезпечить исполненіе своей молитвы; провозглашалъ, что его свидѣтельство ничтожно и не принималъ оное, что допускавшій самарянина въ свой домъ навлекалъ осужденіе на своихъ дѣтей, что вкусить отъ его пищи равнялось употребленію въ пищу свинины. Истинный іудей готовъ былъ скорѣе вытерпѣть всякое лишеніе, чѣмъ прибѣгнуть къ малѣйшей помощи куѹита. Самарянинъ понятно не уступалъ ему въ проклятійхъ, а равно и въ дѣятельномъ проявленіи вражды и злорадства. Доказательство этому находимъ въ Евангеліи (Іоан. iv, 9; Лук. ix, 53), а равно изъ другихъ источниковъ можно почерпнуть примѣры враждебности съ ихъ стороны. Такъ, у іудеевъ былъ обычай сообщать о точномъ вре-

говорится о переселеніи израильтянъ, нѣтъ ни слова о томъ, чтобы нѣкоторые были оставлены или что потомъ происходило какое либо смѣшеніе куѹитовъ и другихъ ассирійскихъ поселенцевъ съ остатками израильтянъ. Правда, что въ плѣненіи Іудей многимъ бѣднѣйшимъ позволено было остаться на мѣстѣ (4 Цар. xxv, 12), и Винеръ (Realwörterb. s. v.) полагаетъ, что могло тоже случиться и во время плѣненія десяти коленъ. Но въ 4 Цар. xxi, 13, Богъ, угрожая Іудѣ, говоритъ: „И простру на Іерусалимъ мѣрную вервь Самаріи, и отвѣсь дома Ахавова и вытру Іерусалимъ, какъ вытираютъ чашу—вытрутъ и опрокинутъ ее“. Такая угроза Іудѣ, отчасти отвращенная раскаяніемъ, вполне осуществилась надъ Самаріею (4 Цар. xvii, 6, 23, 24; Іер. vii, 15; Joseph. Antt. ix, 14, 1). Въ исторіи восточныхъ завоевателей встрѣчаются примѣры такого опустошенія покоренныхъ странъ (σαυτηρεῖν. Herod. ii, 149, vi, 31). Еслибы самаряне считали себя кровными іудеями, они сослались бы на это родство для усиленія своихъ правъ быть участниками возвращенныхъ изъ плѣна іудеевъ при возстановленіи храма; но слова ихъ исключаютъ такое предположеніе: „будемъ и мы строить съ вами, потому что мы, какъ и вы, прибѣгаемъ къ Богу вашему, и Ему приносимъ жертвы отъ дней Ассарона, царя Сирійскаго, который привелъ насъ сюда“ (Езд. iv, 2). Когда Господь нашъ, при первомъ посольствѣ Своихъ апостоловъ, говорилъ имъ: „на путь къ язычникамъ не ходите, и въ городъ Самарійскій не входите“ (Матѣ. x, 5), Онъ, конечно, не дѣлалъ уступки народному предубѣжденію, а причина запрещенія была та, что настояла потребность идти „къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“. См. хорошую статью Samaria въ Dictionary of the Bible.

мени пасхальной луны вавилонскимъ плѣнникамъ, зажигая огонь сперва на масличной горѣ, а потомъ передавая съ одной горной вершины на другую по огневой телеграфной линіи, продолжавшейся вдоль хребта Аврантиды къ берегамъ Евфрата; самаряне же, съ цѣлю ввести ихъ въ заблужденіе и сбить съ толку, давали подобный сигналъ въ ночь наканунѣ настоящаго срока ¹³⁾. Иосифъ Флавій упоминаетъ, что они не только отказывали въ гостепріимствѣ іудеямъ, отправлявшимся на праздникъ въ Іерусалимъ, но и многихъ изъ нихъ умерщвляли ¹⁴⁾; а однажды, къ неопisanному ужасу іудеевъ (4 Цар. xxш, 13—14; Матѣ, xxш, 27; Лук. xi, 44; Числ. xix; Іезек. xxxix, 15), самарянинъ, тайно вошедши въ Іерусалимъ, оквернилъ весь храмъ, разбросавъ въ немъ человѣческія кости ¹⁵⁾.

Но этотъ самарянинъ не былъ жестокосердъ, хотя столь многія причины вооружали его противъ іудея, хотя онъ долженъ былъ знать, что всякій іудей, вѣрный своему закону, не только оставилъ бы его безъ помощи, но считалъ бы долгомъ своей совѣсти оставить израненнаго съ самоувѣренностью, что онъ поступаетъ праведно. Всѣ подробности его нѣжнаго попеченія о бѣдномъ чужестранцѣ, о которомъ онъ зналъ только то, что онъ принадлежалъ къ враждебнѣйшему для своего народа племени, изложены съ трогательною точностію. «*Подошедши, онъ перевязалъ ему раны*», безъ сомнѣнія тканью, оторванною отъ своей собственной одежды, «*возливая масло и вино*», вино для очищенія, а масло для смягченія острой боли и для закрытія ранъ (Ис. 1, 6),—то и другое дорого цѣнилось на востокѣ и считалось цѣлебнымъ ¹⁶⁾. Это требовало не мало времени, между тѣмъ какъ все побуждало къ поспѣшности. Оказавъ раненому человѣку необходимую помощь и ожививъ въ немъ угасающую искру жизни, онъ «*посадилъ его на своего осла*» (2 Паралип. xxxш, 15), и самъ идя пѣшкомъ, «*привезъ его въ гостиницу*» ¹⁷⁾ (въ-

¹³⁾ Это, по мнѣнію Макризи (S. de Sacy, Chrést. Arabes, vol. 11, p. 159), и заставило іудеевъ самихъ заняться вычисленіемъ новолуній. Ср. Schoettgen, Ноч. Heb. vol. 1, p. 344.

¹⁴⁾ Antt. xx, 6, 1.

¹⁵⁾ Antt. xvш, 2, 2; В. J. п, 2, 13.

¹⁶⁾ Plin. Н. N. xxxi, 47.

¹⁷⁾ Лук. x. 35. Πανδοχέος въ слав. „гостинникъ“, въ русск. „содержатель гостиницы“. Лук. ii, 7. Κατάλοια πανδοχέου въ слав. „обитель“, въ русск. „гостинница“. Въ греч. два эти понятія различаются: первое отождествлено съ нынѣшнимъ зна-

роятно въ Вахуримѣ) и тамъ снова «*возвзмѣлъ о немъ попеченіе*», необходимое въ положеніи страждущаго. Но даже и теперь онъ еще не считалъ себя исполнившимъ весь долгъ любви, а предусмотрительно позаботился о дальнѣйшихъ нуждахъ страдальца; на другой день отъѣзжая, онъ вынулъ два динарія, и отдавая ихъ хозяину, сказалъ ему: «*имѣй о немъ попеченіе, и если что издержиши сверхъ сего*¹⁸⁾, я, когда возвращусь, отдамъ¹⁹⁾ тебѣ». Оставленная имъ сумма небольшая, но она не такъ не значительна, какъ это кажется, тѣмъ болѣе, что путешественникъ направлялъ свой путь въ Іерусалимъ по какому нибудь дѣлу или промыслу, и дня черезъ два могъ возвратиться опять.

Прекрасна притча эта, даже если мы будемъ разсматривать ее въ буквальномъ смыслѣ, какъ предписывающую намъ милосердіе и готовность на подвиги любви, хотя бы тяжелые и опасные; но насколько прекраснѣе, насколько назидательнѣе для любви и добрыхъ дѣлъ представляется она намъ, согласно толкованію большей части отцевъ церкви, которые видѣли въ ней еще болѣе глубокой смыслъ, изображеніе подвига Христа, милосерднаго Сына Человѣческаго! Никто не станетъ отрицать, съ какою легкостію всѣ обстоятельства притчи согласуются съ этимъ толкованіемъ. Правда, возражали, что оно оставляетъ притчу безъ цѣли и безъ содержанія; но это несправедливо, ибо въ чемъ состоитъ это содержаніе? Возвеличить законъ любви, показать, кто его исполняетъ и кто не исполняетъ. Но если Самъ Христосъ, Онъ, именовавшій Себя братомъ Человѣковъ, былъ и лучшимъ исполнителемъ закона о любви, показавшимъ намъ, какъ и кого должны мы любить, и ежели Его примѣръ, а тѣмъ болѣе вѣра въ Его любовь къ намъ, Своею дѣйственной силой воспламеняетъ взаимное наше братолюбіе: то и должны мы видѣть въ Немъ и въ Его искупленіи падшаго Человѣчества вѣчный образецъ самоотверженной любви въ противоположность холодной и эгоистиченіемъ гостинницы, второе соотвѣтствуетъ восточному „караванъ-сарай“. См. Dictionary of the Bible, ст. Inn.

¹⁸⁾ Вулгата передаетъ выраженіе *ὁ τι ἂν προεπαυήσῃς* словами *quodsuprae supererogaveris*. Въ этомъ выраженіи находятъ для себя источникъ техническій богословскій терминъ римско-католической догматики: „сверхдолжныя дѣла“.

¹⁹⁾ Не надо опускать *ἐγὼ ἀποδοίω*. „Не безпокой бѣднаго Человѣка касательно его издержекъ; я возьму эти издержки на себя“; или можно перевести иначе: „не опасайся какой либо потери: я буду платить тебѣ“.

ческой небрежности левито въ священниковъ (руководителей теократіи)²⁰). Эта проникающая буквальный оболочку мысль притчи и придающая ей вѣщающее достоинство, конечно, не скрывалась при ея первомъ изложеніи; но, поучая человѣка о любви къ ближнему, она не менѣе назидательна тѣмъ, что прикрываетъ собою великій подвигъ Сына человѣческаго ко всему человѣчеству²¹).

Углубляясь въ этотъ таинственный смыслъ, мы усматриваемъ, что путникъ олицетворяетъ человѣческую природу или Адама, представителя и главу нашего рода. Онъ оставилъ Іерусалимъ, божественный градъ, градъ мирнаго видѣнія, и идетъ въ Іерихонъ, городъ суеты, городъ, пораженный проклятіемъ (І. Нав. vi, 26; 3 Царствъ xvi, 34). Но едва онъ оставилъ св. городъ, удалился отъ присутствія Божія и обратилъ свои желанія къ дольному міру, какъ впадаетъ въ руки хищника и убійцы (Іоан. viii, 44), обнаженъ имъ и его злыми ангелами отъ одеждъ первородной праведности, покрытъ тяжелыми ранами грѣшныхъ страстей и пожеланій, которыми истекаетъ жизненная кровь его души²²). Но онъ еще не жертва смерти²³). Напрасно были бы истощены всѣ попеченія самарянина о бѣдномъ путникѣ, если бы возстановлять было нечего, еслибы въ немъ вовсе погасла искра жизни. Такъ и возстановленіе человѣка было-бы невозможно, если бы въ немъ не оставалось искры божественной жизни, отъ которой снова небеснымъ дуновеніемъ возгарается пламя, еслибы не было ни одной

²⁰) Одинъ средневѣковый толкователь этого евангелія превосходно говоритъ объ этомъ: „здѣсь показывается, что близость племени или крови есть ничто въ сравненіи съ близостью, вытекающею изъ любви и состраданія. И такъ какъ эти послѣднія во Христѣ избыточествуютъ болѣе, чѣмъ въ комъ либо другомъ, то Онъ болѣе чѣмъ кто либо другой есть нашъ ближній, и Его надо больше любить“.

²¹) *Tholuck*, Die wahre Weihe des Zweiflers, p. 63.

²²) Н. de Sto Victore, Annot. in Luc. „Этотъ человѣкъ означаетъ... родъ человѣческой, который въ лицѣ праотцевъ своихъ покинулъ горній градъ, и за ихъ вину подвергся злополучію вѣка сего, изгнанію; будучи обнаженъ коварствомъ неконнаго врага отъ одеждъ невинности и безсмертія и покрылся язвами первороднаго грѣха“.—*Ambros. Exp. in Luc*, vii, 73.—См. *August. Enarr. in Ps.* cxxv, 6; и проповѣдь (Hom. 34 in Luc), которую Іерон. перевелъ изъ Оригена.—*Neander, Kircheng.* Vol. v, p. 1121.

²³) Н. de Sto Victore: „Хотя человѣкъ можетъ быть одержимъ такою злобою, что ничего добраго не любить, но не можетъ быть такою слѣпотою ослѣпленъ, что ничего добраго не знаетъ... Мечъ врага не вовсе умертвилъ человѣка, пока въ немъ не вовсе истребилъ достоинство естественнаго добра“.—*August. Quaest. Evang.* II, 19. „Пока человѣкъ познаетъ и разумѣетъ Бога, онъ живъ; пока изнуряется и обременяется грѣхами, онъ мертвъ“.

истины, которую можно было бы освободить отъ обдержавшей ее неправедности. Когда ангелы пали по свободному опредѣленному дѣйствію своей воли, безъ всякаго внѣшняго побужденія, паденіе ихъ было не частное, а всецѣлое; иначе было съ человѣкомъ; онъ оставленъ *«едва живой»*, совѣсть его все еще свидѣтельствовала о Богѣ, зло не сдѣлалось его благомъ; какъ ни слабо онъ съ нимъ боролся, онъ сохранилъ въ себѣ чувство чего то утраченнаго, и по временамъ душа его стремилась возвратитъ себѣ это утраченное. Его положеніе было бы безнадежно, когда бы онъ долженъ былъ возстать своими собственными силами, но оно не было отчаянно и безнадежно въ рукахъ Всемогущаго и Всеблагаго Врача.

Онъ и только Онъ одинъ можетъ уврачевать изнемогшаго, можетъ приложить цѣлебный бальзамъ къ ранамъ души его, можетъ сказать ей: *«въ кровяхъ твоихъ живи»* (Іез. хvi, 6). Законъ не могъ этого сказать; «если бы былъ данъ законъ, могущій давать жизнь, то подлинно праведность зависѣла бы отъ закона» (Гал. iii, 21) ²⁴). То былъ только жезлъ Елисея, который, будучи возложенъ на умершаго отрока, не возвратилъ ему жизни (4 Цар. iv, 21); для оживленія его надлежало Елисею самому придти ²⁵). Или, по выраженію Теофилакта, «законъ пришелъ и стоялъ надъ нимъ лежащимъ, изнеможеннымъ отъ множества ранъ, и будучи не въ силахъ исцѣлить ихъ, удалился». Не болѣе помогали и жертвы; онѣ не дѣлали приходящихъ совершенными, не избавляли отъ грѣховъ, не очищали совѣсти. Священникъ и левитъ равно были безсильны для успѣшнаго врачеванія, такъ что, по прекрасному выраженію одного ученаго изслѣдователя сочиненій Бернарда ²⁶): «многіе проходили мимо, но никто не могъ

²⁴) По замѣчанію автора, чтеніе апостола Гал. iii, 16—22, и евангелія, съ притчею въ 13-ое воскр. послѣ праздника св. Троицы, показываетъ, какое толкованіе церковь придаетъ притчѣ, а именно, что законъ не можетъ животворить ее и что въра во Христа есть наша праведность.

²⁵) August. Epagr. in. (Ps. lxx, 15).

²⁶) Гильбертъ. Онъ сдѣлалъ достойное изъясненіе книги „Пѣснь Пѣсней“, которое Бернардъ оставилъ неоконченнымъ въ своей жизни. Ср. прекрасную страницу у Климента Александрійскаго (Quis Dives Solv. 29): „но кто иначе могъ бы это быть, какъ не самъ Спаситель? или кто болѣе Его могъ бы имѣть состраданія къ намъ, которые, въ рукахъ силъ тьмы, почти подвержены были смерти отъ безчисленныхъ ранъ, отъ страха, похотей, страстей, скорбей, огорченій и удовольствій? Иисусъ есть единый цѣлитель этихъ ранъ, такъ какъ Онъ вырываетъ наши страсти съ корнями, не такъ, какъ законъ, прилагающій пустыя лѣкарства,

спасти. Мимо прошелъ великій патріархъ Авраамъ, ибо онъ не давалъ другимъ оправданія, а самъ былъ оправданъ вѣрою въ Ожидаемаго. Мимо прошелъ Моисей, но не сообщилъ благодати, а далъ только законъ, не ведущій къ совершенству, ибо праведность не отъ закона. Мимо прошелъ Ааронъ, первосвященникъ, но своими жертвами онъ не очистилъ совѣсти отъ мертвыхъ дѣлъ для служенія живому Богу. Мимо прошли патріархъ, пророкъ и жрецъ, не могли помочь ни волею, ни дѣломъ; ибо сами страдали отъ ранъ въ покрытомъ язвами челоуѣкѣ. Лишь этотъ истинный самарянинъ умилился, такъ какъ Онъ есть само милосердіе, и излилъ елей на раны, т. е. Самъ вселился въ сердца вѣрою» (Рим. viii, 3) ²⁷⁾.

Если нужно бы придавать точное значеніе вину и елею, то вмѣстѣ съ Златоустомъ можно разумѣть подъ елеемъ помазаніе Св. Духа, подъ виномъ—кровь страданія ²⁸⁾. Относительно перевязки ранъ должно замѣтить, что св. таинства часто называются *обязаніями* душевныхъ язвъ, духовные недуги также,

плоды негодныхъ деревьевъ, но полагаетъ свою сѣкиру у корней нечестія. Онъ изливаетъ на наши израненныя души вино, которое есть кровь лозы Давидовой, умащаетъ насъ маслами духа состраданія. Онъ именно показываетъ намъ узъ здравія и спасенія, которыя никогда не будутъ нарушены, именно любовь, вѣру и надежду. Онъ именно повелѣваетъ ангеламъ, началамъ и властямъ служить намъ за великую награду, такъ какъ и они также будутъ освобождены отъ суеты міра сего чрезъ откровеніе славы сыновъ Божіихъ“.

²⁷⁾ Оригинально доказательство Августина, что подъ самаряниномъ Господь разумѣлъ Самого Себя (Serm. cxxxi, 2); „Двойкій упрекъ былъ обращенъ іудеями ко Господу: „Ты самарянинъ“ и „ты имѣешь бѣса“, Онъ могъ отвѣчать: „Я не самарянинъ и не имѣю бѣса“. Однако же Онъ отвѣчаетъ: Я не имѣю бѣса. Терминъ, на который отвѣчаетъ, Онъ опровергъ; терминъ, о которомъ Онъ умолчалъ, Онъ подтвердилъ“.

²⁸⁾ Масло и вино были толкуемы различно; масло, какъ „ласковое утѣшеніе“, вино какъ „благодущное порицаніе“. Въ этомъ смыслѣ Бернардь говоритъ о добромъ пастырѣ (in Cant. serm. xliii, 3). Также Григорій В. (Mor. xx, 5): „Пастырь долженъ дѣйствовать и законно утѣшающимъ милосердіемъ, и благодушно строгою дисциплиною“, и затѣмъ первый способъ уподобляетъ маслу, второй вину Самарянина. Все это въ др. мѣстѣ онъ выражаетъ молитвою (Eph. in Ps. li): „О, если бы, Господи Іисусе! Ты удостоилъ приблизиться ко мнѣ, движимый милосердіемъ ко мнѣ, который исходя отъ Іерусалима въ Іерихонъ, т. е. падая съ высоты долу, теряя здоровье и заражаясь недугомъ, сдѣлался добычею ангеловъ мрака, совлекшихъ съ меня одежды благодати и, по нанесеніи мнѣ ранъ—полумертвымъ оставившихъ. О если бы язвы грѣховъ моихъ Ты перевязалъ надеждою спасенія, дабы я не страдалъ отъ нихъ еще болѣе, когда уже полное исцѣленіе невозможно. О если бы Ты помазалъ ихъ елеемъ прошенія и пролилъ въ нихъ вино сокрушенія!“

по подобію тѣлесныхъ, исцѣляются обязаніями милосердія Божія ²⁹⁾. Самарянинъ, сажающій израненнаго на осла и слѣдовательно самъ идущій возлѣ ³⁰⁾, напоминаетъ намъ *Того*, Кто, будучи богатъ, ради насъ обнищалъ, дабы мы нищетою Его обогатились, Кто не требовалъ, чтобъ Ему служили, но Самъ пришелъ служить, Кто грѣхи наши понесъ на тѣлѣ Своемъ. Равно сближается значеніе *гостинницы* съ образомъ церкви, духовной лѣчебницы, куда милосердый Сынъ человѣческой приводитъ всѣхъ избавленныхъ Имъ отъ власти сатаны для врачеванія и исцѣленія ³¹⁾ (Малах. iv, 2; Ос. xiv, 4; Пс. сп, 3; Матѳ. xiii, 15; Апок. xxi, 2; и прообразовательно Числ. xxi, 9).

И подобно тому, какъ самарянинъ не остается въ гостинницѣ ³²⁾, такъ и Сынъ человѣческой не пребываетъ съ тѣми, врачеваніе которыхъ Онъ предпринялъ: «если Я не пойду, Утѣшитель не придетъ къ вамъ, а если Я пойду, то пошлю Его къ вамъ». Такъ Онъ даруетъ богатство благодати, пока *наки придетъ*. Нѣкоторые толкователи находили символическое значеніе во всѣхъ подробностяхъ притчи: *въ двухъ динаріяхъ* два таинства, или два завѣта, или Слово и Таинство. Но гораздо лучше просто подразумѣвать подъ этимъ всѣ дары благодати, даръ цѣленія, отпущенія грѣховъ, вообще власть предоставленную церкви и все ея домостроительство до втораго Его пришествія. Самарянинъ *«вынулъ два динарія, далъ хозяину и сказалъ ему: имѣй о немъ попеченіе»*; такъ именно и Онъ сказалъ Петру и въ лицѣ его всѣмъ апостоламъ: *«паси овецъ моихъ, паси агнцевъ моихъ»* (Іоан. xxi, 15—17; xx, 22, 23). Имъ, а въ лицѣ же ихъ всѣмъ ихъ преемникамъ Господь поручилъ евангельское служеніе, дабы въ качествѣ домоправителей и хранителей таинствъ Божіихъ, они сообщали ихъ для здравія

²⁹⁾ Пс. cxlvi, 3: „Онъ исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ и врачуетъ скорби ихъ“. Бл. Августинъ: „перевязываніе ранъ есть сдерживаніе грѣховъ“.

³⁰⁾ Лизеръ: „своимъ собственнымъ неудобствомъ Онъ достигалъ нашего удобства“.

³¹⁾ Бл. Августинъ представляетъ другую сторону подобія: „Гостинница—это есть церковь, гдѣ находятъ успокоеніе путники, послѣ странствія возвращающіеся въ вѣчное отечество; итакъ, это есть *πανδοχείον*, ибо (Origen. hom. 34 in Luc.) „она принимаетъ всѣхъ, желающихъ войти“.

³²⁾ Ambros. (Exp. in Luc. vii, 78): „этому Самарянину не подобало долго оставаться на землѣ: онъ долженъ былъ возвратиться туда, откуда пришелъ“.

и спасенія людей Его. И какъ хозяину было обѣщано: «если что издержишь сверхъ сего, я, когда созвращусь, отдамъ тебѣ» ³³⁾, такъ и Господь возвѣщалъ, что никакой трудъ не напрасенъ предъ Нимъ, что сдѣланное меньшему изъ Его братій будетъ зачтено за сдѣланное для Него, что «пасущіе стадо Божіе не для гнусной корысти, но изъ усердія, когда явится Пастыреначальникъ, получатъ неувядающій вѣнецъ славы» (1 Петр. v, 2, 4) ³⁴⁾.

Будемъ съ должнымъ благоговѣніемъ относиться къ божественной мудрости, съ которой, окончивъ эту трогательную притчу, Христосъ обращается съ вопросомъ къ законнику: «кто, думаешь, изъ этихъ троихъ былъ ближній попавшемуся разбойникамъ?» Законникъ спрашивалъ: «а кто мой ближній, котораго я обязанъ любить»? Господь въ отвѣтъ ему снова спрашиваетъ: «кто есть ближній, тотъ ли, который оказываетъ любовь, или кто ея не оказываетъ?» Ибо Онъ желалъ научить, что любовь имѣетъ свою собственную мѣру, подобно солнцу, которое не развѣдываетъ, кого оно озаряетъ или кого грѣетъ, но свѣтитъ и грѣетъ по закону собственного существа, такъ что ничто не укрыто отъ его теплоты и свѣта. Законникъ говорилъ: «опредѣли мнѣ моего ближняго, по какимъ признакамъ могу узнать его? Единовѣріе ли, кровныя связи, взаимныя ли услуги, или иное что указываютъ мнѣ того, кому я обязанъ платить этотъ долгъ?» Господь порицаетъ этотъ вопросъ, указывая на че-

³³⁾ Меланхтонъ: „выраженіе, если что издержишь сверхъ сего, я отдамъ тебѣ—значитъ слѣдующее: тебѣ предстоятъ труды, опасности и недостатокъ свѣта, во всемъ этомъ я буду съ тобою и буду помогать тебѣ“.

³⁴⁾ Въ Кипріановомъ толкованіи притчи (Ер. 51) ея буквальный смыслъ сочетается съ аллегорическимъ; израненный—это погрѣшающій братъ, отпавшій во время гоненія. Св. Кипріанъ, который желалъ кротко относиться къ этимъ падшимъ и допускалъ ихъ къ церковному общенію, восклицаетъ: „вотъ лежить раненный братъ, пораженный своимъ противникомъ въ битвѣ. Съ одной стороны диаволъ пытается убивать того, котораго онъ ранилъ; съ другой Христосъ утѣшаетъ, что тотъ, котораго Онъ искупилъ, не долженъ вполнѣ погибнуть. Которому изъ двухъ мы понесемъ нашу помощь? на чью сторону мы станемъ? Будемъ ли мы содѣйствовать усиліямъ діавола убить и, подобно священнику и левиту въ евангеліи, пройдемъ мимо нашего брата, почти безжизненно лежащаго предъ нами? или, подобно священникамъ Бога и Христа, мы будемъ подражать тому, чему училъ и что дѣлалъ Христосъ, именно, избавимъ раненаго человѣка отъ челюстей его врага, чтобы исцѣлить его и сохранить для суда Божія?“ Ср. Ambros. de Coenit. 1, 6. Chrysost. adv. Jud. Orat. viii, 3.

ловѣка, и притомъ на презираемаго самарянина, который, не полагая предѣловъ своей любви, щедро и великодушно оказалъ ее тому, чье несчастье давало ему единственное право на его состраданіе, и кто, по понятію законника, никакъ не могъ быть его ближнимъ. Въ притчѣ заключается возраженіе не на сдѣланный вопросъ, а на возбудившій его духъ совопросника ³⁵). «ты спрашиваешь: кто мой ближній?» Представь себѣ человѣка, задававшего себѣ другой вопросъ: «кому я могу быть ближнимъ?» и самъ будь судьей, ты или онъ болѣе проникнутъ духомъ Божиимъ, кто изъ васъ вѣрнѣйшій исполнитель воли Его, подражатель Его совершенства.

На вопросъ Господа: *«кто изъ этихъ троихъ, думаешь, былъ ближній попавшемуся разбойникамъ?»* законникъ уклончиво отвѣчаетъ: *«оказавшій ему милость»*. Это происходило, конечно, не отъ упорнаго отвращенія воздать должную честь прямо и по имени самарянину ³⁶), хотя здѣсь и обнаруживается нѣкоторая наклонность къ тому. Такъ или иначе, но Господь сказалъ: *иди и ты поступай также* (Лук. vi, 36; Кол. iii, 12; 1 Петр. iii, 8), и отпустилъ его, какъ можно думать, уже болѣе смиреннымъ и человѣколюбивымъ.

Слова эти опровергаютъ мнѣніе позднѣйшихъ толкователей, которые въ притчѣ и разговорѣ, подавшихъ къ ней поводъ, видѣли ученіе объ оправданіи вѣрой, и что Господь спрашивавшему указалъ на законъ, съ тою цѣлю, чтобы онъ, обличенный во грѣхѣхъ и сознавая скудость своихъ духовныхъ средствъ къ оправданію, созналъ вѣсть и нужду въ Спасителѣ. Господь скорѣе имѣлъ намѣреніе указать законнику на великую бездну, раздѣляющую знаніе и дѣйствія, на то, какъ мало отвѣчала самая жизнь его нравственному понятію о любви къ ближнимъ, въ чемъ удостовѣряетъ его собственное недоумѣніе въ томъ, кто его ближній. Въ самомъ дѣлѣ, сознаніе, какъ мало мы оправдываемъ жизнь нашу ученіемъ о любви, должно насъ убѣдить, что намъ недоста-

³⁵) Мальдонатъ *maledicentissimus*, какъ его называютъ очень удачно, выставилъ эту вѣдѣнную трудность притчи; но и во многихъ другихъ случаяхъ, указывая на трудности, этотъ чуждый всякой терпимости человѣкъ не заботится о разрѣшеніи ихъ.

³⁶) Такъ, Бенгель: „не по нежеланію какому либо законникъ воздерживается отъ прямого наименованія самарянина“.

точно закона, что дѣлами закона не оправдится никакая плоть; слѣдовательно, заключаемъ, что оправдать насъ можетъ вѣра; но это уже болѣе отдаленный выводъ, а не непосредственная цѣль притчи.

ПРИТЧА ВОСЕМНАДЦАТАЯ.

О ДРУГЪ, ПРИШЕДШЕМЪ ВЪ ПОЛНОЧЬ КЪ ДРУГУ.

Лук. хі, 5—8.

НЕ ТРУДНО уловить связь между этой притчей и предшествующими ей словами. Когда Спаситель «въ одномъ мѣстѣ молился и пересталъ, одинъ изъ учениковъ Его сказалъ ему: Господи! научи насъ молиться, какъ и Іоаннъ научилъ учениковъ своихъ». Въ отвѣтъ на эту просьбу, Онъ милостиво даетъ имъ ту совершеннѣйшую форму молитвы, которая, непосредственно исходя отъ Него, всегда называется Его именемъ; но, сдѣлавъ это, Онъ теперь наставляетъ ихъ, въ *какомъ духѣ*, съ какимъ постоянствомъ и усердіемъ должны они молиться. Здѣсь такое же заключеніе, какъ и въ притчѣ «о неправедномъ судіи» (Лук. хviii, 2—8), отъ меньшаго къ большему, отъ худшаго къ лучшему, съ тою разницей, что здѣсь коснѣющее себялюбіе человѣка противопоставлено всегда готовой щедрости Бога, а тамъ человѣческая неправда молчаливо противопоставляется Божіей праведности. Заключеніе таково, что ежели суровый человѣкъ настойчивыми просьбами можетъ быть вынужденъ дать просимое, а неправосудный право разсудить, то сколь несомнѣннѣе должны мы ожидать благодати и правосудія отъ щедраго и правосуднаго Бога ¹⁾. Дальнѣйшее различіе состоитъ, повидимому, въ томъ, что неотступная молитва въ этой притчѣ приносится о нуждѣ другихъ, а въ

¹⁾ August. (Ер. сxxx, 8): „Дабы мы отсюда уразумѣли, что ежели спящій, и противъ воли просителемъ пробужденный, вынуждается къ подаванію, то сколь много благодущіе Тотъ, Кто и сна не знаетъ, и насъ спящихъ пробуждаетъ, чтобы мы просили“.

той молящійся просить за самого себя. Ни въ какомъ однако случаѣ нельзя простираť толкованіе до того, что молитва вынуждаетъ милосердіе Бога, когда въ сущности это есть дѣйствіе Его высшаго благоволенія ²⁾. Но хотя при поверхностномъ взрѣніи Богъ представляется намъ здѣсь какимъ-то подобіемъ «неправеднаго судіи» или неблагосклоннаго друга, то здѣсь нужно имѣть въ виду ту существенную разность, что Его нерасположеніе есть *мнимое*, а тѣхъ — дѣйствительное. Съ такимъ мнимымъ равнодушіемъ милосердый Сынъ Божій отнесся къ просьбѣ хананейки (Матѣ. хv, 21). Но почему? Не потому, что Онъ ей отказывалъ, а потому, что, зная ея вѣру, предвидѣлъ торжество ея надъ представлявшимися ей препятствіями, и вѣра эта, подверженная нѣкоторымъ искушеніямъ, явилась въ большей силѣ и чистотѣ, какою она не могла бы проявиться при иныхъ обстоятельствахъ. Такимъ же образомъ великій Ангелъ Ветхаго Завета состязался съ Іаковомъ, боролся съ нимъ всю ночь и, уступая побѣду надъ Собою, оставилъ ему благословеніе, и съ тѣхъ поръ Іаковъ сталъ Израилемъ, положеніе его чрезъ то возвысилось, такъ какъ онъ, преодолевъ въ борьбѣ съ Богомъ, сталъ силенъ и съ человѣками (Быт. xxxii, 28).

Притча о другѣ, приходящемъ въ полночь, имѣетъ предметомъ обыкновенный случай общежитія, сказана къ простымъ людямъ и не выходитъ изъ предѣловъ ихъ быта. «*Положимъ, что кто нибудь изъ васъ, имѣя друга, прійдетъ къ нему въ полночь и скажетъ ему: другъ! дай мнѣ три хлѣба, ибо другъ мой съ дороги зашелъ ко мнѣ, и мнѣ нечего предложить ему*». Слова эти открывали свободное поприще для аллегорическихъ и мистическихъ толкованій, иногда очень замысловатыхъ, но мы въ нихъ находимъ не болѣе, какъ стараніе приспособить эти слова Господа къ благимъ цѣлямъ. Напримѣръ, по одному

²⁾ Подобная мысль прекрасно выражена у Данте (Parad. xx, 94—100), соединившаго филологическія и политическія отношенія:

Царство небесное терпитъ насиліе

Горячей любви и живой надежды,

Оно побѣждаетъ Божію волю;

Не какъ человѣкъ, господствующій надъ человѣкомъ,

Нѣтъ, оно побѣждаетъ Его, потому что Онъ хочетъ быть побѣжденнымъ,

И такъ побѣжденный, Онъ побѣждаетъ Своею благостію.

изъ этихъ толкованій—гость, приходящій въ полночь, это—духъ человѣка, который, утомясь странствованіями по міру, вдругъ возжелалъ небесной пищи, сталъ алкать и жаждать праведности; но хозяину, который есть самъ человѣкъ «чувственный и духа неимѣющій», нечего предложить неожиданному гостю, и въ такой духовной скудости³⁾ онъ здѣсь научается обращаться къ Богу съ усердною молитвою объ истинномъ хлѣбѣ—о пищѣ для души⁴⁾. Другое подобное приспособленіе мы находимъ у бл. Августина. Онъ увѣщаваетъ своихъ слушателей достигать такой духовной зрѣлости, чтобы они были способны не только защищаться, но и приобретать послѣдователей и убѣждать; такъ какъ можетъ случиться, что язычникъ, еретикъ или даже православный по имени, но долго заблуждавшійся и наконецъ пожелавшій просвѣтиться въ христіанствѣ, и не находя почему либо для себя удобнымъ обратиться къ епископу или катихизатору, пришелъ бы къ нимъ за совѣтомъ и наставленіемъ. Какъ важно въ такомъ случаѣ имѣть потребное для удовлетворенія пришедшаго! Если же бы у нихъ не оказалось достаточныхъ средствъ, то притча научаетъ, гдѣ ихъ искать и для себя, и для вспомошествованія другу: они должны обратиться къ Богу съ молитвою, чтобы Онъ вразумилъ ихъ, а они могли бы въ свою очередь вразумлять другихъ⁵⁾.

³⁾ Августинъ: „поставленный среди тревоженій“.

⁴⁾ Беда (Hom. in Luc. xi): „Другъ, приходящій съ дороги, это есть наша душа, которая всякій разъ отъ насъ отдается, какъ только преслѣдуетъ земныя и временныя цѣли. Она возвращается, когда пожелаетъ подкрѣпить себя небесною пищею, и, пришедши въ себя, начинаетъ помышлять о небесномъ и духовномъ. И такъ, проситель справедливо прибавляетъ, что ему нечего ей предложить, ибо душѣ, послѣ мірскаго мрака, воздыхающей о Богѣ, ни о чемъ иномъ кромѣ Его не утѣшительно помышлять“. Bernard (In Rogat. Serm.): „Другъ, приходящій ко мнѣ, по моему разумѣнію, есть никто иной, какъ я самъ, когда, покидая все преходящее, возвращаюсь къ душѣ. Приходитъ другъ изъ отдаленной страны, гдѣ ему приходилось пасти свиней и съ жадностью насыщаться ихъ жедудьями. Онъ возвращается тощимъ голодомъ, но увы! находитъ бѣднаго домохозяина и вступаетъ въ пустое жилище. Что я сдѣлаю для этого друга, жалкаго и несчастнаго? Признаю его другомъ, но самъ я нищій. Зачѣмъ ты, другъ мой, пришелъ ко мнѣ, находящемуся въ такой крайности? Спѣши, говоритъ онъ, бѣги, разбуди того великаго твоего друга, у котораго всякой обрѣтаетъ величайшее наслажденіе, и котораго никто не превосходитъ богатствомъ. Проси и моли его: Другъ, суди мнѣ три хлѣба“. Cp. August. Quaest. Evang. 11, qu. 21, и приписываемую ему проповѣдь (Serm. 85, Appendix).

⁵⁾ Serm. cv, 2: „приходить къ тебѣ другъ изъ путешествія, то есть, изъ жизни міра сего, въ которомъ всѣ живутъ какъ чужіе, никто не остается пол-

По толкованію Витринги ⁶⁾, гость есть языческій міръ; хозяинъ, его принимающій,—это служители и ученики Иисуса Христа; ихъ то научаетъ притча, чтобы они питали приходящихъ къ нимъ хлѣбомъ, который сами испрашиваютъ у Бога постоянно и усердною молитвою ⁷⁾. При такомъ мистическомъ толкованіи естественно спросить, что означаютъ *три хлѣба*, спрашиваемые пришедшимъ другомъ. Подъ ними, по толкованію однихъ, подразумѣвалось, что пришедшій проситъ вразумленія о Св. Троицѣ ⁸⁾; по другимъ, три хлѣба означаютъ три главные духовные дара: вѣра, надежда и любовь ⁹⁾, и пр. того же рода ¹⁰⁾.

«А тотъ извнутри скажетъ ему въ отвѣтъ: не безпечной меня, двери уже заперты, и дѣти ¹¹⁾ (или какъ нѣкоторые понимаютъ, мои слуги) со мной на постели; я не могу встать и дать тебѣ» (сн. Пѣсн. v, 3). Въ аллегорическомъ объясненіи притчи, послѣднія слова имѣютъ такъ же духовное значеніе, т. е. всѣ, благовременною молитвою получившіе право именоваться Моими чадами, открыли себѣ доступъ въ Мою

нынѣ владѣльцемъ, но каждому говорится: ты подкрѣпился, проходи, отправляйся въ твой путь, очисти мѣсто для новаго пришельца. Или быть можетъ приходитъ изъ какого либо дурнаго путешествія, то есть изъ дурной жизни, какой либо твой утомленный другъ, который не можетъ найти истины, чрезъ слушаніе и принятіе которой онъ могъ бы сдѣлаться счастливымъ; но, истомленный среди всѣхъ желаній и бѣдности міра, онъ приходитъ къ тебѣ, какъ христіанину, и говоритъ: объясни мнѣ эту истину, сдѣлай меня христіаниномъ. Онъ спрашиваетъ о томъ, что быть можетъ ты, по простотѣ твоей вѣры, не знаешь самъ, и ты не имѣешь средствъ напитать этого голоднаго челоука; но когда тебѣ напоминаютъ объ этомъ, ты находишь и самого себя въ нуждѣ. Для тебя быть можетъ было достаточно простой вѣры, а для него недостаточно. Нужно ли его оставить? Нужно ли его выгнать изъ твоего дома? Нѣтъ, лучше обратись самъ къ самому Господу, къ Тому, который пребываетъ съ твоимъ домомъ, стучи въ двери молитвами и будь настойчивъ въ прошеніи“.

⁶⁾ Erklär. der Parabel. p. 763.

⁷⁾ Августинъ: „какъ живу, такъ и говорю. Откуда я питаюсь, тому и служу“. Ср. Guericus, Sermon. Bernardi Opp. Ben. ed. vol. 11, p. 1023.

⁸⁾ August. Enarr. in Ps. cii, 5, Quaest. Evang. ii, 21.

⁹⁾ Евимій: „хлѣбы, питающіе ученіе душъ“.

¹⁰⁾ Годе: „значенія образа трехъ хлѣбовъ нельзя добиваться изъ аллегорій: оно должно быть извлекаемо изъ цѣлой картины. Одинъ изъ хлѣбовъ для странника; другой для хозяина, который естественно раздѣлилъ бы его трапезу; третій долженъ былъ составить запасъ. Идея полной достаточности (сколько ему было нужно) представляетъ собою истинное объясненіе этой подробности“.

¹¹⁾ Августинъ (Ер. сxxx, 8) такъ понималъ παιδία: „когда онъ уже спалъ съ своими слугами, чрезвычайно настойчивый и дерзновенный проситель разбудилъ его“.

царствіе, и покоятся тамъ со Мною; слишкомъ поздно молить, когда уже прошло время доступа ¹²⁾).

«Если, говорю вамъ, онъ не встанетъ и не дастъ ему по дружбѣ съ нимъ; то по неотступности его, вставъ, дастъ ему сколько проситъ». Замѣчательна сила выраженія въ словахъ Господа. «Неотступность» (*ἀναίδεια*, improbitas, безстыдство) ¹³⁾, предполагающая многократное повтореніе просьбы и каждый разъ все съ большею настойчивостью, пока не получится испрашиваемое ¹⁴⁾, смягчается здѣсь тѣмъ обстоятельствомъ, что проситель настаиваетъ не ради себя самого, а ради другаго, и чтобы не измѣнить священному долгу гостепріимства. Такъ, Авраамъ подаетъ намъ другой примѣръ неотступно-настойчивой просьбы; онъ также молить не о себѣ, а въ защиту Содома (Быт. хviii, 23—33). Вооружаясь одною этою настойчивостью, человѣкъ наконецъ испрашиваетъ желаемое, получаетъ не три только хлѣба, а столько, сколько ему нужно. Такъ и вышеупомянутая хананейка, которой Господь сперва какбы вовсе отказалъ въ Своемъ состраданіи, но потомъ открылъ для нея всю сокровищницу Своихъ милостей, получила все по своему желанію. Въ настоящей притчѣ тотъ, который сначала не хотѣлъ послать даже одного изъ своихъ домохозяевъ, самъ удовлетворяетъ просьбѣ нуждающагося друга. Такимъ образомъ «царство небесное берется силою, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его».

О повтореніи прошеній, не вдругъ исполняемыхъ, бл. Августинъ дѣлаетъ много превосходныхъ замѣчаній, частію относящихся къ притчѣ. Такъ напр.: «Если Богъ иногда медлитъ подать,

¹²⁾ Августинъ: „почему ты стучишь такъ неблагоуременно, ты, который въ надлежащее время былъ столь неподвиженъ? Былъ день, и ты не ходилъ въ свѣтъ; пришла ночь, и ты начинаешь стучать въ двери“.

¹³⁾ *ἀναίδεια*, importunitas, improbitas—безстыдство, неотступность, выражаетъ настойчивость въ дурную и хорошую сторону. Здѣсь нельзя не напомнить греческую пословицу, θεὸς ἀναίδεια, выраженную совершенно въ другомъ духѣ, но съ равной энергіей, что получаетъ человѣкъ чрезъ настойчивость. Относительно неотступности (*ἀναίδειας*) этого просителя, см. Meyer, Blätter für Wahrheit. vol. v, p. 45, гдѣ содержится замѣчаніе, примиряющее ее со смирениемъ мытаря (Лук. хviii, 13). У іудеевъ подобнымъ же образомъ была пословица: „безстыдство есть некоронованный царь“, и еще другая: „безстыдство имѣетъ успѣхъ даже предъ Богомъ“.

¹⁴⁾ Августинъ (Enarr. in Ps. оп, 5): „онъ достигъ настойчивостью того, чего не могъ бы достигнуть своими заслугами“.

это значить, что Онъ даетъ уразумѣть цѣну дара, а не то, что въ немъ отказывается». «Даръ долго ожидаемый тѣмъ съ большею пріятностью получается, скоро подаваемый скоро теряетъ свою цѣну». — «Богъ замедляетъ Свои дары, дабы ты научился питать великія желанія для полученія великаго». Временное отдаленіе ожидаемаго дара упражняетъ нашу вѣру, терпѣніе, смиреніе. Итакъ, очевидно, кто всегда молится и не падаетъ духомъ, и кто унываетъ при первой неудачѣ; послѣдній подобенъ леопарду, разъ промахнувшись, уже не бросается на добычу ¹⁵⁾.

Въ немногихъ заключительныхъ словахъ выражается и правоученіе всего сказаннаго. «*Просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете, стучите, и отворятъ вамъ*» (Матѳ. гл. 7). Въ этомъ содержится не просто тоекратное повтореніе одной заповѣди; ибо словами просить, искать и стучать выражается постепенное усугубленіе молитвы, и употребленіемъ ихъ внушается неослабно и настойчиво возрастать въ усердіи въ молитвѣ, пока просящій не получитъ желаемаго. Господь ожидаетъ лишь благовременной минуты для ниспосланія Своего дара молящемуся! ¹⁶⁾

ПРИТЧА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.

О БЕЗУМНОМЪ БОГАЧѢ.

Лук. хл. 16—21.



РЕДИ одной изъ Своихъ бесѣдъ Господь нашъ былъ прерванъ. Нѣкто изъ Его слушателей такъ разсѣянно слушалъ Его поученіе, или сердце его такъ крѣпко прилѣпилось къ мірскимъ интересамъ, которые дѣйствительно или только по мнѣнію его были нарушены и которые теперь онъ

¹⁵⁾ Стелла: „много такихъ, которые, по природѣ и привычкамъ, подобны леопарду, который, если при первомъ или второмъ прыжкѣ не успѣваетъ захватить свою добычу, не преслѣдуетъ ее дальше. Таковы именно тѣ, которые, если они бываютъ не услышаны при первой или второй молитвѣ, прямо прекращаютъ молитву и заклеиваются какъ нетерпѣливые“.

¹⁶⁾ Бл. Августинъ: „съ этою цѣлью Богъ и желаетъ, чтобы обращались къ Нему, такъ чтобы и просящіе могли сдѣлаться способными принять Его дары,—Онъ даетъ только тому, кто проситъ, дабы не дать тому, кто не можетъ принять“.

желалъ возстановить, что, не могли дожидаться болѣе удобнаго времени, онъ выступилъ съ своей во всякомъ случаѣ неумѣстной просьбой, подавшей поводъ къ настоящей притчѣ. «Учитель, воскликнулъ онъ, *«скажи брату моему, чтобъ онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство»*. Изъ такой смѣлой просьбы, сдѣланной въ присутствіи множества народа, можно заключить, что братъ отнималъ у него законно причитающуюся ему часть отцовскаго имуществва. Часто однакоже толкователи предполагали совершенно наоборотъ, — что онъ былъ не правъ и, сознавая это, ожидалъ получить благоприятное для себя рѣшеніе, надѣясь на незнакомство Господа съ дѣломъ. Но самое содержаніе притчи приводитъ насъ къ противоположному заключенію. Притча направлена не противъ неправедности, а противъ «любостыжанія» (ст. 15), которое можетъ проявляться какъ въ духѣ охраненія или взысканія своей, такъ и въ незаконномъ присвоеніи чужой собственности. Крайняя неблаговременность требованія обнаруживаетъ свойство человѣка, въ которомъ привязанность къ житейскимъ благамъ угрожаетъ опасностью подавить въ немъ всякую воспримчивость къ благамъ духовнымъ, что и вызвало назидательное слово изъ устъ Господа. Что онъ желалъ имѣть Христа посредникомъ или примирителемъ (см. Дѣян. vii, 27, 35; Исх. ii, 14), каковымъ могъ быть Господь ¹⁾, не имѣвшій однакоже полномочія, законно за Нимъ признаннаго, было вовсе не предосудительно. Самъ апостолъ Павелъ предлагаетъ такой же способъ рѣшенія споровъ, возникавшихъ между братьями (Кор. vi, 1—6); и съ достаточностью извѣстно, какъ обременительно сдѣлалось въ послѣдствіи это посредничество для епископовъ церкви ²⁾.

Но хотя просьба сама по себѣ не заслуживала порицанія, Христосъ рѣшительно отказался войти въ разсмотрѣніе дѣла какъ въ этомъ, такъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Онъ отклонилъ отъ

¹⁾ Μεριστής, въ перск. переводѣ „дѣлитель“, а въ русск. переведенное глаголомъ „дѣлить“ имѣетъ специальное значеніе и, согласно толкованію Гроція, выражаетъ званіе лица „которое берется въ качествѣ посредника при раздѣлѣ наслѣдства или совмѣстной собственности“.

²⁾ Августинъ (Enarr. in Ps. cxviii, 115) сѣтуетъ на отвлеченіе отъ предметовъ духовныхъ и что онъ не имѣлъ права приходящимъ къ нему за расправой сказать: кто меня поставилъ судьей между вами? Папы не только на это не сѣтовали, но напротивъ искали и готовы искать случая рѣшать дѣла величайшей важности. *Прим. перев.*

Себя участіе въ дѣлахъ гражданскаго свойства. Не подлежитъ сомнѣнію, что проповѣдуемая Имъ истина, укоренившись въ человѣческихъ сердцахъ, долженствовала совершенно преобразовать и измѣнить весь строй общества, что Его слово и жизнь были сѣменами, изъ которыхъ могли въ свое время развиться христіанскія государства съ соотвѣтственнымъ законодательствомъ относительно собственности и всѣхъ другихъ предметовъ; но Его задачей было—чрезъ внутреннее обновленіе произвести внѣшнее. Его протівники не разъ покушались коварно вовлечь Его въ рѣшенія дѣлъ уголовного свойства, напр. относительно жены, взятой въ прелюбодѣііи (Іоан. viii, 3—11), или въ гражданскую и политическую юрисдикцію въ дѣлѣ о римской дани (Матѣ. xxiii). Но во всѣхъ подобныхъ случаяхъ Онъ предусмотрительно избѣгалъ этой разставленной для Него сѣти, этой скалы, о которую разбивались столь многіе преобразователи человѣчества; какъ напр. потерпѣвшій крушеніе Саванарола. Онъ ограничилъ Себя предѣлами нравственнаго и духовнаго міра, откуда только могло и возникнуть обновленіе внѣшней человѣческой жизни. Слова, которыми Онъ отклоняетъ просьбу о вмѣшательствѣ: *«Кто поставилъ Меня судить или дѣлать васъ»*—ясно указываютъ на текстъ Исх. ii, 14. Почти повторяя ихъ, Онъ прямо выражаетъ нежеланіе вмѣшиваться въ дѣла, до Него не относящіеся³⁾, чего не сдѣлалъ даже Моисей. Но, отказавъ просителю въ его просьбѣ, Онъ сдѣлалъ для него гораздо больше, давъ ему благой совѣтъ, который относился не къ нему одному, но и ко всему предстоящему народу: *«смотрите, берегитесь любостяжанія;»*⁴⁾ *«ибо жизнь человека не зависитъ отъ изобилія его импній»*. Въ церк.-слав. переводѣ: «блюдайте и хранитесь». Для полного уразумѣнія этихъ словъ должно уяснить себѣ, что значить *«жизнь человека»*, которая такимъ образомъ не состоитъ въ изобиліи вещей, ему принадлежащихъ, которой этому просителю не при-

³⁾ См. *Hammond*, Paraphrase in loc.

⁴⁾ Ἀπὸ πάσης πλεονεξίας (*Lachmann*, *Tischendorf*), ab omni avaritia (*Uulg.*) *August.* (*Serm.* ciii, 3): „быть можетъ, ты назвалъ бы человека алчнымъ и жаднымъ, если бы онъ добивался того, что принадлежитъ другому. Но я говорю, что ты не долженъ добиваться алчно и жадно даже того, что твое... не тотъ только жаденъ, кто захватываетъ принадлежащее другому; но также жаденъ и тотъ, кто алчно держитъ свое собственное“.

бавилось бы, если бы вмѣсто отыскиваемой имъ половины, онъ добился даже полученія цѣлаго спорнаго наслѣдства. У насъ одно, а въ греческомъ два слова для выраженія жизни, βίος и ζωή — одно значить жизненность, продолжаемость жизни отъ рожденія до смерти; другое для выраженія жизни, которою мы живемъ, и объ этой то послѣдней здѣсь и говоритъ Христосъ. Человѣку свойственно поддерживать свою жизненность, свою низшую жизнь земными благами; мало того, эти послѣднія сами иногда обозначаются этимъ словомъ (Марк. XII, 44; Лук. VIII, 43; XV, 2; XXI, 4; Иоан. III, 17); но самой своей жизни, своей ζωή, онъ не можетъ извлекать изъ нея ⁵⁾. «Богъ вдунулъ въ ноздри его дыханіе жизни», и всѣ земныя обладанія, какъ бы ни были огромны они, ни на мгновеніе не удержатъ его духа, когда онъ востребуется отъ него. Если же это истинно по отношенію къ жизни, какъ одушевляющему жизненному началу земнаго человѣческаго бытія, то насколько менѣе жизнь какъ тождественная съ душевнымъ миромъ, радостью, счастьемъ здѣсь и безсмертіемъ тамъ, заключается въ земныхъ благахъ, состоящихъ внѣ человѣка и ниже человѣка! Они могутъ подавлять, стѣснять, омрачать эту жизнь; такую опасность угрожали они человѣку, въ глазахъ котораго клочекъ земли стоилъ дороже царствія небеснаго, но продолжить ее они не могутъ. Эта жизнь есть даръ Божій и принадлежитъ Богу. Въ этомъ двоякомъ смыслѣ слова «жизнь» мы имѣемъ ключъ къ тексту, сила котораго теряется изъ виду, если «жизнь» будемъ принимать исключительно въ одномъ только низшемъ или высшемъ значеніи.

И эту-то торжественную истину, что жизнь человѣка состоитъ не въ его богатствѣ, что низшая его жизнь можетъ мгновенно прерваться и что, разлучаясь съ ней, онъ все покидаетъ, — эту то истину Христосъ изъясняетъ слѣдующею притчею: *«у одного богатаго человека былъ хорошій урожай въ полѣ»*. Это не хищникъ и не грабитель своего сосѣда. Стяжаніе его вполне законно ⁶⁾, земля источаетъ для него свое обиліе, богатство досталось ему такъ, что на него всякій смотритъ какъ на

⁵⁾ См. наше сочиненіе Synonyms of the N. T. § 27.

⁶⁾ Августинъ (Serm. cxxviii. 2): „не передвиженіемъ землемѣрнаго камня, не ограбленіемъ бѣднаго, но обольщеніемъ невиннаго“.

обладателя безупречнаго, ибо труды его благослови́лъ Богъ. Но здѣсь, какъ это часто случается, пользующійся ниспосланными дарами забываетъ о Подателѣ, и то, что долженствовало его приблизить къ Нему, лишь отдаляетъ отъ Него. Задолго прежде сказалъ мудрый царь (Прит. 1, 32): «Безпечность глупцовъ (въ лат. prosperitas) погубить ихъ», и это изреченіе подтверждаетъ свою печатію безумный богачъ, такъ какъ онъ посреди своего благоденствія ⁷⁾ заразился сильнѣйшимъ міролюбіемъ и оправдывалъ самыми дѣйствіями эгоистическія склонности своего сердца. Съ какимъ глубокимъ знаніемъ человѣческаго сердца предостерегаетъ таковыхъ Псалмопѣвецъ, говоря: «когда богатство умножается, не прилагайте къ нему сердца» (лхі, 11). Извѣстно, что опасность прилѣпиться къ богатству умножается по мѣрѣ того, какъ оно ускользаетъ отъ насъ и таетъ въ нашихъ рукахъ. Опытъ убѣждаетъ насъ въ другой истинѣ, что земныя утраты исцѣляютъ отъ недуга любостыжанія, а что, напротивъ, умноженіе сокровищъ усиливаетъ его и раздражаетъ; это не вода, потушающая огонь, а масло, его питающее ⁸⁾: «кто любитъ серебро, тотъ не насытится серебромъ; и кто любитъ блаженство, тому нѣтъ пользы отъ того» (Еккл. 1, 9).

«И онъ разсуждалъ самъ съ собою: *что мнѣ дѣлать? не куда мнѣ собрать плодовъ моихъ*». Нѣкоторые съ преувеличеніемъ видятъ въ этихъ словахъ томительную заботливость человѣка, котораго тревожитъ обиліе, составляющее для многихъ предметъ зависти; онъ недоумѣваетъ, что ему предпринять, и затрудняется избыткомъ своихъ средствъ, какъ другіе затрудняются ихъ недостаткомъ ⁹⁾. Но лучше сказать, что тутъ предъ нами поднята

⁷⁾ Амвросій: „Богъ даетъ тебѣ изобиліе, чтобы ты могъ или побѣдить, или осудить твою алчность“.

⁸⁾ Плутархъ прилагаетъ къ людямъ любостыжательнымъ стихъ τὸ φάρμακόν σου τὴν νόσον μεῖζον ποιεῖ; то же говоритъ латинская пословица: Avarum irritat pecunia, non satiat; ср. Seneca, Ad Helv. 11; August. Serm. 1. 4; и остроумную восточную повѣсть объ Абдаллахѣ, погонщикѣ верблюдовъ.

⁹⁾ Такъ Августинъ: „человѣкъ болѣе подвергается тревоженіямъ вслѣдствіе изобилія, чѣмъ вслѣдствіе нужды“; тоже Григорій Великій (Moral, xv, 22): «о, нужда, рожденная изъ пресыщенія! Вслѣдствіе плодородія полей, душа алчнаго человѣка подвергается тревоженіямъ. Ибо, говоря: „что мнѣ дѣлать?“ онъ ясно показываетъ, что подавленный страстными желаніями, онъ томится подъ бременемъ своихъ дѣлъ“; и Гроцій приводитъ съ этою цѣлью выраженіе: „Crescentem sequitur cura pecuniam—“, по мѣрѣ возрастанія денегъ, возрастаетъ и за-

завѣса и открывается сердечная тайна миролюбца, тщеславящагося своимъ богатствомъ и вѣрно олицетворяющаго «собираніе запасовъ для удовлетворенія своихъ пожеланій». Въ несчастномъ заблужденіи онъ говоритъ: *«некуда мнѣ собрать плодовъ моихъ»*; и на это былъ ему благой отвѣтъ: «у тебя есть житницы, — семейства бѣдныхъ, дома вдовицъ, убѣжища сиротъ и младенцевъ» ¹⁰⁾. Если бы внялъ онъ увѣщанію сына Сирахова (xxix, 12): «ради заповѣди помощи бѣдному, и въ нуждѣ его не отпущай его ни съ чѣмъ», то не нашелъ бы своихъ житницъ очень тѣсными. Бл. Августинъ обращается съ нѣжнымъ увѣщаніемъ къ человѣку, который, ссужая другихъ изъ своего прибытка, боится потерпѣть утрату: «Богу угодно не то, чтобы ты лишился своего богатства, но чтобы ты перемѣнилъ мѣсто его храненія; Онъ далъ тебѣ совѣтъ, пойми же его. Представь, что пришедшій къ тебѣ другъ находить, что ты сберегаешь плоды свои въ сыромъ помѣщеніи; зная, что они могутъ повредиться по причинѣ твоей неопытности, онъ говоритъ: въ этомъ дѣлѣ, братъ, ты губишь урожай, собранный тобою съ великимъ трудомъ; ты держишь запасъ въ сырости, и чрезъ нѣсколько дней онъ сгніетъ». «Какъ же, любезный братъ, мнѣ поступить?» — «Подними ихъ въ верхній покой». Ты конечно послушался бы дружескаго совѣта и перенесъ бы свои плоды снизу вверхъ; а ты не хочешь послушаться Христа, поучающаго тебя отъ земли перенести свои сокровища на небо, гдѣ конечно не возвратится тебѣ то, что ты бережешь на землѣ; ибо Онъ повелѣваетъ тебѣ оставить землю, чтобы ты могъ получить небо, оставить тлѣнное для полученія вѣчнаго ¹¹⁾.

Мудрость Его повелѣваетъ «приготавливать влагалища неветшающія и сокровище не оскудѣвающее на небесахъ» (ст. 33). Иначе разсуждаетъ безумный богачъ и поступаетъ по другому плану: *«я сломаю житницы мои, и построю большія, и соберу туда весь хлѣбъ мой и все добро мое. И скажу душѣ*

бота о нихъ». Но Унгеръ выражается еще лучше: „притча эта описываетъ хищническія заботы богача“.

¹⁰⁾ Ambrose (De Nabuthe, 7); Cf. August Sermon. xxxvi, 9.

¹¹⁾ Enarr. in Ps. xlviii, 9; ср. in Ps. xxxviii, 6.

моей: душа! ¹²⁾ много добра лежитъ у тебя ¹³⁾ на многіе годы, ѣшь, пей и веселись!» Имѣя, какъ онъ мечтаетъ теперь, крѣпость и твердыню, гдѣ какъ въ безопасномъ убѣжищѣ онъ можетъ предаться успокоенію отъ трудовъ, гдѣ отнынѣ (чтобъ вложить слово язычника въ уста этого язычника по духу), онъ не станетъ обманывать своихъ прихотей (*defraudare genium suum*) и ни въ чемъ не будетъ себѣ отказывать. Иронією и глубокою грустью отзывается эта рѣчь, обращенная не къ тѣлу, а къ душѣ,—къ душѣ хотя способной унизиться до такого раболѣпія предъ тѣломъ, до такого скотоподобія, но которая также была способна улаждаться созерцаніемъ величія Божія и любовію къ Богу и прославленіемъ Его имени ¹⁴⁾. Мудрый царь сказалъ: «не хвалился завтрашнимъ днемъ» (Притч. xxv, 1), а этотъ богачъ хвалился многими годами (ср. Сир. v, 1). Надѣется, подобно Іову, умножить дни свои какъ песокъ морской и скончаться въ гнѣздѣ своемъ ¹⁵⁾ (Іов. xxix, 18). «И не знаетъ онъ, прибавимъ слово сына Сирахова (xi, 18), сколько пройдетъ времени до того, когда онъ оставитъ блага свои другимъ, и умереть».

Такой именно человѣкъ и теперь предъ нами. Мы слышали, что онъ говоритъ самъ себѣ; теперь мы должны внять тому, что въ это время говоритъ ему Богъ: *«безумный! въ сію ночь душу твою возьмутъ отъ тебя»*. Эпитетъ: *«безумный»* ¹⁶⁾ проти-

¹²⁾ Такъ, Теофигисъ: „наслаждайся со мною, любезная душа“—*Τέρπεο με, φίλε θυμέ*.

¹³⁾ *tanquam*

Sit proprium quidquam, puncto quod mobilis horae,

Nunc prece, nunc pretio, nunc vi, nunc morte supremâ,

Permutet dominos, et cedat in altera jura.—Horace, Ep. ii, 2, 171.

¹⁴⁾ На это прекрасно замѣчаетъ Василій Великій въ своей превосходной проповѣди на эту притчу: „увѣ! за твою глупость. Если бы у тебя была душа свиньи, то какъ бы ты сталъ улаждать ее, какъ именно не такъ? Такъ ты скотоподобенъ, такъ невѣжественъ въ отношеніи благъ души, улаждая ее яствами плоти; и то, что должно пойти въ отхожее мѣсто, неужели это именно ты приготовилъ для души?“

¹⁵⁾ Тертуліанъ: „такъ какъ его жатвы были успѣшны, то онъ помышлялъ о расширеніи своихъ амбаровъ и о долгихъ дняхъ благоденствія“.

¹⁶⁾ Сенека въ одномъ посланіи (101) о внезапной смерти одного своего богатаго знакомаго говоритъ: „какъ глупо строить планы въ жизни! Мы не можемъ распоряжаться собою даже на завтра! Каково же безуміе тѣхъ, которые тѣшатъ себя надеждами на отдаленное будущее! Я куплю, я построю, я дамъ взаймы, я возьму обратно, я займу должность и затѣмъ буду наслаждаться довольствомъ въ годы старости и утомленія“.

вополагается его самомнѣнію о своей мудрости и предусмотрительности; *въ эту ночь*—многимъ годамъ ожидаемаго имъ благоденствія; этой душѣ, которую онъ намѣревается покоить, услаждать и пресыщать, изреченъ неумолимый и страшный приговоръ: онъ разлучится съ нею болѣзненно ¹⁷⁾. Спросить, можетъ быть, какимъ образомъ Богъ говорилъ ему? Внезапнымъ ли предчувствіемъ приближающейся смерти, страшнымъ ли содроганіемъ совѣсти, смертнымъ ли недугомъ, въ эту минуту его поразившимъ, или какъ либо иначе? Ни однимъ изъ этихъ способовъ, судя по значенію словъ приговора. Съ нимъ не случилось ни какъ съ царемъ Вавилонскимъ, который, произнося устами своими горделивое слово, услышалъ небесный гласъ, возвѣстившій, что царство его отъемлется отъ него (Дан. iv, 31); ни какъ съ Иродомъ, который былъ пораженъ смертнымъ ударомъ въ самый моментъ его нечестиваго обоготворенія (Дѣян. xii, 23). Ни однимъ изъ этихъ способовъ, но еще страшнѣе; среди самыхъ его беспечныхъ размышленій, приговоръ этотъ уже рѣшенъ былъ въ совѣтѣ Божіемъ ¹⁸⁾; ибо такъ Господь на небеси посмѣется замысламъ нечестивыхъ, скоро обращая ихъ въ ничтожество. Здѣсь *пока* еще не было такого признака близкаго суда Божія, но въ ту самую минуту, когда нить его жизни готова была прерваться, онъ ласкалъ себя долгими годами ненарушимаго благоденствія.

И не просто, какъ переведено по русски, «возьмутъ у него душу его», но какъ несравненно точнѣе передано въ церковно-славянскомъ, «*истяжутъ*»: «какъ воды постигнуть его ужасы, въ ночи похитить его буря» (Іов. xxvii, 20). Кто же такіе тѣ, которые истяжутъ? Зачѣмъ? Это оставлено въ мучительной неизвѣстности. Вѣроятно ангелы—мстители, исполнители приго-

Ср. стихи Горация (Carm. ii, 18, 17):

„Tu secunda marmora

Locas sub ipsum funus et sepulcri

Immemor struis domos“.

Такъ равнымъ образомъ одна греческая эпиграмма напоминаетъ намъ, что при всемъ накопленіи богатствъ человѣкъ не способенъ „протянуть мѣру своей жизни сверхъ положеннаго ему“.

¹⁷⁾ Витринга (Erklär. der Parab. p. 781) остроумно называетъ богача Наваломъ Новаго Завета (1 Цар. xxv, 25): „Навалъ (безумный) имя ему, и безуміе его съ нимъ“. Ср. ст. 36—38 тамъ съ 20 ст. притчи.

¹⁸⁾ По Гроцію, слова эти обращены къ богачу не какъ откровеніе, но какъ приговоръ, non revelando, sed discernendo.

вора (сн. Іов. ххш, 22: «душа его приближается къ могилѣ, и жизнь его къ смерти»), такъ что здѣсь встрѣчается противоположность отшедшей душѣ, которую несли ангелы на лоно Авраама (Лук. хvi, 22). Сила этого *возьмутъ* или *истязуютъ* (ср. Прем. хv, 8) прекрасно объяснена Теофилактомъ: «Подобно безжалостнымъ взимателямъ дани, грозные ангелы взыщутъ долгъ души его, ангелы смерти исторгнутъ душу сопротивляющагося животолюбца. Душу праведника не истязуютъ: онъ предастъ ее въ руки Бога и Отца довольно и радостно, безъ скорби расстаётся съ нею, ибо тѣло для него было легкимъ бременемъ. Грѣшникъ, напротивъ, одевалъ свою душу, прилѣпившись ею къ землѣ, приготовилъ для нея мучительный разрывъ съ тѣломъ, а потому и сказано, что «душу его истязуютъ отъ него», какъ должникъ предается безжалостнымъ истязателямъ ¹⁹⁾ (ср. Іова ххvii, 8: «какая надежда лицемѣру, когда возьметъ Богъ душу его?»). Это не корабль, долго ожидающій въ пристани попутнаго вѣтра и по данному сигналу готовый сняться съ якоря для отплытія въ небо вѣчности; это корабль, сорванный порывомъ бури и разбивающійся объ утесы ²⁰⁾.

«*Кому же достанется то, что ты заготовилъ?*» Онъ собираетъ и не знаетъ кому достанется (Пс. xxxviii, 7), и Соломонъ задолго прежде между суетными заботами, сопряженными съ богатствомъ, указалъ на мучительную неизвѣстность богача о томъ, кому и на какое употребленіе они достанутся: и возненавидѣлъ я весь трудъ мой, которымъ трудился подъ солнцемъ; потому что долженъ оставить его человѣку, который будетъ послѣ меня. И кто знаетъ: мудрый ли онъ будетъ, или глупый? (Еккл. ii, 18, 19, 21, 26; сн. Пс. xlviii, 6—20; Іер. xvi, 11; Іов. xxvii, 16, 17).

«*Такъ бываетъ съ тѣмъ, кто собираетъ сокровища для себя, а не въ Бога богатѣетъ*». Для самого себя и для Бога суть два полюса, между которыми поставлена душа человѣческая, и, склоняясь къ тому или другому, она предназначаетъ этимъ для

¹⁹⁾ Смотря на эту истину съ другой стороны, іудейскіе ученые говорятъ, что ангелъ Гавріилъ кротко и поцѣлуемъ принявъ душу этого праведника изъ его усть; къ этому подходитъ выраженіе in osculo Domini obdormire.

²⁰⁾ Ср. неподражаемый 16 разговоръ (Cataplus) Лукіана.

себя одну цѣль и одинъ предметъ своихъ надеждъ и усилій. Стремясь къ первому, она собираетъ сокровища для *себя*. И исходъ этого мы видѣли; человекъ и его сокровище ни къ чему не приходятъ. Онъ прилѣпился внутреннимъ своимъ бытіемъ къ тлѣнному и вмѣстѣ съ нимъ долженъ погибнуть и сдѣлаться добычею тлѣнія. Внѣшнее обогащеніе, поставленное имъ какъ цѣль своего бытія, есть внутреннее оскудѣніе въ томъ, что составляетъ истинное сокровище по отношенію къ Богу: «гдѣ сокровище его, тамъ и сердце его». Согласно св. Писанію, сердце есть истинное сокровище человека, или оно свидѣтельствуетъ о его истинной бѣдности. Кто не любитъ Бога, не сочувствуетъ своимъ братьямъ, тотъ «несчастенъ и жалокъ и нищъ и слѣпъ и нагъ», и придетъ время, когда онъ убѣдится, что онъ дѣйствительно таковъ, хотя бы онъ и говорилъ теперь: «я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды» (Апок. ш, 17). Онъ нищъ предъ Богомъ; онъ ничего не имѣетъ для Бога; онъ ничѣмъ не обезпечилъ себя для будущаго. Съ другой стороны, тотъ только истинно богатъ, кто богатъ въ Богѣ, кто лишь вѣчное и непреходящее сдѣлалъ предметомъ своихъ желаній и усилій. Онъ всѣмъ обладаетъ въ Богѣ, хотя въ мірѣ ничего не имѣетъ; умереть для него значитъ не покинуть свое сокровище, а идти къ нему ²¹⁾.

Христосъ, предостерегши слушателей своихъ отъ любостыжанія и зная, что оно часто происходитъ отъ недовѣрія къ отеческому промыслу Божію (Евр. хш, 5), поучаетъ затѣмъ, гдѣ имъ находить лучшее противоядіе противъ томительной заботы о будущемъ, а именно, въ самопреданіи себя Его любящему попеченію и заботливости (ст. 22—30), что и составляетъ тѣсную и прекрасную связь между притчею и непосредственно слѣдующими наставленіями.

²¹⁾ Слова св. Кипріяна, обращенныя къ алчнмъ, заключаютъ въ себѣ истинное истолкованіе этого мѣста (De Op. et Eleem): „тѣмъ безплодія обуяла твою душу, и какъ свѣтъ истины отходитъ отъ нея, глубокая и густая мгла алчности остѣнила твою плотскую грудь. Ты плѣнникъ и рабъ твоихъ денегъ, ты хранишь деньги, которыя, какъ бы ты ихъ ни хранилъ, не могутъ сохранить тебя; ты увеличиваешь имѣніе, которое удручаетъ тебя тѣмъ сильнѣе своею тяжестью; ты не помнишь, что Богъ отвѣчалъ богачу, который съ безумнымъ восторгомъ гордился изобиліемъ своего хлѣба. Почему ты чрезмѣрно заботишься о своемъ богатствѣ? Почему ты увеличиваешь бремя твоего имѣнія для твоего собственнаго наказанія, такъ какъ *чѣмъ богаче ты въ мірѣ сего, тѣмъ бѣднѣе ты предъ Богомъ*“. См. Suicer, Thes. подъ сл. *πλοῦτος*.

Указаніе на вороновъ, которыхъ Богъ питаетъ, хотя они не сѣютъ, не жнутъ, не имѣютъ ни житницъ, ни хранилищъ (ст. 24), составляетъ можетъ быть отдаленное напоминаніе о питаніи пророка Іліи этими птицами, равно и намекъ на свидѣтельство о томъ (3 Цар. xvp, 4, 6).

ПРИТЧА ДВАДЦАТАЯ.

О БЕЗПЛОДНОЙ СМОКОВНИЦѢ.

Лук. xш, 6—9.

ИОСПѢШНАЯ СТРАСТЬ быть первыми вѣстниками несчастныхъ случаевъ, которая конечно происходитъ отъ нѣкотораго скрытнаго злорадства ¹⁾ часто впрочемъ безсознательнаго, побудила кого-то разсказать Господу о новомъ злодѣйствѣ Пилата. Эти вѣстники правильно понимали, что Онъ въ заключеніи предъидущей главы (58, 59) говорилъ о грозномъ судѣ, который навлекаютъ на себя люди своими грѣхами: но, по обыкновенію весьма многихъ, они относили эти слова лишь къ другимъ. О самомъ злодѣйствѣ, которое относится ко времени ссоры между Иродомъ и Пилатомъ (Лук. xxш, 12) и могло быть ея причиной или послѣдствіемъ,—нигдѣ не разсказывается, такъ какъ нельзя предполагать, чтобы подъ этимъ разумѣлось разсѣяніе или умерщвленіе нѣсколькихъ самарянскихъ фанатиковъ, о чемъ повѣствуетъ Іосифъ Флавій ²⁾ и на что указывали нѣкоторые древнѣйшіе комментаторы. Извѣстно, что въ большія празднества вообще приходилось опасаться бунта или по крайней мѣрѣ беспорядковъ, и противъ этого принимались разныя предосторожности, такъ какъ одной искры было достаточно для того, чтобы воспламенить таившуюся вражду іудеевъ къ ненавистному владычеству римлянъ и вызвать строжайшее возмездіе со сто-

¹⁾ Греческому термину *ἐπιχαιρέκακία* вполне соответствуютъ русскій: „злорадство“ и нѣмецк. Schadenfreude.

²⁾ Antt. xvш, 4. 1.

роны римскихъ властей ³⁾). Ни сколько не удивительно, что между безчисленными, послѣдовавшими затѣмъ жестокостями та, о которой здѣсь говорится, была не болѣе какъ капля въ великомъ морѣ, а потому и исторія умалчивается о ней. Взрывъ мятежнаго духа, столь свойственнаго галилеянамъ ⁴⁾), могъ служить поводомъ или извиненіемъ этого убійства, которое притомъ вѣроятно произошло не въ Галилеѣ, гдѣ эти люди, подданные Ирода (Лук. xxiii 7—12), не могли подвергнуться жестокости Пилата, но въ Иерусалимѣ, единственномъ мѣстѣ, гдѣ приносились жертвы (Лев. xvi, 8, 9; Второз. xii, 26, 27; Иоан. iv, 20). При этомъ замѣчательно самое выраженіе, въ какомъ передано было объ убійствѣ галилеянъ, именно, что «*кровь ихъ Пилатъ смѣшалъ съ жертвами ихъ*», т. е. кровь самихъ жертвоприносителей съ кровію закланныхъ животныхъ ⁵⁾). Этою подробностью рассказчики, вѣроятно, особенно указывали какъ на обстоятельство, бывшее явнымъ знакомъ гнѣва Божія на погибшихъ. Если люди гдѣ и когда либо могли находить себѣ безопасное убѣжище, то конечно у подножія алтаря и въ самомъ дѣйствиіи жертвоприношенія Богу. Но въ настоящемъ случаѣ вѣстники, подобно друзьямъ Іова, которые гадали о какихъ то важныхъ преступленіяхъ, будто бы навлекшихъ на него столь страшныя бѣдствія, думали, что и здѣсь какая-то ужасная скрытая вина была причиною, что самая ихъ жертва вмѣнена имъ во грѣхъ, и что она не умилила, а еще болѣе прогнѣвила Бога, такъ что сами они содѣлались очистительными жертвами и кровь ихъ должна была омыть самое ихъ жертвоприношеніе.

Такъ или иначе разсуждали они о погибшихъ, но Господь, опровергая ихъ жестокосердное заключеніе, сказалъ имъ на это:

³⁾ Antt. xx, 5, 3.

⁴⁾ Иосифъ Флавій представляетъ галилеянъ промышленнымъ и храбрымъ народомъ. Они были въ нѣкоторомъ презрѣніи у іудеевъ, частію вслѣдствіе смѣшенія съ жившими между ними язычниками, такъ что и страна ихъ называлась Галилея „язычниковъ“ (Мате. iv, 15; см. 1 Макк. 1, 15. Γαλιλαία ἄλλοφύλων), частію за несоблюденіе закона и преданія (Іоан. vii, 52; см. 1, 46; Дѣян. ii, 7). Діалектъ ихъ былъ грубъ и отличался отъ Иерусалимскаго (Мате. xxvi, 73). Lightfoot, Chograph. Cent. lxxxvi, 87. Keim, Jesu v. Nazara, vol. 1, pp. 307—318.

⁵⁾ Иосифъ Флавій описываетъ кровопролитіе, происшедшее лѣтъ за 30 предъ симъ при Архелавѣ, сынѣ Ирода В. Antt. xvii, 9, 3.

«Думаете ли вы, что сии галилеяне были грѣшнѣе всѣхъ галилеянъ, что такъ пострадали?»

Онъ не отрицаетъ, что они были грѣшники, по справедливости заслужившіе такого, или еще большаго Божескаго пощещенія; но что гибель ихъ ни мало не доказываетъ, что они были грѣшнѣе всѣхъ своихъ согражданъ; а потомъ, по обыкновенію (Лук. хш, 23; Иоан. ххі, 22), побуждаетъ Своихъ слушателей, не осуждая другихъ, обратить вниманіе на самихъ себя: «Нѣтъ, говорю вамъ, если не покаетесь, всѣ также погибнете». Таковъ именно урокъ для насъ самихъ, преподаваемый намъ бѣдствіями, постигающими другихъ; онѣ громко и строго призываютъ насъ къ покаянію. Не ставя себя выше страдальцевъ, какъ будто мы праведнѣе ихъ и потому избавлены отъ подобныхъ скорбей, размыслимъ лучше, что несчастія, случающіяся съ другими, могутъ постигнуть и насъ самихъ. Притомъ, научаясь сознавать въ себѣ горькій корень грѣха, мы чувствуемъ, что если въ другихъ онъ приноситъ пагубные плоды, то и въ насъ самихъ среди подобныхъ искушеній могутъ созрѣть столь же или еще болѣе пагубные. Чувство это предохранитъ насъ отъ презорства къ постигнутому карою грѣшнику. Мысли человѣка, научившагося познавать самого себя, обращаются на его собственную жизнь, на его собственное сердце. Въ наказаніи, постигшемъ ближняго, онъ увидитъ участь, которая могла постигнуть и его,—предостереженіе, спасительное для души. Онъ не станетъ отрицать, какъ и Христосъ не отрицаетъ здѣсь внутренней связи между страданіемъ и грѣхомъ; но это есть грѣхъ цѣлаго человѣчества, связанный съ страданіемъ всего человѣческаго рода, а не безусловно грѣхъ извѣстнаго лица съ своею отдѣльною частію въ общемъ мировомъ страданіи ⁶⁾). Онъ не только не отрицаетъ этой связи,

⁶⁾ Штраусъ (Leben Jesu, vol. II, pp. 84—90) называетъ связь между грѣхомъ и карою „вульгарнымъ еврейскимъ понятіемъ“, отъ котораго это повѣствованіе съ перваго взгляда ограждаетъ Господа, но которое (Матѣ. ix, 2; Иоан. v, 14) снова Ему приписывается. И Христосъ, и все Писаніе подтверждаютъ, что все бремя бѣдъ, тяготящее надъ человѣчествомъ, есть слѣдствіе совокупности его грѣховъ, и не отрицаетъ Онъ связи между грѣхомъ и страданіемъ въ жизни человѣка. Онъ не признаетъ только за людьми власти рѣшать объ этой связи и произносить приговоръ въ извѣстныхъ случаяхъ. Это не вульгарное понятіе, а глубокое убѣжденіе всего человѣчества, это истина, проникшая во всѣ языки; истина, которую люди могутъ забывать или не признавать въ счастіи, но къ которой

но чѣмъ болѣе въ немъ развито христіанское сознаніе, тѣмъ болѣе тѣсною и внутреннею она представляется ему. При всякомъ новомъ проявленіи нравственнаго или матеріальнаго зла, такъ часто встрѣчающагося въ мірѣ, удалившемся отъ Бога, онъ будетъ снова оправдывать Бога, какъ виновника всякаго добра; является ли Онъ такимъ отрицательно, посѣщая бѣдствіями человѣка—грѣховную тварь, отдѣлившуюся отъ Бога, или положительно, ниспосылая блаженство человѣку, искупленному и воссоединенному съ Богомъ.

Преблагословенный Господь нашъ для большаго уясненія затронутой истины и Самъ представляетъ примѣръ внезапнаго разрушенія, стоившаго жизни многимъ: «думаете ли, что тѣ восемнадцать человѣкъ, на которыхъ упала башня Силоамская и побила ихъ, виновны были (или буквально: наиболѣе задолжавшіе)»—Матѣ. v, 25; vi. 12, xviii, 24; Лук. xii, 41) всѣхъ живущихъ въ Іерусалимѣ?» И въ этомъ случаѣ жестокія обвиненія были неумѣстны. Но какъ никто не могъ произнести приговоръ, что погребенные подъ развалинами башни были изъ всѣхъ наиболѣе виновными, такъ и здѣсь, быстрыя и внезапныя катастрофы должны считаться призваніемъ къ покаянію; частію потому, что всѣ они напоминаютъ о непрочности жизни, а слѣдовательно и о возможной для каждаго близкой кончинѣ, всего же болѣе пробуждаютъ чувство и сознаніе грѣха. Ибо всѣ разрушительныя явленія природы: пожаръ, потопъ, землетрясеніе и буря, всѣ страшныя случайности, подобныя паденію башни, все это суть частныя свидѣтельства того, что все твореніе подчинилось суетѣ вслѣдствіе грѣхопаденія человѣка (Рим. viii, 20, 21), въ нихъ слышится грозное предостереженіе грѣшникамъ: «если не покаетесь, всѣ также погибнете».

Близкое сходство между двумя приведенными примѣрами бѣдствій и участію, которой дѣйствительно подвергались мятежные іудеи, народъ, упорно отказавшійся повиноваться этому призванію и покаяться, едва-ли было случайно, и обязываетъ насъ

они обращаются во дни искушеній и невольно провозглашаютъ ее и исповѣдуютъ: „мы наказываемся за грѣхи“ (Быт. xii, 21; ср. 3 Цар. xvi, 18; Суд. i, 7). Странно, что варварскіе островитяне Милета въ нравственномъ созерцаніи такъ много опередили германскаго профессора (Дѣян. xxviii, 4). Hengstenberg, *Authentie d. Pentateuches*, vol. ii. pp. 577, 599.

показать это сдѣланное Господомъ сближеніе, во всей его силѣ. Въ самомъ дѣлѣ и они *«также»* погибли, тотъ же самый видъ насильственной смерти постигъ ихъ. Какъ башня Силоамская упала и раздавила восемнадцать жителей Іерусалима, такъ точно тысячи раздавлены были въ послѣднюю осаду и во время приступа подъ развалинами ихъ храма и города; тысячи были пронзены римскими копьями—или, еще ужаснѣе, погибли отъ меча междоусобныхъ партій ⁷⁾ во дворѣ храма, во время приготавливаемыхъ жертвоприношеній, такъ что буквально «кровь ихъ смѣшалась съ жертвами ихъ».

Эти два бѣдствія могли служить предвѣстіемъ приговора, произнесеннаго надъ всѣмъ іудейскимъ народомъ. Еслибы они приняли это предостереженіе къ сердцу и принесли плоды, достойные покаянія, приговоръ этотъ могъ бы быть еще отвращенъ, но въ противномъ случаѣ эти начала скорбей должны были привести наконецъ къ бѣдствію, когда уже не было мѣста раскаянію. Между тѣмъ въ этихъ ударахъ, которые до сихъ поръ на нихъ падали не для истребленія ихъ, но для спасительнаго вразумленія, имъ надлежало видѣть опыты долготерпѣнія Божія, потому что Богъ не хочетъ погибели грѣшника, и, говоря словами Ольсгаузена, строгая и укоризненная бесѣда Господа заключена притчею, являющею высокое челоуѣколюбіе милосерднаго Сына челоуѣческаго. Онъ—Ходатай челоуѣка, предъ правосудіемъ небеснаго Отца—даетъ ему время принести покаяніе. Черезъ все священное Писаніе проходитъ мысль объ отдаленіи срока суда Божія для обращенія челоуѣка къ исправленію: сто двадцатилѣтній срокъ былъ данъ предъ потопомъ (Быт. vi, 3); Авраамъ просилъ за содомлянъ (Быт. xvi, 24); разрушеніе Іерусалима послѣдовало черезъ сорокъ лѣтъ послѣ Вознесенія Господа, а время втораго пришествія Христова опредѣляется и отсрочивается долготерпѣніемъ Божиимъ (2 Петр. iii, 9).

Итакъ предъ нами притча о Божіемъ долготерпѣніи и Его строгомъ правосудіи. «И сказалъ сію притчу: *Нѣкто имѣлъ въ виноградникѣ своемъ посаженную смоковницу*». Эта особенность смоковницы, посаженной въ виноградникѣ, не согласная съ

⁷⁾ Joseph. B. J. V. 1. 3: Πολλοὶ.. τῶν θυμάτων ἔπεσον αὐτοί (многіе даже пали предъ жертвенникомъ). (Срав. ii, 2, 5).

европейскими понятіями о сплошной массѣ виноградныхъ лозъ, покрывающихъ холмы, очень обыкновенна въ Палестинѣ, гдѣ на хлѣбныхъ поляхъ, въ виноградникахъ, и всюду, гдѣ допускаетъ свойство почвы, растутъ смоковницы и яблони⁸⁾). Виноградникъ означаетъ здѣсь міръ, а не царствіе Божіе, какъ въ притчѣ «о злыхъ виноградаряхъ». Среди народовъ міра іудеи были поставлены какъ народъ избранный, долженствовавшій принести болѣе плода, болѣе прославить имя Божіе (Втор. iv, 6). Но, будучи непосредственно обращена къ нимъ, она имѣетъ также всемірное приложение, ибо какъ Израиль служить представителемъ всѣхъ и каждого въ послѣдующія времена избранныхъ для ближайшаго познанія Бога, такъ и здѣсь назидательный урокъ преподается для церкви изъ язычниковъ и для всякой христіанской души въ отдѣльности⁹⁾ (Ср. Матѣ. iii, 2; Іоан. xv, 2).

«И пришелъ искать плода на ней, и не нашелъ». Въ св. Писаніи постоянно встрѣчается это прекрасное уподобленіе человѣка съ его дѣлами дереву, приносящему плодъ¹⁰⁾, ибо древесные плоды, какъ и дѣйствія человѣческія, суть произведенія внутренняго организма, проявленія внутренней жизни, а не что либо случайное, извнѣ привходящее и придаточное (Пс. i, 3; Іер. xvi, 8; Іоан. xv, 2—4, 5; Рим. vii, 4). Это подобіе уясняетъ три рода дѣлъ, о которыхъ упоминается въ Писаніи, а именно: *дѣла добрыя*¹¹⁾—это плоды, которые даетъ доброе дерево по

⁸⁾ Stanley, Sinai and Palest. p. 413.

⁹⁾ Св. Амвросій (Exp. in Luc., vii, 171): „что сказано о іудеяхъ, того, думаю я, должны всѣ остерегаться, а мы болѣе, чтобы плодородное мѣсто церкви не праздно занимать, приносить внутренніе плоды, плоды цѣломудрія, союза, взаимной любви и дружества въ общемъ лонѣ церкви заключенные, да не повредить имъ вѣтеръ, не побьетъ градъ, не изсушитъ зной корыстолюбія, не зальетъ дождевая влага“.

¹⁰⁾ Bengel, de Matt. vii, 16: „плодъ человѣка, какъ и дерева, есть то, чѣмъ онъ изобилуетъ, какъ результатъ природы, доброй или худой, проникающей всѣ его внутреннія способности. Ученіе, извлеченное изъ различныхъ источниковъ и висящее лишь на языкѣ, не есть плодъ; но все, что какой либо учитель производитъ изъ собственнаго своего сердца, какъ въ словѣ, такъ и въ дѣлѣ, какъ нѣчто такое, что истекаетъ изъ его внутренняго существа, подобно молоку, источаемому матерью изъ своей собственной груди—это есть дѣйствительный плодъ“. Объ этомъ же предметѣ у бл. Августина есть превосходная проповѣдь (Serm. lxxii).

¹¹⁾ Ἔργα Θεοῦ (Іоан. vi, 2); καλὰ ἔργα (Тит. ii, 7); ἀγαθὰ ἔργα (1 Тим. ii, 10); ἔργα πίστεως (1 Θεсс. i, 3).

роду своему; *дѣла мертвыя*¹²⁾, привлекательныя по наружности, но не сердечныя, не дѣла свободы обновленнаго челоуѣка, какъ будто подвязныя плоды: разглашаемыя милостыни, молитвы на показъ людямъ; *дѣла злыя*¹³⁾—темныя плоды повредившагося дерева, по роду своему подобно ему испорченныя. И вотъ тѣхъ *добрыхъ* плодовъ здѣсь вовсе не находилось, іудейская смоковница, по истинѣ, была обильна плодами двухъ послѣднихъ родовъ.

Что здѣсь разсказано въ переносномъ смыслѣ, то самое въ другомъ случаѣ очень разительнo осуществилось въ дѣйствіи (*sermo realis*), когда Господь, въ послѣдніе дни своего служенія, «увидѣвъ издалека смоковницу, покрытую листьями, пошелъ, не найдетъ ли чего на ней» (Мар. хі, 13). Но, подобно хозяину виноградника, «*ничего не нашелъ*». Давно уже пророки укоряли народъ свой, что, будучи поставленъ для принесенія обильныхъ плодовъ во славу Божию, онъ вовсе не исполнилъ своего назначенія, не принося плодовъ или принося очень горькіе (Ис. v, 27; Іер. хv; Іос. х, 1); и теперь величайшій изъ пророковъ скрытно повторяетъ то же обвиненіе.

«*И сказалъ виноградарю: вотъ, я третій годъ прихожу искать плода на этой смоковницѣ, и не нахожу*». Подъ этими «*тремя годами*» Бл. Августинъ разумѣетъ времена естественнаго закона, закона писаннаго,—а теперь наконецъ времена благодати. По Теофилактѣ, «Христосъ приходилъ трижды, въ лицѣ Моисея, въ лицѣ пророковъ и наконецъ пришелъ Самъ; Онъ приходитъ также, если прилагать притчу къ жизни челоуѣческой,—въ младенчествѣ, мужествѣ и старости». Ольсгаузенъ видитъ здѣсь три года открытаго служенія Господа на землѣ; но уже Гроцій замѣтилъ, и не безъ основанія, что ежели «*три года*» суть хронологическіе, то и оставленіе «*на этотъ годъ*», или срокъ, теперь дарованный, также долженъ быть хронологическій; а между тѣмъ *не одинъ*, а *сорокъ лѣтъ* милосердія дарованы были іудеямъ, пока наконецъ не пришли римляне и не отняли у нихъ имя и мѣсто.—«*Сруби ее*» (см. Ис. v, 5, 6; Матѹ. vп, 19;

¹²⁾ Ἔργα νεκρά (Евр. ix, 14), а иногда ἔργα νόμου (Гал. ii, 16).

¹³⁾ „Злыя дѣла“ (1 Іоан. iii, 12), „дѣла тьмы“ (Рим. xiii, 12), „дѣла плоти“ (Гал. v, 19).

Лук. хіх, 41—44), *на что она и землю занимаетъ*. Зачѣмъ дереву стоять долѣе, когда оно бесплодно ¹⁴⁾? Въ этомъ вопросѣ ¹⁵⁾ заключается нѣчто болѣе простаго замѣчанія о напрасномъ занятіи земли, на которой могло бы расти плодоносное дерево. Бесплодное дерево упраздняло землю и, вреднымъ образомъ затѣняя, похищало изъ земли питательную влагу, нужную для деревъ, не бесполезно растущихъ. Такъ было съ іудейскою церковію, которая не только сама не приносила благотворнаго плода праведности, но безславила даже имя Божіе между язычниками (Римл. II, 24). Іудеи, препятствуя разными путями распространенію истиннаго Богопознанія между народами, вредно дѣйствовали на нихъ своею оскорбительною гордостію и лицемѣріемъ (Матѣ. XXIII, 13, 15). Это сужденіе, вѣрное по отношенію къ ихъ церкви, не менѣе вѣрно и по отношенію къ каждому отдѣльному грѣшнику, который бесполезенъ для дѣлъ Божіихъ самъ по себѣ, а сверхъ того своимъ вреднымъ примѣромъ, своими развращенными правилами служить камнемъ преткновенія для другихъ на пути спасенія. Въ приказаніи: «сруби ее», по толкованію св. Василія Великаго, слышится голосъ милосердія Божія къ людямъ; ибо наказаніе Божіе совершается не тайно или безмолвно, но самою угрозою уже предостерегаетъ и приглашаетъ грѣшника къ покаянію. Древняя знаменательная пословица, такъ остроумно выражающая неслышное приближеніе Божескаго суда („di laneos habent pedes“, — у боговъ шерстяныя ноги), вѣрная для другихъ, не вѣрна для тѣхъ, кто имѣетъ уши для того, чтобы слышать. Прежде чѣмъ срубать дерево, при корнѣ его полагается сѣкира (Матѣ. III, 10), готовая для немедленнаго употребленія; она поло-

¹⁴⁾ Ἰναὶ καὶ τὴν γῆν καταρῃεῖ; Ut quid etiam terram occupat? (Вульгате). Или лучше Quare insuper terram reddit sterilem? Warum macht es auch noch das Land unfruchtbar? (Де-Бетте) Григорій Великій (Ном. 31 in Evang.): „послѣ того, какъ оно разрушило себя, возникаетъ вопросъ, почему оно будетъ обременять другихъ?“ Бенгель: „оно не только не имѣетъ никакой пользы, но также отнимаетъ влагу, которую лозы могли бы всасывать въ себя изъ земли, затѣняя солнце и напрасно занимаетъ землю“.

¹⁵⁾ Καταρῃεῖν, любимое слово ап. Павла, встрѣчающееся у него 26 разъ, а кромѣ того еще только однажды въ Н. З. — Григорій Великій говоритъ: „поверхъ почвы дерево это неплодно, и подъ поверхностью почва истощается. Тѣнь неплоднаго дерева дѣлается все болѣе густою, и солнечному свѣту не дается возможности проникать въ почву“. Корнелій а Липиде: „оно дѣлаетъ почву безжизненною и

жена, но для того, чтобы это знаменіе угрозы могло отвратить исполненіе (Парал. xxxш, 10) ¹⁶).

Виноградарь, который заступает за дерево и хотѣлъ бы милостиво приостановить, а если можно, совсѣмъ отвратить приговоръ, говоря: *«господинъ! оставь ее и на этотъ годъ, пока я окопаю ее и обложу навозомъ»*, очевидно есть Самъ Сынъ Божій, Ходатай за человѣковъ (Іов. xxxш, 23; Зах. і, 12; Евр. vi, 25). Не должно однако понимать это въ томъ смыслѣ, будто Отецъ и Сынъ не согласны въ мнѣніи о грѣшникахъ, что совѣтъ Отца есть гнѣвъ, а совѣтъ Сына милосердіе; ибо праведность и любовь не суть лишь качества Того, Кто *есть* сама праведность и сама любовь; поэтому въ Немъ одно не можетъ быть противопоставлено другому, будучи Его сущностью. Между тѣмъ, избѣгая одного заблужденія, мы не должны впадать въ противоположное, ослабляя въ глазахъ нашихъ дѣйствительность гнѣва Божія противъ грѣшника, дѣйствительность жертвы Христа, не только по отношенію къ людямъ, но и по отношенію къ Богу; ибо страданія Христа умилоствляютъ Бога, а не свидѣлствуютъ только о любви Бога къ грѣшникамъ. Какъ примирить эти двѣ истины и какъ избѣжать помянутыхъ двухъ заблужденій, это явствуетъ изъ Писанія: «Агнецъ, закланный отъ созданія міра» (Апок. xш, 8), «предназначенный еще прежде сотворенія міра» (1 Петр. і, 20). Жертва, по необходимости, принесенная виѣшнимъ образомъ и въ определенное время въ совѣтъ Того, Кто принесъ и Кто принялъ, имѣла мѣсто прежде всѣхъ временъ или лучше виѣ времени, такъ что мы не можемъ представить человѣка несозерцаемымъ во Христѣ Богомъ; совѣтъ Божескій не измѣнялся въ отношеніи къ человѣку ¹⁷), поелику Тотъ, Кто видитъ конецъ въ самомъ началѣ, искони ви-

безплодною не только своею тѣнью, но также и своими корнями, которыми оно отнимаетъ отъ сосѣднихъ лозъ влагу почвы“. Тоже самое говорится и у Шекспира: „вредные верески безъ пользы истощаютъ плодородіе почвы и отнимаютъ ее у полезныхъ цвѣтовъ“.

¹⁶) Августинъ: „если бы онъ желалъ разрушать, онъ оставался бы молчаливъ. Ибо никто желающій ударить не говоритъ: берегись!“ Златоустъ (De Poenit. Hom. 7): „онъ угрожаетъ наказаніемъ, чтобы мы избѣгали искушающаго наказанія. Онъ устрашаетъ словами, чтобы не пришлось ему наказывать насъ дѣлами“.

¹⁷) Августинъ (Serm. ccliv, 2): „сострадательный пробуждаетъ страдательнаго. Ибо тотъ, кто хотѣлъ показать себя сострадательнымъ, самъ противопоставилъ себя сострадательнаго“.

дѣлъ его примиреннаго и возстановленнаго въ Сынѣ (Рим. хiv, 25, 26). Съ этой точки зрѣнія мы и должны разсматривать первосвященническое ходатайство Христа, имѣвшее спасительную силу до восшествія Его отъ земли на небо, и тамъ представшаго за насъ предъ Бога; къ этому предстательству должно относить долготерпѣніе Божіе къ грѣшникамъ, поущеніе грѣховности въ ветхозавѣтномъ мірѣ и наступившее *отпущеніе* (Рим. ш, 25) чрезъ совершившееся искупленіе «во Христѣ Іисусѣ»¹⁸⁾; «колеблется земля и всѣ живущіе на ней: Я утвержу столпы ея» (Пс. lxxiv, 4). Многіе изъ отцевъ церкви видятъ въ этомъ или предстательство Церкви въ ея здравыхъ членахъ за немощныхъ, или предстательство Церкви за міръ¹⁹⁾. Такое предстательство несомнѣнно имѣетъ важное значеніе предъ Богомъ (какъ объ этомъ свидѣлствуютъ: Быт. хviii, 23—33; хх, 7; Исх. xxxii, 11; Іов. хlii, 8; 1 Цар. хii, 19—23; 4 Цар. xix, 4, 20; Іер. хv, 1; 1 Тим. ii, 1—4; Іак. v, 14—28; 1 Іоан. v, 16). Не исключая безусловно здѣсь этого предстательства, мы должны прежде всего и преимущественно относить его къ единому Ходатаю, на предстательствѣ котораго должны основываться всѣ другія. Но, будучи Ходатаемъ, Онъ вмѣстѣ есть и исполнитель приговора. Только Онъ, поставленный Судіею міра, рѣшить участь безплодной смоковницы («сруби ее»); такой власти не могло быть дано человеку (Матѣ. хш, 29, 30).

Этотъ великій Ходатай предстательствуетъ за людей, но не для того, чтобы они, продолжая грѣшить, оставались ненаказанными, а чтобы временно отдалить приговоръ, и такимъ образомъ испытать, обратятся ли грѣшники и раскаются ли. Ходатайство Его вѣрно выражено заступленіемъ виноградаря за безплодное дерево, не для того однако, чтобы оно праздно занимало мѣсто, оставалось по прежнему безплоднымъ (въ этомъ послѣднемъ случаѣ онъ признаетъ приговоръ совершенно справедливымъ²⁰⁾); Онъ проситъ

¹⁸⁾ О различіи между *παράκλησις* (Рим. ш, 25) и *ἱκετεύειν ἀγαπῶν* см. Synonyms of the New Testament. § 33.

¹⁹⁾ Такъ, Августинъ (Serm. cx, 1): „виноградарь, дѣлающій это заступничество, есть образъ каждаго святаго, который самъ будучи внутри церкви, молится о тѣхъ, которые внѣ ея“.

²⁰⁾ *August. Serm. xc, 4: Dilata est securis, noli esse securus—*, „ударъ топора отстраняется, но не считай себя совершенно безопаснымъ“. То же въ др. мѣстѣ:

только годичнаго срока: «не принесетъ ли плода ²¹⁾); если же нѣтъ, то въ слѣдующій годъ срубимъ ее».

Въ продолженіе этого года онъ окопаетъ ее и обложитъ навозомъ, какъ и теперь это дѣлаютъ съ апельсинными деревьями на югѣ Италіи. Эти вспомогательныя средства соотвѣтствуютъ различнымъ кроткимъ мѣрамъ, предпринимаемымъ для исправленія народовъ и отдѣльныхъ людей ²²⁾. Такъ, предъ потопомъ Ной проповѣдывалъ покаяніе, — передъ великою катастрофою іудейскаго народа нѣкоторые изъ его величайшихъ пророковъ, напр. Іеремія — передъ покореніемъ Іерусалима халдеями, а предъ своимъ конечнымъ разсѣяніемъ они могли внимать ученію Христа и Его апостоловъ. Послѣднее и разумѣется здѣсь, какъ обильнѣйшій даръ благодати, какъ сошествіе Духа, слѣдовавшее за смертію, воскресеніемъ и вознесеніемъ Господа. «Если они не сдѣлались лучшими, толкуетъ Теофилактъ, чрезъ законы пророковъ, и не принесли плодовъ покаянія, то увлажу ихъ Моимъ ученіемъ и страданіями, когда отъ ихъ воли будетъ зависѣть явить плоды послушанія». Когда бы исторіи отдѣльныхъ лицъ были написаны такъ же обширно, какъ исторіи народовъ и церкви, мы бы чаще замѣчали, что къ нимъ прилагаются однѣ и тѣ же истины; мы бы замѣтили въ жизни людей рѣшительные моменты, отъ которыхъ зависить все ихъ будущее, — это именно время благодатныхъ посѣщеній, которыя они не должны оставлять незамѣченными, и которыми должны пользоваться. Для іудейскаго народа такою эпохою посѣщенія были служенія Господа и Его апостоловъ (Лук. хіх, 42); это было послѣднее удобреніе почвы для смоковницы, столь долго остававшейся безплодною. И вотъ, дни милосердія кончились, и она неумолимо была посѣчена. Въ самой притчѣ Господь не утверждаетъ положительно, до конца-ли останется смоковница безплодною, и допускается иное предположеніе — «не принесетъ-ли плода»; такимъ образомъ дверь покая-

Distulit securim, non dedit securitatem (Онъ отложилъ ударъ топора, но не далъ тебѣ полной безопасности). Мѣста, въ которыхъ встрѣчается игра словами *securis* и *securus*, едва ли могутъ быть переведены съ точностію.

²¹⁾ Тотъ же самый смыслъ съ предположеніемъ частички *еѣ* или какого-либо другаго подобнаго слова встрѣчается въ Лук. ххп, 42 и у Оукидита ш, 3.

²²⁾ *August. Serm. ccliv, xi, 1: Sordes cultoris: dolores peccatoris. Cp. Ambros. de Poenit, ii, 1.*

нія остается еще отверстою; выражено признаніе свободной воли человѣка и отдана ей справедливость; грѣшники не отвергаются, если только, по своей злой волѣ упорствуя въ невѣріи и жестокосердіи, сами не навлекутъ на себя неизбѣжнаго и страшнаго приговора ²³).

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ.

О ВЕЛИКОЙ ВЕЧЕРИ.

Лук. хlv, 15—24.

ИЗЛИШНЕ было бы доказывать, что эта притча и та, которая изложена ев. Матѳеемъ (ххп, въ 1—14), существенно различаются между собою какъ по своей цѣли, такъ и по вызвавшимъ ихъ обстоятельствамъ.

Въ настоящемъ случаѣ Господь былъ приглашенъ однимъ изъ начальниковъ фарисейскихъ вкусить хлѣба (ст. 1). Это было не простое обыкновенное угощеніе. Столъ былъ богатый и пышный. Тутъ, вѣроятно, собрались друзья, родственники и богатые сосѣди хозяина (ст. 12) (между которыми происходили споры за первое мѣсто ¹). Между этими гостями, какъ можно думать, большею частію непріязненными къ молодому галилейскому Учителю, однако же нашелся одинъ, который не могъ не выразить своего сочувствія къ

²³) *Rosenmüller*, *Das Alte und Neue Morgenland*, vol. v. p. 187 приводитъ изъ арабскаго писателя симпатическое средство, чтобы сдѣлать безплодное дерево плодоноснымъ: „Ты долженъ взять топоръ и идти къ дереву съ своимъ другомъ, которому ты скажешь: я хочу срубить это дерево, потому что оно безплодно. А онъ отвѣтитъ: не дѣлай этого, въ этомъ году оно навѣрно принесетъ плодъ. Но тотъ говоритъ: это нужно такъ, его нужно срубить, и затѣмъ дѣлаетъ по стволу дерева три удара обухомъ топора. Его другъ удерживаетъ его, говоря: нѣтъ, не дѣлай этого; въ этомъ году ты навѣрно получишь плодъ отъ него, только имѣй терпѣніе и не торопись срубить его; если оно и опять не принесетъ плода, то тогда и сруби его. Тогда дерево несомнѣнно сдѣлается плодоноснымъ въ томъ году и принесетъ плодъ обильно“. Ср. *Rückert*, *Brahmanische Erzählungen*; *Sd. Sacy*, *Chrest. Arabe*, vol. II. p. 379; то же встрѣчается въ собраніи трактатовъ *De re rustica*, подъ названіемъ *Geoponica*.

¹) Страсть гоняться за подобными почетнѣйшими мѣстами Теофрастъ называетъ *μικροφιλοτιμία* (мелочное самолюбіе). См. *Беккеръ*, *Charicles*, vol. I p. 427.

словамъ Господа (ст. хv). Но въ его заявленіи тѣмъ не менѣе было нѣкоторое чувство самоудовлетворенности. Если читать его заявленіе помимо всякой связи съ послѣдующей притчей, которая, какъ выразительно говорится, обращена была именно къ нему, то у него очевидно не было никакого опасенія за свое мѣсто среди тѣхъ, что «вкусятъ хлѣба въ царствѣ Божіемъ». И однако-же было совершенно возможно, что въ самый рѣшительный моментъ онъ могъ лишиться блаженства, о которомъ онъ говорилъ такъ назидательно; довольный настоящимъ, земнымъ, онъ могъ отказаться подняться въ тотъ горній міръ, куда его приглашали.

Къ нему то, а въ его лицѣ и ко всѣмъ намъ Христосъ благоволилъ обратиться съ слѣдующею притчею: «*Одинъ человекъ сдѣлалъ большой ужинъ и звалъ многихъ*». Нерѣдко толковали, что подобно тому, какъ этотъ пиръ происходилъ вечеромъ, такъ и при наступленіи великаго вечера въ послѣднее время (1 Иоан. п, 18; 1 Кор. х, 11) пришелъ Христосъ и звалъ людей къ участию въ евангельскихъ блаженствахъ. Но это значило бы давать слишкомъ широкое значеніе слову, принадлежащему къ разговорному языку, слову, которое и у позднѣйшихъ грековъ преимущественно означаетъ ужинъ и здѣсь имѣетъ смыслъ лишь главной дневной трапезы. Люди такъ мало расположены къ небесному, что для привлеченія ихъ отъ житейскихъ предметовъ къ божественнымъ, Господь нашъ духовную пищу представляетъ въ видѣ тѣлесной ²⁾. *Многіе*, которыхъ велѣлъ пригласить богатый человекъ, суть іудеи ³⁾, не въ качествѣ цѣлаго народа, а лишь тѣ, которыхъ можно считать наиболѣе расположенными къ принятію истины,

²⁾ Григорій Вел. въ словѣ на эту притчу (Hom. 36 in Evang.) начинаетъ прекраснымъ вступленіемъ о различіи между тѣлесными и нравственными удовольствіями. Первые воспламеняютъ въ человѣкѣ сильное желаніе и по наслажденіи ими оставляютъ тоску и скуку; послѣднія кажутся слабыми и ничего не обѣщающими, но затѣмъ, чѣмъ болѣе наслаждается ими человѣкъ, тѣмъ большую вкушаетъ радость и не знаетъ пресыщенія.

³⁾ Καλεῖν, vocare, есть техническое слово для приглашенія на празднество и на пиршество (Матѣ. ххп, 3; Иоан. п, 2; 1 Кор. х, 27). Черезъ него же ап. Павелъ выражаетъ соединеніе внѣшняго зова и внутреннее духовное влеченіе по волѣ Божіей, призывающаго въ царствіе Его, въ соотвѣтствіе глаголу ἐκκαλεῖν у ев. Иоанна (γт, 44; хп, 32). То и другое выражаютъ, что могущество, дѣйствующее на волю человѣка, есть нравственное существо; онъ способенъ и свободенъ идти и не идти на зовъ, можетъ противиться зову. Это привлеченіе внѣшнимъ словомъ и внутреннимъ духомъ и составляетъ (2, і, 9), καλῆσις τοῦ Θεοῦ (Рим. хі, 29), καλῆσις ἐκποράνιος (Евр. ш, 1), ἡ ἀνωκλησις (Фил. ш, 14).

люди, наиболѣе религіозные, слѣдовательно стражи и хранители вѣры, священники и старѣйшины, книжники и фарисеи въ противоположность мытарямъ и грѣшникамъ, презрѣннѣйшему классу народа, очередь которыхъ наступаетъ послѣ того, какъ перво-званные не уважили приглашенія.

«И послалъ раба своего сказать званымъ: идите, ибо уже все готово». По мнѣнію нѣкоторыхъ, самое напоминаніе гостямъ о наступленіи пиршества обнаруживаетъ уже, что они мало цѣнили приглашеніе. Но это несправедливо и, какъ уже было показано, объясняется тогдашнимъ обычаемъ; пренебреженіе къ сдѣланной имъ чести и нарушеніе даннаго слова, которое можно предполагать здѣсь,—начинается съ ихъ извиненія явиться на пиршество. Въ исторіи міра была эпоха, когда болѣе чѣмъ въ какое либо другое время надлежало сказать—*все готово*;—полнота времени ⁴⁾, въ которое именно, а не прежде, пришло царство небесное, и люди были призываемы, первыми іудеи, а за ними язычники, вступить въ это царство (Галат. iv, 1—4). Слуга, вущій гостей, по толкованію Теофилакта, есть именно «великій Апостолъ и Первосвященникъ нашего исповѣданія»,—Тотъ Самый, Кто принялъ зракъ раба и можетъ быть названъ такъ. Подъ этимъ однимъ слугою во всякомъ случаѣ нельзя понимать ветхозавѣтныхъ пророковъ, ибо слуга былъ посланъ не прежде какъ уже дѣйствительно наступила *пора ужина* (вечери); поэтому многіе толкователи видятъ въ немъ не глашатыхъ, идущихъ впереди, а слугъ, сопровождающихъ Царя, евангелистовъ и апостоловъ, всѣхъ, кто, напоминая іудеямъ пророчества о наступленіи царствія, и о ихъ въ ономъ участіи ⁵⁾, звали ихъ къ благодатной трапезѣ, уже не отдаленной, а близкой. Но мы склоняемся къ первому толкованію.

«И начали всѣ ⁶⁾, какъ бы сговорившись, извиняться» ⁷⁾.

⁴⁾ Теофилактъ уподобляетъ рѣшительныя мѣры Промысла къ исправленію челоѣчества дѣйствию врача, который выжидаетъ пароксизмовъ недуга, чтобы подать помощь больному.

⁵⁾ Августинъ Apostoli; Григорій Великій Praedicatorum ordo.

⁶⁾ Καὶ ἤρξαντο ἀπὸ μιᾶς παραπεῖσθαι πάντες. Въ церк.-славянск. переводѣ: „И начаша вкупе отрицатися вси“. Лексикологи опущеніе ἀπὸ μιᾶς дополняютъ чрезъ φωνῆς (una voce), или лучше чрезъ ὑφ' ἑνός, φωνῆς (uno consensu), καρδίας, ὁμοῦς.

⁷⁾ Παπεῖσθαι выражаетъ recusare и excusare; въ первомъ значеніи Дѣян. xxv, 11; во второмъ ст. 19, гдѣ ἔχε μὲ παρητημένον скорѣе есть латин-

Есть ли существенное различіе между извиненіями со стороны перваго и втораго гостя; представляют ли они существенно разныя препятствія, которыя удерживаютъ тѣхъ или другихъ отъ послѣдованія Христу, или преподаютъ намъ общее наставленіе, что любовь въ міру заглушаетъ всякое желаніе и исканіе небесныхъ благъ, это не легко опредѣлить. Вѣроятно между ними есть различіе. Можетъ быть первый, извинявшійся тѣмъ, что *купилъ поле и ему нужно пойти посмотреть его*, представляетъ собою людей, которые надмеваются нажитымъ богатствомъ. Онъ идетъ на поле не какъ Ахавъ, посѣщающій виноградникъ, пріобрѣтенный цѣною крови (3 Цар. xxi, 15, 16), и не дѣлаетъ ничего предосудительнаго; важность предостереженія заключается въ томъ, что хотя каждый изъ гостей оправдываетъ себя причинами, въ которыхъ нѣтъ ничего преступнаго, но всѣ они грѣшатъ тѣмъ, что подчиняются побужденіямъ, надъ которыми должны бы господствовать. Онъ обозрѣваетъ свое пріобрѣтеніе и тщеславится имъ подобно тому, какъ Навуходоносоръ, вступая въ свой дворецъ, говоритъ: «это ли не величественный Вавилонъ, который построилъ я въ домъ царства силою моего могущества и въ славу моего величія!» (Дан. iv, 27). Итакъ, онъ представляетъ собою тѣхъ, кого «похоть очесъ» и «гордость житейская» удерживаютъ отъ Христа; второй же гость олицетворяетъ собою заботу объ этой жизни, не гордость обладанія, но страсть къ стяжанію, до того наполняющую его душу, что въ ней не остается мѣста вышнимъ помысламъ или желаніямъ. Онъ сдѣлалъ значительную покупку и ни на день не можетъ отложить испытанія оной⁸⁾: «я купилъ пять паръ воловъ; иду испытать ихъ». Онъ самымъ выраженіемъ (πορεύομαι) даетъ понять, что собрался уже

скій идиомъ (habeas me excusatum), чѣмъ греческій. Ἐπαίνεῖν τὴν κλῆσιν есть болѣе классическое выраженіе.

⁸⁾ Такъ, Августинъ (Serm. xlii, 2): „указывается хозяйничанье въ купленомъ полѣ: поэтому укоряется гордость“. Его мистическое объясненіе того, что удержало отъ приглашенія втораго гостя, менѣе удовлетворительно, но слѣдующее мѣсто превосходно: „привязанность къ земнымъ вещамъ препятствуетъ человѣку возноситься горѣ и есть какбы бремя для духовныхъ крыльевъ. Вотъ ты бы желалъ полетѣть, но ты обремененъ. Кто дастъ тебѣ крылья голубиныя, когда бы ты хотѣлъ летѣть туда, гдѣ можешь истинно успокоиться, видѣть, что здѣсь, гдѣ ты обремененъ дѣлами, ты напрасно желалъ бы успокоиться?“ Сн. Епарт. in Ps. cxxxviii, 10.

идти на свое дѣло, и просить не задерживать его. Число пять не должно смущать насъ; когда Илія нашелъ Елисея, то послѣдній пахалъ на двѣнадцати парахъ воловъ (3 Цар. хіх, 19). Оба они отдѣляются отъ приглашенія вѣжливымъ отказомъ: «*прошу тебя, извини меня*». Извиненія этого нельзя считать вымышленнымъ, хотя въ дѣйствительности бываетъ наоборотъ, т. е. сначала смотрятъ вещь, а затѣмъ покупаютъ ее. Такъ въ книгѣ притчей выразительно говорится о добродѣтельной женѣ: «поразсудить она о полѣ и пріобрѣтаетъ его» (xxxі, 16), т. е. не такъ, какъ званый гость въ притчѣ, а сначала посмотреть, и затѣмъ уже купить.

Первые двое извиняются суетностью и житейскими хлопотами, послѣдняго удерживаютъ отъ послѣдованія Христу удовольствія. «Развѣ вы не видите, что у меня собственный праздникъ?» *Я женился и потому не могу придти* ⁹⁾). По Моисееву закону это могло служить достаточною причиною, чтобы не идти на сраженіе (Втор. ххiv, 5), но это не отговорка для того, чтобы не явиться на праздникъ ¹⁰⁾ (1 Кор. vii, 30). Приглашаемый однако считаетъ ее болѣе чѣмъ достаточною. Другіе, сознавая несостоятельность предлога къ отказу, извинились и поручили слугѣ передать хозяину пиршества благовидныя отговорки; этотъ же послѣдній увѣренъ въ полной законности своего несогласія и свое прямое «не хочу» облекъ въ форму: *я не могу*, не озабочиваясь никакимъ оправданіемъ своего отсутствія ¹¹⁾).

Здѣсь мы находимъ въ поведеніи гостей ту же возрастающую непокорность, хотя не такъ сильно выраженную, какъ и въ другой притчѣ (Матѹ. ххii, 5, 6), гдѣ одни съ прене-

⁹⁾ По такой же причинѣ Крезъ хотѣлъ извинить сына своего за неучастіе въ большой охотѣ, имѣвшей столь роковой для него исходъ (Herod. i, 36): Νεόγαμος γάρ ἐστι καὶ ταῦτα οἱ οὖν μέλει.

¹⁰⁾ Gerhard выражаетъ всѣ препятствія въ трехъ словахъ: Dignitates, opes, voluptates; также объясняетъ и Hildebert:

Villa, boves, uxor, coenam clausere vocatis;

Mundus, cura, caro coelum clausere renatis

(теперь поле, пара воловъ, жена закрыли вечерю для званыхъ гостей; міръ, попеченіе о дѣлахъ, плоть закрываетъ небо для возрожденныхъ людей).

¹¹⁾ Бенгель: „сдѣлавшій это извиненіе, который повидимому имѣлъ лучшее и болѣе уважительное основаніе, вмѣстѣ съ тѣмъ превосходитъ другихъ своею дерзостью. Мы можемъ также привести здѣсь слова Сенеки (Ер. 19): „причина заключается въ нежеланіи, а невозможность есть лишь одно извиненіе“.

бреженіемъ встрѣтили зовъ, другіе оскорбили и умертвили зовущихъ. Первый изъ этихъ гостей, повидимому, очень бы радъ былъ придти, еслибы только имѣлъ возможность, если-бы не встрѣтилось препятствія, его задержавшаго. Это, по его словамъ, была необходимость, о которой онъ безъ сомнѣнія хотѣлъ сообщить распорядителю пиршества. Второй вовсе не оправдывается такою крайностію, но находитъ достаточный поводъ идти за другимъ дѣломъ; впрочемъ и онъ проситъ его извинить. Третій имѣетъ собственныя обязательства и прямо объявляетъ: *не могу придти*. Слѣдуя прекрасному замѣчанію Бенгеля, есть иная покупка «поля» (Матѹ. хш, 44), иное «возложеніе руки на плугъ» (Лук. ix, 62), участіе въ иномъ «обрученіи» (2 Кор. xi, 2), которыя не помѣшали бы имъ принять приглашеніе, такъ какъ всѣ они имѣли одну и ту же цѣль и были тождественны.

Замѣчательна связь этихъ извиненій съ слѣдующимъ изреченіемъ Спасителя: «если кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ» ¹²⁾ (Лук. xiv, 26). Комментаріемъ къ этому служатъ слова ап. Павла: «я вамъ сказываю, братія: время уже коротко; такъ что имѣющіе женъ должны быть какъ не имѣющіе; и плачущіе какъ не плачущіе; и радующіеся какъ не радующіеся; и покупающіе какъ не приобретающіе; и пользующіеся міромъ симъ какъ не пользующіеся» (1 Кор. vii, 29—31). Не обладаніе само по себѣ, ибо они не имѣли ничего такого, что было бы незаконно имѣть, но чрезмѣрная привязанность къ предметамъ, вотъ что служило имъ препятствіемъ и лишило ихъ участія въ пиршествѣ.

«И возвратившись, рабъ тотъ донесъ о всемъ господину своему», т. е. о дурномъ успѣхѣ зова; передалъ ему о заявленныхъ гостями извиненіяхъ; все это было именно и въ дѣйствительности, такъ какъ, по всей вѣроятности, изъ духовныхъ старѣйшинъ іудейскаго народа едвали хоть одинъ послѣдовалъ открыто и безусловно ученію Христа (Іоан. vii, 48).

¹²⁾ Обо всѣхъ извиненіяхъ отказавшихся отъ приглашенія на пиршество Бенгель говоритъ: *His omnibus mederi poterat sanctum illud odium, ver. 26.*

«Тогда ¹³⁾, разгнѣвавшись, хозяинъ дома сказалъ рабу своему: пойдѣ скорѣе по улицамъ и переулкамъ ¹⁴⁾ города, и приведи сюда нищихъ, увѣчныхъ ¹⁵⁾, хромыхъ и слѣпыхъ». Этотъ второй разрядъ приглашенныхъ приходилось искать внутри города, а потому еще рѣчь не касается призванія язычниковъ. Здѣсь Господь прямо указываетъ на то наставленіе, которое предъ этимъ Онъ высказалъ хозяину пиршества: «зови нищихъ, увѣчныхъ, слѣпыхъ и хромыхъ» (ст. 13). Великіе міра также войдутъ въ царствіе Божіе, если напередъ въ душѣ своей сознаютъ свою нищету и немощь. Великій Учредитель небеснаго пиршества исполняетъ Свое собственное приказаніе,—Онъ призываетъ къ Своей трапезѣ духовно-недужныхъ, духовно-оскудѣвшихъ; между тѣмъ богатые собственными своими добродѣтелями, собственными заслугами, удаляются сами; Господь исключаетъ ихъ (Лук. vi, 24—25; Апок. ш, 17). Народъ, не знавшій закона, презрѣнные и отверженные, мытари и грѣшники войдутъ въ царствіе Божіе прежде тѣхъ мудрыхъ и разумныхъ, которые благодарятъ Бога, что не походятъ на другихъ людей и ни въ чемъ не имѣютъ нужды.

«И сказалъ рабъ: Господинъ! исполнено какъ приказалъ ты, и еще есть мѣсто». На такое донесеніе—ибо благодать, какъ и природа, пустоты не терпитъ ¹⁶⁾—ему снова приказано: «пойди по дорогамъ и изгородямъ и убѣди придти, чтобъ наполнился домъ мой». Если званные «съ улицъ и переулковъ города» были самые послѣдніе изъ іудеевъ, меньшіе, наиболѣе невѣжественные и преданные грубѣйшимъ порокамъ, то живущіе внѣ города, который принимается за символъ теократіи, подгородные, безпріютные, странствующие по дорогамъ, живущіе подъ изгородями ¹⁷⁾ считались еще болѣе презрѣнными бродягами,

¹³⁾ Амвросій: „послѣ безпечныхъ оскорбленій богатыхъ“.

¹⁴⁾ Πλατεῖαι и ῥόμαι встрѣчаются вмѣстѣ (Ис. xv, 2 по lxx).

¹⁵⁾ Τοὺς ἀνάπηρους. Слово это, встрѣчающееся дважды въ этой главѣ (ст. 321), еще нигдѣ не встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ, ни разу у lxx и только однажды въ неканоническихъ книгахъ (2 Макк. viii, 24). У Платона (Crit. 53, a) ἀνάπηροι ведутъ сообщество, какъ и здѣсь, съ χωλοῖς и τυφλοῖς (хромыми и слѣпыми).

¹⁶⁾ Nec natura nec gratia patitur vacuum („природа и благодать одинаково боятся пустоты“).

¹⁷⁾ Бенгель: „изгороди, которыя служатъ для нищихъ стѣнами“.

какъ нынѣшніе цыгане, и это были язычники, идолопоклонники въ полномъ значеніи этого слова ¹⁸⁾ Отсюда явствуетъ, что притча, будучи до сихъ поръ историческою, дѣлается пророческою, возвѣщая, что всеобъемлющая благодать не удовлетворяется пріятіемъ части или одного іудейскаго народа, что уготованное пиршество должно быть многочисленно, что церковь способна вмѣстить и іудея, и язычника, что всѣ содѣлаются согражданами святыхъ и присными (*domestici*) Богу (Ефес. п, 19). Это объявлено не прямо, такъ какъ еще не наступило время разоблаченія сокровенной тайны ¹⁹⁾.

«*Убѣди (или принуди) ихъ придти*» — этотъ текстъ по своему толковали инквизиторы, фанатики и всѣ тѣ, которые, насилуя совѣсть, думали найти въ Писаніи для этого основаніе или предлогъ; между тѣмъ странно, какъ могли они отсюда извлекать доказательство для какого либо другаго побужденія, кромѣ нравственнаго. Во первыхъ, принимая въ разсужденіе основное содержаніе притчи, въ которомъ нельзя допустить никакого противорѣчія, было бы нелѣпо предполагать въ рабѣ, посланномъ для приглашенія, иной образъ дѣйствія, кромѣ усердной просьбы. Можно ли вообразить, чтобы этотъ *одинъ рабъ* гналъ передъ собою съ поля въ городъ стадо понуждаемыхъ гостей, и притомъ гостей, собранныхъ изъ грубаго и безпорядочнаго сословія, за коими онъ наконецъ былъ посланъ? Это «*убѣди ихъ придти*» поставлено совершенно съ другимъ намѣреніемъ. Учредитель пиршества конечно не ожидалъ теперь встрѣтить сопротивленія въ принятіи его зова и не разсчитывалъ на насильственные мѣры въ случаѣ ихъ равнодушія. Напротивъ того, онъ могъ предполагать, что эти бездомные бѣдняки, жившіе по дорогамъ и подъ изгородями, до того сочтутъ себя недостойными приглашенія, что едва ли повѣрятъ, чтобы оно къ нимъ относилось; едва ли безъ особеннаго ободренія и настоятельно-

¹⁸⁾ Евеній: „жилища язычниковъ, какъ неукрѣпленные закономъ и особеннымъ храненіемъ Божиимъ, какъ это было съ жилищами іудеевъ, были попираемы діаволомъ“.

¹⁹⁾ Годе весьма удачно замѣчаетъ здѣсь: „какъ стихъ 21 служитъ текстомъ первой части Дѣяній (1—хп, обращеніе Іудеевъ), такъ и стихи 22, 23 — второй части (съ хп главы до конца, обращеніе язычниковъ) и даже настоящаго домостроительства“.

сти они рѣшались войти въ жилище богатаго человѣка и раздѣлить съ нимъ его угощеніе. Переходя къ духовному значенію этихъ предметовъ, мы не можемъ допустить никакихъ насильственныхъ мѣръ, кромѣ усиленныхъ убѣжденій ²⁰⁾ со стороны посланниковъ Христа, глубоко сознающихъ важность своего посольства и предусматривающихъ роковыя послѣдствія для принимающихъ или отвергающихъ призваніе. Они побуждаютъ, но подобно ангеламъ, которые, взявъ за руку медлившаго Лота, выводятъ его за стѣны осужденнаго города (Быт. хіх, 11). Посланники Христовы побуждаютъ и другимъ образомъ, исполняя порученіе Того, Кому должны внять Его созданія, Кто не только упрасиваетъ, но повелѣваетъ всѣмъ и всюду принести покаяніе и вѣровать въ Евангеліе ²¹⁾. По замѣчанію Анзельма, люди побуждаются и другимъ образомъ, когда Богъ посѣщаетъ ихъ Своими бѣдствіями, прибѣгать къ Нему и спастись въ Его церкви ²²⁾; или обильною проповѣдью о законѣ, устрашающею совѣсть ²³⁾ и ведущею ко Кресту, какъ единому убѣжищу и единой надеждѣ.

Притча заключается строгимъ заявленіемъ негодующаго хозяина: *«ибо сказываю вамъ, что никто изъ тѣхъ званныхъ»* ²⁴⁾ *не вкуситъ моего ужина». Множественное число*

²⁰⁾ Также объясняетъ это и Мальдонатъ: „Грѣшники, говоритъ онъ, призываются съ нѣкоторымъ побужденіемъ“ (ut quodam modo compelli videantur). Бенгель: Non est commoda coactio. „Иначе (продолжаетъ онъ) Савль изступленно ратуетъ за жидовство, иначе Павелъ служитель Іисуса Христа“. Августинъ, основываясь на этомъ выраженіи, оправдываетъ нѣкоторую степень принужденія для привлеченія людей во вѣннее единеніе съ церковію. De Unit. Eccl. xx; Ep. 50. Sermon. cxii, 7, Foris inveniatur necessitas, nascitur intus voluntas. Cp. Bernard, De Grat. et Lib. Arb. xi.

²¹⁾ Евѣимій прекрасно выясняетъ мысль, лежащую въ этомъ „убѣди“: „Въ этихъ случаяхъ Евангеліе должно быть проповѣдуемо съ большою настоячивостію, какъ бы по отношенію къ людямъ, сильно захваченнымъ бѣсами и спящимъ среди глубокой тьмы обольщенія“.

²²⁾ Григорій Великій (Hom. 36): „тѣ, поэтому, которые, когда подавлены мірскими бѣдствіями, возвращаются къ любви Божіей, принуждаются войти въ нее“.

²³⁾ Такъ, Бонавентура: „угрозою, то есть вѣчныхъ, наказаній, и проявленіемъ настоящихъ“.

²⁴⁾ Бенгель обращаетъ здѣсь вниманіе на то, что Спаситель употребляетъ здѣсь ἀνδρῶν, а не ἀνθρώπων. Хотя это и не выражено ясно, однако же весь ходъ притчи показываетъ, что это были Nomines ampli, знатные и богатые люди города, которымъ именно и сдѣлано было первое приглашеніе; къ нимъ только

«*вамъ*» относится здѣсь къ слугѣ, который одинъ былъ посланъ. Это изреченіе Христа нельзя отнести къ окружавшимъ Его фариисеямъ; оно произнесено хозяиномъ пиршества. Представляетъ ли этотъ единый рабъ многихъ, въ присутствіи которыхъ сдѣлано заявленіе, или допустить, что тѣ, къ которымъ хозяинъ обращается, суть уже собравшіеся гости? Конечно, исключенные и недопущенные на торжество, видя входящихъ, могли также пожелать войти за другими, основываясь на прежде сдѣланномъ приглашеніи,—и вотъ они за свое пренебреженіе наказаны рѣшительнымъ отлученіемъ. Такъ раскаивается Исавъ и со слезами просить, видя, что право первородства досталось другому, но уже не можетъ возвратить себѣ благословенія (Евр. хп, 17). Онъ навсегда лишился его; и ничто не можетъ отмѣнить раѣ сдѣланнаго приговора (Притч. 1, 28; Матѹ. хху, 11, 12; Іоан. viii, 21).

Сравнивая эту притчу съ притчею «о бракѣ царскаго сына», мы должны замѣтить, съ какимъ тонкимъ искусствомъ распределены всѣ малѣйшія обстоятельства во взаимномъ соотвѣтствіи. Тамъ главное лице царь, начальствующій надъ войсками и высылающій толпы слугъ, а не одного только раба, исполнителя его приказаній. Тамъ непринятіе царскаго приглашенія, по восточнымъ обычаямъ о покорности, было не менѣе какъ бунтъ; оно сопровождалось оскорбленіемъ посланныхъ слугъ и вызвало страшное возмездіе. Здѣсь оскорбленіе представляется менѣе важнымъ, и ему соотвѣтствуетъ наказаніе, т. е. во внѣшнихъ обстоятельствахъ, дополняющихъ содержаніе притчи—отлученіе отъ пиршества; впрочемъ оно не легче въ духовномъ смыслѣ и означаетъ лишеніе царства Божія, вѣчное отлученіе отъ лица Божія и славы Его всемогущества.

однимъ обращается угроза о наказаніи ихъ отказомъ. Все это заключается здѣсь въ употребленіи слова *ἄνδρες*, которое было бы непримѣнимо ни ко второму разряду гостей, ни къ третьему: эти отказавшіеся суть тѣ мудрые, сильные и знатные, о которыхъ говорится въ 1 Кор. 1, 26 и для которыхъ небесное призваніе столь часто оказывается тщетнымъ. Бенгель хорошо также замѣчаетъ то, что мѣстоименіе „тѣхъ“ имѣетъ здѣсь особую силу.

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ВТОРАЯ.

О ЗАБЛУДШЕЙ ОВЦѢ.

Матѣ. хviii, 12—14; Лук. хv, 3—7.



СЛОВА, служащія введеніемъ къ тремъ послѣдующимъ притчамъ хv гл. евангелиста Луки, «*приближались къ Нему всѣ мытари и грѣшники слушать Его*», не должно принимать за означеніе какого либо извѣстнаго и опредѣленнаго времени. Скорѣе они указываютъ на преобладающій характеръ служенія Христа въ этотъ періодъ (ср. Марк. ii, 15; Лук. vii, 37), когда нѣкая тайная сила влекла къ Нему и къ слушанію словесъ Его отребіе народа ¹⁾. Изъ этой среды *мытарей* и *грѣшниковъ*, первые презираемы были своими единоземцами за свой промыселъ ²⁾, послѣдніе, призываемые Имъ къ покаянію и исправленію, слыли за нарушителей закона Божія (Лук. vii, 39). Онъ же не только ихъ не отвергалъ и не избѣгалъ ихъ прикосновенія, которыхъ боялись оскверниться фарисеи, но милостиво принималъ, охотно поучалъ и сближался съ ними. Смот-

¹⁾ Гроцій: „Этотъ способъ выраженія: ἦσαν ἐγγίροντες означаетъ продолжающееся и ежедневное явленіе“. Ср. Лук. iv, 31; Марк. ii, 18.

²⁾ Мытари—publicani, τελῶναι (изъ τέλος, *пошлина* и ὀνέσκειν, *беру на откупъ*) были двухъ родовъ. Римскіе publicani, откупщики госуд. доходовъ, бывшіе всегда изъ почетнаго сословія „всадниковъ“ (equites), называются у Цицерона homines honestissimi et honoratissimi. Но сюда относились также сборщики разныхъ податей и пошлинъ, напр. за проѣздъ черезъ границу, за мосты и перевозки черезъ рѣки и пр.—portitores, exactores. Τελῶναι, мытари Н. З., люди низшаго сословія возбуждавшіе за свои обманы, алчность и притѣсненія, общую ненависть (vendentes ipsius coeli et terrae transitus. Tertull.). Ср. Cicer. in Vatin. 5.—Златоустъ (Hom. ii, 4) выражается такъ: οὐδὲν ἄλλο ἐστὶ τελῶνης ἢ πεπαρήσιασμένη βία, ἔνομος, ἀμαρτία εὐπρόσωπος πλεοξεία; а въ новогреч. есть пословица: ὁ διάβολος ὅταν πτωχόνη, τελῶνης γένηται (когда диаволъ дѣлается бѣднымъ, онъ становится сборщикомъ податей). Всего болѣе мытари были ненавистны въ глазахъ іудеевъ, какъ ренегаты и измѣнники, изъ видовъ корысти передавшіеся врагамъ ихъ и для нечистыхъ язычниковъ собиравшіе съ нихъ дань, свидѣтельствовавшую о рабствѣ народа Божія подъ чуждымъ игомъ. Это презрѣніе и ненависть обнаруживались при всякомъ случаѣ: изъ кассы мытарей не были принимаемы милостыни; мытарей не призывали свидѣтелями на судъ (см. Лук. xix, 9); а въ нѣкоторомъ отношеніи они считались хуже язычниковъ (См. Dict. of the Gr. and Rom Antt. s. v. Publicani. p. 806. Deyling, Obs. sac. vol. I p. 206. Herzog, Real. Encycl. s. v. Zoll, Zöllner).

ря на это, книжники и фарисеи роптали и соблазнялись³⁾. Они лучше могли понимать предтечу Іоанна, который удалился въ пустыню, не вступалъ въ сообщество съ грѣшниками, былъ подвижникомъ какъ по внѣшнему образу жизни, такъ и по своему внутреннему настроенію. Это внѣшнее отдаленіе отъ грѣшниковъ, составлявшее форму ветхозавѣтной праведности, считалось нужнымъ для людей, которые заботились объ огражденіи своей чистоты въ тѣ подзаконныя времена, до пришествія Того, Кто принесъ въ міръ силы добра для торжества надъ зломъ, силы болѣе мощныя и доселѣ невѣдомыя. Доселѣ сами предрасположенные къ заразѣ, считали мудростію убѣгать зараженныхъ. Онъ же былъ врачъ, смѣло искавшій зараженныхъ, дабы его здравіе осилило ихъ немощи, его праведность восторжествовала надъ ихъ грѣховностію. Между тѣмъ книжники и фарисеи вовсе не понимали, чего ради Онъ искалъ общенія грѣшниковъ, а не избѣгалъ ихъ. Они не имѣли ни любви, внушающей надежду на возстановленіе падшихъ, ни спасительныхъ средствъ для возстановленія, ниже противоядія для предохраненія самихъ себя при первомъ искушеніи.

Сдѣланное ими раньше выраженіе своего неудовольствія на это вызвало замѣчательныя слова Господа: «не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные; Я пришелъ призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ къ покаянію» (Лук. ۷, 31, 32); теперь новый ихъ ропотъ подалъ поводъ къ тремъ послѣдующимъ притчамъ. Въ нихъ Христосъ хотѣлъ пристыдить этихъ ропотниковъ, представляя имъ, что ангелы Божіи и Самъ Богъ радуются обращенію грѣшника, и противопоставляя эту чистую радость на небесахъ узкой досадѣ и завистливому негодованію на землѣ. Небо и святыя небожители привѣтствуютъ кающагося, а подобные ему грѣшники горделиво держатся вдали отъ него, боясь, чтобы прикосновеніе его не осквернило ихъ, а прощеніе грѣховъ его считаютъ для себя оскорбительнымъ.

Но это еще не все. Не просто была радость на небесахъ о кающемся грѣшникѣ, но была *большая* радость о немъ одномъ, чѣмъ о девяти такихъ, какими были сами строгіе его

³⁾ Григорій В. (Hom. 34 in Evang): „отъ сухости своихъ сердець они попицали Его, источникъ страданія“.

порицатели. Что и въ нихъ могло быть нѣчто доброе, Онъ не отрицаетъ. Многіе между ними, безъ сомнѣнія, питали ревность по Богѣ, были послѣдователями праведности, какъ они ее понимали, праведности по закону. Но теперь, когда съ откровеніемъ высшей праведности, праведности по вѣрѣ, съ ученіемъ о новой евангельской жизни, они упорно отказываются принять въ этомъ участіе, отвергаютъ тѣхъ, которые возродились чрезъ Него для новой жизни, эти послѣдніе, хотя до сего времени удалявшіеся отъ Бога, несравненно болѣе ихъ къ Нему приблизились; такъ одна овца была принесена *домой*, а девяносто девять оставлены въ пустынѣ; такъ для блуднаго сына закланъ упитанный телець, а старшій братъ не получилъ и козленка. Имъ наконецъ было объявлено, что, коснѣя въ своихъ убѣжденіяхъ, они вовсе будутъ исключены изъ этого новаго царства праведности и мира, и радости о Святомъ Духѣ, вступленіе въ которое имъ свободно было предложено вмѣстѣ съ мытарями и грѣшниками.

Изъ трехъ притчей этой главы двѣ первыя представляютъ главнымъ образомъ *ищущую* любовь Божію, третья же въ особенности изображаетъ соотвѣтственно этой любви объемъ и возрастаніе раскаянія въ сердцѣ грѣшника. Такимъ образомъ одна и та же истина послѣдовательно представляется съ разныхъ точекъ зрѣнія,—причемъ первую выставляется ищущая любовь Божія, такъ какъ отъ нея исходятъ всѣ добрыя движенія; но во всѣхъ одна и та же истина, ибо изъ сліянія этихъ двухъ родниковъ,—ищущей любви извнѣ и вѣры, внутренне пробуждающейся, изъ обыкновенной благодати и вѣры—проистекаетъ раскаяніе. Такимъ образомъ эти притчи, вмѣстѣ взятая, составляютъ одно совершенное гармоническое цѣлое. Въ двухъ первыхъ ничего не говорится обо охлажденіи сердца и внутреннемъ удаленіи отъ Бога; ибо дѣйствительно «заблудшая овца» и «потерянная драхма» суть образы, не соотвѣтствующіе этому значенію; послѣдняя лишь говоритъ о такой переменѣ, умалчивая о предшествующемъ дѣйствіи Духа Божія въ сердцѣ, о предваряющей силѣ и любви, которыя обрѣтаютъ странника, прежде чѣмъ онъ самъ оглянулся на себя и обратился къ Богу. Итакъ эти притчи составляютъ трилогію, состоящую изъ двухъ главныхъ частей, изъ которыхъ начало второй имѣетъ мѣсто у еванг. Луки въ 11 ст.

Укажемъ и на другія внутреннія между ними соотношенія. Въ слѣдующихъ одна за другою притчахъ усматривается постепенное пониженіе чиселъ (количественный anticlimax): 1 изъ 100, 1 изъ 10, 1 изъ 2 ⁴⁾; тогда какъ въ смыслѣ цѣны или внутренней стоимости понесенныхъ утратъ находимъ восходящую прогрессию (climax realis). Равнымъ образомъ различаются чело-вѣческія ощущенія и интересы, затронутые въ этихъ послѣдующихъ притчахъ, изъ которыхъ въ каждой постепенно усиливается боязнь относительно возврата того, чему угрожаетъ гибель. Хозяинъ стада во сто овецъ можетъ въ нѣкоторомъ смыслѣ считаться чело-вѣкомъ зажиточнымъ, а потому конечно онъ не столько огорчается потерей одной овцы, сколько женщина потерей одной изъ десяти драхмъ, и въ тоже время сила ея скорби отнюдь не можетъ идти въ сравненіе съ сокрушеніемъ отца, у котораго одинъ изъ двухъ сыновъ дѣлается жертвою разврата. Такъ мы постепенно переходимъ изъ одного въ другой тѣснѣйшій и болѣе замкнутый кругъ, испытываемъ сильнѣйшія ощущенія надежды, страха и любви, съ каждою притчею болѣе и болѣе приближаемся къ внутреннему средоточію и самому сердцу истины.

Съ другой стороны, въ каждомъ изъ приведенныхъ случаевъ представляется образъ большей чело-вѣческой виновности и вящаго милосердія Божія. Въ первой притчѣ вина кажется наименьшею: грѣшникъ является въ притчѣ подъ образомъ простой заблудившейся овцы. Это одна только сторона истины, но и самая существенная, т. е. что грѣхъ не только часто, но и вообще въ большей или меньшей степени есть невѣденіе (Лук. xxiii, 34; Дѣян. iii, 17; 1 Тим. i, 13); грѣшникъ не понимаетъ, что онъ дѣлаетъ, и если съ одной стороны навлекаетъ на себя гнѣвъ, то съ другой возбуждаетъ состраданіе. Онъ есть заблудшая овца, часто еще не опознавшаяся, что ей должно дѣлать, не понимающая, что у ней есть пастырь, или что она принадлежитъ къ стаду. Другіе грѣшники представляются въ образѣ потерянной драхмы. Они знаютъ, что они созданія Божія, что въ душѣ ихъ на-

⁴⁾ Таковъ обычный способъ счисления и раздѣленія между іудеями, примѣры котораго приводятся здѣсь Лайтфутъ. Магомету приписываютъ изреченіе: Господь Богъ раздѣлилъ милость и состраданіе на сто частей, изъ которыхъ 99 удержалъ за Собою, а одну послалъ на землю. Hammer, Fundgruben des Orients. Vol. I, p. 308.

печатлѣнь образъ Великаго Царя, но, не смотря на то, отметаються, отрекаются отъ своего высокаго происхожденія и добровольно погружаются въ водоворотъ мірской суеты. Грѣхъ *ихъ* конечно большій; но грѣхопаденіе блуднаго сына еще тягостнѣе. Извѣдать любовь Божію, познать Бога, напечатлѣвшаго въ насъ Свой образъ Бога и Отца, къ семейству Котораго мы принадлежимъ, и пренебrecь этою любовію, покинуть этотъ домъ: это есть верхъ грѣха; но при всемъ томъ милосердіе Божіе столь велико, что прощаеть этотъ грѣхъ и возвращаетъ блѣгца его семейству ⁵⁾).

Предпославъ такое введеніе, приступаемъ къ послѣдовательному разсмотрѣнію этихъ притчей по одиночѣ, и во первыхъ притчи о заблудшей овцѣ. «*Кто изъ васъ, имѣя сто овецъ и потерявъ одну изъ нихъ, не оставитъ девяносто девяти въ пустынь, и не пойдетъ за пропавшею, пока не найдетъ ея*». Съ перваго взгляда можетъ показаться, что пастухъ заботится объ одной заблудшей овцѣ на счетъ всѣхъ другихъ и что онъ покидаетъ девяносто девять въ пустынь; но *пустыня* не означаетъ здѣсь утесистаго или песчанаго и безводнаго края; это не убѣжище хищныхъ звѣрей или кочующихъ разбойническихъ ордъ; скорѣе это обширная и значная равнина, степь, названная пустынею лишь по безлюдію, а собственно представляющая удобнѣйшее пастбище овецъ ⁶⁾). Такъ мы читаемъ у ев. Іоанна (vi, 10), что «было много травы» на мѣстѣ, которое у ев. Матѣ называется пустыннымъ (xiv, 15; см. Іезек. xxxiv, 25). Мы обыкновенно подъ пустынею въ Писаніи представляемъ однообразную, бесплодную и безжизненную глушь, а это не согласно съ дѣйствительностью. Правда, что нѣкоторыя части пустынь Палестины и Аравіи каменисты и песчаны, но въ цѣломъ онѣ представляютъ болѣе разнообразныя виды, изобилуютъ обширными и

⁵⁾ Бенгель нѣсколько иначе передаетъ это замѣчаніе: „овца, серебряная монета, блудный сынъ—всѣ они соотвѣтствуютъ глупому грѣшнику, тому, который ясно не зналъ самого себя, и сознательному и добровольному“.

⁶⁾ Ср. Виргилій, Georg. ш, 341:

„Saepe diem noctemque et totum ex ordine mensem

Pascitur, itque pecus longa in deserta sine ullis

Hospitiis: tantum campi jacet“.

(„Часто скотъ пасется денно и ночью въ теченіе цѣлаго мѣсяца и переходитъ въ отдаленныя пустыни, не имѣя опредѣленнаго мѣста покоя: такъ велико пространство равнины“).

плодородными полосами или по крайней мѣрѣ удобными пажитями⁷⁾. Поэтому мы въ правѣ заключить, что когда пастухъ пошелъ на поиски одной заблудшей овцы, стадо оставлено было на обычномъ и безопасномъ пастбищѣ. Этотъ образъ особенно вѣренъ по отношенію къ духовнымъ водителямъ іудейскаго народа. Они также были пастыри, непрестанно обвиняемые, порицаемые, предостерегаемые подъ этимъ самымъ именемъ (Іезек. xxxiv; Зах. xi, 16); подъ именемъ пастырей Того, Кто, также именуюя Себя, являетъ бдительную заботливость о Своемъ народѣ (Ис. хѣ, 11; Іер. xxxi, 10; Іезек. xxxiv, 12; xxxvii, 24; Зах. xiii, 7; ср. Пс. xxi, 1; lxxix, 1); но они не только не искали пропадавшихъ⁸⁾, не только не приносили назадъ на плечахъ своихъ овецъ заблудшихъ, не только не собирали разсѣянныхъ, но роптали на Него «Пастыря Израилева», «Великаго Пастыря овецъ» за то, что Онъ лично дѣлалъ то, чѣмъ Его представители столь долго пренебрегали, Самъ исправляя ихъ опущенія.

Въ обыкновенномъ порядкѣ вещей, отставшая овца могла бы сама возвратиться къ стаду. Но не такъ бываетъ съ овцею Божіей: разъ заблудившись, она повидимому не въ силахъ воротиться назадъ. Грѣхъ увлекаетъ центробѣжною силою, и чѣмъ долѣе блуждаетъ странникъ, тѣмъ болѣе и болѣе удаляется; а потому, разъ сбившись съ пути, онъ неминуемо гибнетъ⁹⁾, если

⁷⁾ О пустыняхъ одинъ изъ новыхъ путешественниковъ по восточнымъ странамъ говоритъ: „Суровою и однообразною представляется вообще пустыня; но она не вездѣ безлюдна. Коегдѣ проѣзжая сотни миль, вы видите передъ собою лишь воздымающіяся желтоватыя сыпучія волны какъ на Атлантическомъ океанѣ, но далѣе нерѣдко встрѣчаете дикую растительность, густой благовонный кустарникъ; но особенно услаждается путникъ при видѣ тѣсныхъ просѣкъ, по которымъ ступаетъ верблюдъ и распространяютъ на вѣтеръ вдыхаемы имъ испаренія тысячи ароматическихъ травъ. Коегдѣ тянутся полосы, будто выстланныя плотнымъ хрящемъ, посреди деревцевъ и низменныхъ голыхъ скалъ, и вамъ попадаются желтыя куропатки и черноглазые газели“.

⁸⁾ „Большой овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали, и потерянной не искали“ (Іезек. xxxiv, 4).

⁹⁾ *August. Enarr. in. Ps. lxxxi, 19*: „Возвращается пропавшая овца, но не сама собою, а несомая на плечахъ пастуха; она могла пропасть, бродя своевольно, и найтись не могла и совершенно погибла бы, если бы не была разыскана милосерднымъ пастыремъ. Не разнится отъ этой овцы и (блудный) сынъ, который, придя въ самого себя, сказалъ: встану, пойду къ отцу моему. Онъ также былъ разысканъ и воздвигнутъ тайнымъ и вдохновеннымъ призваніемъ Того, Кто все животворитъ; кѣмъ же онъ былъ обрѣтенъ какъ не Тѣмъ, Кто не коснѣя спасаетъ и ищетъ заблудшихъ“?

только Самъ Пастырь не взыщетъ его; въ противномъ случаѣ, разъ затерявшись, онъ конечно оканчиваетъ своею гибелью. Сынъ Божій въ Своемъ воплощеніи препоясавъ на этотъ подвигъ; вся Его земная жизнь была посвящена возвращенію заблудившихся на путь истины. Онъ не утомлялся трудностію этого пути, не останавливался, когда терніе язвило Его тѣло или вонзалось въ Его ноги; Онъ извѣдалъ всю глубину нашихъ золъ, понесъ на Себѣ заслуженное человѣкомъ проклятіе, ибо Онъ искалъ пропавшей, «пока не нашелъ ея», хотѣлъ совершить Свой трудъ до конца. Съ какою нѣжностію пастырь заботится о найденной заблудившейся овцѣ, обрѣтеніе которой стоило ему всѣхъ этихъ трудовъ! Онъ не гонитъ ее грубо къ стаду, никому ее не поручаетъ, а *нашедши, беретъ ее на плечи свои съ радостію* и заботливо несетъ ее къ своему стаду (ср. Второз. xxxii, 10). Въ этомъ мы узнаемъ образъ подкрѣпляющей благодати Христовой, дѣйствіе которой не прекращается, пока не содѣлаетъ искупленныхъ Имъ участниками конечнаго спасенія. Но если нѣкоторые придаютъ великую важность утомленію пастуха подъ тяжестью его бремени, разумѣя подъ этимъ страданія Того, Кто «грѣхи наши Самъ вознесъ тѣломъ Своимъ на древо» ¹⁰⁾ (1 Петр. ii, 24); на Кого возложены всѣ наши беззаконія—то это есть непониманіе истиннаго смысла. Въ словахъ: *пока не найдетъ ея*, выражается все изнеможеніе, все истощеніе на пути Того, Кто пришелъ для обрѣтенія Своей заблудившейся твари ¹¹⁾. И это есть образъ торжественнаго возвращенія Его на небеса съ Своимъ трофеемъ, добычею, которую Онъ, сильнѣйшій Давидъ, освободилъ отъ льва и медвѣдя (1 Цар. xii, 34, 35 ¹²⁾).

¹⁰⁾ Кастанъ: „Возложеніе овцы на рамена есть искупленіе человѣческаго рода цѣною самопожертвованія, а какъ это совершенно добровольно, то и говорится о радующемся пастырѣ“. Меланхтонъ: „обрѣтенную овцу возлагаетъ на рамена, т. е., Самъ бремя наше на Себя воспринимаетъ“.

¹¹⁾ Григорій В. Ном. 34 in. Evang. „Съ обрѣтенною овцею возвращается въ домъ свой; ибо Пастырь нашъ возвращаетъ искупленнаго человѣка въ небесное царство“.

¹²⁾ Приводимъ прекрасные стихи Пруденція Hymn. post. Jejun.

Ille ovem morbo residem gregique

Perditam sano, male dissipantem

Vellus affixis vepribus per hirtae

Devia silvae

«И подобно какъ человекъ, пришедши домой, созоветъ друзей и сосѣдей и скажетъ имъ: порадуйтесь со мною ¹³⁾, я нашелъ свою пропавшую овцу», — дѣлаетъ ихъ участниками своей радости, какъ прежде они принимали участіе въ его горѣ (ибо онъ предполагаетъ своихъ друзей сочувствующими его потерѣ), такъ бываетъ радость и на небеси, когда одинъ заблудившійся возвращенъ къ небесному стаду, ибо небо и искупленная земля образуютъ единое царство, соединяемое тою любовію, которая есть «союзъ совершенства». «Сказываю вамъ, что такъ на небеси болѣе радости будетъ объ одномъ грѣшникѣ, нежели о девяти десяти праведникахъ, не имѣющихъ нужды въ покаяніи». Въ словахъ: *сказываю вамъ* должно замѣтить тонкое, но величественное указаніе на достоинство лица Своего, подобно какъ у св. Іоанна: «мы говоримъ, что знаемъ»; ибо Христосъ, говоря о небесныхъ предметахъ, говоритъ о нихъ какъ Своихъ собственныхъ (Іоан. 1, 51; ш, 11). О радости сказано въ будущемъ времени: *болѣе радости будетъ*, и это вполнѣ понятно, такъ какъ здѣсь разумѣется радость Великаго Пастыря; ибо Онъ еще не вознесся на небо, куда Онъ «приведетъ» и всѣхъ Имъ искупленныхъ.

Если это было все, то тутъ не было бы ничего неяснаго; но въ притчѣ говорится не просто о радости объ одномъ кающемся, но о томъ, что радость объ одномъ кающемся бываетъ большею, нежели о девяти десяти праведникахъ, не имѣющихъ нужды въ покаяніи. Легко понять, почему между людьми можетъ быть большая радость при избавленіи отъ не-

Impiger pastor revocat, lupisque

Gestat exclusis, humeros gravatus;

Inde purgatam revehens aprico

Reddit ovili,

Reddit et pratis viridique campo,

Vibrat impexis ubi nulla lappis

Spina, nec germen sudibus perarmat

Carduus horrens:

Sed frequens palmis nemus, et reflexa

Vernat herbarum coma, tum perennis

Gurgitem vivis vitreum fluentis

Laurus obumbrat.

¹³⁾ Григорій В. (Ном. 34 in Evang): „онъ не говоритъ, радуйтесь съ овцею обрѣтенною, но: радуйтесь со Мною; потому что наша жизнь есть Его радость, и когда мы опять возвращаемся къ Нему, мы завершаемъ торжественность Его радости“.

большой утраты, нежели при постоянномъ и безопасномъ обла-
даніи многимъ. Такъ мать, сосредоточивая всю свою нѣжность
на больномъ дѣтищѣ, кажется, любить только его одного, и при
выздоровленіи его, болѣе радуется, чѣмъ видя постоянно здоро-
выми всѣхъ другихъ. Или, выражаясь словами Августина: ¹⁴⁾ «что
такое происходитъ въ душѣ, что она болѣе улаживается, снова
находя или возвращая любимые предметы, чѣмъ когда непре-
рывно ими обладаетъ? Полководецъ торжествуетъ свою побѣду и
ощущаетъ тѣмъ большую радость, чѣмъ большимъ опасностямъ
подвергался. Буря бросаетъ пловцовъ, угрожаетъ крушеніемъ,
всѣ блѣднѣютъ при видѣ смерти, но проясняется небо, утихаетъ
буря и общая радость тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше испытано
ужаса. Другъ нашъ боленъ, біеніе пульса его насъ пугаетъ,
всѣ, кому дорого его выздоровленіе, страдаютъ вмѣстѣ съ нимъ,
но ему становится легче, хотя онъ еще не обнаруживаетъ преж-
нихъ силъ, между тѣмъ чувствуется такая радость, которой не
ощущали, пока онъ былъ здоровъ и силенъ ¹⁵⁾. Отчего же про-
исходитъ такая безмѣрная радость? Конечно отъ неожиданнаго
исхода; отъ временной неизвѣстности. Но такая неизвѣстность не
имѣетъ мѣста предъ Богомъ, Который знаетъ конецъ, при самомъ
началѣ; небесная радость не вызывается и не усиливается пред-
шествующимъ страхомъ. Высокая любовь Божія не усиливается
къ находящимся въ опасности, какъ въ представленномъ примѣрѣ
матери и дѣтей ея—не отдаляетъ на второй планъ и любовь къ
другимъ, такъ что аналогія и объясненіе, извлекаемое изъ чело-
вѣческой природы, не представляютъ рѣшенія трудностей.

Далѣе, кто можетъ не имѣть нужду въ покаяніи, когда всѣ,
подобно овцѣ, заблудились и потому всѣ должны вступить на
истинный путь? Вообще, предлагаемыя толкованія не рѣшаютъ
всѣхъ трудностей ¹⁶⁾. Мы можемъ ихъ устранить, усматривая

¹⁴⁾ Confessiones, III, 3.

¹⁵⁾ Bernard (in Cant. Serm. 29): „Не знаю однако, почему-то нѣжнѣе ко мнѣ
привязаны тѣ, которые послѣ порицанія и при посредствѣ порицанія испѣли-
лись отъ слабостей, чѣмъ тѣ, которые всегда съ самаго начала, будучи твердыми,
никогда не нуждались въ подобномъ врачеваніи“.

¹⁶⁾ Таково напр. толкованіе Гроція, который подъ этимъ разумѣетъ людей,
не имѣющихъ нужды измѣнять весь строй своей жизни.—По Кальвину, покая-
ніе специально касается обращенія тѣхъ, которые, совершенно отворачаясь отъ
Бога, ставши мертвецами, воскресаютъ для новой жизни. Иначе, непрестанное

здѣсь строгій, но исполненный любви упрекъ т. е. что эти «девяносто девять, коимъ не нужно покаяніе», уподобляются тѣмъ, которые не нуждаются во врачѣ (Матѣ. ix, 12),—людямъ самооправдывающимся, и потому Богу не угоднымъ, не радующимъ неба; потому неудивительно, что обращеніе одного грѣшника можетъ произвести большую радость. Трудно однакоже представить, чтобы мысль Господа этимъ ограничивалась, и это опровергается всѣмъ ходомъ въ изложеніи притчи. Деяносто девять овецъ не заблуждались, девять драхмъ не были потеряны, старшій сынъ не покидалъ отеческаго дома; единственная точка зрѣнія, при которой эти трудности исчезаютъ, слѣдующія: мы должны считать этихъ праведныхъ праведниками лишь по отношенію къ закону, по ветхозавѣтному установленію, такъ что меньшій въ царствіи небесномъ болѣе ихъ. Законъ отчасти совершилъ свое дѣло по отношенію къ нимъ, обуздывая ихъ отъ грубѣйшихъ преступленій, а потому имъ не нужно, подобно мытарямъ и грѣшникамъ, каяться въ нихъ; но законъ не совершилъ другой части своего дѣла, онъ не былъ «пѣстуномъ во Христѣ», не обличалъ ихъ виновности и послѣдующей необходимости искупленія. Мытари и грѣшники, хотя инымъ путемъ, но обратились къ Нему, и здѣсь то Господь произносить, что объ одномъ изъ нихъ ¹⁷⁾ бываетъ болѣе радости при его вступленіи во внутреннее святилище вѣры, чѣмъ о девяноста девяти стоящихъ въ преддверіи и невходящихъ ¹⁸⁾.

помышленіе о покаяніи потребно въ теченіе цѣлой жизни, и никто не изыять изъ этой необходимости, такъ какъ всякій отъ своихъ пороковъ долженъ ежедневно исправляться. Нельзя допустить толкованіе тѣхъ, которые подъ девяноста девятью не нуждающихся въ покаяніи разумѣютъ всѣхъ непричастныхъ паденію творенія, т. е. міръ ангеловъ. Сии послѣдніе оставлены въ небесной возвышенной сферѣ, ради взысканія падшаго человѣчества.

¹⁷⁾ Григорій В. такъ разсуждаетъ: „Полководецъ больше любитъ того воина, который, послѣ бѣгства, тѣмъ съ большимъ мужествомъ нападаетъ на непріятеля, чѣмъ того, который никогда не обращалъ тыла, и никогда ничего отличнаго не сдѣлалъ“. У Ансельма читаемъ (Ном. 12): „Нѣкоторые ведутъ праведную жизнь и воздерживаются отъ соблазновъ, но никогда великаго добра не дѣлаютъ. Другіе напротивъ, ведя порочную жизнь, приходятъ въ самихъ себя, разсматриваютъ свои поступки и въ сердечномъ сокрушеніи воспаляются любовью къ Богу, упражняются въ благочестіи, преуспѣваютъ въ добродѣтеляхъ, преодолеваютъ въ святой борьбѣ со всѣми трудностями, оставляютъ прелести міра сего и, памятуя о своихъ заблужденіяхъ, прежніе грѣхи очищаютъ своимъ исправленіемъ. Ср. *Taylor*, *Life of Christ* II. § 16 прим. 12.

¹⁸⁾ Въ церкви первенствующей особенно часто воспроизводился этотъ образъ на стѣнахъ и сводахъ (См. *Tertull.* De pudic. 7), въ барельефахъ, на саркофагахъ,

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЯ.

О ПОТЕРЯННОЙ ДРАХМѢ.

Лук. ху, 8—10.

ВЪ ПРЕДШЕСТВУЮЩЕЙ притчѣ сказано было много того, что относится и къ настоящей; но близкое сходство не есть еще тождество: это не двѣ притчи на одну тему. Въ притчахъ «о жемчужинѣ» и «скрытомъ сокровищѣ», «о квасѣ» и «горчичномъ сѣмени», вторыя съ перваго взгляда могли казаться повтореніемъ первыхъ; но при ближайшемъ изслѣдованіи между тѣми и другими оказалось важное различіе. Такъ и здѣсь. Въ предыдущей притчѣ Пастырь означалъ Христа, а въ настоящей «жена», потерявшая драхму, безъ сомнѣнія означаетъ церковь ¹⁾. Если здѣсь разумѣть Божественную мудрость ²⁾, столь часто превозносимую въ «притчахъ» Соломона, ищущую спасенія людей, воплощаемую въ видѣ озабоченной своею утратою жены, то въ этомъ взглядѣ не будетъ разногласія и оба толкованія приводятъ насъ къ одному выводу, т. е. что чрезъ посредство церкви Св. Духъ возвращаетъ заблудшихся на путь истины, и что, будучи только оживляема и подкрѣпляема Божественнымъ Духомъ, она возбуждается къ дѣятельному служенію любви для спасенія погибающихъ, для обрѣтенія погибшихъ душъ (Апок. ххп, 17). Церковь естественно олицетворяется въ образѣ женщины; Духъ же Святый въ разныя времена, по непосредственной близости съ нашею душою, былъ олицетворяемъ въ образѣ матери ³⁾.

въ картинахъ катакомбъ: иногда другія овцы у Его ногъ, вообще двѣ, съ наслажденіемъ смотрящія на Него и Его бремя; въ Своей правой рукѣ Онъ чаще всего держитъ семисоставную трубу *papa*—символь привлекательности божественной любви, а въ лѣвой рукѣ Онъ придерживаетъ бремя, которое несетъ. Иногда Онъ изображается сидящимъ, какбы утомленный отъ большого пути. Это изображеніе часто занимаетъ почетное мѣсто въ центрѣ свода или гробницы. См. *Manter*, *Sinnbilder der Alt. Christ.*, vol. 1, pp. 60—65; *Bosio*, *Rom. sotterr.* pp. 339—348 349, 351, 373, 383, 387; *Didron*, *Icon. Chretienne* p. 346.

¹⁾ Амвросій: „Кого означаютъ здѣсь эти: „отецъ“, „пастырь“, „жена“? Не преобразуетъ ли отецъ Бога, пастырь—Христа, жена—Церковь?“

²⁾ Григорій В. (Hom. 34 in Evang.): *Ipse etenim Deus, ipse et Dei Sapientia* (Самъ Онъ Богъ и Онъ же премудрость Божія).

³⁾ Слова Христа (Лук. хп, 34) проникнуты материнскою нѣжностью.

«Или какая женщина, имѣя десять драхмъ, если потеряетъ одну драхму, не зажжетъ свѣчу и станетъ мести ⁴⁾ комнату и искать тщательно, пока не найдетъ». Въ этой драхмѣ древніе и новые толкователи особенно любили находить подобіе души человѣческой, первоначально запечатлѣнной образомъ и надписью Великаго Царя ⁵⁾ («Богъ сотворилъ человѣка по образу Своему», Быт. 1, 27), и всегда хранящей слѣды своего происхожденія, хотя грѣхъ едва не изгладилъ ихъ и надпись едва можетъ быть прочитана. Нѣкоторые съ особеннымъ удовольствіемъ останавливаются на этомъ, такъ какъ сближеніе это очень назидательно; но въ то же время не должно забывать, что греческая драхма, именно здѣсь названная, не имѣла на себѣ императорскаго изображенія и надписи, какъ это было на римскомъ динаріѣ (Матѣ. ххп, 20); штемпель ея состоялъ изъ какой либо эмблемы, напр. совы, черепахи или головы Минервы. Какъ женщина тщательно ищетъ затерянную монету, такъ церковь въ лицѣ своихъ служителей печется объ исправленіи грѣшника, о возвратѣ потерянной драхмы въ сокровищницу Божію, въ мѣсто ея первоначальнаго происхожденія ⁶⁾.

См. нѣкоторые интересныя замѣчанія у бл. Иеронима (Comm. in Esai. хі, 3 p. 303), оправдывающія этотъ способъ выраженія; въ то же время онъ говоритъ „въ Божествѣ нѣтъ пола“.

⁴⁾ Слова св. Луки (хv, 8) о женѣ, которая потеряла одну изъ своихъ десяти драхмъ и, чтобы найти ее, мететъ комнату, въ Вулгатѣ среднихъ вѣковъ читались ошибочно, а именно: вмѣсто глагола *evergit*—мететъ, читали *evertit* „сбросить вверхъ дномъ“, „все переставляетъ“.—Такъ у Григорія В. (Hom. 34 in Evang.): „Домъ ставится вверхъ дномъ (*domus evertitur*), когда совѣсть человѣка, сознавая свою виновность, возмущается „(*perturbatur*). Равнымъ образомъ Thauler: *Deus hominem quaerit, domumque ejus penitus evertit*. Въ одной изъ проповѣдей Тейлора есть намекъ на это ошибочное чтеніе, въ примѣненіи къ реформациі: „Мы много говоримъ о реформациі, добрыя послѣдствія которой мы испытали, но въ послѣднее время мы сильно пострадали подъ тяжестью этого понятія и требованій (излишнихъ). Жена, потерявшая драхму, мела хранилище, а не все въ ней переименовала. То была бѣдовая реформациа, которая сняла крышу дома, проломала стѣны и подкопалась подъ самый фундаментъ“.

⁵⁾ Такъ, Августинъ (Enarr. in Ps. сxxxviii): „Премудрость Божія потеряла драхму. Что такое драхма? Это монета, на которой было изображеніе нашего императора“. Ср. Игнатій (ad Magn. 5): „есть двѣ монеты: одна—Божія, и другая—мірская, и каждая изъ нихъ имѣетъ на себѣ свой собственный образъ: невѣрная имѣетъ образъ этого міра, а вѣрная и любящая образъ Бога Отца чрезъ Иисуса Христа“.

⁶⁾ H. de Sto victore: „драхма обрѣтается, когда въ человѣкѣ обновляется

Зажиганіе свѣчи или лампады, часто служащее указаніемъ на таинство воплощенія, на Божественное величіе, проникающее тѣлесный покровъ ⁷⁾, не соотвѣтствуетъ принятому здѣсь толкованію притчи; и гораздо удовлетворительнѣе объясняется изъ Мате. гл. 14, 15; Филип. п. 15, 16 и Еф. гл. 13. «Свѣча» — это слово Божіе; ее зажигаетъ церковь и ею освящаетъ, такъ какъ въ этомъ состоитъ ея служеніе Слову. При свѣтѣ этого пламени церковь обрѣтаетъ заблудшихся грѣшниковъ, они сами познаютъ свои заблужденія ⁸⁾. Съ этою свѣчею она «мететъ комнату», причемъ, по замѣчанію Бенгеля, не обходится безъ пыли ⁹⁾. Какъ безпорядокъ начинается при этомъ въ покоѣ, какъ пыль, доселѣ терпимая и лежавшая слоями, вдругъ поднявшись носится въ воздухъ; какъ пріятно все происходящее для тѣхъ, кто живетъ въ покоѣ и равнодушенъ ко всему, что въ немъ дѣлается, лишь бы не тревожили его эгоистической безпечности; такъ обвиняли и Евангеліе, что оно возмущаетъ міръ (Дѣян. хуп, 6). Это и дѣйствительно бываетъ въ нѣкоторомъ смыслѣ: ибо какъ только возвѣщается великая проповѣдь, вражда къ истинѣ, скрытая дотолѣ, явно обнаруживаетъ себя. Съ какимъ негодованіемъ встрѣчаютъ этихъ возмутителей Израиля, свидѣтелей, одѣтыхъ во вретиче, которые «мучили живущихъ на землѣ» (Апок. хі, 10)! Но та, которая несетъ эту свѣчу Господню посреди этого мятежа и воплей, ищетъ лишь потеряннаго и не успокоится, «пока не найдетъ».

Въ предыдущей притчѣ пастырь идетъ за овцею, заблудившеюся въ *пустынь*, но драхма потеряна въ комнатѣ, гдѣ слѣдовательно и должно ее искать и найти ¹⁰⁾. Различіе это не случайное.

подобіе его Творца.—Bernard (De Grat. et Lib.): „Такъ оставался бы помраченный и поврежденный образъ, еслибы она, евангельская жена не засвѣтила свѣтильника, т. е. еслибы не воплотилась Премудрость, не выгнала храмины, не нашла потерянной драхмы, т. е. своего образа, омрачившаго прирожденную ему красоту, покрывшуюся нечистою корою грѣха; но обрѣтши ее, Она извлекла ее изъ праха, и возвратила ей первоначальное достоинство, ея святозарную славу“.

⁷⁾ Кастанъ: „свѣча возжигаемая есть таинство воплощенія, Слово въ плоти, именно какъ свѣтъ въ кувшинѣ“.

⁸⁾ Тертуллианъ (De Rubic. 7): „драхма обрѣтается при свѣтѣ свѣчки, какъ бы слово Божіе“.

⁹⁾ „Она поднимается не безъ пыли“, какъ замѣчаетъ Бенгель.

¹⁰⁾ „Заваленные колодези воды“ (Быт. ххvi, 18) означаютъ, по Оригену, ключи вѣчной жизни, которые закопали филистимляне, т. е. сатана и грѣхъ, и

Въ выше приведенной притчѣ описано возвращеніе Сына въ небесное жилище, а здѣсь указывается на церковь, основанную на землѣ и въ лоно которой грѣшники возвращаются. Сверхъ того находятся и другія легкія различія, а именно: въ первой усматривается болѣе личное и непосредственное служеніе Христа; а здѣсь вспомогательное служеніе Его церкви. Пастырь говоритъ: «я нашелъ *свою* пропавшую овцу», а женщина: «я *нашла* *потерянную драхму*», а не «*свою* потерянную», ибо она никакъ не *ея*; тогда какъ овца у пастыря своя. Онъ говоритъ: «*пропавшую*», т. е. которая пропала (τὸ ἀπολωλὸς, quae perierat); а она говоритъ: «*потерянную мною*» (τὴν ἀπώλεσα, quam perieram), признавая чрезъ то свою вину; тогда какъ овца сама по себѣ уходитъ, драхма же теряется по неосторожности той, кому она принадлежала. Женщина эта, если мы правильно истолковываемъ, есть Церковь, невѣста то есть добраго Пастыря. Удивительно ли, что въ часъ радости она поступаетъ и говоритъ такъ, какъ поступалъ и говорилъ Онъ? И прежде всего: *она созываетъ подругъ и сосѣдокъ*» (Рув. iv, 14, 17) ¹¹⁾, чтобы онѣ были участницами ея радости. Это объясняется заключеніемъ притчи, въ которой сказано: «*Такъ, говорю вамъ, бываетъ радость у ангеловъ объ одномъ грѣшникѣ*

которые „вновь выкопалъ“ для насъ нашъ Исаакъ, сынъ радости. „Такіе заваленные кладези, замѣчаетъ онъ, находятся въ каждомъ изъ насъ“ (ср. Іоан. iv, 14), и при этомъ онъ обращаетъ наше вниманіе на то, что потерянная драхма найдена не внѣ, а внутри храминъ; ибо въ глубинѣ души каждого человѣка кроется образъ Божій, затерявшійся и загроможденный между тысячею другихъ, покрытый прахомъ и тѣнѣмъ. Обрѣтеніе этого образа всегда возможно, а равно и возстановленіе въ прежней славѣ и величїи (In Gen. Rom. 13): „женщина потерявшая драхму, нашла ее не внѣ дверей, но въ своемъ домѣ послѣ того, какъ она зажгла свѣчу и очистила домъ отъ сора и нечистотъ, которые накопились въ слѣдствіе ея лѣности и бездѣятельности; и тамъ она нашла драхму. Такъ если и ты зажигаешь свѣчу, если приносишь къ себѣ освѣщеніе св. Духа и при его свѣтѣ захочешь увидѣть свѣтъ, ты также найдешь драхму внутри тебя. Ибо, когда въ началѣ Богъ творилъ человѣка, Онъ сотворилъ его по Своему образу и подобію: и этотъ образъ Онъ поставилъ не внѣ, а внутри его. Но его нельзя было видѣть въ тебѣ, пока твой домъ былъ грязный, наполненный нечистотами и всякимъ соромъ. Внутри тебя поставленъ источникъ знанія, но онъ не могъ течь, потому что филистимляне завалили его землею и сдѣлали въ тебѣ образъ земнаго. Тогда ты носилъ въ себѣ образъ земнаго, но теперь когда ты услышалъ объ этомъ и по слову Божію очистился отъ всякаго земнаго бремени и угнетенія, смотри, чтобы ты представлялъ въ себѣ образъ небеснаго, который въ тебѣ долженъ проявляться блистательно“.

¹¹⁾ Съ тою же точностію въ соблюденїи свойствъ, премудрость, какъ женское олицетвореніе, посылаетъ не слугъ своихъ, но своихъ служанокъ (Притч. ix, 3).

кающемся!» Предъидущая же притча заключается словами: «на небесахъ болѣе радости будетъ объ одномъ грѣшникѣ кающемся». Между ангелами, которые восходятъ и нисходятъ на землю, присутствуютъ въ собраніяхъ вѣрующихъ, скорбятъ при видѣ не устройства (1 Коринѣ. xi), радуются порядку, но всего болѣе обращенію грѣшниковъ, — между этими ангелами будетъ болѣе радости, когда церковь искупленныхъ, оживотворяемая Св. Духомъ, созываетъ ихъ къ себѣ для воздаянія хвалы Богу за спасеніе погибавшей души. Ибо если ангелы Божіи восхваляли гласомъ веліимъ Бога при первомъ твореніи (Іов. xxxviii, 7), то сколь большая радость имѣетъ мѣсто при новомъ возрожденіи души для вѣчной жизни (1 Петр. i, 12; Ефес. iii, 10). Ибо, по прекрасному выраженію Бернарда, слезы кающихся грѣшниковъ составляютъ какбы вино для ангеловъ ¹²⁾.

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

О БЛУДНОМЪ СЫНѢ.

Лук. xv, 11—32.

ПРИТЧА «о блудномъ сынѣ», если только позволительно сравнивать между собою Божественные предметы, по справедливости можетъ быть названа перломъ и вѣнцемъ всѣхъ прочихъ притчей Писанія ¹⁾; она есть самая обработанная и изящная по своему вдохновенному и свободному изложенію, если только пригоденъ этотъ эпитетъ, который, впрочемъ, по совершенству всѣхъ подробностей въ ней, вполне соответствуетъ ей. Совмѣщая въ себѣ кругъ благодатнѣйшихъ истинъ, она совершенно оправдываетъ приписываемое ей названіе «Евангелія

¹²⁾ „Слезы покаянія заставляютъ и ангеловъ плакать“, какъ говоритъ Бернардъ. Та же мысль выражается и въ слѣдующемъ стихотвореніи Пруденція:

Amissa drachma regio
Recondita est aerario,
Et gemma, deterso luto,
Nitore vincit sidera.

¹⁾ Гроцій: „среди всѣхъ притчъ Христа эта несомнѣнно самая замѣчательная, какъ исполненная чувства и начертанная самими яркими красками“.

въ Евангеліи. Обѣ отношеніи ея къ двумъ предшествовающимъ въ той же хѹ главѣ уже сказано было выше, и поэтому безъ дальнѣйшаго предисловія мы приступаемъ къ толкованію притчи.

«*У нѣкотораго человека было два сына*». Толкователи, при самомъ приступѣ ея, распадаются на двѣ группы. Нѣкоторые въ этихъ двухъ сынахъ видѣли язычника и іудея, а именно: въ младшемъ, покидающемъ отцевскій домъ—исторію великаго отпаденія язычниковъ, а въ его возвращеніи—благодатное воссоединеніе ихъ въ Новомъ Завѣтѣ; въ старшемъ сынѣ—типъ себялюбиваго и самодовольнаго іудея, ропщущаго, что грѣшныя язычники уравнивались съ ними въ правахъ и упорно отказывающагося отъ благодатныхъ даровъ, которые долженствовали быть у нихъ общими. Другіе, напротивъ, признаютъ въ двухъ сынахъ не язычниковъ и іудеевъ, и въ особенности не этихъ послѣднихъ, а грѣшниковъ кающихся и грѣшниковъ горделивыхъ, гдѣ то встрѣтившихся, и примѣръ первыхъ естественно видѣли въ мытаряхъ, вторыхъ въ фарисеяхъ, полагая, что Господь произнесъ эту притчу, съ тою цѣлію, дабы предъ этими послѣдними оправдать благодатное воспріятіе первыхъ.

Эти послѣдніе по справедливости возражаютъ на толкованіе другихъ, что оно не согласно съ цѣлію притчи, что при такомъ объясненіи она не удовлетворяетъ потребности, ее вызвавшей, или убѣждаетъ лишь отдаленнымъ наведеніемъ въ истинѣ, преподавать которую такъ очевидно намѣревался Христосъ. Онъ желалъ спасительнымъ обличеніемъ подѣйствовать на іудеевъ, соблазнявшихся Его столь свободнымъ и милостивымъ сообществомъ съ отпадшими членами іудейской церкви. Если бы дѣйствительно «*мытари и грѣшники*», которыхъ Онъ такъ благосклонно допускалъ къ Себѣ, были язычники, а не іудеи, то первые толкователи отчасти имѣли бы основаніе для такого пониманія. Тогда милосердное принятіе небеснымъ Отцемъ обратившагося къ Нему языческаго міра послужило бы собственнымъ оправданіемъ тѣхъ, которыхъ Онъ началъ призывать и которыхъ можно считать первенцами изъ язычниковъ. Нѣкоторые упорно утверждали, что подъ «мытаремъ и грѣшникомъ» разумѣются язычники. Тертуліанъ напр., бывшій того же мнѣнія, опасается, что если принять ихъ за отпадшихъ членовъ іудейской церкви, то можно заключить, что на такомъ основаніи должно

повторять торжественное воспріятіе тѣхъ, которые въ лонѣ Церкви послѣ крещенія совершили тяжкіе грѣхи. Онъ смѣло утверждаетъ, что мытари были вообще язычники, забывая, что, по заявленію Самого Господа, Закхей ²⁾, начальникъ мытарей (Лук. хіх, 9), былъ сынъ Авраама, что апостолъ Матеей былъ мытарь, сидѣвшій у сбора податей (Лук. v, 27), что мытари крестились крещеніемъ Іоанновымъ (Лук. vii, 29) ³⁾. Въ обществѣ своихъ соотчичей, поставляемые въ уровень съ язычниками, считавшіеся измѣнниками самымъ дорогимъ интересамъ своего народа, пока слово Господне не пробудило ихъ къ благороднѣйшей жизни, всѣ, или почти всѣ заслуживавшіе презрѣніе, мытари были безъ всякаго сомнѣнія іудеи ⁴⁾, а потому мы смѣло заключаемъ, что здѣсь не говорится о таинствѣ приобщенія язычниковъ къ обществу, о чемъ Господь въ продолженіе Своей земной жизни говорилъ лишь слегка, но что здѣсь провозглашается та высокая истина, что согласно обществу Онъ пришелъ призвать грѣшниковъ къ покаянію. Если такого толкованія и нельзя признать за очевидное,

²⁾ Это однакоже не имѣетъ для него рѣшающаго значенія, такъ какъ о немъ онъ говоритъ (Adv. Marc. iv, 17): „хотя Закхей и иноплеменникъ (ἑτερόφυλος), но по своимъ связямъ съ іудеями приобрѣлъ нѣкоторыя свѣденія въ Писаніи“.

³⁾ См. также *Lightfoot*, *Hor. Heb. Matt.* v, 46.

⁴⁾ Иеронимъ, приводя многія тому доказательства (Ep. 21, ad Damasum), удивляется смѣлости Тертуліана отрицанія. Послѣдній въ своемъ трактатѣ *De pudicitia* 7—9 (написанномъ имъ по оставленіи вселенской церкви) доказываетъ, что въ этой притчѣ нѣтъ ничего въ пользу тѣхъ, которые послѣ крещенія тяжко согрѣшаютъ, и въ запальчивомъ увлеченіи смѣло ссылается на то, что фарисеи роптали на Господа, не отвергавшаго мытарей и грѣшниковъ, которые были язычниками. Онъ боится, что грѣшники закоснѣютъ въ своихъ грѣхахъ, обнадеживаясь, по примѣру блуднаго сына, скорымъ прощеніемъ. „Кто, спрашиваетъ онъ, усташится расточать то, что можно легко возратить? Кто станетъ сберегать то, за незнаградимую потерю чего не боится?“ Но развѣ люди грѣшатъ потому, что соблазняются такими расчетами, а не потому, что ищутъ болѣе земныхъ благъ и удаляются отъ Бога? Какъ мало способствуетъ успѣхамъ святости это ученіе, запечатлѣнное мнимою къ ней ревностію! Отнимите у людей глубоко падшихъ всякую надежду на прощеніе или, что почти то же, дайте имъ слабую, сомнительную и отдаленную надежду, и за одного такимъ образомъ отвращеннаго отъ блудной расточительности своего благодатнаго наслѣдства вы воспрепятствуете десяткамъ тысячъ, сознавшимъ бѣдствіе жизни, удаленной отъ Бога, обратиться къ Его милосердію и вступить на путь жизни, согласной съ Его святою волею. Златоустъ (*Ad Theod. Laps.* v, 1; *de Poenit.* Hom. 1, 4) говоритъ между прочимъ: „этотъ сынъ посему есть образъ тѣхъ, которые падаютъ послѣ крещенія“, и приводитъ дальнѣйшіе доводы. Ср. *Ambros. De Poenit.* ii, 3, и противъ новитіанъ.

то еще не слѣдуетъ вовсе отвергать его. Притча эта находить свое осуществленіе всюду, гдѣ только есть кающіеся и нераскаянные грѣшники, а такимъ образомъ вполне позволительно въ меньшемъ, блудномъ сынѣ видѣть язычество, въ старшемъ, самооправдывающемся—іудейство. Но значеніе притчи чрезъ это не исчерпывается. Она и для насъ имѣетъ силу. И въ христіанской церкви всегда имѣются блудные и старшіе братья. Тысячи и десятки тысячъ блудныхъ сыновъ почерпнули въ ней мужество возвратиться въ домъ Отца Небеснаго, и до скончанія вѣковъ будутъ тысячи, у которыхъ никакое превратное, узкое, завистливое настроеніе не отниметъ великой отрады, предлагаемой притчею.

«И сказалъ младшій своему отцу: отче! дай мнѣ слѣдующую мнѣ часть имѣнія».

Не безъ намѣренія изъ двухъ сыновей младшему именно приписывается роль блуднаго. Юношескому возрасту свойственно тщеславіе (Притч. vii, 7). Это требованіе своей части, облеченное въ законную форму, въ форму права ⁵⁾, а не какъ испрашиваніе милости, этотъ благовидный пріемъ характеризуетъ разрывъ нѣжныхъ семейныхъ связей, доселѣ дорогихъ его сердцу. Такое право Господь могъ допустить. въ немъ. И безъ сомнѣнія обычай этого рода существовалъ между нѣкоторыми восточными племенами, напр. между индусами. Но нѣтъ достаточныхъ доказательствъ, чтобы это дѣлалось у іудеевъ ⁶⁾. Но намъ нѣтъ надобности и предполагать, чтобы онъ требовалъ своей доли иначе, а не какъ особенной милости. Онъ требуетъ слѣдующей себѣ части, хочетъ получить теперь то, что ему предназначается впоследствии. Эта часть по іудейскимъ законамъ о наслѣдіи составляетъ половину доли старшаго брата (Второз. xxi, 17; 4 Цар. ii, 9). Въ духовномъ смыслѣ этимъ требованіемъ выражается

⁵⁾ Τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας, rata hereditatis pars, классическое и, подобно другимъ изреченіямъ св. Луки, мѣткое выраженіе. См. Wettstein in loc.

⁶⁾ Rosenmüller, Alte u. Neue Morgenl. vol. v, p. 115. Авраамъ дѣйствительно при жизни своей отдалъ все имѣніе свое Исааку, а сыновьямъ отъ наложницъ далъ въ тоже время дары (вѣроятно слѣдовавшія имъ части) и отпустилъ ихъ отъ Исаака. Быт. xxv, 5. 6. Это была конечно предусмотрительная мѣра для отвращенія споровъ, которые могли возникнуть по смерти его.

желаніе независимости отъ Бога, желаніе быть самому себѣ богомъ (Быт. ш, 5), расположить жизнь свою для своего собственнаго удовольствія. Тяготясь жить отъ полноты щедротъ Божіихъ, онъ хочетъ добиться того, чтобы онъ самъ служилъ источникомъ своего счастья, такъ какъ убѣжденъ, что, живя для себя, онъ лучше распорядится своею жизнію, чѣмъ Богъ устроилъ бы ее для него ⁷⁾. Этотъ грѣхъ гордости есть самый тяжкій изъ грѣховъ, совмѣщающій въ себѣ, какъ въ сѣмени, всѣ прочіе, изъ него одного развивающіеся. Въ противоположность требованію блуднаго сына: *«дай мнѣ слѣдующую мнѣ часть»* дѣти молятъ: *«хлѣбъ нашъ насущный дай намъ днесь»*, объявляя черезъ то желаніе непрестанно надѣяться на Бога и отъ Его руки получать свой хлѣбъ насущный.

«И отецъ раздѣлилъ имъ имѣніе». Было бы бесполезно противъ воли удерживать того, кто уже въ сердцѣ своемъ отчуждилъ себя отъ своего дома: лучше ему горькимъ опытомъ убѣдиться въ своемъ безумномъ требованіи. Таковъ и промыслъ Божій. Богъ сотворилъ человѣка духовно свободнымъ существомъ, а когда его служеніе оказывается не вполне свободнымъ, когда человѣкъ общается себѣ нѣчто лучшее въ другой сферѣ, то онъ воленъ сдѣлать опытъ ⁸⁾. Онъ узнаетъ и, если нужно, самымъ тяжкимъ испытаніемъ, что истинная свобода въ единомъ Богѣ, что удалиться отъ Него не значитъ сбросить иго, а промѣнять легкое иго на тяжелое и одного благодушнаго владыку на тысячу суровыхъ повелителей и деспотовъ ⁹⁾.

«По прошествіи немногихъ дней младшій сынъ собралъ все». Получивъ свою часть, онъ еще остается нѣсколько дней, прежде чѣмъ окончательно покинуть домъ отца. Это утонченный, деликатный пріемъ; сердечное отступничество, по замѣчанію

⁷⁾ „Зловѣщій знакъ, замѣчаетъ Бернардъ, это желаніе сына раздѣлить добро, которымъ отрадило было владѣть сообща, и имѣть одному то, что отъ соучастія не умаляется, а отъ дѣлежа на части утрачивается“.

⁸⁾ Златоустъ, De Poenit. Hom. 1, 4.

⁹⁾ Августинъ: „Если ты прилѣпишься къ небесному, то будешь попирашь земное; а если отступишь отъ небеснаго, то земное обратится тебѣ въ кару“. Ср. итальянскую пословицу: Chi non vuol servir ad un sol signor, a molti ha da servir (кто не хочетъ служить одному Господу, будетъ служить многимъ господамъ).

Бернарда, часто предшествуетъ отступничеству въ жизни ¹⁰⁾. Грѣшникъ дѣйствительно ощущаетъ самодовольство, такъ какъ не тотчасъ же открывается, что его воля расходится съ волею Божіей. Это впрочемъ не можетъ замедлиться. Подобно тому, какъ младшій сынъ притчи, остановясь на долгое или короткое время, обращаетъ все доставшееся на его часть въ деньги и драгоценныя вещи, «идетъ въ дальнюю страну», такъ «по прошествіи немногихъ дней» явно отдаляется отъ Бога тотъ, кто въ своей волѣ и своихъ наклонностяхъ уже отчуждился отъ Него. Обдуманно, собравъ всѣ свои силы и способности, рѣшался съ помощью ихъ добыть себѣ отъ міра ¹¹⁾ всѣ чаемыя имъ блага и уже открыто предпочитая тварь Творцу, онъ уходитъ «въ дальнюю страну» ¹²⁾, въ страну безбожія.

И вотъ ему привольно, онъ удовлетворенъ, онъ достигъ желаемого; отнынѣ онъ самъ себѣ господинъ и не знаетъ власти надъ собою;—но лишь для того, чтобы бѣдственнымъ опытомъ убѣдиться въ своемъ заблужденіи. Опытъ не заставилъ себя ждать долго. Въ этой отдаленной странѣ блудный сынъ (такъ мѣтко названный на церковномъ языкѣ ¹³⁾), хотя этого эпитета и нѣтъ въ Пи-

¹⁰⁾ De Divers. Serm. viii: „Человѣкъ еще находится подъ своимъ собственнымъ контролемъ, когда онъ исполняетъ свои удовольствія, но еще не вполне подчинился порокамъ и грѣхамъ. Но теперь онъ отправляется въ далекую страну, и не только просто отдѣляется отъ Своего Отца, но и удаляется отъ Него“.

¹¹⁾ Каэтанъ: „собираніе всѣхъ своихъ благъ есть увѣренность человѣка во всѣхъ его дарахъ природы и благодати, души и тѣла“.

¹²⁾ По выраженію Августина: „Далекая страна есть забвеніе Бога“; а по выраженію Беды: „не странами мы удаляемся отъ Бога, а душевнымъ расположеніемъ“.

¹³⁾ Ὁ υἱὸς ἁσώτου (изъ α и σῶφ, σῶζω) „блудный, распутный сынъ“. Выраженіе это поясняется въ концѣ 13 ст. ζῶν ἁσώτως „живя блудно, распутно“; у классиковъ это преимущественно говорится о расточителяхъ отцовскаго наслѣдства; прил. ἁσώτος (predigus, perditus) вовсе не встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ; въ Ветхомъ ихъ только однажды Прич. vii, п; —ἁσώτια трижды (Ефес. v, 18; тит. 1, 6; Петр. iv, 4). У Златоуста ἁσώτος, οὐ γὰρ σῶζει ἀλλ' ἀπόλλυσιν; у Теофилакта ἁσώτια тоже что ἄμετρος χρῆσις (Snicer, подъ этимъ словомъ). Но для другихъ ἁσώτος есть страдательное и=ἁσώτος т. е. σῶζεσθαι μὴ δυνατόν, слово пророческое относительно судьбы того, кто произноситъ его; онъ есть одинъ изъ „безнадежныхъ“. Такъ Климентъ Александрійскій (Роед. ii, 1), и Плутархъ (Alcib. 3). Также Гроцій: „разрядъ людей“, которые настолько погрузились въ порокъ, что спасеніе ихъ стало безнадежнымъ; здѣсь также, какъ и часто вообще, языческая правоучительная терминологія говоритъ больше, чѣмъ она разумѣла или знала.

саніи) «*расточилъ имѣніе свое, живя распутно*» (ср. Притч. ххix. 3); какъ скоро собраніе его обратилось въ расточеніе, такъ мало оно заслуживало и названія собранія. Пока еще тянулся достатокъ, имъ захваченный, до тѣхъ поръ онъ благодушествовалъ и находилъ, что, вырвавшись на свободу, поступилъ умно. «*Когда же онъ прожилъ все, насталъ великій голодъ въ той странѣ*¹⁴⁾. Голодъ далъ себя почувствовать и ему. Какая картина душевнаго паденія для человѣка, добровольно удалившагося отъ источника своего счастья и радости! Злое не вдругъ открывается. Міръ имѣетъ свои прелести, плотъ свои удовольствія, не всѣ сердечныя привязанности исчезаютъ вдругъ, не мгновенно изсякаетъ источникъ наслажденій. Между тѣмъ грѣшникъ болѣе или менѣе быстро приближается къ этому духовному банкротству, и неизбѣжно наступаетъ время, когда міръ перестаетъ удовлетворять его; онъ чувствуетъ въ свою очередь, что обнаруживается «*великій голодъ*»¹⁵⁾ въ странѣ, избранной имъ для жительства¹⁶⁾, голодъ истины

Съ одной стороны мы не должны ограничивать ἀσωτία понятіемъ неумѣренности и излишка въ этомъ, какъ это дѣлалъ Гроцій; въ этомъ смыслѣ Цицеронъ (De Fine, II, 8) латинизировалъ asotus; равнымъ образомъ съ другой стороны не должны ограничивать его приложеніемъ къ плотскимъ похотямъ и безнравственности. Оно означаетъ безпечную распущенную жизнь въ самомъ широкомъ значеніи этого слова. Въ Tabula Кевы, с. 'Ασωτία какъ одна изъ искусительныхъ куртизанокъ живетъ въ обществѣ съ 'Ακρασία, 'Απληστία и 'Κολαхеία. C. Deyling, Obs. Sac. vol. III, p. 435 и наше сочиненіе: Synonyms of the New Testament, § 16.

¹⁴⁾ Вулгата не упустила изъ вида выразительности слова et ipse coepit eger. (см. Винеръ, Gramm. § 22, 4). Прекрасно разсуждаетъ Годе: „свобода наслаждаться не безпредѣльна, какъ обольщаетъ себя грѣшникъ; ей поставляются два рода граней: однѣ самимъ грѣшникомъ, какъ напр. пресыщеніе, угрызеніе совѣсти, перспектива лишеній и униженій, ожидающихъ разорившагося расточителя; другіе — стеченіемъ внѣшнихъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, которыя выражаются въ ощущеніи этого голода, домашнія и общественныя бѣдствія, сокрушающія уже удрученное сердце, нигдѣ не находящаго себѣ отрады и благодатнаго утѣшенія. При совпаденіи этихъ двоякаго рода причинъ мѣра злополучія исполняется. Тогда наступаетъ то, что Христосъ называетъ ὀστερεῖσθαι „лишатися“, въ русск. пер. нуждаться; въ латин. inopia laborare, victu careere) — участь человѣка, который все въ жизни посвятилъ наслажденію и которому остается одно страданіе.

¹⁵⁾ Λιμὸς ἰσχυρὰ (fames valida, гладь крѣпкая) = λιμὸς σκληρὰ (Ис. viii, 21), λιμὸς κραταῖος (3 Цар. viii, 2); λιμὸς μέγας (4 Цар. vi, 25), πείνα μεγάλη Лук. iv, 25); λιμὸς στενὸς (Иов. xvi, 12).

¹⁶⁾ Ambros. Exp. in Luc. vii, 215: „Кто удаляется отъ слова Божія, тотъ алчетъ; ибо не хлѣбомъ однимъ живетъ человѣкъ, но всякимъ словомъ Божиимъ; удаляющійся отъ источника жаждетъ, удаляющійся отъ сокровища нищенствуетъ, удаляющійся отъ мудрости глупѣетъ, удаляющійся отъ добродѣтели развращается“.

и любви, и вообще всего, что составляет существенную потребность духа,—чувствует, что горе и бѣда тѣмъ, которые оставили источникъ живой воды и высѣкли себѣ водоемы разбитые, которые не могутъ держать воду (Іер. II, 13; хвц, 5, 6, 13). И безъ всякихъ внѣшнихъ бѣдствій, въ которыхъ впрочемъ не бываетъ недостатка, этотъ голодъ скоро даетъ себя знать. Человѣкъ можетъ быть окруженъ мірскими благами; обиліе ихъ можетъ возрастать; всѣ внѣшнія средства для счастливой жизни могутъ оставаться во всей силѣ, а онъ, расточивъ всѣ истинныя богатства, начинаетъ *«нуждаться»* ¹⁷⁾. Голодъ, о которомъ говоритъ Христосъ, часто предсѣдаетъ за пышными столами богачей, проникаетъ въ царскіе дворцы. Въ самыхъ величественныхъ дворцахъ, за самыми роскошными столами безсмертная душа можетъ алкать, можетъ *«умирать съ голоду»*. Такъ это и бывало не разъ.

Мы уже предупредили, что во второстепенномъ значеніи этой притчи имѣемъ право видѣть отпаденіе языческаго міра отъ истиннаго богопознанія и богопочитанія. Растрата имѣнія въ этомъ смыслѣ точно описана въ посл. къ Римл. I, 19—23; а все остальное содержаніе этой главы соотвѣтствуетъ тому, какъ блудный сынъ жилъ у обитателя чужой страны, принужденъ былъ питаться свинными рожками. Въ языческомъ мірѣ особенно ощущаемъ былъ великій голодъ, когда снизшелъ на землю и воплотился Спаситель: въ этомъ отчасти состояло *«исполненіе временъ»*, наибольшая потребность Его пришествія. Слава древняго міра какбы увядала и гнила; дѣтская вѣра въ древнія религіи изсякла; отжившія вѣрованія нисколько не удовлетворяли духа людей. Греческая философія довершила свой посильный трудъ, но не дала удовлетворительнаго отвѣта на вопросы, не разсѣявъ сомнѣній, которыя томили человѣчество. *«Что есть истина?»* спрашивалъ каждый, одни съ насмѣшкой, другіе въ отчаяніи, иные безъ всякаго желанія; но всѣ безъ надежды получить отвѣтъ.

Расточитель *«началъ нуждаться»*, еще слегка предвкушая наступающую бѣду: это было первое напоминаніе возвратиться въ домъ, имъ покинутый. Но горделивое сердце еще не укроти-

¹⁷⁾ Свѣтскіе гениальные поэты не разъ изображали ужасное состояніе души, пресытившейся мірскими наслажденіями и чуждой небесныхъ утѣшеній. Авторъ ставитъ въ примѣръ Байрона.

лось: увѣренность въ собственныхъ средствахъ хотя и поколебалась, не вовсе еще ослабла. Первый судъ Божій не всегда смиряетъ; пораженный грѣшникъ, подобно Ефрему, восклицаетъ: «кирпичи пали, построимъ изъ тесаного камня; сикоморы вырублены, замѣнимъ ихъ кедрами» (Ис. ix, 10; Лвч. 10; см. Іер. v, 3; Амос. iv, 6—10; Апок. xvi, —11). Въ такомъ настроеніи онъ *«пошелъ и присталъ къ одному изъ жителей страны»*, присталъ, по выраженію Гамонда, въ надеждѣ своими усиліями возстановить сокрушившееся благосостояніе ¹⁸⁾, исцѣлить свои раны (Іер. ii, 36; Осія v, 13; 1 Цар. ii, 5). «Этотъ житель, говоритъ Бернардъ, по моему понятію, есть никто иной, какъ одинъ изъ злобныхъ духовъ, которые, грѣша съ несправимымъ упорствомъ и вполне предавшись нечестію и злобѣ, уже не пришельцы и гости, а граждане и обитатели въ царствѣ грѣха». Но терминъ этотъ не выражаетъ ли глубокаго различія между блуднымъ сыномъ и хозяиномъ, къ которому онъ присталъ на время? При всей своей винѣ, онъ не былъ *«жителемъ»* а—пришельцемъ въ этой *«далекой странѣ»*; ему не жилось тамъ, какъ дома, и онъ еще не обрѣлъ тамъ себѣ новаго отечества. Тому же было хорошо; голодъ его не коснулся, но между тѣмъ насколько болѣе онъ жалокъ, чѣмъ тотъ, кто *«началъ нуждаться»*! Тому еще есть надежда, кто чувствуетъ себя жалкимъ пришельцемъ: но на что можетъ надѣяться тотъ, кто получилъ тамъ право гражданства, кто не томится тоскою по небесной родинѣ, кто не чувствуетъ святой скорби, не воспоминаетъ о лучшей странѣ, о покинутомъ домѣ Отца? Здѣсь раскрывается предъ нами картина глубочайшаго паденія: человѣкъ, непосредственно погружаясь въ бездну грѣха, добровольно и сознательно служить злу. Онъ продаетъ себя міру, обманчивый призракъ обладанья исчезъ;—онъ очевидно дѣлается его рабомъ. Тутъ дѣлается для насъ указаніе на страшную тайну душевно падшаго человѣка, который сначала прибѣгаетъ къ міру, какъ къ послуш-

¹⁸⁾ Такъ Унгеръ: „ἐχολλήθη—contentim, se obtrusit“. См. *Suicer. Thes.*, подъ словомъ κολλάομαι. Кейль влагаетъ въ это слово нѣсколько больше, чѣмъ оно, какъ мнѣ думается, содержитъ, когда онъ объясняетъ его такъ: „Ἐχολλήθη указываетъ на то обстоятельство, что граждане той страны не хотѣли принять его въ свою службу, но что онъ прежде всего принужденъ былъ настоячиво просить ихъ“. Но тоже употребленіе глаголовъ haerere, adhaerere, безъ всякой особой выразительности, обычно въ латинскомъ языкѣ.

ному исполнителю своихъ удовольствій, а оканчиваетъ обратную переменною отношеній, становится невольникомъ міра и рабомъ грѣха. Міръ, которому онъ поработилъ себя, цѣнитъ его дешево. Ему уже не предлагаютъ добраго вина, — упившемуся подають худшее ¹⁹⁾ (Іоан. II, 10). Міръ отвергаетъ его, подобно тому какъ море выбрасываетъ трупы, недавно имъ же поглощенные.

И вотъ теперь въ конецъ раззорившійся расточитель находитъ скудную помощь у новаго господина, которому онъ ввѣрился и который, при встрѣчѣ съ бѣднякомъ, подчиняющимся ему изъ за куска хлѣба, удаляетъ его съ глазъ. «*И тотъ послалъ его на поля свои пасти свиней*», — осуждаетъ его на трудъ, въ глазахъ еврея самый презрѣнный и унижительный ²⁰⁾. «*И онъ радъ былъ наполнить чрево свое рожками* ²¹⁾, которые ѣли свиньи, но ни кто не давалъ ему». Значило-ли это, что онъ смотрѣлъ завистливыми глазами на свинные рожки, что даже и въ этомъ кормѣ ему отказывали? Такъ толкуютъ вообще ²²⁾; но правдоподобнѣе допустить, что, томимый неразборчивымъ голодомъ, «*онъ былъ радъ наполнить чрево свое этими рожками*», и наполнялъ ²³⁾; такъ какъ никто не давалъ ему лучшаго пропитанія. Не безъ

¹⁹⁾ De divers. Serm. 8. Теофилактъ: „преуспѣвшій во злѣ“. Каэтанъ: „Поработился демонъ, истому гражданину грѣховной страны“.

²⁰⁾ Lightfoot, Hor. Heb. on Matt. viii, 30; Gröner, Urchristenthum, vol. I p. 115; по свидѣтельству Геродота (II, 47), одни только свинные пастухи не допускались въ египетскіе храмы.

²¹⁾ Эти „рожки“, *хрѣтіа*, суть плоды „рожкового дерева“ (*κερατῶν*, *кератѣа*, *кератіа* и *кератеіа*, *caroubier*, *Johannisbrodtbaum*). По преданію наз. „хлѣбнымъ деревомъ Іоанна Крестителя“. Оно растетъ въ южной Италіи, въ Испаніи, по сѣв. берегамъ Африки и въ Левантѣ и употребляется въ пищу иногда бѣдными людьми, но обыкновенно только животными. По формѣ плодъ похожъ на серпъ или козій рогъ, отсюда и называется *хератіон*, рожокъ, и самое дерево понѣмѣеки называется *Bockshornbaum*. Плиніи называетъ ихъ *praedulces siliquae* См. *Rosenmüller*, Das Alte und Neue Morgenland. vol. v, p. 108. — *Winer* Realwört. подъ сл. *Johannisbrodtbaum*. Косточки этого плода употреблялись для вѣса. И такимъ образомъ случилось, что слово это, долго странствовавшее на востокѣ, воротилось въ Европу въ формѣ „каратъ“.

²²⁾ Говоря о голоданіи блуднаго сына, Бернардъ (De Convers. 8) прибавляетъ: „По дѣламъ алкаль рожковъ и ихъ не получалъ тотъ, кто предпочелъ пасти свиней сообществу за родительской трапезой“.

²³⁾ Кальвинъ не преминулъ замѣтить: „томимый голодомъ, онъ уже не помышлялъ о прежнихъ вкусныхъ обѣдахъ, а съ жаждностью пожиралъ рожки, и засыпая такой кормъ свиньямъ, не могъ имѣть въ немъ недостатка... Объясняется и причина, почему никто не давалъ ему: потому что, по моему сужденію, связь должна быть принимаема за причинную“.

намѣренія поставлено это грубое выраженіе ²⁴⁾: свинымъ кормомъ онъ могъ только *наполнить чрево свое*, а не утолить голодъ ²⁵⁾. Въ этихъ словахъ заключается глубокая нравственная истина, что никто кромѣ Бога не можетъ насытить алчущую безсмертную душу; что сердце, для Него сотворенное, Имъ только наполняется.

Все это описаніе чудесно и всего болѣе по внутреннему соотвѣтствію между карою и грѣхомъ. Кто, какъ сынъ, не захотѣлъ пользоваться щедрымъ содержаніемъ отцовскимъ, тотъ принужденъ сдѣлаться слугою и батракомъ чужеземца; кто не захотѣлъ жить по волѣ Божіей, тотъ подчиняется волѣ діавола; кто не захотѣлъ оставаться въ царскихъ чертогахъ отца, тотъ отсылается на поле къ свиньямъ; кто не захотѣлъ быть въ обществѣ братьевъ и князей, тотъ принужденъ быть служителемъ и товарищемъ скота; кто не захотѣлъ питаться ангельскимъ хлѣбомъ, тотъ, голодный, будетъ выпрашивать свиныхъ рожковъ ²⁶⁾. Въ этой свинной пищѣ какая эмблема человѣка, поработеннаго страстямъ, въ которомъ божественное временно померкло совсѣмъ и преобладаетъ одно животное, и въ этомъ напрасномъ покушеніи наполнить рожками чрево какой образъ человѣка, ищущаго неограниченнымъ угожденіемъ плоти утолить неутолимый душевный голодъ! Онъ лишь расширяетъ свои пожеланія, какъ адъ, какъ смерть, и не удовлетворяется. Нельзя угасить огонь, подливая масло; нельзя утолить желаній, угождая имъ ²⁷⁾ (Іезек. хvi, 28, 29). Верхъ злополучія въ томъ, что человѣкъ, утоляя этотъ голодъ и покаясь порочнымъ страстямъ, болѣе и болѣе раздражаетъ; его ощущеніе ожидаемаго удовольствія обманываетъ его на-

²⁴⁾ Выраженіе это столь вульгарно, что нѣкоторые манускрипты, какъ напр. великій Александрійскій, замѣнили его болѣе утонченнымъ *κατασθῆναι*.

²⁵⁾ *Амеросій* (Ехр. in Luc. vii, 217): „пища, которою тѣло не питается, но наполняется“. *Августинъ*: „онъ питался рожками и не насыщался“. *Стелла*: „они не удовлетворяютъ человѣка, но только обременяютъ его желудокъ“. Ср. *Лукрецій*: „Atque explere bonis rebus satiareque nunquam“ („наполняли добрыми вещами, никогда не удовлетворяли“).

²⁶⁾ *Corn. a Lapide*.

²⁷⁾ *Иеронимъ ad Dam. Ехр. xxi, 13*: „онъ не могъ насытиться, ибо сластолюбіе всегда алчетъ новыхъ удовольствій и, насладившись ими, не утоляетъ своего голода“. *Бернардъ, De Convers. 14*: „Не изобиліе, а пренебреженіе удовольствій насыщаетъ. Такъ безумные сыны Адама, пожирая свинные рожки, не питаютъ алчущей души, а раздражаютъ ея голодъ несвойственною ей пищею“.

дежды и слабѣть, а снова возбужденная жажда удовольствій усиливается; сила, потребная для сверженія ига страстей, истощается ²⁸⁾). Вся чудовищная роскошь и безумное распутство императорскаго Рима были именно подобны отчаянному голоду блуднаго сына, желавшаго наполнить чрево свое рожками ²⁹⁾). Съ этой именно точки зрѣнія мы можемъ смотрѣть на великолѣпные праздники, на золотые дворцы, громадныя театры и великолѣпныя зрѣлища и на всю пышность и гордость, доведенную до крайнихъ предѣловъ ³⁰⁾), на естественные и неестественные пороки; а между тѣмъ изъ всей этой среды громче всего раздавался голосъ страждущаго человѣчества. Опытъ, произведенный въ такихъ самыхъ широкихъ размѣрахъ, всего болѣе изобличилъ всю несостоятельность земныхъ наслажденій и вполне доказалъ, что пища, насыщающая скотовъ, не можетъ питать человѣка.

Могутъ возразить, что картина, представленная въ притчѣ, преувеличиваетъ распутство и бѣдствія тѣхъ самыхъ, которые оставили Бога; что во времена господствующаго разврата не всѣ, а въ болѣе нравственную эпоху только немногіе столь глубоко погрязаютъ въ порокахъ и несчастіи, и что милосердіе щадитъ ихъ и въ паденіи. Это совершенно вѣрно, однако и всѣ могутъ пасть такъ. При первомъ отпаденіи отъ Бога такая виновность и такое злополучіе дѣлаются возможными какъ естественные результаты, которые лишь потому не всегда послѣдуютъ, что Богъ, по Своему безконечному милосердію, не допускаетъ, чтобы грѣхъ приносилъ всѣ горькіе плоды, которые отъ горькаго корня произрастаютъ. Въ настоящемъ случаѣ представляется поущеніе наигорчайшаго, гибельнѣйшаго плода; мы видимъ человѣка, который низшелъ до ада, — безъ этого притча была бы неполною; она не была бы притчею для *всѣхъ* грѣшниковъ; она не достаточно уясняла бы, что нѣтъ такой степени удаленія отъ Бога, которая бы дѣлала возвратъ невозможнымъ.

²⁸⁾ Казтанъ: „демоны, обезпечивъ себѣ господство надъ человѣкомъ, сами завидуютъ пресыщенію того, кому угождали, пока не вовсе себѣ подчинили“.

²⁹⁾ Августинъ уподобляетъ „рожки“ бесплодному ученію, какимъ были для него нѣкогда манихейскія измышленія. Ср. Іеронимъ (ad Damm. Ер. xxi, 13); и Н. de Sto Victore: „жалкія измышленія поэтовъ и философскія ученія, запятнанныя различными заблужденіями“.

³⁰⁾ См. напр. Suetonius, Caligula, xix, 37.

До сихъ поръ мы шагъ за шагомъ слѣдовали за этимъ странникомъ по пути, который все болѣе удалялъ его отъ Бога; теперь наступилъ поворотъ, перипетія въ этой душевной трагедіи, и намъ предстоитъ болѣе отрадная задача, указать слѣды его возвращенія, отъ перваго раскаянія до полного возстановленія сыновнихъ правъ и преимуществъ. Онъ оставилъ своего Бога, но Богъ не оставилъ его—ни въ отдаленной странѣ, ни на свиномъ пастбищѣ; ибо всѣ падшія на него бѣдствія выражали гнѣвъ Божій противъ грѣха, но вмѣстѣ съ тѣмъ и любовь къ грѣшнику. Богъ заграждаетъ путь его терніемъ, чтобы онъ не нашелъ стези своей (Ос. п, 6); даетъ ему чувствовать горечь грѣха, чтобы онъ не прильпился къ нему; преслѣдуетъ Своихъ бѣглецовъ и зоветъ ихъ опять къ Себѣ словами языка, который теперь одинъ только понятенъ для нихъ ³¹⁾. Онъ попускаетъ міру обратить ихъ въ рабовъ, дабы они узнали разность между служеніемъ Ему и служеніемъ царствамъ земнымъ (2 Пар. хп, 8; хххш, 11—13 ³²⁾. Здѣсь передъ нами бѣглець, надъ которымъ строгія, но родительскія средства не истощаются. Не такъ бываетъ, къ несчастію, со многими, кто не свергаетъ ига, а мѣняетъ его одно на другое. Они переходятъ только къ иному жителю въ той же чужой странѣ, который имъ обѣщаетъ нѣсколько лучшее содержаніе или менѣе унижительное обращеніе. Или, какъ можетъ статься, они учатся какъ приправить эти рожки, придать имъ видъ человѣческой пищи и не считать ее уже свиною. Можетъ статься и то, что, величаясь своимъ срамомъ, они валяются въ скотскомъ хлѣвѣ съ свиньями, которыхъ кормятъ, и разглашаютъ, что никто и не думалъ никогда о различіи между скотскою и человѣческою пищею, между скотскими и человѣческими удовольствіями. Но такъ бываетъ не со всѣми. Не такъ было и съ тѣмъ, о комъ теперь идетъ рѣчь. Испытывая эту строгость любви, *онъ приходитъ въ себя* ³³⁾,—слова глубокознаменательныя, изъ которыхъ заключаемъ, что придти въ себя и придти къ Богу одно и то же; что познавая самихъ себя, мы познаемъ Его, или лучше, находя Его, мы

³¹⁾ Августинъ (Enarr. in Ps. сxxхviii, 3, 4).

³²⁾ Августинъ: „суровая дисциплина божественнаго состраданія“.

³³⁾ Ср. Seneca, Ep. 53: „Почему никто не признается въ своихъ грѣхахъ? Потому что и теперь отъ нихъ не исправляется. Рассказывать оные свойственныя притчи Іисуса Христа.“

находимъ и самихъ себя ³⁴); ибо тотъ человѣкъ не въ союзѣ съ Богомъ, который ставитъ себя выше истинныхъ условій человѣчества, — это человѣкъ, не состоящій въ этомъ союзѣ и въ своемъ отпадении унижающій человѣческое достоинство.

«*Пришедши же въ себя*», онъ теперь вспомнилъ свой родительскій домъ и свое прежнее въ немъ довольство. «*Сколько наемниковъ ³⁵) у отца моего избыточествующихъ хлѣбомъ, а я умираю отъ голода*» ³⁶). Черта весьма вѣрно изображающая человѣческую природу; ибо никогда грѣшникъ не чувствуетъ такъ сильно внутренней дисгармоніи, до которой самъ себя довелъ, какъ сравнивая себя съ одушевленной и неодушевленной природою, его окружающею. Онъ видитъ около себя счастливыхъ тварей, не знающихъ внутренней борьбы, чуждыхъ преступлений; онъ созерцаетъ небесныя свѣтила, стройно вращающіяся, и всю природу, вѣрную цѣли своего назначенія: вездѣ миръ и радость; онъ только одинъ нарушаетъ всеобщую гармонію. Многіе изъ его собратій, не возвышающіеся своимъ возрѣніемъ до того, чтобы жить во славу Бога, чтобы восторженно къ Нему стремиться, удовлетворяются однако исполненіемъ своего дневнаго долга; трудятся въ духѣ рабовъ, а не какъ сыны; обращаютъ къ Нему взоры, какъ къ своему владыкѣ, а не по свободному побужденію любви, — и остаются безъ награды. Правда, они лишаются чистѣйшей радости, испытываемой нѣкоторыми изъ сыновъ его; но, съ другой стороны, они далеки отъ бѣдствій и злополучія, въ которыхъ погрязъ онъ. Они *наемники* отца его, однако *избыточествуютъ хлѣбомъ*, тогда какъ онъ, сынъ, и нѣкогда имѣвшій сыновнюю долю и мѣсто, умираетъ съ голоду ³⁷).

но пробудившемуся, и признаваться въ своихъ порокахъ есть признакъ выздоровленія". Ср. Lucret. iv, 994.

³⁴) „Пришедши же въ себя“. August. Serm. xcvi, 2: Si reversus est ad se, exierat a se. — Poenitentia est resipiscentia. Это послѣднее слово принадлежитъ Тертуллиану и выражаетъ греч. μετανοία.

³⁵) Положеніе наемниковъ (μισθοί), кажется, было хуже рабскаго. Рабъ (δούλος) имѣлъ нѣкоторое признанное положеніе въ домѣ господина, обезпечиваемое гуманнѣйшими условіями работы на востокѣ. Положеніе наемника ничѣмъ не обезпечивалось и зависѣло отъ произвола домохозяина. „Блудный сынъ“ находился въ такомъ униженномъ состояніи, что завидовалъ „наемникамъ“ въ домѣ отца своего.

³⁶) „Умереть позорною голодною смертію“. Оукидидъ iii, 59.

³⁷) Такъ Иеронимъ, Ad Dam. Ep. xxi, 14. Амвросій, Expr. in Luc. vii, 220,

Мы легко можемъ представить себѣ картину, какъ молодой человѣкъ долго сидѣлъ на землѣ, ибо земля представляется естественнымъ тронѣмъ для крайняго злополучія (Іов. п, 8—13; Исаія ш, 26; хлѣп, 1; Пс. Іер. п, 10; Іезек. ххvi, 16), и погруженъ былъ въ размышленія о безднѣ несчастій, въ которую онъ впалъ. Но вотъ упавшая сила души его снова пробуждается, въ сердцѣ его воскресаетъ лучшая надежда. Зачѣмъ ему медлить долѣе и оставаться между свиньями?—*«Встану, пойду къ отцу моему»*,—слова, которыя пелагіане приводили въ доказательство того, что человѣкъ можетъ самостоятельно обращаться къ Богу и что ему не нужно внушенія свыше, не нужна благодать предваряющая и руководящая. Подобнымъ образомъ и унитаріи (соцініане) новыхъ временъ въ возвращеніи блуднаго сына находили доводъ, что раскаяніе человѣка само по себѣ достаточно для примиренія его съ Богомъ безъ посредства Исповителя или жертвы. Такъ думали и германскіе раціоналисты текущаго вѣка. Но противъ этого заблужденія имѣются достаточныя и весьма ясныя доказательства: во первыхъ, у ев. Іоанна vi, 44; во вторыхъ, въ посланіи къ Евреямъ х, 19—22; да и нельзя ожидать, чтобы каждый текстъ Новаго Завѣта содержалъ въ себѣ цѣлое христіанское ученіе, тѣмъ менѣе притчи, ограничиваемыя самими предѣлами развиваемой истины. Желаящій познать истину о Богѣ долженъ вникнуть не въ одно изъ Писаній, а разсмотрѣть все совокупно, и умолчаніе въ одномъ мѣстѣ ни мало не служить къ опроверженію другихъ мѣстъ Писанія.

«И скажу ему: отче!» Это родственное отношеніе установлено не его послушаніемъ, а потому не могло быть и разрушено его непокорностію. На немъ утверждалась его увѣренность. Сынъ всегда остается сыномъ. Усыновленіе при крещеніи, а равно да-

Бернардъ, De Div. Serm. 81: «ибо кто связанный привычками грѣха не счелъ бы себя счастливымъ, если бы ему дано было быть однимъ изъ тѣхъ, которыхъ онъ видитъ живущими тепло въ мірѣ безъ преступленій и однако же весьма мало заботясь о горнемъ и скорѣе помышляя о земномъ». Ср. Schoettgen, Hor. Heb. vol. 1, p. 260, 532. Гёбель, въ Theol. Stud. u. Crit. 1874, p. 525, высказываетъ мысль, что онъ проводитъ молчаливое сравненіе и противоположность не между нимъ самимъ, какъ сыномъ, и другими, какъ наемными слугами въ домъ Отца своего, но скорѣй между самимъ, какъ наемникомъ чужаго господина, и тѣми другими, которые служатъ наемниками въ домѣ отца его. Здѣсь наемный слуга гибнетъ отъ голода, а тамъ они изобилуютъ въ хлѣбѣ. Мысль эта весьма остроумна, но только такой характеристикой ея и можно ограничиться.

ры и призываніе Божіе остаются съ нимъ неотъемлемо. Тѣ конечно могутъ погибнуть и погибають, которые намѣренно рѣшаются оставаться до конца въ преступномъ *непризнаніи*; но разъ эти дары имъ ниспосланы по свободному благоволенію Божію, они имѣють на нихъ право во всякое время, и преступное непризнаніе ихъ не можетъ уничтожить ихъ. «*Я согрѣшилъ противъ неба и предъ тобою*»; придавая этимъ словамъ высшее значеніе, мы оба признанія соединимъ въ одно (Исх. х, 16): «я согрѣшилъ противъ тебя, Отецъ Небесный»,—и къ этому онъ прибавляетъ, «и уже недостойнъ называться сыномъ Твоимъ». Этимъ онъ показываетъ, что его раскаяніе внушено ему свыше, что оно есть дѣйствіе Духа; онъ признаетъ свой грѣхъ въ его корнѣ, что онъ есть нарушеніе заповѣди Божіей, грѣхъ предъ Богомъ. Такъ каялся Давидъ: «Тебѣ Единому согрѣшилъ я» (50 пс.), тогда какъ онъ согрѣшилъ противъ второй скрижали. Своимъ зломъ мы *вредимъ* самимъ себѣ; *преступленіе* совершаемъ противъ ближняго; но въ строгомъ смыслѣ мы *грѣшимъ* только *противъ Бога*, и сознаніе содѣланнаго зла въ смыслѣ оскорбленія Господа составляетъ сущность истиннаго покаянія, и отличаетъ его вообще отъ угрызенія совѣсти или иного рода скорби, обыкновенно послѣдующей за дурными дѣлами. Эта готовность къ сознанію въ Писаніи всегда принимается за начало истиннаго раскаянія; равно какъ нежеланіе грѣшника смирить себя въ исповѣданіи предъ Богомъ есть признакъ продолжающагося ожесточенія (2 Цар. хп, 13; Езд. ix, 6; Іов. ix, 20; xxxi, 33; xxxш, 27; Пс. xxxi, 5; xxxvii, 18; Притч. xxvш, 35; Іер. ii, 35; ш, 13; xvi, 10; Ос. xiv, 2; 1 Іоан. i, 9, 10). По словамъ бл. Августина, онъ являетъ себя достойнымъ, исповѣдая свое недостойнство³⁸), и ученикъ Бернарда восклицаетъ при этомъ: «храни, счастливый грѣшникъ, заботливо и неуспынно твое истинное чувство смиренія и благоговѣнія, чрезъ это ты можешь всегда съ вѣрностію судить о себѣ въ смиреніи и благости Божіей. Нѣтъ большаго дара между дарами Св. Духа, нѣтъ ничего болѣе драгоцѣннаго въ сокровищницѣ Божіей, ничего болѣе святаго въ милостяхъ, ничего болѣе спасительнаго въ тайн-

³⁸) Но Августинъ (Ер. 186): „явилась ли бы въ немъ эта добрая мысль, еслибы сострадательнѣйшій Отецъ тайно не внушилъ ему ее?“ Ср. Enarr. in Ps. lxxvii, 39.

ствахъ. Храни, повторяю я, если хочешь быть самъ хранимъ; храни смиреніе этого чувства, и слово, съ которымъ ты исповѣдуешься предъ Отцемъ твоимъ: Отче! я уже недостойнъ называться сыномъ Твоимъ! Смиреніе есть главнѣйшій изъ даровъ благодати, хотя вовсе и не сознаетъ себя благодатию. Съ него они начинаютъ, чрезъ него преуспѣваютъ, въ немъ совершенствуются, чрезъ него сохраняются» ⁴¹⁾. До сихъ поръ все это ясно, но слова: «*прими меня въ число наемниковъ твоихъ*» ⁴²⁾ подають поводъ къ вопросу: выражаютъ ли они духовное исцѣленіе такъ, что желательно было бы слышать ихъ изъ глубины души истинно кающагося? Въ настоящемъ случаѣ должно замѣтить, что позднѣе (ст. 21) онъ ихъ опускаетъ, но объ этомъ сказано будетъ болѣе впоследствии.

Теперь ему нечего медлить: онъ спѣшитъ, дорожитъ временемъ и приводитъ въ исполненіе свое намѣреніе. «*Всталъ и пошелъ къ отцу своему*». Онъ вѣрилъ въ любовь своего отца, и теперь убѣдился, что любовь эта гораздо сильнѣе, чѣмъ онъ смѣлъ вѣрить. «*И когда онъ былъ еще далеко, увидѣлъ его отецъ его*». Не случайностью было то, что отецъ именно первый увидѣлъ его. Онъ несомнѣнно уже много дней, утѣшая себя надеждой, ожидалъ и слѣдилъ за его возвращеніемъ; и теперь дальнѣе-

³⁹⁾ Притча, по Риггенбаху, не можетъ обнять всю истину, но можно допустить, что отецъ, дающій поцѣлуй возвратившемуся сыну, есть символъ Ходатая и Искупителя.

⁴⁰⁾ Далѣе: „будь обвинителемъ самого себя, и Онъ будетъ твоимъ Заступникомъ“. Ср. Епист. in Ps. xxxi, 5. — У Тертуліана встрѣчается много общаго съ этою притчею о силѣ всецѣлаго покаянія: „столь много покаяніе облегчаетъ бремя грѣховъ, сколько притворство отягощаетъ. Исповѣданіе предполагаетъ намѣреніе исправиться, притворство есть признакъ законности. Въ какой мѣрѣ ты самъ не пощадишь себя, въ такой будешь пощажень Богомъ“. Весь этотъ трактатъ пронизанъ духомъ, отличнымъ отъ того, въ какомъ изложенъ трактатъ De Pudicitia; но тѣмъ не менѣе изъ него явствуетъ, какую важность Церковь въ первые вѣка придавала покаянію, тѣсно связанному со смиреніемъ и самопреданіемъ. Guerrius (Bernardi opp. vol. 11. p. 986): „Во всякомъ случаѣ смиреніе, не сознавая себя за добродѣтель, есть величайшая изъ всѣхъ добродѣтелей: съ ней начинаютъ, ею преуспѣваютъ, въ ней совершенствуются, чрезъ нее спасаются“.

⁴¹⁾ Guerrius (Bernardi Opp. vol. II, p. 986).

⁴²⁾ Каэтанъ: „я не дерзну просить возстановленія своего въ прежнія сыновнія права, не дерзну ожидать великолѣпныхъ даровъ; я буду ждать милосердія, оказываемаго оглашенному, въ чаяніи вѣчной награды, вступающему на служеніе Богу“.

кая любовь еще издали открыла ему того, кого онъ такъ долго ждалъ. «*И сжалился, и, поцѣловавъ, палъ ему на шею* (Быт. xxxш, 14; хlv, 14, 15; хlvі, 29; Дѣян. xx, 37), *и цѣловалъ его*» ⁴³⁾. Любовь отца описана съ трогательными подробностями; не ожидая, чтобы бѣдный возвращающійся странникъ прошелъ одинъ весь путь, онъ самъ спѣшитъ ему на встрѣчу; онъ не принимаетъ напередъ вида суровости, чтобы потомъ смягчить его и изгладить, но прямо привѣтствуетъ не знаками простаго расположенія, а поцѣлуемъ, который въ особенности на востокѣ служить знаменательнымъ залогомъ примиренія и мира (Быт. xxxш, 4; 2 Цар. xiv, 33; Пс. п, 12). Такъ Богъ приближается къ тѣмъ, которые къ Нему приближаются (Іак. iv, 8) ⁴⁴⁾. Онъ слышитъ первое, слабое воздыханіе о Себѣ, ибо Онъ Самъ пробудилъ ихъ воздыхающее сердце. И хотя «они еще далеко», едва начинаютъ помышлять о содѣланныхъ ими грѣхахъ, о святости Бога, Онъ уже срѣтаетъ ихъ съ явными знаками Своего благоволенія. Онъ не принуждаетъ ихъ подвергнуться тяжелому искусу рабскаго страха вдаль отъ Него, но отверзаетъ имъ объятія любви и въ первыя же минуты ободрительно утѣшаетъ—можетъ быть даже сильнѣе чѣмъ потомъ, когда они, съ большею твердостію, совершаютъ путь христіанской жизни; ибо теперь они имѣютъ нужду увѣриться въ своемъ прощеніи; ихъ нужно убѣдить въ томъ, чему часто не легко вѣрять кающіеся,—что Богъ дѣйствительно отпускаетъ ихъ прегрѣшенія и съ ними примиряется.

Но блудный сынъ, хотя и принятый такъ милостиво, что о его проступкѣ вовсе не упоминается, тѣмъ не менѣе долженъ принести раскаяніе, которое пробудилось въ его сердцѣ при первой мысли о возвращеніи. «*Отче! я согрѣшилъ противъ Неба и предъ тобою и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ*». И это справедливо, ибо если Богъ прощаетъ человѣка, то это не даетъ права человѣку забывать о своихъ грѣхахъ. Замѣтимъ также, что *послѣ, а не прежде* примирительнаго поцѣлуя, дѣ-

⁴³⁾ Κατεφίλησεν—„цѣловалъ его“, то есть, не однажды только, но много и много разъ.

⁴⁴⁾ „Если, говоритъ восточная пословица, человѣкъ приблизится къ Богу на палецъ, Богъ приблизится къ нему на локоть“. Ср. Hammer, Fundgruben, vol. iv, p. 91.

ляется признаніе; поцѣлуй этотъ не заграждаетъ, а отверзаетъ уста его; ибо чѣмъ болѣе грѣшникъ сознаетъ и ощущаетъ любовь Божию, тѣмъ болѣе сокрушается объ оскорбленіи этой любви.

Подъ благотворными лучами сыновней любви это сердце, прежде скованное мертвящимъ холодомъ, таетъ и свободно изливается въ слезахъ раскаянія. Познаніе любви Божіей во Христѣ это—соль, которая превращаетъ горькія воды угрызения въ цѣлительную влагу (4 Цар. п, 19—22). Такъ искреннѣйшее и глубочайшее раскаяніе послѣдуетъ, а не предшествуетъ чувству прощенія: къ тому же раскаяніе продолжается всю жизнь, ибо каждая мысль о прощающей любви побуждаетъ грѣшника сокрушаться о содѣланныхъ противъ нея прегрѣшеніяхъ. Несправедливо думать, что люди (я разумѣю тѣхъ, въ которыхъ дѣйствительно совершается духовное возрожденіе) перестаютъ чувствовать раскаяніе, какъ только они убѣдились въ прощеніи своихъ грѣховъ; и такъ какъ раскаяніе полезно сосредоточенное, продолжительное, сопровождаемое сердечнымъ сокрушеніемъ, то поэтому—чѣмъ долѣе люди остаются въ недоумѣніи о своемъ прощеніи, тѣмъ лучше, ибо такимъ образомъ раскаяніе въ насъ укореняется. Нелѣпо думать такъ о взаимномъ отношеніи между раскаяніемъ и прощеніемъ. Это отношеніе открываетъ намъ пророчество Іезекииля (xxxvi, 31): «тогда, говоритъ Господь (а что значитъ это *тогда*, см. стихи 24—30), «когда Я очищу васъ и дамъ вамъ сердце новое, и ниспошлю на васъ всѣ Мои благословенія, когда вы все это почувствуете, тогда вспомните о злыхъ путяхъ вашихъ и недобрыхъ дѣлахъ вашихъ, и почувствуете отвращеніе къ самимъ себѣ за беззаконія ваши и за мерзости ваши». Выше (гл. xvi, 60—63) Господь объявляетъ, что онъ съ этою цѣлію возстановитъ союзъ съ Іудею, и говоритъ устами пророка для того, чтобы «ты вспомнила и постыдилась, и чтобъ впередъ нельзя было тебѣ и рта открыть отъ стыда, *когда Я прощу тебѣ все, что ты дѣлала*». Младшій сынъ хотя съ полною очевидностію убѣждается въ примиреніи съ нимъ отца, тѣмъ не менѣе признается въ своемъ постыдномъ поведеніи ⁴⁵). Правда, онъ не высказываетъ того, что прежде хотѣлъ сказать; онъ не говоритъ

⁴⁵) Каэтанъ: „принимая такую милость, онъ не откладываетъ, но выполняетъ свое святое намѣреніе“.

«прими меня въ число наемниковъ твоихъ»; хотя нѣкоторые и вносили эти слова изъ ст. 9, гдѣ они на своемъ мѣстѣ, въ этотъ стихъ; ибо это предположеніе удалиться отъ любви отца своего и отъ его предупредительнаго милосердія, которое готово возвратить ему всѣ его права, было смутнымъ дѣйствіемъ только что пробудившагося въ немъ раскаянія, и въ опущеніи имъ этихъ словъ, въ его нетерпѣливомъ ожиданіи отцовскаго благословенія явствуетъ доказательство, что это милосердіе оказано не напрасно. Бенгель допускаетъ, что сыновняя самоувѣренность при видѣ отца, благодушно идущаго на встрѣчу, заглушила въ немъ всякое раболѣпное чувство, или родительская нѣжность заставила умолкнуть уста сына ⁴⁶⁾. Если такъ, то ученикъ Бернарда, прекрасныя мысли котораго о смиреніи приведены выше, ошибается, увѣщавая кающагося упорно оставаться рабомъ, даже и послѣ приказанія ему отца занять прежнее сыновнее положеніе. Это есть ложное смиреніе, которое особенно часто встрѣчается въ монашествѣ, хотя въ св. Писаніи и умалчивается о немъ. Истинное смиреніе не запрещаетъ стать выше, когда на то есть высшая воля. Истинное смиреніе побудило Петра дать Господу свои ноги для умовенія, такъ какъ было бы ложнымъ смиреніемъ и даже непослушаніемъ сопротивляться долѣе, чѣмъ онъ это дѣлалъ (Іоан. хш, 6 — 10). Блудный сынъ истинно смирялся, когда по волѣ отца своего занялъ прежнее сыновнее положеніе.

«А отецъ сказалъ рабамъ своимъ: *принесите* ⁴⁷⁾ *лучшую одежду и одѣньте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги его*». Все это составляетъ нарядъ не раба, а свободнаго ⁴⁸⁾, все означаетъ возстановленіе его прежняго достоинства и чести. Нельзя полагать, что въ этихъ подробностяхъ заключался намекъ на римскій обычай отпущенія на волю рабовъ, едва ли извѣстный въ Палестинѣ; извѣстно однако, что на востокѣ

⁴⁶⁾ Въ лучшихъ критическихъ изданіяхъ здѣсь въ текстѣ вставляется слово *ταχὺ*, которое требуется смысломъ рѣчи.

⁴⁷⁾ „Потому ли, что благодушною встрѣчею любящаго отца возбужденная сыновняя увѣренность подавила всякое раболѣпное чувство, или потому, что предъ благодушіемъ отца онѣмѣлъ языкъ благодарнаго сына“. Такъ Августинъ (Quaest. Evang. 11, 33): „Лишенный насущнаго хлѣба, онъ желалъ быть принятымъ даже въ наемники, но отцовскій поцѣлуй истребилъ въ немъ прежнее желаніе“.

⁴⁸⁾ Такъ Тертуліанъ (De Res. Carn. 57) выражается объ отпускаемомъ на волю римскомъ рабѣ: „онъ удостоенъ чести облечься въ одежду блистательной

считалось высшимъ знакомъ милости и почета пожалованіе одеждою и кольцомъ: такой же смыслъ оно имѣетъ и въ настоящемъ случаѣ (Быт. хп, 42; 1 Макк. хі, 15; Есѣ. vi, 7—11).

Этимъ подробностямъ придавали духовное значеніе даже и тѣ изъ толкователей, которые вообще считаютъ ихъ неважными. Подвергался обсужденію вопросъ: какое чтеніе — «лучшая», или *первая одежда* ⁴⁹⁾ т.е. прежде принадлежавшая сыну, когда онъ еще оставался въ отцовскомъ домѣ, долго для него сберегаемая и теперь возвращенная, лучше соотвѣтствуетъ смыслу подлинника. Различіе неважное (въ слав. пер. *πρώτην* переведено «первый», въ русскомъ «лучшій») будемъ ли мы принимать дарованіе этой одежды за вмѣненіе праведности Христа, ⁵⁰⁾ или за возстановленіе душевной святости. То и другое соединяется въ таинствѣ крещенія. «*Приносящіе лучшую одежду*» вообще принимаемы были за служителей примиренія, а если притомъ представить себѣ, что они сняли бѣдное пастушеское рубище, его прикрывавшее, тогда мы найдемъ близкую параллель этому у пр. Захар. (ш, 4). Стоящіе у него предъ лицомъ Господа соотвѣтствуютъ слугамъ притчи, и исполняющіе повелѣніе Іерея Великаго, отымая ризы гнусныя, облакая его въ подирь и возлагая кидарь чистый на главу его, суть слуги, дѣлающіе тоже для сына, съ тою разницею, что вмѣсто кидара, обыкновеннаго украшенія первосвященника, здѣсь упоминается о кольцѣ и обуви, а символическое дѣйствіе равно знаменательно въ обоихъ случаяхъ и ясно выражено у пророка: «Се, отнялъ отъ тебя беззаконія твои». Изъ этого со-

близны и украситься золотымъ перстнемъ, называться именемъ своего патрона, принадлежать къ его роду и участвовать въ его трапезѣ. — Гроцій: „Перстень у римлянъ служилъ знакомъ отличія для людей свободныхъ и почетнаго званія, у народовъ восточныхъ знакомъ высокаго сана или богатства. Іак. ii, 2; Быт. хп, 42. Ср. *Elsner*, *Biblioth. Brem.* vol. ш, 906 и *Dict. of Gr. and Roman Antt.* подъ словомъ *Rings*, p. 824.

⁴⁹⁾ Въ церк.-слав. „одежду первую“ (*τὴν στολὴν τὴν πρώτην*), *stolam primam* (Вульгата), *vestem pristinam, priorem* (Тертулл.); *τὴν στολὴν ἀρχαίαν* (Θеофіл.), *stolam illam praestantissimam*; *τὴν τιμωτάτην* (Евѣимій). Ср. Быт. ххvii, 15, *τὴν στολὴν τὴν καλήν*. Прѣтосъ часто употребляется въ смыслѣ „наилучшій“ — Числ. ххvii, 33; Іезек. ххvii, 22. *Στολή*, *vestis talaris*, верхняя широкая одежда людей сановитыхъ, царей.

⁵⁰⁾ Тертуллианъ: „облаченіе Св. Духа“ (*indumentum Spiritus Sancti*); въ другихъ притчахъ: „брачная одежда“ „высокое званіе, утраченное Адамомъ“ (Авгу-

поставленія заключаемъ, что одѣяніе въ лучшую одежду знаменуетъ благодатное дѣйствіе, въ смыслѣ отрицательномъ—избавленіе отъ суда, отъемлющее отъ грѣшника его беззаконіе, — въ смыслѣ положительномъ, вмѣненіе ему заслугъ и праведности Христа (Ис. лxi, 10).

Это объясненіе является предпочтительнымъ и по другимъ причинамъ, такъ какъ даръ духовнаго возстановленія часто oznaчается чрезъ кольцо, а имъ именно украшаетъ отецъ возвратившагося сына ⁵¹). Употребленіе кольца вмѣсто печати на востокѣ и между нами (Есѣ. ш, 10—12; Іер. ххп, 24) подаетъ также поводъ къ сближеніямъ со многими мѣстами Писанія, наприм. Ефес. i, 13, 14; 2 Кор. i, 22, гдѣ говорится о запечатлѣніи Духомъ Божиимъ, которое свидѣтельствуетъ вѣрнымъ объ ихъ усыновленіи и обѣтованномъ наслѣдіи (Гал. iv, 6; Рим. vш, 23; 2 Кор. v, 5). Кольцо имѣетъ значеніе и въ другой сферѣ образовъ, не чуждое вышеизложенному, а именно какъ залогъ обрученія ⁵²). У пророка Осии п, 14, 20 читаемъ: «и обручу тя себѣ въ правдѣ и въ судѣ, и въ милости, и въ щедротахъ: и обручу тя себѣ въ вѣрѣ, и увѣси Господа» ⁵³). На ноги дана ему обувь, чему соответствуетъ обѣщаніе: «укрѣплю ихъ въ Господѣ, и они будутъ ходить во имя Его» (Зах. х, 12). Кающійся снабженъ всѣмъ для святаго послушанія ⁵⁴); ноги его «обуты въ готовность благовѣствовать міру» (Ефес. vi, 15). Средства и силы ни въ чемъ ему не измѣняютъ (Второз. xxxш, 25).

«И приведите откормленного теленка и заколите» (Быт.

стинъ), и въ другомъ мѣстѣ: „надежда безсмертія, въ крещеніи“ (Оеофилактъ); τὸ ἐνδύειν τῆς ἀφάρσεως, „освященіе Духа, въ которое крещенный облачается, а кающійся вновь облачается“ (Guerricus).

⁵¹) Clem. Alex. Potter's ed. p. 1017: „Царская печать и божественный перстень“, и далѣе „печать славы“. Климентъ или другой кто, авторъ замѣчательнаго отрывка, изъ котораго приведены эти слова утверждаетъ, что блудный сынъ не только расточалъ природные дары Божіе, но и благодать крещенія.

⁵²) По толкованію св. Амвросія (de Benit. п, 3) перстень есть знакъ довѣренности и Св. Духа.

⁵³) Во всей главѣ содержатся глубокомысленныя сопоставленія: конецъ ст. 15 соответствуетъ 11, 12 здѣсь; 6—13—13—19; 14—23—20—24.

⁵⁴) Guerricus: „Обувь для защиты отъ яда попираемыхъ змѣй или приготовленіе для распространенія Евангелія“.—Гроцій: „кающимся и разрѣшеннымъ отъ грѣховъ Богъ даруетъ способность поучать другихъ и словомъ, и примѣромъ“.

хѹш, 7; 1 Цар. ххѹш, 24; Ам. vi, 4; Малах. iv, 2 ⁵⁵). Возвращаться ⁵⁶) здѣсь къ жертвѣ искупительной, которая уже подражывалась подъ облаченіемъ въ новую одежду, значить производить сбивчивость образовъ. Притомъ эта жертва не есть слѣдствіе возвращенія грѣшника, какъ закланіе упитаннаго тельца есть слѣдствіе возвращенія блуднаго сына, а причина, дѣлающая возвращеніе возможнымъ ⁵⁷). Равнымъ образомъ нельзя въ этомъ видѣть символъ ⁵⁸) св. Евхаристіи, а скорѣе торжественной радости и веселія въ небесныхъ обителяхъ о покаявшемся грѣшникѣ ⁵⁹).

Какъ пастухъ сзываетъ своихъ друзей, а женщина своихъ сосѣдокъ, такъ здѣсь отецъ—своихъ слугъ, чтобы быть участниками въ радости. Истинная радость переполняется и спѣшитъ сообщиться другимъ; а если такъ происходитъ на землѣ, то сколько и сколько шире разливается радость на небесахъ! ⁶⁰). Отецъ семейства сзываетъ своихъ слугъ, чтобы раздѣлить съ ними свою радость. Изъ числа ихъ, можно думать, многихъ не было при отъѣздѣ молодаго человѣка, которымъ слѣдовательно нужно объявить, что странникъ, прибывшій въ пастушьемъ рубищѣ, есть домохозяинъ, имѣющій право на должное къ нему уваженіе, и въ доказательство того отецъ торжественно возстановляетъ его во всѣхъ его правахъ. «*Ибо сей сынъ мой*», говоритъ онъ, называя его такъ въ присутствіи всѣхъ, «*былъ мертвъ*» (грѣховное состояніе всегда въ Писаніи уподобляется смерти—1 Иоан. iii, 14; Матѹ. vii, 22; 1 Тимоѹ. v, 6; Ефес. ii, 1; Кол. ii, 13) «*и ожилъ*» (ибо жизнь по Богѣ есть единая истинная жизнь, Иоан. x, 28);—«*пропадалъ и нашелся*»

Съ этимъ онъ сближаетъ Пс. i, 13. Клим. Алекс., по поводу этой «обуви» (*ὑποδήματα*), выражаетъ прекрасныя мысли (Potter ed. p. 1018). Самая обувь вѣроятно состояла изъ сандалій (*soleae*).

⁵⁵) Σιτατός здѣсь и Суд. vi, 25, тоже что σιτιστός Матѹ. ххii, 4.

⁵⁶) Это дѣлаетъ Оригенъ. Hom. I in Lev.

⁵⁷) Августинъ старается обойти эту трудность: «ибо для каждаго человѣка Христосъ тогда убивается, когда человѣкъ вѣруетъ, что Онъ былъ убитъ такъ».

⁵⁸) Тертуліанъ (De Pudic. 9) и Клим. Алекс.

⁵⁹) Ариѹ (De Vero Christ. ii, 8). Этотъ пиръ обозначаетъ радость ангеловъ или то жизнедательное, радостнодательное и величайшее состраданіе, которое изображается въ Пс. lxi, 5; Ис. lxvi, 13.

⁶⁰) Оригенъ (Hom. 23 in Lev.) спрашиваетъ: «и такъ, Богъ имѣетъ Свои торжества? Имѣетъ. Ибо для Него великое торжество спасеніе человѣческое».

(1 Пет. II, 25); и вотъ потому то, что онъ пропадалъ и нашелся, былъ мертвъ и ожилъ, они и начали веселиться (Соф. III, 17; Пѣсн. п., 4).

Здѣсь притча подобно двумъ предыдущимъ могла бы окончиться. Но упованіе о *двухъ сынахъ* въ ст. 11 и въ соединеніи съ второю частію, она представляетъ болѣе обширное значеніе и притомъ разительную противоположность между всеобъемлющею любовію Бога и узкимъ, завистливымъ, человѣческимъ сердцемъ.

«*Старшій сынъ его былъ на полѣ* ⁶¹⁾. Подробность эта не лишняя: она даетъ знать, что между тѣмъ какъ младшій его братъ расточалъ свою долю имѣнія, этотъ занимался дома на полѣ отца своего, трудолюбиво добывая отъ земли тяжело достающийся прибытокъ, и теперь, проведя одинъ изъ многихъ рабочихъ дней, возвращается домой, ничего не зная о всемъ случившемся, и только тогда, *«когда подошелъ къ дому, услышалъ пѣніе и ликованіе»*. Было бы чуждо обычаемъ и расположенію восточныхъ жителей предполагать, что сами гости предавались такому увеселенію; они были только слушателями и зрителями нанятыхъ на этотъ случай пѣвцовъ и музыкантовъ. Онъ былъ удивленъ этимъ необыкновеннымъ шумомъ, *«и призвавъ одного изъ слугъ, спросилъ: что это такое?»* Съ какою тонкостію очерченъ недоброжелательный характеръ этого человѣка, онъ не вдругъ входитъ; онъ не вѣритъ, что если отецъ его сдѣлалъ праздникъ, то конечно не безъ достаточной причины. Онъ уже заранѣе предубѣжденъ и лучше хотѣтъ развѣдать отъ слугъ, что подало поводъ къ веселію: *«что это такое?»* спрашиваетъ онъ, призвавъ одного изъ слугъ. Тотъ сказалъ ему: «братъ твой пришелъ, и отецъ заколотъ откормленнаго тельца, потому что принялъ его здоровымъ» ⁶²⁾. Съ какою тщательностью соблюдены здѣсь всѣ подробности повѣствованія! Сердце отца полно радостныхъ ощущеній, а вмѣстѣ погружено въ размышленіе о возвратѣ сына, который уже не

⁶¹⁾ Годе: „въ то время, какъ все семейство ликовало, старшій сынъ былъ на работѣ. Здѣсь мы имѣемъ образъ фарисея, занятаго соблюденіемъ своихъ обрядовъ, между тѣмъ какъ кающіеся грѣшники наслаждались въ благостномъ свѣтѣ благодати“.

⁶²⁾ „Здрава“ (ὕγιονα = saluum et servatum, Plaut. Aulul. IV, 6, 11; — saluum et sospitem. Capt. IV, 2, 93.

тотъ, какимъ былъ до своего удаленія или во время своего странствованія въ чужой странѣ. Предаваясь радости, онъ теперь видитъ въ немъ истиннаго сына, прежде умершаго, а теперь ожившаго, прежде потеряннаго для себя и для Бога, а теперь обрѣтающагося для обоихъ. Но слуга объясняетъ старшему брату дѣло лишь вѣншими чертами ⁶³). Онъ хотя и могъ сообщить большія подробности, но удерживается: такъ какъ онѣ для всѣхъ были очевидны.

Объясненіе не удовлетворило спросившаго. Радость отца, исправленіе брата не нашли сочувствія въ его сердцѣ, а встрѣчены напротивъ досадою: *«онъ осердился и не хотѣлъ войти. Отецъ же его, вышедши, звалъ его»*. Но онъ не только не смягчился, а громко сѣтовалъ на свое скудное содержаніе въ родительскомъ домѣ и на щедрость къ виновному брату. *«Онъ сказалъ въ отвѣтъ отцу: вотъ я столько лѣтъ служу тебѣ и никогда не преступалъ приказанія твоего; но ты никогда не далъ мнѣ ⁶⁴) и козленка (Быт. xxv, 9; xxxv, 17; Суд. xv, 1), чтобы мнѣ повеселиться съ друзьями своими» ⁶⁵)*. Затѣмъ онъ завистливо указываетъ на великодушную встрѣчу брату: *«А когда этотъ сынъ твой (онъ не хочетъ сказать: братъ мой), расточившій имѣніе твое (новый взрывъ зависти, ибо онъ расточилъ лишь свою часть) съ блудницами ⁶⁶) (правдоподобію придаетъ онъ характеръ несомнѣнности) пришелъ ⁶⁷) (не говоритъ — обратился, а какбы называя его прищепомъ), ты закололъ для него от-*

⁶³) Гофманъ смотритъ въ менѣе благоприятномъ свѣтѣ на отвѣтъ этого раба на вопросъ старшаго брата: „съ безсердечнымъ презрѣніемъ къ отцу, котораго возвращеніе такого сына можетъ сдѣлать столь счастливымъ, онъ говоритъ въ такомъ тонѣ, который лучше всего могъ понравиться выражавшему очевидное неудовольствіе брату, котораго онъ такимъ образомъ склоняетъ на свою собственную сторону“. Но въ текстѣ нѣтъ ничего такого, что бы оправдывало такое толкованіе.

⁶⁴) Мѣстоименіе *ἐμοί* здѣсь имѣетъ особенную выразительность по самому своему положенію.

⁶⁵) Иеронимъ (ad Damm. Ep. 21) по поводу словъ „съ друзьями моими“ спрашиваетъ его: „можешь ли ты веселиться, когда твой отецъ не будетъ шествовать съ тобою?“ Ср. Бернардь in Cant. Sermon. xiv, 4.

⁶⁶) Массильонъ держится того же мнѣнія. Въ своей проповѣди „о распутствѣ“ онъ считаетъ его главнымъ грѣхомъ „блуднаго сына“.

⁶⁷) Бенгель обращаетъ вниманіе на способъ выраженія: *Venit, dicit, non rediit*.

кормленнаго телянка» (не козла, а лучшаго телянка). Что же сказалъ бы онъ, когда бы ему было все извѣстно?—еслибы увидѣлъ брата, одѣтаго въ лучшую одежду и въ прочихъ украшеніяхъ, чтобы сказалъ онъ, когда уже это одно пересказанное ему слугою воспламенило въ немъ такое негодованіе?

Для отца настоящій случай былъ слишкомъ радостенъ, чтобы онъ могъ обидѣться этимъ упрекомъ, какъ можно понимать по тону и характеру заявленія. Чтобы ничье чело не омрачалось грустію, онъ вмѣсто строгаго отвѣта доказываетъ ему неосновательность его жалобъ, остерегая его въ то же время, что онъ въ сущности впадаетъ въ тотъ же грѣхъ, какъ и братъ его, сказавшій: *«дай мнѣ слѣдующую мнѣ часть имѣнія»*. Онъ также не считаетъ своимъ то, чѣмъ владѣетъ вмѣстѣ съ отцемъ, что ему также слѣдуетъ выдѣлить часть отцовскаго имѣнія въ личную, полную его собственность. Въ словахъ его затаено то, что братъ его высказалъ прямо, и отецъ ставитъ ему это на видъ: *«сынъ мой! ты всегда со мною, и все мое твое»*,—и показываетъ, что его недовольство происходитъ отъ его нелюбимаго духа, выставляя вмѣстѣ и причину настоящей радости: *«А о томъ надобно было радоваться и веселиться, что братъ твой сей (не просто мой сынъ, какъ этотъ съ грубостію выражался о немъ, а «твой» братъ родной, къ которому онъ долженъ питать братскую любовь) былъ мертвъ и ожилъ⁶⁸⁾, пропалъ и найденъ»*.

Этимъ притча и заканчивается; но остается неизвѣстнымъ, уступило ли неудовольствіе старшаго брата этимъ убѣжденіямъ, или нѣтъ. Это намъ главнымъ образомъ поясняется толкованіемъ, съ котораго мы начали. Должно допустить, что принимающіе младшаго брата за язычника, а слѣд. старшаго за іудея⁶⁹⁾ не встрѣчаютъ столько трудностей, сколько тѣ, которые отрицаютъ, что въ основномъ своемъ содержаніи она выражаетъ ихъ отношенія къ Богу и взаимныя—одного къ другому. Послѣдніе должны искать въ другомъ мѣстѣ разрѣшеніе трудностей, близкихъ къ тѣмъ, которыя мы уже встрѣчали въ притчѣ «о работникахъ

⁶⁸⁾ Schoettgen, Hor. Hebr. vol. 1, p. 877.

⁶⁹⁾ Какъ у бл. Августина Quæst. Evang. II, вопр. 33.

въ виноградникѣ». Онѣ приводятся къ одному вопросу. — Истинна или мнима праведность тѣхъ людей, которыхъ изображаетъ старшій братъ? и утвердительный, и отрицательный отвѣтъ равно не могутъ быть удовлетворительны. Если праведность эта истинная, то какъ согласить ропотъ противъ отца и нелюбовь къ брату ⁷⁰⁾? Истинно вѣрующій можетъ ли винить Бога въ неправосудіи и пристрастіи? не долженъ ли онѣ вмѣсто зависти чувствовать радость, когда ближній, который болѣе его заблуждался, сопричисляется къ вѣрному стаду? Какъ притомъ согласить это объясненіе съ тою частью притчи, которая направлена противъ фарисеевъ, мнимыхъ праведниковъ и лицемеровъ? Но если, подѣ тяжестію этихъ затрудненій, мы вовсе не признаемъ въ немъ истинной праведности, то какъ понимать его постоянное пребываніе съ отцемъ, какъ это согласить съ его покорностію, не оспариваемою самимъ отцемъ, или съ похвалою отца его поведенію? То и другое рѣшеніе вопроса имѣетъ свои неудобства. Не малые, хотя не самыя большія трудности на сторонѣ тѣхъ, которые въ старшемъ братѣ видятъ фарисеевъ ⁷¹⁾, т. е. людей притворно-праведныхъ и лицемеровъ. Его заявленія о своей постоянной покорности, говорятъ они, могутъ быть допущены, если признать ихъ истинными, такъ какъ это не измѣняетъ сущности дѣла, и доказательства отца имѣютъ силу *e concessio* ⁷²⁾. «Пусть такъ, пусть твоя покорность непоколебима, пусть твои дѣйствія благовидны въ глазахъ моихъ; но ты долженъ по любви радоваться, что братъ твой возвратился, и принять участіе въ торжественномъ веселіи по случаю его прибытія въ родительскій домъ». Нельзя ли однако найти средину для избѣжанія трудностей, встрѣчающихся въ томъ и другомъ толкованіи, а именно, предполагая въ старшемъ братѣ низшій, но не лживый видъ любви? Законъ обуздываетъ его отъ содѣланія грубыхъ преступленій; его дѣй-

⁷⁰⁾ Иеронимъ возражаетъ Дамасу (Ер. 21) на вопросъ его: *Numquid personae justi tam immani invidia poterit captari?* — Оеофилактъ наз. этотъ вопросъ *πολοθρόλητον ζήτημα* (многообсуждаемый вопросомъ).

⁷¹⁾ Иеронимъ напр. говоритъ, что Христосъ изображаетъ ихъ здѣсь „не какими они были, а какими должны были быть“. Оеофилактъ наз. ихъ *καθ' ὑπόθεσιν δίκαιοι* (предположительно праведными).

⁷²⁾ Иеронимъ: „Отецъ не подтвердилъ сказаннаго сыномъ, но раздраженнаго смягчилъ другимъ доводомъ“.

ствія были законны, но раболѣпны. Такъ, безъ сомнѣнія, поступали многіе изъ фарисеевъ. Нѣкоторые были лицемеры; нѣкоторые искренно, хотя въ слѣпотѣ сердечной заботились о праведности (Римл. х, 1, 2). Праведность ихъ была низшаго рода ⁷³⁾, и, стремясь за ея внѣшностью, они не въ силахъ были познать своей сердечной язвы, дабы содѣлаться кроткими и милосердыми къ другимъ, не постигали широты закона, сохраненіе котораго проповѣдывали, дабы это не унизило ихъ предъ Богомъ. Таковы могутъ быть здѣсь ропщущіе; было бы несправедливо совершенно отвергать ихъ или отрицать въ нихъ всякое добро; но должно указать все, что въ ихъ служеніи недостаточнаго, узкаго и нелюбезнаго, чтобы ихъ раболѣпіе уступило сыновней любви, чтобы они свободно вступили въ церковь и царство, утвержденное Христомъ на землѣ. До сихъ поръ старшій сынъ трудился *на полѣ* ⁷⁴⁾, теперь онъ призванъ явиться на пиршество. Тѣ, дѣланье которыхъ для Господа было до сихъ поръ рабское, которые несли тяжкое иго закона, призваны «войти» въ радость Господа, въ свободу духа. Эта часть притчи содержитъ благовѣстіе царствія законникамъ, подобно тому, какъ первая ея часть проповѣдывала Евангеліе великимъ грѣшникамъ;—какъ любовь проповѣдывала однимъ, такъ она же проповѣдуетъ здѣсь другимъ.

Но отвѣтъ старшаго сына (29, 30) на первый зовъ отца слишкомъ явно обнаруживаетъ въ немъ представителя людей, не знающихъ о свойствѣ царства, въ которое ихъ призываютъ. Онъ ждетъ себѣ какой-то опредѣленной мзды и эту мзду предпочитаетъ обладанію всѣмъ *взъ Богъ* ⁷⁵⁾: «*все мое твое*». Не полагая истинной награды въ томъ, что всегда пребывалъ съ своимъ Небеснымъ Отцемъ, онъ хочетъ присвоить себѣ право на награду высшую ⁷⁶⁾. Въ дальнѣйшемъ возраженіи (31 ст.) отца должно обратить вниманіе на особенно ударяемое слово, чтобы не упустить

⁷³⁾ Сальмеронъ: „мы должны понимать это какъ о личностяхъ дѣйствительной, а не кажущейся праведности“.

⁷⁴⁾ Св. Амвросій: „Озабоченный земными дѣлами и незнающій дѣлъ Духа Божія“. По замѣчанію бл. Августина: „онъ означаетъ тѣхъ, которые были святы подъ закономъ, исполняя его дѣла и постановленія“.

⁷⁵⁾ Августинъ: „Приглашаетъ къ наслажденію высшимъ и пріятнѣйшимъ веселіемъ“.

⁷⁶⁾ Августинъ: „Отецъ не говоритъ: «ты всѣмъ владѣешь», а только «все мое твое»“.

изъ виду существенной мысли. Если поставить удареніе на «*ты*»: «сынъ мой! *ты* всегда со мною», то это будетъ выражать противоположность въ отношеніи къ другому, надолго покидавшему отца. Переносъ ударенія на послѣднее мѣстоименіе: «сынъ мой! ты всегда былъ со мною» — получаемъ другой оттѣнокъ мысли. «Какая нужда говорить о друзьяхъ, если ты всегда съ лучшимъ своимъ другомъ, со мною самимъ? Зачѣмъ обижаться, что тебѣ никогда не давали козленка, если *все мое твое?*» Выводить отсюда, согласно первому смыслу, похвалу прежнему сыновнему послушанію, или, согласно второму смыслу, что все отцовское наслѣдіе ему достанется, въ томъ и другомъ случаѣ значило бы извращать значеніе цѣлаго. Скорѣе въ первомъ способѣ чтенія скрывается весьма колкій, но дружелюбнѣйшій упрекъ. Не болѣе ли я для тебя, чѣмъ все прочее? Во второмъ назидательнѣйшее предостереженіе: «все мое твое, если только ты это принимаешь такъ; но что я могу сдѣлать для тебя, если, будучи моимъ соучастникомъ въ имѣніи, ты не считаешь себя богатымъ?» Такое пониманіе словъ «*все мое твое*» какъ прекрасно уясняетъ намъ истинное свойство мзды царствія! Въ глазахъ старшаго сына дать брату значить отнять у себя самого; но въ свободномъ царствѣ любви не бѣднѣетъ одинъ, когда богатѣетъ другой; каждый обладаетъ всѣмъ. Источникъ Божіей благодати не есть узкій пустынный ручей, у котораго жаждущіе путники принуждены спѣшить и оспаривать, мутя воду своими ногами, отталкивая одинъ другаго, чтобы онъ не былъ осушенъ одними, пока достанется очередь другимъ: это неистощимая рѣка, на берегахъ которой всѣмъ просторно; никто не долженъ завидовать и бояться за себя, когда другіе пьютъ обильно и свободно. Не одному, а каждому изъ своихъ вѣрныхъ слугъ и дѣтей, Господь можетъ сказать: *все Мое твое* ⁷⁸⁾. Если кто гнѣвается и думаетъ, что у него недо-

⁷⁷⁾ Онъ долженъ бы чувствовать, по словамъ Бернарда, что „Самъ Онъ Возмездникъ, Самъ наша мзда, и ничего какъ Его же должно ожидать отъ Него“.

⁷⁸⁾ Августинъ: „Такъ совершенныя, очистившіяся и безсмертныя чада обо всемъ думаютъ, что все частное всѣмъ принадлежитъ, и каждый поодинокѣ всѣмъ общимъ обладаетъ; ибо какъ для своекорыстія тѣсно всякое обладаніе, такъ любовь не стѣняется никакимъ обладаніемъ“.

вольно, то онъ гнѣвается подобно старшему сыну не въ Богѣ, а въ самомъ себѣ, въ своемъ узкомъ и завистливомъ сердцѣ.

Легко замѣтить, почему ничего не сказано о томъ, успѣлъ ли, или напрасно пытался отецъ успокоить завистливый ропотъ недовольнаго сына; почему мы при чтеніи чувствуемъ въ концѣ притчи нѣкоторую недосказанность. Это было неизбежно, такъ какъ теперь еще оставалось въ неизвѣстности, обратятся ли книжники и фарисеи къ раскаянію, которое дѣйствительно хотя и другаго свойства и по инымъ грѣхамъ было для нихъ необходимо столько же, сколько для мытарей и блудницъ. Господь не объявляетъ прямо, что старшій сынъ *до конца* упрямо отказывался *войти*, или что онъ былъ окончательно устраненъ за свое упорство, давая чрезъ то знать, что Царствіе Божіе для нихъ не затворено, что они, равно какъ мытари и грѣшники, призываются оставить свое земное, бѣдное и формальное служеніе, порабощенное вещественнымъ началамъ міра (Гал. iv, 3), и войти въ славное царство благодати какъ гости, если такими желаютъ явиться на брачное торжество, гдѣ Онъ явить славу Свою, превращая слабую и прѣсную ветхозавѣтную воду въ здоровое укрѣпляющее вино новозавѣтное (Іоан. ii, 1—11)⁷⁹).

Въ дѣйствительности нельзя читать этой притчи безъ нѣкотораго предубѣжденія, что старшій братъ до конца и вопреки всѣмъ отцовскимъ увѣщаніямъ не захотѣлъ войти. Такой отказъ имѣлъ мѣсто въ болѣе широкихъ размѣрахъ, когда іудеи въ апостольскія времена не хотѣли участвовать въ великомъ пиршествѣ примиренія при допущеніи язычниковъ въ церковь искупленныхъ, и даже всѣми силами сопротивлялись этому принятію (1 Тес. ii, 14). Какой печальный комментарий представляетъ вся книга «Дѣяній Апостольскихъ» (xш, 45; xiv, 19; xv, 5, 13; xvш, 12; xxii, 21—23) на эти слова: «*не хотѣлъ войти*», потому только, что распутный братъ его былъ такъ радостно встрѣченъ отцомъ съ

⁷⁹) Назидательный „Диалогъ христіанина и іудея“ у Ансельма заключается такими словами со стороны перваго: „подойди же, какъ я просилъ тебя, не стой внѣ и не завидуй одеждѣ, обуви и кольцу печати вѣры, которыя Отецъ далъ мнѣ, своему покаявшемуся сыну; но войди и ты внутрь и раздѣли со мною радость и будь участникомъ пира. Но если ты не сдѣлаешь этого, то я буду ждать и выносить твоё негодованіе, пока самъ Отецъ не придетъ и не позоветъ тебя; а между тѣмъ я буду говорить во славу того же Отца: мой перстень есть мой, мой перстень есть мой“.

пѣніемъ и ликованьемъ. Если бы этотъ меньшей братъ подчиненъ былъ строгой дисциплинѣ закона, еслибы онъ былъ посланъ работать «на поле», тогда было бы иначе (Дѣян. хv, 1); но такъ какъ онъ свободно былъ допущенъ въ царство Божіей благодати и прямо приведенъ на великое пиршество, то вынести подобное предпочтеніе было выше силъ старшаго брата. Многіе явно и съ прискорбіемъ стояли внѣ. Другіе, какъ напр. евіониты, лишь считали себя вправѣ войти или даже вступали, ошибочно ожидая найти порядокъ вещей, сообразный съ ихъ близорукимъ взглядомъ и холоднымъ душевнымъ настроеніемъ (Гал. ii, 12—14), но, убѣдясь въ своемъ заблужденіи, вернулись назадъ ⁸⁰). Въ виду этого факта, мы по отношенію къ язычникамъ должны помнить, что всѣ условія притчи имѣютъ получить иное приложеніе при концѣ настоящаго служенія, и *намъ* въ оный день можетъ угрожать опасность явиться представителями старшаго брата, какъ повиннымъ въ его грѣхѣ. И это будетъ съ нами, если мы возропщемъ на полноту благодати, дарованной іудею, нѣкогда сыну, неразлучно пребывающему со своимъ Отцемъ, а нынѣ блудному сыну, питающемуся рожками вдали отъ дома ⁸¹) своего Отца Небеснаго ⁸¹) (Ос. iii, 4—5; Римл. xi), въ который онъ имѣетъ нѣкогда возвратиться.

⁸⁰) Августинъ: „Раздражается старшій братъ... озлоблялись іудеи при видѣ язычниковъ, приходящихъ во множествѣ, не подчинявшихся тяжелымъ уставамъ закона, скорби тѣлеснаго обрѣзанія, равно и при видѣ грѣшниковъ, принимающихъ спасительное крещеніе“.

⁸¹) Взглядъ Каэтана на неудовольствіе старшаго брата весьма интересенъ и въ своихъ главныхъ чертахъ оригиналенъ. Онъ сначала говоритъ объ удовольствіи, которое кающіеся часто находятъ при своемъ первомъ возвращеніи къ Богу (пѣніе и ликованіе); для нихъ вся слава Евангелія имѣетъ свѣжесть и новизну, подавляющую радость, которой они не могутъ имѣть уже для тѣхъ, для которыхъ они были привычны сначала. Радость послѣдняя въ дѣйствительности была безконечно больше, чѣмъ этотъ первый приступъ радости, но распространенный на болѣе продолжительное пространство времени: такъ что, видя восторгъ новообращеннаго, онъ имѣлъ искушеніе спросить, съ мимолетнымъ чувствомъ неудовольствія, почему же ему также не дается такой восторженной радости? почему для него никогда не убивается откормленнаго теленка? Отвѣтъ тотъ, что онъ всегда находится со своимъ отцемъ, что владѣнія его отца всегда были вмѣстѣ съ тѣмъ и его владѣніями. Его радость поэтому болѣе умѣренна, болѣе постоянна и прочна,—не внезапно разлившійся горный потокъ, но глубокая, хотя и тихая и безмолвная рѣка; и что дано другому, то дано и ему, именно

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ПЯТАЯ.

О НЕПРАВЕДНОМЪ УПРАВИТЕЛѢ.

Лук. хvi, 1—9.

ВСѢ вообще толкователи согласны въ томъ, что притча эта представляет великія трудности, а Каэтанъ признаетъ ихъ даже непреодолимыми и отказывается разрѣшить ихъ. Въ виду этого не удивительно, что она была предметомъ различныхъ и совершенно противоположныхъ объясненій. Не принимая на себя труда исчислить все подобныя опыты ¹⁾, считаемъ полезнымъ остановиться на мнѣніяхъ писателей, удачнѣе находившихъ ключъ къ уразумѣнію истиннаго ея смысла, а равно и тѣхъ, которые вдавались въ противоположную крайность. Здѣсь, по нашему убѣжденію, представляется притча о христіанской мудрости: Христосъ убѣждаетъ насъ, такъ сказать, пользоваться міромъ и мірскими благами *противъ* самаго міра и Бога *ради*.

потому, что онъ начинающій. Каэтанъ заключаетъ такъ: „здѣсь, внимательный читатель, я замѣтилъ бы тебѣ, что Богъ иногда посылаетъ новопокаявшимся великое утѣшеніе внутренней радости, пока они не утвердятся въ пути Божіемъ;.. но это не плоды большаго совершенства, но какъ бы ласки и нѣжности небеснаго Отца, которыхъ Онъ не дѣлаетъ многимъ, уже болѣе совершеннымъ. „Въ этомъ же духѣ мистики наблюдали, какъ въ праздники, первый и восьмой дни, т. е. ихъ начало и конецъ, обыкновенно были наиболѣе радостными днями; и они сравниваютъ эту радость съ сладостями, которыми люди, пребывающіе еще въ духовномъ дѣтствѣ, впервые заманиваются въ школу Христову. Фольмаръ.(De Spirit. Perfect.): „эта благодать особаго вниманія обыкновенно дается дѣтямъ, чтобы посредствомъ ея можно было побудить ихъ къ добрымъ дѣламъ, подобно тому, какъ щенкамъ дается отвѣдать крови уже пойманной дичи, чтобы они съ большею охотою преслѣдовали добычу. У Клейна, въ его Gesch. des Dramas, vol. ix, p. 178 и слѣд., есть анализъ одной старинной драмы Comedia Prediga Люиса де-Миранда въ семи актахъ, въ которыхъ драматически излагается исторія блуднаго сына. Я знаю о ней только по этому анализу, но она, очевидно, не безъ значительныхъ достоинствъ.

¹⁾ Шрейтеръ, въ сочиненіи, специально посвященномъ этой притчѣ (*Schreiter, Explie. Parab. de improbo oesopoto, Lips. 1803*), представляетъ длинный списокъ толкованій на эту притчу съ краткою ихъ оцѣнкою. Но мы не могли особенно много воспользоваться этимъ трудомъ, тѣмъ болѣе, что и число толкованій съ того времени значительно увеличилось.

Окончивъ притчу о «блудномъ сынѣ», Спаситель не прервалъ бесѣды; но вѣроятно послѣ краткой остановки, дабы слова Его глубже запали въ сердца слушателей, — снова началъ, обращаясь теперь не къ совопросникамъ Своимъ, а какъ это прямо указано (ст. 1), къ слушателямъ радостно ему внимавшимъ, къ ученикамъ Своимъ. Число ихъ не должно исключительно ограничивать двѣнадцатью (см. Лук. vi, 13); съ другой стороны, подъ ними нельзя разумѣть и всю толпу, добровольно слѣдовавшую за Господомъ и отчасти къ Нему расположенную. Подъ «учениками» должно разумѣть вообще тѣхъ, которые въ глубинѣ души своей прониклись словомъ Христа и которые начали служить Ему, оставя служеніе міра. Къ «ученикамъ» въ этомъ смыслѣ и обращена была эта притча, хотя нѣкоторые, вопреки всякому правдоподобию, полагаютъ, что она была произнесена въ присутствіи ихъ, но относилась къ фарисеямъ. Послѣдніе также были *слушателями* словесъ Господа (Лук. xvi, 14), но изъ упоминанія объ ихъ слушаніи нельзя заключить, чтобы притча къ нимъ преимущественно относилась ²⁾. Она касается ихъ слегка и какъ бы случайно. Отсюда для объясненія притчи весьма важно рѣшеніе вопроса — кого именно она преимущественно имѣла въ виду. Но безъ дальнѣйшихъ предисловій приступаемъ къ самому изложенію притчи.

«*Нѣкоторый человекъ былъ богатъ и имѣлъ управителя*» — не простаго старосту ³⁾, а управителя надъ всѣмъ своимъ имѣніемъ, какимъ напр. былъ Елеазаръ въ домѣ Авраама (Быт. xxiv, 2—12) и Иосифъ въ домѣ Пентефрія (Быт. xxix, 4). Главною обязанностью такого управителя было раздавать слугамъ въ

²⁾ Такъ вмѣстѣ съ другими думаетъ Бенгель, который хорошо замѣчаетъ: „Эти ученики не изъ двѣнадцати, которые оставили все и къ которымъ нужно было обращаться какъ къ друзьямъ, но тѣ, которые были мытари“.

³⁾ Procurator поэтому (см. Becker, *Gallus*. Vol. 1, p. 102), а не Villicus (Vulg.), какъ справедливо замѣчаетъ бл. Іеронимъ (Ер. 121 qu 6): „Villicus есть собственно управитель виллы или фермы, откуда и самое его названіе. Но Οἰκονόμος завѣдуетъ не только продуктами, но и деньгами, и всѣмъ, что только есть у его господина“. Ср. Eustach. Ер. xxi, 35; Gresswell, *Exp. of the Par.* vol. IV, p. 3. Becker, *Charicles*, vol. II, p. 37; о важнѣйшемъ значеніи эконома см. Лук. xii, 42; 1 Кор. iv, 1; Тит. i, 7; 1 Петр. iv, 10. Въ новѣйшихъ переводахъ: administrator, dispensator. Что касается русскаго перевода, то греческій терминъ эконоμъ имѣетъ болѣе опредѣленное значеніе, нежели *управитель* или *приставникъ*.

должное время по опредѣленной мѣрѣ хлѣба (Лук. хп, 12),—обязанность иногда исполняемая внимательною хозяйкою въ семействѣ (Притч. xxxi, 15).

На этого управителя *«донесено было ему, что расточаетъ имѣніе его»*: и при томъ, какъ можно заключить, не вслѣдствіе простой небрежности, а извлекая ⁴⁾ незаконный прибытокъ, сопряженный со вредомъ для господина, ввѣрившаго ему свою собственность. Что господинъ могъ узнать о злоупотребленіи своего управителя чрезъ чье либо посредство—это вполне согласно съ житейскимъ представленіемъ истины, чему примѣромъ служить Быт. хуш, 30, 31. Нѣтъ достаточнаго повода предполагать, какъ нѣкоторые это себѣ позволяли, что управитель былъ ложно обвиненъ или оклеветанъ; въ словахъ Господа нѣтъ ни малѣйшаго на то намека. Сатана есть *обвинитель* или *клеветникъ братій* (Апок. хп, 10), названный потому *дѣволомъ*; но и онъ вводитъ на нихъ справедливыя обвиненія. Нѣкоторые халдеи *обвиняли* Трехъ Отроковъ, злоумышленно, но не ложно, въ непоклоненіи золотому истукану (Дан. iii, 8); *обвиняемъ былъ* (по выраженію lxx) и самъ Даніилъ, но безъ оболганія, что преклонялъ колѣна и молился своему Богу, вопреки царскому запрещенію (Дан. vi, 24) ⁵⁾. Несправедливо было бы, основываясь на этихъ словахъ, вообще или въ частности оправдывать управителя ⁶⁾. Въ самомъ дѣлѣ въ собственныхъ рѣчахъ его (ст. 3) со-

⁴⁾ Не „quasi dissipasset“, по Вулгатѣ, а „ut qui dissiparet“, какъ у Эразма.

⁵⁾ Ср. I. Флавій, Antt. vi, 10, 2.

⁶⁾ Шлейермахеръ выступаетъ защитникомъ управителя и обвинителемъ Господина. По его мнѣнію, первый не измѣнялъ сдѣланной ему довѣренности и ни въ чемъ не уличенъ; и послѣдній, основываясь на тайномъ извѣстѣ, безъ всякихъ справокъ, по одному произволу удаляетъ его отъ должности и похвалаетъ его за такое качество, въ которомъ не замѣчается высокаго нравственнаго достоинства, а именно за „догадливость“ (какъ у насъ переведено φρονιμος), или за „практичность“ (какъ толкуется въ одномъ англ. словарѣ къ ев. Лукѣ), по современному понятію о разумности. Шлейермахеръ настаиваетъ на томъ, что есть различіе между выраженіями: „Господинъ похвалилъ управителя за неправоту“ и „похвалилъ неправого управителя“, въ сущности тождественными и состоящими въ аналогіи съ гебранзмами *μαρωνά τῆς ἀδικίας*, *κρίτης τῆς ἀδικίας* (Лук. хуш, 6), *ἀκρατής ἐπιλησμονῆς* (Лук. i, 25). Такъ онъ извращаетъ естественное согласованіе словъ, ради своего вычурнаго объясненія, по которому „человѣкъ богатъ“ это суть римляне; экономъ или „приставникъ“—мытари, а „должники“—иудейскій народъ. Отсюда правоученіе: „если мытари окажутся милосердными къ своей націи, то римляне одобрять ихъ за то въ своемъ сердцѣ, и такимъ образомъ тѣ,

держится скрытое признаніе въ его виновности; тотъ, кто теперь такъ безчестенъ, едвали и прежде былъ добросовѣстенъ, и по истинѣ мы не будемъ къ нему несправедливы, если признаемъ, что обвиненіе, взводимое на него быть можетъ его врагомъ или по злобѣ, тѣмъ не менѣе было совершенно основательно.

Въ такихъ обстоятельствахъ *«призвавъ его (господинъ) сказалъ: что это я слышу о тебѣ?»* Это не допросъ, а упрекъ негодованія; *«что это я слышу о тебѣ?»*⁷⁾, которому такъ много довѣрялъ и много поручалъ? И потомъ, когда обвиняемый не смѣетъ ничего сказать въ свою защиту, его смѣняютъ: *«дай отчетъ въ управленіи твоёмъ; ибо ты не можешь болѣе оставаться управителемъ»*. Тѣ, которые, подобно Анзельму, видятъ въ притчѣ начало, развитіе и плоды покаянія, придаютъ великую силу упреку: *«что это я слышу о тебѣ?»* Въ этихъ словахъ они слышатъ голосъ Господа, говорящаго грѣшнику, обличающаго совѣсть его въ томъ, что ему было поручено домоправительство, а онъ употребилъ это во зло; угроза *«ты не можешь болѣе оставаться управителемъ»* равнымъ образомъ даетъ чувствовать грѣшнику болѣзнь или другимъ посѣщеніемъ, что онъ скоро будетъ удаленъ отъ житейскаго домоправительства и что ему предстоитъ отдать въ немъ отчетъ. И при этомъ человѣкъ чувствуетъ, что не можетъ принести ни одного оправданія въ безчисленныхъ грѣхахъ своихъ; что, будучи удаленъ отселѣ, онъ лишается всего и ему негдѣ искать помощи; онъ не можетъ копать землю, потому что наступитъ ночь, когда никто не можетъ ничего дѣлать, и стыдится просить о милосердіи, не надѣясь на пощаду. Сообразно съ такимъ взглядомъ, въ пониженіи долговъ со стороны управителя видятъ не дальнѣйшій и окончательный актъ его неправоты, но первый актъ праведности со стороны того, кто хочетъ, пока еще есть время, распорядиться вещами въ его власти находящимися безъ всякой своекорыстной цѣли, для пользы другихъ хочетъ сберечь, не для себя, но для Бога, ищетъ небеснаго, а не мірскаго стяжа-

которые теперь утратили расположеніе своихъ единомысленцевъ, будутъ ими благосклонно приняты. Но какъ допустить, чтобы заслужившіе любовь іудейскаго народа, который самъ удаленъ отъ Бога, были чрезъ его посредство приняты въ вѣчныя обители.

⁷⁾ Ветштейнъ: „слова эти выражаютъ удивленіе: *о тебѣ*, котораго я сдѣлалъ моимъ домоправителемъ“.

нія. Такіе толкователи вовсе обходятъ объясненіе обмана, или вообще придаютъ поддѣлкѣ счетовъ таинственный смыслъ, на отрѣзъ отказываясь понимать его буквально, или же прибѣгаютъ къ слѣдующему способу: управитель, говорятъ, называется *неправеднымъ* (ст. 8) не потому, что онъ такимъ остается, но за прежнія злоупотребленія и для поощренія кающихся, которымъ чрезъ то напоминаетъ, что, бывши прежде неправеднымъ и злочестивымъ, заслужилъ теперь отъ своего господина одобреніе и похвалу. Онъ удерживаетъ прозвище управителя, какъ Матѳей, ставъ апостоломъ, продолжалъ носить прозвище «мытаря» (Матѳ. х, 3), увѣковѣчивая память благодати, обрѣтшей его въ этой презрѣнной средѣ, возвысившей его на степень столь высокаго сана. Равнымъ образомъ Зина (Тит. ш, 13) удерживалъ прозвище *законника*; Раавъ—*блудницы* (Евр. хі, 31); Симонъ—*прокаженного* (Матѳ. ххvi, 6); но таковыми были они не при полученіи своего высшаго назначенія, а прежде того⁸⁾. На все это можно возразить, что въ раздумьи этого человѣка ничто не обнаруживаетъ признаковъ духовной перемѣны къ лучшему, ни малѣйшаго сознанія злоупотребленной имъ довѣренности, ни желанія сдѣлаться отнынѣ вѣрнымъ; но одно только выраженіе эгоистическаго страха за будущую свою участь, чтобы не впасть въ нищету и отчаяніе; и объясненіе аналогическими примѣрами, хотя и остроумное, будто человѣкъ притчи только отмѣчается прозвищемъ *неправеднаго* управителя (ст. 8), вовсе неудовлетворительно; да и названіе «мытаря» или «законника» не предполагаетъ непременно чего либо нравственно предосудительнаго.

Но вотъ онъ впадаетъ въ раздумье и прежде всего сознаетъ свою безнадежную крайность, изъ которой не видитъ себѣ исхода въ будущемъ. Онъ расточалъ имущество своего господина, съ

⁸⁾ Авторъ проповѣди въ Bened. ed. St. Bernardi vol. II, p. 714, такъ излагаетъ сущность притчи: „Великой похвалы достоинъ тотъ, кто, оставя прежній образъ жизни, угождаетъ Богу и возвращается къ благодати“.—Ансельмъ (Ном. 12), выдающій въ приставникѣ лишь невѣрнаго правителя къ христіанской церкви а не всякаго человѣка, употребившаго во зло свое призваніе, говоритъ: „онъ заслужилъ похвалу Господа, и мы его похвалимъ... и не осмѣлимся въ чемъ либо, до его исправленія осуждать, что сдѣланное имъ по отношенію къ должникамъ есть обманъ предъ господиномъ; будемъ лучше думать, что онъ, поступая догадливо, заботился о пользѣ своего господина и исполнилъ его волю“.

безпечною тратилъ его на себя и ничего не сберегъ на черный день, теперь внезапно наступившій. До сихъ поръ изнѣженная жизнь разслабила его для труда; «*копать землю я не могу*»⁹⁾; гордость запрещаетъ ему¹⁰⁾ «*просить милостыню*» (Сирах. хл, 29). Впрочемъ онъ не долго остается въ безпомощномъ и безнадежномъ положеніи, онъ знаетъ, что ему дѣлать; и онъ быстро составляетъ планъ, какъ ему избавиться отъ предстоящихъ нуждъ и лишеній. Планъ нечестный, но во всякомъ случаѣ наскоро придуманный; онъ рассчитываетъ на свою хитрость, чтобы спастись отъ неминуемаго близкаго крушенія. «*Знаю, что сдѣлать, чтобы приняли меня въ дома свои, когда отставленъ буду отъ управленія домою*»¹¹⁾. Какъ человѣкъ оказавшій другимъ услугу, онъ надѣется въ свою очередь найти у другихъ гостепріимное убѣжище: жалкая перспектива «скитаться изъ дома въ домъ», какъ выражается сынъ Сираховъ (ххix, 22—28), но всетаки еще сносите, нежели крайняя нищета и лишеніе.

Затѣмъ слѣдуетъ вѣроломная стачка управителя съ должниками господина. Послѣдніе, какъ видно, должны были домохозяину, по крайней мѣрѣ тѣ двое, которые приведены въ примѣръ и служатъ представителями многихъ другихъ (подобно тому, какъ въ другомъ мѣстѣ названы *трое* слугъ изъ десятирехъ— Лук. хix, 13,—получившихъ мины), одинъ «*сто мѣръ масла*», другой—«*сто мѣръ пшеницы*». Конечно, это не были арендаторы, платившіе произведеніями за аренду, пониженную теперь управителемъ вмѣстѣ съ платою: терминъ «*должника*», по видимому, имѣетъ здѣсь иное значеніе. Притомъ огромное количество масла и пшеницы¹²⁾, произведеній весьма цѣнныхъ (Притч. хxi,

⁹⁾ Ср. Аристофанъ, *Aves*, 1432: „что случилось со мною? копать землю я не умѣю“.

¹⁰⁾ Quesnel: „Что иное остается душѣ, удалившейся отъ Бога и благодать Его утратившей, какъ не грѣхъ и сопряженный съ грѣхомъ послѣдствіи, гордая нищета и косная нужда, т. е. общая неспособность къ труду, къ молитвѣ и ко всякому доброду дѣлу?“

¹¹⁾ Въ Вульгатѣ „*Amotus a villicatione*“; но Тертуліанъ удачно: „*ab actu summotus*“.

¹²⁾ Βάτος, евр. мѣра жидкихъ, и χόρος, сыпучихъ тѣлъ переведены у насъ общимъ терминомъ „мѣра“. Въ одномъ апокрифическомъ евангеліи, гдѣ все принимаетъ исполинскіе размѣры, какъ будто величіе выражается во вѣшной огромности, отрокъ Іисусъ съ одного брошеннаго въ землю зерна пшеницы получаетъ

17), также заставляет предполагать, что это не были бѣдные сосѣди или наемщики, которыхъ богатый домохозяинъ ссудилъ средствами для пропитанія, и не въ видѣ дара, а въ видѣ займа, по взятому съ нихъ обязательству, уплачиваемому по мѣрѣ ихъ состоятельности. Съ большею вѣроятностью здѣсь можно допустить прежніе расчеты, вслѣдствіе которыхъ эти лица оставались должниками домохозяина;—что онъ, богатый землевладѣлецъ, имѣвшій большіе запасы естественныхъ произведеній, продавалъ часть ихъ чрезъ своего управителя въ кредитъ настоящимъ его должникамъ,—купцамъ или факторамъ, теперь еще не уплатившимъ условленной цѣны. Они во всякомъ случаѣ дали собственноручныя *рописки* въ суммѣ, которую задолжали. Счеты эти, хранившіеся у управителя, онъ возвращаетъ имъ, говоря одному и потомъ другому: «возьми свою *рописку*» ¹³⁾, и требуя отъ нихъ вмѣсто того другія, новыя, свидѣтельствующія, что ими получено гораздо меньшее количество масла и пшеницы. Одному изъ должниковъ онъ прощаетъ половину, другому пятую часть долга, научая насъ этою несоразмѣрностью (таково мнѣніе какъ оправдывающихъ, такъ и порицающихъ его образъ дѣйствія), что милосердіе не есть слѣпая расточительность, безъ разбора лицъ и ихъ нужды раздающая; напротивъ того, оно соображаетъ и поступаетъ осмотрительно ¹⁴⁾; оно сѣетъ сѣмена рукою, а не высыпаетъ ихъ прямо изъ мѣшка.

Въ этомъ пониженіи счетовъ Витринга ¹⁵⁾ находить ключъ къ разумѣнію притчи, и остроумное объясненіе его заслуживаетъ того, чтобы упомянуть о немъ. «Богачъ это—Богъ, управитель—духовные вожди еврейскаго народа, блюстители таинствъ царствія. Ихъ обличали пророки Іезекіиль (xxxiv, 2; Малахія ii, 8), а на послѣдокъ и Самъ Христосъ (Матѣ. ii, 3), за ихъ пренебреженіе къ домоправительству, за то, что врученную имъ власть они употре-

100 мѣрѣ. *Thilo*, Cod. Aposcaph. p. 302. Объ этихъ евр. мѣрахъ см. Іез. xiv, 10, 13, 14 и *Herzog*, Real-Encycl. vol. ix, p. 148.

¹³⁾ Γράμμα=χειρόγραφον (Кол. ii, 14)=γραμματαῖον χρέους ὁμολογητικόν; cautio. См. Dict. of Gr. and Rom. Antt. подъ сл. Interest of money, p. 524.

¹⁴⁾ Григорій В. приводитъ Быт. iv: „если ты правильно принесъ, но неправильно раздѣлилъ, то ты согрѣшилъ“.

¹⁵⁾ Erklär. der Parab. p. 921 seq. Такому толкованію сочувствовали послѣдователи Кокцея. *Deyling*, Obs. sac. vol. v, p. 335.

били не во славу Божию, а въ видахъ своего честолюбія, что они „*расточили Его сокровища*“. Они чувствуютъ справедливость этого обвиненія, сознаютъ, что они чужды благодати своего Господа и только по наружности принадлежать Его царству. Такимъ образомъ они теперь стараются снискать дружбу другихъ должниковъ своего господина, грѣшниковъ, поступая такъ, какъ будто они еще имѣли власть въ дѣлахъ Его царства. Средство же, которымъ они стараются приобрести себѣ друзей, состоитъ въ томъ, что, понижая знамя правоты и покорности, утонченнымъ толкованіемъ обходя строгость закона Божія, допуская говорить «это есть даръ» (Матѣ. ху, 5), дозволяя подъ ничтожнымъ предлогомъ брачныя разводы (Лук. хvi, 18) и разными изворотами ослабляя законъ Божій (Матѣ. ххiii, 16), всевозможными способами, «индульгенціями» въ точномъ смыслѣ этого слова, снискиваютъ для себя благосклонность и вліяніе, и, когда уже благодать Божія отнята отъ нихъ, продолжаютъ удерживать власть надъ народомъ, дорожа своимъ почетомъ и своими особенными преимуществами. Иезуитская казуистика, обличенная Паскалемъ, представляетъ вполне соотвѣтственныя этому нравственныя явленія. Это толкованіе особенно заманчиво оригинальнымъ объясненіемъ пониженія цѣны: «*пиши пятьдесятъ, пиши восемьдесятъ*», чего не находимъ у другихъ толкователей. Правоученіе прямо слѣдуетъ изъ самой притчи: «*будьте мудры какъ сыны вѣка сего*», но ищите для себя не временныхъ друзей, а вѣчнаго крова; другіе пользуются небесными благами для житейскихъ цѣлей, но вы поступайте обратно и покажите, какъ житейскія блага могутъ послужить для цѣлей небесныхъ ¹⁶⁾.

¹⁶⁾ Къ такому объясненію этихъ словъ, въ смыслѣ умаленія покорности, близко подходитъ приложение притчи въ сочиненіи Liber S. Ioannis. Aposcryphus, религіозной книгѣ албигойцевъ (Thilo, Codex Aposcr. p. 884). Самымъ этимъ вопросомъ: „*сколько ты долженъ господину моему*“ и приказаніемъ: „*напиши пятьдесятъ, напиши восемьдесятъ*“, начинается сатана искушать и прельщать низшихъ ангеловъ (blandiendo angelos invisibilis Patris). Въ этомъ же духѣ и остроумное объясненіе Гауденція, епископа бресчійскаго, современника Амвросія: „Неправедный приставникъ—это діаволъ, оставленный въ мірѣ, чтобы мы, избѣгая его, обращались съ молитвою къ Богу. Онъ-то и расточаетъ Его имущество, совращая насъ, слугъ Божіихъ. Онъ ухищряется, какъ бы должниковъ Господа, т. е. погрязшихъ во грѣхахъ, не только въ явной борьбѣ поработить, но и подъ личиною ложнаго благоволенія обольстить, дабы такимъ образомъ обманутые приняли его въ свои дома и преданы были вѣчному осужденію. Онъ-то вѣроломно пред-

Еъ такому толкованію очень близко подходит статья въ одномъ нѣмецкомъ журналѣ ¹⁷⁾. Авторъ ея также полагаетъ, что притча направлена противъ книжниковъ и фарисеевъ, но содержитъ въ себѣ совѣтъ для нихъ, такъ какъ неправедный управитель представленъ за образецъ достойный подражанія; напротивъ, по толкованію Витринги, въ ней содержится осужденіе ихъ. Они были поставлены блюстителями подзаконнаго служенія, теперь упраздняемаго, и съ основаніемъ Царства Христова отъ нихъ было отнято домоправительство, которое они употребили во зло. Притча призываетъ ихъ въ краткій срокъ, между возвѣщеніемъ и дѣйствительнымъ исполненіемъ предначертаній Божіихъ, воспитывать въ себѣ духъ, который одинъ только открываетъ доступъ въ «вѣчныя обители», духъ, ставшій для нихъ совершенно чуждымъ, — духъ кротости, любви и благодушія ко всѣмъ людямъ, подобно имъ грѣшнымъ. Этотъ духъ и подвиги, имъ внушаемые, говоритъ онъ, весьма вѣрно представлены подъ образомъ отпущенія долговъ ¹⁸⁾, такъ какъ, въ сущности, всякій грѣхъ прежде всего есть грѣхъ противъ Бога. Духъ любви и снисхожденія начинается въ сознаніи нашей собственной виновности, каковое сознаніе авторъ находитъ въ томъ, что управитель не оправдывается вовсе. Такое же духовное настроеніе, побуждающее къ подвигамъ любви и милосердія, открыло бы имъ доступъ въ «вѣчныя обители», будущее царствіе, которое, не-

лагаетъ отпустить грѣхи своихъ сослужителей, обѣщая индულгенцію преступившимъ вѣру или обязанности... Похваляетъ (Спаситель) хитраго приставника грозно и промыслительно (providenter); грозно, ибо словомъ неправоты осуждаетъ пагубнѣйшую мудрость діавола; промыслительно, ибо вопреки его замысламъ, возбуждаетъ слушающихъ его учениковъ вооружиться всею мудростію и разумомъ для борьбы со врагомъ“.

¹⁷⁾ Zyro, Theol. Studien u. Krit. 1831 p. 776. Онъ не зналъ, что еще за долго прежде такъ разсуждалъ Сальмеронъ (Serm. in Evang. Par. p. 231): „Такъ какъ книжники и фарисеи оказывались несостоятельными въ законѣ и жречествѣ... то Господь увѣщаетъ ихъ, чтобы они не сурово относились къ грѣшникамъ... чтобы такимъ образомъ запасались друзьями, которые приняли бы ихъ въ нѣдра христіанства“.

¹⁸⁾ Вейссе (Evang. Gesch. vol. 11, p. 162 seq.), считая себя рѣшителемъ всѣхъ трудностей, заявляетъ, что пониженіе счетовъ вовсе не касается временнаго богатства, а знаменуетъ духовный актъ отпущенія грѣховъ. Не будучи въ состояніи согласить это со словами: „приобрѣтайте себѣ друзей богатствомъ неправеднымъ“, онъ остается въ убѣжденіи, что Спаситель никогда этихъ словъ не произносилъ!...

сходствуя съ преходящимъ временнымъ служеніемъ, никогда не отнимется. Но, спросятъ, какимъ же образомъ это толкованіе Витринги примирить со словами: «и еще сказалъ ученикамъ Своимъ», коими евангелистъ начинаетъ притчу? ¹⁹⁾ Въ этомъ случаѣ притча явно должна относиться не къ нимъ, а къ книжникамъ и фарисеямъ.

Этими новыми дѣяніями неправды сынъ вѣка наполнилъ краткій промежутокъ отъ объявленной ему угрозы до дѣйствительнаго удаленія отъ ввѣреннаго ему домоправительства. Не сказано, что онъ покушался утаить свои подложныя сдѣлки, или что онъ сзывалъ должниковъ своего господина «тайно», по увѣренности ли въ ихъ согласіи на свой умыселъ, вслѣдствіе общей корысти и готовности на неправо дѣло, или потому, что, поддѣлывая такимъ образомъ счета, онъ не заботился, огласится ли самая сдѣлка или нѣтъ,—какъ отчаянный человѣкъ, которому уже нечего терять, и который увѣренъ, что господинъ не будетъ вознагражденъ по роспискамъ, свидѣтельствовавшимъ не въ его пользу. Дѣло, какъ гораздо вѣроятнѣе, происходило явно среди бѣлаго дня ²⁰⁾. Какъ бы то ни было, сдѣлка, разъ заключенная, по той или другой причинѣ не могла быть отмѣнена. Еслибы имѣлась въ виду тайная сдѣлка, то открытіе ея господиномъ, конечно, не было бы пройдено молчаніемъ, и управитель за свой грубый обманъ, тотчасъ обнаруженный, едва ли получилъ бы и малую долю похвалы, теперь ему приписанной. Всего менѣе онъ удостоился бы одобренія отъ простой снисходительности своего господина, въ случаѣ обнаруженія обмана, которое, какъ

¹⁹⁾ По толкованію Тертуліана, слова эти были сказаны не къ духовнымъ старѣйшинамъ, а относились ко всему іудейскому народу: „сотворите себѣ други отъ мамонъ“. Предложенная притча отерпываетъ ихъ значеніе. При невѣрномъ исполненіи своего высокаго призванія, ему надлежало въ насъ, людей мамонъ (de mammonae hominibus, quod nos eramus), провидѣть своихъ друзей, а не враговъ, и облегчать отъ грѣховныхъ долговъ предъ Богомъ, по духу молитвы Господней, пріобщая насъ къ пользованію Божиими дарами,—а по ходатайству нашему, они, при удаленіи отъ нихъ благодати, были бы приняты въ вѣчныя обители.

²⁰⁾ Это „сидись скорѣе“ объясняютъ торопливостію, свойственной человѣку, который спѣшитъ какъ-нибудь покончить свои счета и боится быть застигнутымъ врасплохъ. Бенгель перефразируетъ ταχέως чрезъ *partim, furtim*. Такъ же думаетъ Мальдонатъ. Но о явной стачкѣ управителя съ должниками господина заключить можно изъ словъ „а ты“.

показало послѣдствіе, было вѣроятно при самомъ началѣ. На такую снисходительность нельзя было рассчитывать, еслибы даже словамъ господина можно было придать тотъ смыслъ ²¹⁾, что онъ предоставилъ управителю право воспользоваться плодами его злоупотребленія.

Но была ли эта стачка тайная или нѣтъ, во всякомъ случаѣ она была незаконная. Это не подлежитъ сомнѣнію, и напрасны всѣ усилія оправдать ее или извинить ²²⁾. Нѣкоторые полагали, что незаконность эта не касается сущности притчи, а есть несообразность, проистекающая отъ неполноты или ограниченности земныхъ отношеній, когда ихъ избираютъ образомъ для выраженія Божественныхъ. Они неизбѣжно оказываются недостаточными. Такова именно слабая сторона земныхъ отношеній между управителемъ и господиномъ, несовершенно выражающая обязанности человѣка предъ Богомъ, что въ этомъ послѣднемъ отношеніи «человѣкъ», по словамъ Гаммонда, имѣетъ полнѣйшую свободу употреблять порученныя ему блага не только для своего господина, но также и для своей собственной пользы, ради небеснаго мздовоздаянія. Польза эта можетъ, конечно, считаться несправедливостію и обманомъ предъ земнымъ господиномъ, вѣрный слуга котораго преимущественно блюдетъ выгоды своего довѣрителя, а не свои личныя. Между тѣмъ, нашъ долгъ и заповѣдь Божія предписываютъ намъ исполнять обязанность управителя, которая возложена на богатаго человѣка Богомъ. Это и составляетъ главное содер-

²¹⁾ Йенсенъ въ замѣчательной статьѣ объ этой притчѣ (Theol. Stud. u. Krit. 1829 p. 609) придаетъ духовное значеніе снисходительности господина къ эконому. Такъ милосердый Богъ не входитъ въ судъ съ грѣшниками. Онъ иногда награждаетъ ихъ и за тѣ добрыя дѣянія, которыя, при строжайшей повѣркѣ, не избавили бы ихъ отъ наказанія. Эконому оставлено воспользоваться плодами своего похищенія, но на основаніи выше сказаннаго—это совершенно зависѣло отъ доброй воли домохозяина. Въ томъ же журналѣ помѣщены и другіе замѣчательные опыты толкованія притчи: 1842. p. 1012 sqq.; 1858. p. 527 sqq.; 1865. p. 725 sqq.

²²⁾ Новый странный опытъ защиты виновнаго эконома представляетъ Шульдъ въ небольшомъ трактатѣ Ueber d. Parabel v. Verwalter. Breslau 1821. Авторъ основывается на томъ, что въ древности экономы пользовались де весьма обширными полномочіями. Такимъ образомъ онъ, впрочемъ не первый, сравниваетъ эконома притчи съ государственнымъ министромъ, который сначала угнеталъ народъ, но устранивъ своею скорою отставкою, старается задобрить притѣсненныхъ и списать ихъ расположеніе уменьшеніемъ тягостныхъ налоговъ и поборовъ..

жаніе притчи. Извлекающій выгоды изъ ввѣреннаго богатства не только не называется неправильнымъ и невѣрнымъ управителемъ, но, напротивъ, въ послѣдней части притчи именуется вѣрнымъ (πιστός), неправеднымъ же (ἀδίκος) тотъ, кто этого не дѣлаетъ». Въ житейскихъ дѣлахъ нѣтъ и не можетъ быть такого абсолютнаго тождества выгодъ между господиномъ и слугою, чтобы слуга, дѣйствуя вполнѣ своекорыстно, могъ въ то же время лучшимъ образомъ способствовать пользѣ господина. Но мы, какъ рабы небеснаго Господа, должны жить такъ, чтобы наша истинная польза безусловно во всемъ совпадала съ Его благою волею; чтобы, располагая для Него предметами, порученными нами, мы находили въ нихъ свою пользу, а, располагая ими по своимъ расчетамъ, для прочнаго и вѣчнаго блага нашего, въ тоже время трудились бы для Него.

«И похвалилъ господинъ управителя невѣрнаго, что догадливо поступилъ», именно господинъ управителя, дважды уже въ притчѣ названный тѣмъ же именемъ (ст. 3 и 5), а не Христосъ, *нашъ* Господь, Который въ притчѣ не говоритъ отъ Своего лица до ст. 9, служащаго переходомъ отъ притчи къ непосредственному наставленію ²³⁾.

Касательно самой похвалы, которая можетъ быть объяснена не иначе, какъ простымъ удивленіемъ при видѣ хитрости этого человека, только злонамѣренные люди, подобные Юліану отступнику, покусились бы заподозрить св. Писаніе въ противонравственности или предполагать, что Иисусъ намѣревался похвалить неправое дѣйствіе и указать на него, какъ на образецъ, достойный подражанія. Въ похвалѣ, конечно, есть нѣчто затруднительное, происходящее впрочемъ отъ выраженія, допускающаго превратное толкованіе и при первомъ взглядѣ двусмысленнаго, хотя оно въ сущности не таково (ст. 11) и объясняется удовлетворительно ²⁴⁾.

²³⁾ August. Enarr. in Ps. лш. 2: „Господинъ похвалилъ его доброе сердце, обращая вниманіе не на свою утрату, а на его доброе стремленіе“. Ср. Лук. хп, 42. хiv, 23), гдѣ равнымъ образомъ ὁ κέρως очевидно означаетъ земнаго господина.

²⁴⁾ По словамъ Платона (Menex. 19): „всякое значеніе, отдѣленное отъ справедливости и добродѣтели, скорѣе кажется хитростью, чѣмъ мудростью“. Терминъ φρονίμος имѣетъ среднее значеніе, не выставляя рѣзко какихъ либо нравственныхъ качествъ; не выражаетъ ни добраго, ни дурнаго качества, а есть лишь ис-

Дѣйствіе этого человѣка можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: со стороны предосудительной оно заслуживаетъ порицаніе; но какъ дѣйствіе предусмотрительности и благоразумія оно если не особенно одобрительно, то представляетъ достаточную аналогію съ христіанскою доблестію, которая долженствовала бы преобладать, но которая слаба въ большинствѣ послѣдователей Христа, равнодушныхъ и къ увѣщаніямъ, и къ упрекамъ, такъ что иные поступки отважныхъ злонамѣренныхъ людей своею твердою рѣшительностію пристыжаютъ колеблющуюся робость добрыхъ. Есть такіе «мученики діавола», которые стыдятъ святыхъ Божиихъ и, съ большею бодростію идя на смерть, чѣмъ эти послѣдніе идутъ къ жизни ²⁵⁾, могутъ служить образцомъ соревнованія. Въ дурномъ человѣкѣ должно различать энергію отъ его честолюбія и, разсматривая отдѣльно, одно хвалить и порицать другое. Такъ и Господь нашъ различаетъ здѣсь неправоту управителя отъ его предусмотрительности: первая можетъ заслуживать только Его строгій упрекъ, послѣдняя можетъ быть одобрена для возбужденія Его послѣдователей къ подобной же предусмотрительности, потребной въ дѣлахъ высшей важности ²⁶⁾.

Эту мысль вполне выражаетъ слѣдующій стихъ: «сыны вѣка сего догадливые ²⁷⁾ сыновѣ свѣта, въ своемъ родѣ». Относительно слова «догадливые» (въ цер. слав. «мудры») тоже должно за-

кусное приложеніе средствъ для достиженія извѣстныхъ дѣлей, причемъ тѣ и другія опредѣляются другими соображеніями. Φρόνησις стоитъ въ томъ же отношеніи къ σύνεσις (разумѣніе), какъ σοφία къ νοῦς (разумъ). См. мое сочиненіе: Synonyms of the New Testament, § 75.

²⁵⁾ Бернардъ: „мученики діавола съ большою охотою спѣшатъ къ смерти, чѣмъ мы къ жизни. Здѣсь кстати привести рассказъ одного египетскаго пустычника. Увидя пляшущую дѣвицу, онъ заплакалъ, и на вопросъ о причинѣ его огорченія отвѣчалъ: „она такъ усердно трудится, чтобы угодить людямъ; а мы такъ мало заботимся объ угожденіи Богу“. Ср. приключеніе въ жизнеописаніи Пелагена въ Lipomannus, Acta sanctorum v. V, p. 226. Такъ Людовикъ святой позавидовалъ ревности мусульманъ въ распространеніи ихъ св. книгъ и, приводя изреченіе Господа о сынахъ вѣка сего, усугубилъ свою дѣятельность въ распространеніи христіанства (Neander, Kirch. Gesch. v. V, p. 583).

²⁶⁾ Кларій: „онъ хвалитъ догадливость, но осуждаетъ дѣло“; ср. бл. Августинъ (Quaest. evang. II, 34). У него менѣе удовлетворительна мысль, что ежели похвывается господиномъ учинившій предъ нимъ обманъ, то сколь болѣе угодны Господу Богу тѣ, которые подвизаются согласно съ Его заповѣдями. Ср. Иерон. Ad Algas. Ep. 121, qu. 6.

²⁷⁾ August. Enarr. in Ps. III, 2.

мѣтитъ, что было сказано относительно предшествующаго стиха. «*Сыны вѣка сего*» суть «сыны земли» у псалмопѣвца, доля которыхъ ограничивается житейскими цѣлями; рожденные по духу міра, они располагаютъ свою жизнь по его стихійнымъ законамъ. Выраженіе «*сыны свѣта*» встрѣчается у Луки (хix, 34), у Іоанна (хп, 36) и ап. Павла (1 Тесс. v, 5; Ефес. v, 8). Такъ называются вѣрные преимущественно передъ другими почетными именами, имъ свойственными. Равно и дѣла ихъ, какъ сыновъ дня и свѣта, совершаемыя по правдѣ и по совѣсти, противопоставляются «дѣламъ тьмы», скрытымъ дѣламъ неправды, совершаемымъ сынами вѣка сего, чему дѣйствующее лице притчи представляетъ замѣчательный образецъ.

Самое заявленіе это понимали различно, смотря по различному дополненію главной мысли. Одни дополняли такъ: «*сыны вѣка сего умнѣе сыновъ свѣта въ своемъ родѣ*», а именно въ дѣлахъ житейскихъ, нежели сыны свѣта въ тѣхъ же житейскихъ дѣлахъ, или: плотскіе люди умнѣе людей духовныхъ въ житейскихъ дѣлахъ, какъ въ своей сферѣ, своей стихіи; тутъ они у себя дома, болѣе внимательны, болѣе дѣятельны и потому болѣе преуспѣваютъ, хотя не подлежитъ сомнѣнію, что это совы, лучше орловъ видящія во мракѣ ²⁸). Не легко однако представить, какимъ образомъ такое общее разъясненіе приложить къ притчѣ, которая, по мнѣнію большинства, поучаетъ христіанъ не житейской мудрости примѣромъ разумнаго міролюбца, а наоборотъ, примѣромъ смѣтливаго міролюбца въ житейскихъ дѣлахъ указываетъ путь къ Божественной мудрости.

Ближе къ истинѣ другіе, дополняющіе общую мысль такъ: *сыны вѣка сего умнѣе въ своемъ родѣ* (въ человѣческой мудрости), нежели *сыны свѣта* (въ своей), т. е. въ небесной мудрости; это упрекъ сынамъ свѣта за то, что они гораздо менѣе предусмотрительны, менѣе пекутся о небесномъ царствѣ, нежели *сыны вѣка сего* о стяжаніи земныхъ благъ, что міру слуги его болѣе угождаютъ, нежели Богу—Божіи. Для ясности этого толкованія надо точнѣе опредѣлить слова «*въ своемъ родѣ*», или

²⁸) Каэтанъ: „чада міра сего благоразумнѣе чадъ свѣта, не безусловно, но въ народѣ, ходящемъ во тьмѣ, подобно тому, какъ совы лучше видятъ во тьмѣ, чѣмъ другія твари днемъ“.

слѣдую нѣкоторымъ, для своего рода ²⁹⁾ (для своего поколѣнія)—намеки на должниковъ притчи, часто оставляемый безъ вниманія. Эти усердные клеветы несправедливаго управителя являются дѣйствительно людьми его рода; всѣ они принадлежать одному поколѣнію злочестивыхъ чадъ міра сего; и изреченіе Господа имѣетъ тотъ смыслъ, что люди *вѣка сего* болѣе извлекаютъ изъ своего сообщества, нежели сыны свѣта пользуются выгодами въ своемъ братствѣ ³⁰⁾. Ибо, сколь удобнаго случая—по смыслу этого изреченія—лишаютъ себя тѣ изъ нихъ, которымъ достались въ удѣлъ земныя богатства,—удобнаго случая радѣть о сокровищахъ для неба, о снисканіи себѣ друзей между нищими святыми, забывая о своемъ долгѣ любви къ домостроительству вѣры,—къ тѣмъ изъ своихъ единокровныхъ, благотворя которымъ сообразно съ своими средствами, они могли бы удостоиться сторицной мзды.

Ученики Его не станутъ пренебрегать своими средствами, и по примѣру Того, Кто благодѣяніями привязалъ къ Себѣ людей въ родѣ своемъ, привлекутъ къ себѣ подобныхъ имъ самимъ

²⁹⁾ Εἰς τὴν γενεάν τὴν ἑαυτῶν; у Теофилакта — ἐν τῷ βίῳ τοῦτο; Вульгата in generatione sua. Гресвеллъ (Exр. of the Par. v. II, p. 52) доказываетъ, что этотъ переводъ могъ держаться вслѣдствіе мнѣнія, будто предполагъ въ Н. З. не придается особеннаго значенія; и что напр. смѣшиваются εἰς и ἐν (см. Winer, Gramm. § 54). Вѣрнѣе толкуетъ Сторръ (Opusc. Acad. vol. III p. 117): „тѣ которые заботятся только о земномъ (чада міра сего), руководятся, подобно домоправителю (ст. 1, 3, 4), благоразуміемъ по отношенію къ своему собственному семейству или поколѣнію, т. е. къ людямъ того же самаго образа мысли, которые вмѣстѣ съ ними одинаково суть чада міра сего, по отношенію къ своимъ братьямъ, взгляды которыхъ столь же земные, какъ и ихъ собственные (сн. ст. 5—7); они обыкновенно восхваляютъ тѣхъ, которые стремятся къ свѣту и вѣчному блаженству, которые часто не имѣютъ достаточной ревности (сн. ст. 4), чтобы привязать къ себѣ благодѣяніями свое ли собственное семейство, т. е. тѣхъ, которые также жаждутъ свѣта и которые одинаково съ ними чада свѣта, и предназначены достигнуть вѣчныхъ обитателей (ст. 9), или опять общаго Господа семейства (Матѣ. XXV, 40), такъ что представлялась тѣмъ большая нужда наставлять на предостереженіи, которое и слѣдуетъ затѣмъ (Лук. XVI, 9). Вейссе (Evang. Gesch. v. II, p. 161) правильно переводить εἰς τ. γεν. τ. ἑαυτ., im Verkehr mit ihrem Gleichen“; Неандеръ неопредѣленно: „von ihrem Standpunkte“.

³⁰⁾ Тильманъ (p. 133): „сыны вѣка сего, какъ говорится тамъ, умнѣ сыновъ свѣта, но умнѣ лишь сравнительно съ своимъ родомъ. Истина этой притчи достаточно доказывается сравненіемъ ея съ желаніями и дѣйствіями вѣрующихъ, которые, совершая свое спасеніе со страхомъ и трепетомъ, часто подвергаются лѣности и унынію въ преслѣдованіи добродѣтели и добрыхъ дѣлъ и вообще въ усвоеніи земныхъ благъ для употребленія благоудобнаго Богу“.

«сыновъ свѣта» ³¹⁾). «И Я говорю вамъ: приобретайте себѣ друзей богатствомъ неправеднымъ, чтобы они, когда обнищаете, приняли васъ въ вѣчныя обители». Это неправедное богатство обыкновенно понимается какъ злопріобрѣтенное ³²⁾ обманомъ или насиліемъ, «сокровище беззаконныхъ» (Притч. х, 2) ³³⁾. Но такое толкованіе явно повело бы къ злоупотребленію, какъ будто человѣку возможно торговаться съ своею совѣстію и съ Богомъ, и, удѣляя на милостыни частицу отъ неправеднаго стяжанія, все остальное присвоить себѣ. Отъ такого хищника чужой собственности прежде всего требуется, чтобы онъ возвратилъ похищенное законному владѣтелю, какъ рѣшилъ поступить Закхей послѣ своего обращенія (Лук. хix, 8), ибо «иже приносятъ жертву отъ неправды, приношеніе порочно» (Сир. xxxiv, 18; xxxv, 11), или по русскому переводу: «кто приноситъ жертву отъ неправеднаго стяжанія, того приношеніе насмѣшливое». Только при невозможности такого возврата чужой собственности, что бываетъ не рѣдко, можно допустить раздачу ея бѣднымъ. Другіе подъ этимъ разумѣютъ не столько богатство настоящаго владѣтеля, неправедно пріобрѣтенное, сколько богатство, которое, по самому свойству житейскихъ условій, едва ли можетъ быть собрано безукоризненно и безгрѣшно, если не по отношенію къ настоящему владѣтелю, то къ ближайшему или къ отдаленному, отъ котораго дошло по наслѣдству къ настоящему ³⁴⁾; а потому

³¹⁾ Нельзя вполнѣ согласиться съ выводомъ Кальвина: „Сущность притчи научаетъ, что должно человѣколюбиво и благодушно поступать съ ближними, дабы, когда предстанемъ на судъ Божій, насладиться плодами нашего великодушія“. Но что же сказать объ управителѣ? Въ первые вѣка христіанства писатели преимущественно видѣли въ притчѣ увѣщаніе къ щедрому подаванію бѣднымъ. Ср. Jер. соп. Наг. iv, 30; August. De Civ. Dei xxi, 27; Аѳанасій, Теофилактъ, также Еразмъ, Лютеръ.

³²⁾ Августинъ (Serm. хсш, 2), краснорѣчиво вооружается противъ такого злоупотребленія: „нѣкоторые, ложно понимая это, грабятъ блага другихъ и часто ихъ распредѣляютъ бѣднымъ, думая, что такимъ образомъ они поступаютъ согласно съ заповѣдью. Ибо, говорятъ они, отнимать блага у другихъ значитъ пріобрѣтать богатство неправедное, а раздавать нѣкоторую часть этихъ благъ особенно нуждающимся святымъ значитъ пріобрѣтать себѣ друзей богатствомъ неправеднымъ. Такое толкованіе нужно измѣнить или лучше совсѣмъ выбросить изъ сердецъ вашихъ“.

³³⁾ Θησαυροὶ ἀσεβείας (Θεοδότης).

³⁴⁾ Иеронимъ цитуетъ пословицу: „Dives aut iniquus aut iniqui haeres“, соотвѣтствующую нашей: „отъ трудовъ праведныхъ не наживешь палатъ камен-“

наслѣдникъ богатствъ долженъ наслѣдовать и обязанность воз-
вратить прежде приобрѣтенное неправедными собирателями. «Не-
праведное богатство» противопоставляется «истинному», т. е.
небесному, прочному сокровищу, которое не погибаетъ, тогда
какъ «неправедное» невѣрно, непостоянно, сегодня въ рукахъ
одного, а завтра въ рукахъ другаго; довѣряющіе ему довѣряютъ
лжи, тому, что рано или поздно обманываетъ надежды³⁵) (1 Тим.
vi, 17); что они должны оставить (Екклес. ii, 18), или что
ихъ оставить (Екклес. i, 15). Всякое богатство предпола-
гаетъ нѣкоторую неправду и только въ совершенномъ состояніи
общества, при осуществленіи царствія Божія на землѣ, не бу-
детъ рѣчи о собственности, подобно тому какъ при самомъ ос-
нованіи христіанской церкви все было общее (Дѣян. iv, 32—
35)³⁶). При всемъ томъ, не должно забывать, что преждевре-
менные опыты къ осуществленію той или другой части царствія
Божія, въ отдѣльности отъ всѣхъ прочихъ, пока властвуютъ
надъ людьми развратъ и пороки, были источникомъ величайшихъ
бѣдствій въ мірѣ.

ныхъ. Такова же пословица итальянская *Mai diventò fiume grande, che non v'entrasse aqua torbida.*—August. Quaest. Evang. 11, qu. 34;—ср. Serm. L, 4; Tertull. Adv. Marc. iv, 33. *Injustitiae auctorem et dominatorem totius seculi nummum scimus omnes.*—Сир. xxvii, 2: „посреди скрѣпленія камней вбивается гвоздь; такъ посреди продажи и купли вторгается грѣхъ“. Если бы можно было доказать, что маммона (болѣе правильно съ одною буквою м) представлялъ собою Плутона сирийской міеологіи, боготворимаго какъ распорядителя богатствомъ, то антитеза въ словахъ: „не можете служить Богу и мамонѣ“ была бы еще болѣе выразительна; но мнѣніе это не имѣетъ за себя никакихъ доказательствъ. На него не дѣлаютъ никакого намека ни Августинъ (De Serm. Dom. in Mon. ii, Serm. cxiii, 2), ни Иеронимъ (ad Algas. вопр. 6). Августинъ говоритъ только, что „Финикіяне называютъ мамоной то, что полатыни называется *lucum*; евреи называютъ мамоной, что полатыни называется *diviciae* или богатство“. Мнѣніе о мамонѣ, какъ ложномъ богѣ, принадлежитъ среднимъ вѣкамъ. Такъ, Петръ Ломбардь (ii dist. 6): „богатство называется именемъ діавола, именно мамона, ибо мамона есть имя діавола, каковымъ именемъ богатство называется на сирийскомъ языкѣ“. Довольно странно, что Лахманъ въ тѣхъ трехъ случаяхъ въ которыхъ слово это встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ, печатаетъ его заглавною буквою. См. хорошее замѣчаніе у Друзія (Crit. Sac. in loc.).

³⁵) ἄδικος во всемъ толкованіи ихъ переведено чрезъ *falsus*. Такъ μαρτὸς ἄδικος, лжесвидѣтель (Втор. xix, 16; ср. ст. 18); ἰατροὶ ἄδικοι негодные врачи (Лов. xiii, 4; сн. Притч. vi, 19; xii, 17; Iер. i, 31).

³⁶) Бл. Августинъ: „Въ одно сердце и въ одну душу пламенемъ любви они сливались, и никто изъ нихъ не имѣлъ ничего своего“—Епист. in. Ps. lxxviii; онъ толкуетъ: „быть можетъ неправедность состоитъ даже въ томъ, что ты имѣешь,

Слова «*когда вы обнищаете*» на простомъ языкѣ значить «когда вы умрете» ³⁷⁾. Послѣдующія слова: «*чтобы они васъ приняли*», многіе находили страннымъ относить къ друзьямъ, приобретеннымъ съ помощью неправеднаго богатства, такъ какъ черезъ это приписывалось бы слишкомъ большое значеніе людямъ и ихъ посредничеству, и какъ будто давалось бы право облагодетельствованнымъ вводить своихъ благотворителей въ «*вѣчныя обители*» — право, принадлежащее единому Богу. Чтобы устранить такое сомнѣніе, нѣкоторые подъ словомъ «они» разумѣютъ ангеловъ; такъ (ст. 22) ангелы напр. относятъ нищаго на лоно Авраамово; другіе разумѣли Бога и Христа «*имѣющихъ принять*»; а иные наконецъ считаютъ это выраженіе безличнымъ (сн. хп, 11, 20; ххш, 31), видя тождество между выраженіями «*чтобы они васъ приняли*» и «*чтобы вы были приняты*». Но, рассматривая этотъ стихъ не какъ содержащій отдѣльное ученіе, а въ связи съ притчею, мы тотчасъ находимъ средство оправдать такое выраженіе. Здѣсь очевидно отношеніе къ должникамъ; они, ставъ друзьями, примутъ смѣненнаго управителя во временныя обители; и разбираемое выраженіе есть отголосокъ притчи, оно бросаетъ на нее свѣтъ и объясняетъ важнѣйшую ея часть. Безполезно доискиваться дальнѣйшаго смысла въ этихъ словахъ, и вопреки всякой аналогіи утверждать на одномъ этомъ изреченіи, что прославленные святые, кабы безъ воли Божіей, по соб-

а другой не имѣть, что ты имѣешь избытокъ, а другой терпитъ недостатокъ“; или въ другомъ мѣстѣ въ томъ же духѣ: „мы владѣемъ тѣмъ, что принадлежитъ другому, когда мы владѣемъ чѣмъ либо съ избыткомъ“. Такъ и Тома Аквинатъ: „богатство неправедное, т. е. неравное, когда одинъ имѣетъ слишкомъ много, и другой слишкомъ мало“.

³⁷⁾ Тренчъ цитуетъ чтеніе ἵνα ὕταν ἐκλίπῃ, а по Тишендорфу ἐκλείπῃ; Вульгата: quum defeceritis; въ древнѣйшемъ латин. (Iren. Con. Haer. iv, 49) quando fugati fueritis). Ср. θησαυρός ἀνεκλείπτος Лук. хп, 33; ἀνεκλείτης θησαυρός Прем. vii, 14: πλοῦτος ἀνεκλείτης viii, 16. — Сенека De Benef. vi, 3: „прекрасно, кажется мнѣ, восклицаетъ М. Антоній у Рабирія поэта, когда богатство его перешло въ другія руки и ему ничего не оставалось: я имѣю то, что я отдалъ. О сколь много онъ могъ бы имѣть, если бы хотѣлъ! Зачѣмъ ты бережешь, какъ будто это твое? Ты приставникъ... Ты спрашиваешь какъ это можно себѣ упрочить? Раздавая. Итакъ, позаботись о своихъ сокровищахъ и приготовь для нихъ безопасное и неприступное для враговъ хранилище: постарайся не только возвысить ихъ достоинство и обезпечить обладаніе оними“. — Августинъ цитуетъ стихъ Виргилія. Aen. vi, 664: Quique sui memores alios fecere merendo.

ственной своей власти, допускаютъ въ небесное царство; но равно несправедливо бы доказывать, что выраженіе «они васъ приняли бы» во второй половинѣ приводимаго текста относится къ какимъ либо другимъ друзьямъ, а не къ упомянутымъ въ первой его части ³⁸). Въ параллель такому положенію можетъ служить текстъ Матѳ. ххv, 34—40, содержащій въ себѣ должное объясненіе и оправданіе конечнаго вывода. Небесныя обители какъ «вѣчныя» ³⁹) мысленно противоплагаются *временному* убѣжищу, на которое неправедный управитель только и можетъ рассчитывать со всѣми своими стачками, замыслами, со своими хитростями и беззаконностью; такъ будетъ и съ каждымъ изъ насъ, временнымъ управителемъ на землѣ, на краткій срокъ поставленнымъ и подлежащимъ скорой смѣнѣ и удаленію; и вотъ отсюда можно видѣть, какъ много заключается въ изреченіи, что надлежитъ пещись о доступѣ въ вѣчную неотчуждаемую обитель ⁴⁰) (Екклес. xi, 2).

Въ отношеніи послѣдующихъ стиховъ (10—13), состоящихъ во внутренней связи съ притчею, должно замѣтить, что въ нихъ

³⁸) Корней: „Δέξονται можно бы понимать безлично, но нить притчи требуетъ отнесенія его къ друзьямъ не потому, что, по ихъ собственнымъ заслугамъ, люди могутъ принимать другихъ въ вѣчное жилище, но потому, что среди радости сыновъ Божіихъ и ихъ восторга и благоволенія въ Богѣ, Его Духѣ, такіе принимаются Богомъ, которые захотѣли быть ихъ друзьями. Воли праведныхъ и благословенныхъ дѣйствена, потому что она есть *мысль Духа* (Рим. viii, 27)“. August. Quaest. Evang. 11, qu. 38,—Gerhard (Loc. Theol. loc. ххvii, 8, 3): „они принимаютъ насъ не столько по своимъ молитвамъ въ этой жизни, сколько по своему свидѣтельству и голосованію въ день суда“.

³⁹) Эти αἰώνιοι, τῆ πρόσκαιροι. Σκηνή, куца или шатеръ изъ древесныхъ вѣтвей или звѣринныхъ кожъ, какія устраивались для одного почлега (Лев. ххш, 40—43), противоплагается постоянному жилищу или городу (Евр. xi, 9, 10), котораго чаялъ Авраамъ, живя въ шатрахъ (σκηνᾶς). Ср. Ис. ххш, 12. „Жилище мое снимается и уносится отъ меня какъ шалашъ пастушескій“. Іов. ххvii, 18; 2 Кор. v, 1. Вообще здѣсь временныя убѣжища (πρόσκαιροι) противоплагаются вѣчнымъ (αἰώνιοι) или *обителямъ* (μοναί Іоан. xiv, 2)—той скинии, которую водрузилъ Богъ, а не человѣкъ, скинии *непоколебимой* (σκηνᾶι αἱ οὐ μὴ σεισθῶσιν Ис. хххш, 20). Годе: „поэтическое выраженіе:—вѣчныя обители или жилища:—заимствовано изъ исторіи патриарховъ. Жилища Авраама и Исаака подъ дубомъ Мамрійскимъ переносятся мыслю въ эту будущую жизнь, которая представляется подъ образомъ прославленнаго Ханаана“.

⁴⁰) Въ свѣтской литературѣ часто проводится удачная параллель съ Писаніемъ, напр., въ приводимомъ извлеченіи изъ Менандрова Dyscolus. Многие древніе философы, и поэты, не исключая эпикурейца Горация, учили, что лишь загородное употребленіе придаетъ истинную цѣну богатству. Ср. Meineke, Fragm. Comic. граес. р. 892.

требуется не мудрость и умѣнье, а вѣрность въ употребленіи земныхъ благъ, и такимъ образомъ должно устранить всякую мысль о томъ, что невѣрный управитель могъ ожидать хоть какого либо милосердія Господа. Житейскія блага, распоряжаясь которыми, человѣкъ можетъ доказать свою вѣрность и способность къ высшему управительству, съ пренебреженіемъ названы «*малымъ*», сравнительно съ духовными дарами и талантами, которые названы «*многимъ*»; они именуются неправедными, невѣрными, *мамоною*, ибо люди часто легкомысленно ставятъ ихъ выше небесныхъ сокровищъ вѣры и любви, истинныхъ и вѣковѣчныхъ; они составляютъ «чужое» ⁴¹⁾ по сравненію съ небесными, полученіе которыхъ дѣлаетъ насъ истинными обладателями,—это часть насъ самихъ, это путь и врата къ нашей истинной жизни. Такъ Господь, унижая временныя богатства, возвышаетъ важность правильнаго ихъ употребленія, ибо чрезъ такое употребленіе этого *малаго, невѣрнаго*, не имѣющаго существенной цѣны и чуждаго внутренней природѣ человѣка—обладатель можетъ доказать свою вѣрность, оправдать свои сердечныя побужденія и свое право на высшее управительство богатствами царствія Божія ⁴²⁾. Далѣе (въ ст. 13) объясняется, что такое вѣрность, потребная въ этомъ управительствѣ; она состоитъ въ томъ, чтобъ не мамону, а Бога избрать своимъ владыкою, ибо въ этомъ мірѣ мы какъ рабы, отъ которыхъ два господина требуютъ покорности: Богъ, законный царь человѣка, и неправедный мамона, долженствующій быть нашимъ рабомъ, послушнымъ въ нашихъ дѣйствіяхъ во славу Божию, самъ по себѣ слабый, тлѣнный, чужой, но который въ грѣховномъ мірѣ сталъ властителемъ и насъ поработываетъ себѣ. Уступая ему, мы уже не по Божіей волѣ распоряжаемся тѣмъ, что Онъ намъ поручилъ какъ вещь, намъ подчиненную, но вооружаемъ ее властію повелѣвать и предписывать намъ самимъ

⁴¹⁾ „Ни истинное богатство, ни ваше собственное богатство“, какъ называетъ ихъ бл. Августинъ.

⁴²⁾ У іудеевъ имѣется много изреченій и притчей о путяхъ Провидѣнія, конми испытывается вѣрность людей *помамъ*, для поставленія ихъ надъ *многимъ*; такъ Давидъ, вѣрный и неустрашимый стражъ немногихъ овецъ (1 Цар. xiii, 34—36), былъ взятъ отъ дворовъ овчихъ, и отъ доящихъ Господь привелъ его пасти народъ Свой, Іакова, и наслѣдіе Свое Израиля (Пс. lxxvii, 70, 71); Ср. Schoettgen, Hor. Hebr. v. 1, p. 300.

законы. Мы уже не управители и не слуги Божіи, ибо самозванецъ, подчинившій насъ, требуетъ иного, предписываетъ противоположные законы, такъ что вскорѣ встрѣчаются обстоятельства, въ которыхъ неминуемо оказывается презрѣніе и непокорность одному, въ угодность и уваженіе къ другому ⁴³); Богъ, напริมѣръ, повелѣваетъ раздавать, когда мамона побуждаетъ къ дальнѣйшему собранію; Богъ повелѣваетъ удѣлять другимъ, когда мамона или міръ соблазняетъ насъ пользоваться для самихъ себя. При такой противоположности между этими двумя повелѣніями и между ихъ предписаніями, нѣтъ возможности примирить служеніе имъ (Іаков. iv, 4); одного должно возненавидѣть или другаго возлюбить; вѣрность одному есть измѣна другому. «Не можете служить ⁴⁴) Богу и мамонѣ». Такова связь между ст. 13 и двумя предыдущими, а равно между всѣми ими и притчею, которой они должны служить правоученіемъ ⁴⁵).

Прим. перев. Лучшимъ заключеніемъ толкованія да послужить краснорѣчивое слово нашего великаго святителя. Митрополитъ Фи-

⁴³) Стелла дѣлаетъ выразительное сравненіе: „Если за двумя прохожими слѣдуетъ собака, то не легко узнать, кто изъ двухъ ея господинъ. Но когда они разойдутся, тогда тотчасъ будетъ видно, кому она принадлежитъ; ибо она, оставя незнакомаго, послѣдуетъ за своимъ хозяиномъ“.

⁴⁴) Δοῦλεύειν, въ его полномъ значеніи. Авраамъ, Іовъ и многіе другіе святые Божіи были богаты, но къ каждому изъ нихъ можно приложить слова Златоуста: „онъ не служилъ мамонѣ, но владѣлъ ею и управлялъ ею, онъ былъ ея господинъ, а не рабъ“. См. *Suicer*, Thes. s. v. δοῦλεύω.

⁴⁵) Изъ самыхъ странныхъ толкованій притчи наиболѣе поразительно цитируемое Геронимомъ (Ad Algas. Ep. 121, qu. 6) изъ толкованій Теофила, епископа антиохійскаго; если только эти комментаріи подлинны, такъ какъ и самъ Геронимъ ихъ заподозрѣваетъ (см. De Script. Eccl.). Управитель есть ап. Павелъ, который, промысломъ Божіимъ, будучи насильственно изверженъ изъ іудейства, обрѣлъ себѣ мѣсто во многихъ сердцахъ, проповѣдуя отпущеніе грѣховъ и евангеліе благодати Божіей; за это онъ былъ похваленъ, замѣняя суровость закона евангельскимъ милосердіемъ. См. прекрасный гимнъ Абеяра къ ап. Павлу въ изд. Тренчемъ Sacred latin Poetry. Несравненно далѣе пошелъ новый комментаторъ (см. Unger, De Par. Jes. Nat. p. 85), согласно коему Христосъ изобразилъ Самого Себя въ неправедномъ управителѣ! Послѣ этого нельзя удивляться, что Понтію Пилату и Іудѣ Искаріотскому также можно принять участіе въ притчѣ. Но всего нелѣпѣе толкуетъ Гартманнъ (Comm. de Oec. impr. Lips. 1830), изъ котораго довольно привести то, что, по его мнѣнію, ст. 9 должно понимать: „пріобрѣтайте дружбу богачей міра сего, дабы, въ случаѣ оскуднѣнія, могли найти себѣ прибѣжище на остальные дни жизни“. Того же пошиба комментаріи можно видѣть въ Wolf's Curae и Köcher's Analecta.

лареть въ бесѣдѣ о милосердіи къ бѣднымъ» ⁴⁶⁾ «главнымъ образомъ выводить свое поученіе изъ заключительныхъ словъ притчи. Онъ также отличаетъ болѣе знаменательную ея часть отъ повѣствованія, служащаго ей виѣшнею оболочкою. Притча, по его мнѣнію, предложена «*приближавшимся*» послушать Его (Лук. хv, 1), и такимъ ученикамъ (хvi, 9) изъ мытарей и грѣшниковъ, которые въ стяжаніи и употребленіи богатствъ руководствовались мірскою мудростью. Землевладѣлецъ хвалитъ приставника не за неправду, за которую онъ уже удаляется отъ своей должности, а за его находчивость въ затруднительномъ положеніи. Приставникъ означаетъ всякаго человѣка, въ теченіе своей жизни обязаннаго должнымъ образомъ распоряжаться, а по смерти отдать отчетъ въ богатствѣ, которое ему лишь временно поручалось. Сдѣлкъ приставника съ должниками господина данъ такой смыслъ: «приставникъ имѣетъ надежду быть принятымъ въ дома тѣхъ, которымъ онъ отъ избытковъ ввѣреннаго ему управленія сдѣлалъ одолженіе. Душа при недостаткѣ совершенства имѣетъ надежду, что бѣдствующіе и скорбящіе, которымъ отъ своего земнаго благосостоянія подавала помощь и утѣшеніе, благодарною молитвою вѣры помогутъ и ей отворить дверь вѣчнаго крова, которую отверзаютъ себѣ вѣрностію въ подвигѣ терпѣнія». На текстъ премудраго сына Сирахова (xxxv, 2) о чистотѣ жертвоприношеній присоединена поучительная мысль объ одномъ изъ способовъ современной благотворительности: «очень ли хорошо поступаютъ, когда говорятъ: дай деньги на зрѣлище, или на другое суетное увеселеніе; половина ихъ издерживается для твоего удовольствія, а другая обратится въ милостыню. Что тутъ будетъ? Милостыня ли очиститъ суету? Или суета лишитъ чистоты милостыню? Найдется ли на сіе отвѣтъ, который былъ бы пріятіе вопроса? Но, конечно, не подлежитъ сомнѣнію то, что еслибы назначаемыя на благотворительное увеселеніе деньги, съ устраненіемъ увеселенія и издержекъ на него, сполна были отданы на милостыню, то милостыня была бы вдвое больше и несравненно чище. Апостолъ учитъ насъ *плакать съ плачущими* (Рим. хvi, 15), а не ликовать съ мыслію о несчастныхъ,

⁴⁶⁾ Т. III, собраніе второе (1861 года, стр. 362).

и не переполнять чашу веселія, чтобы дрождіе досталось плачущимъ».

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ШЕСТАЯ.

О БОГАЧѢ И ЛАЗАРѢ.

Лук. хvi, 19—31.

ПРИ разсмотрѣніи предстоящаго намъ мѣста св. Писанія прежде всего возникаетъ вопросъ: имѣемъ ли мы здѣсь предъ собою притчу вообще? Не есть ли оно, по своему своему существу, таковое, что въ немъ земныя вещи излагаются при помощи земныхъ вещей, такъ что тутъ, такъ сказать, есть какбы земная кора и небесный плодъ, и для достиженія послѣдняго мы должны проникнуть чрезъ первую? Но въ этомъ многозначительномъ маленькомъ повѣствованіи, обыкновенно понимаемомъ, какъ мы думаемъ, вѣрно, нѣтъ ничего подобного, хотя, въ строгомъ смыслѣ, оно не соотвѣтствуетъ условіямъ притчи. Этотъ фактъ признавался многими какъ въ древнее, такъ и въ новое время ¹⁾. Есть, правда, толкованіе, которое пользовалось значительною любовью и которое, если принять его, восстанавливаетъ этому разсказу права притчи; но мы не расположены принимать это толкованіе. Къ нему мы обратимся опять, прежде чѣмъ закончить изложеніе предстоящаго намъ мѣста. Оставляя въ настоящій разъ въ сторонѣ вопросъ о томъ, есть ли это притча или нѣтъ, и не оспаривая этотъ вообще даваемый ей титулъ, мы приступимъ къ ея ближайшему разсмотрѣнію.

Такъ какъ эта притча была обращена къ фарисеямъ (ст. 14, 15), то самое это обстоятельство требуетъ нѣкотораго объясненія. Конечно они были «сребролюбивы» и алчны, по явному свидѣтельству евангелистовъ (ст. 14; ср. Матѣ. ххiii, 14); но ни изъ священной, ни изъ гражданской исторіи не видно, чтобы они были расточительны, подобно представленному здѣсь бога-

¹⁾ Такъ анонимный авторъ сочиненія Quaestiones et Responsa, находящагося во многихъ изданіяхъ Іустина Философа, ясно отрицаетъ за нею право называться притчей (Resp. 60); Амвросій подобнымъ же образомъ говоритъ, что она „кажется скорѣе повѣствованіемъ, чѣмъ притчей“; также думаютъ Иринеи и Тертулліанъ.

чу ²⁾). Скорѣе они были умѣренны въ образѣ жизни, бережливы, а нѣкоторые изъ нихъ отличались суровымъ аскетизмомъ. Все это признаеть за ними Самъ Господь; приводимый Имъ въ примѣръ фарисей еженедѣльно по два дня постится (Лук. хviii, 12). Грѣхи ихъ были по преимуществу духовнаго свойства; и если они впадали въ искушенія, часто неизбежныя для людей, пріобрѣтшихъ извѣстность своею вышею духовностью, не избавляющею однако отъ любостыжанія, то они были далеки отъ пресыщенія, расточительности и роскоши. Точные блюстители буквы закона, они слыли за людей духовнаго направленія, и если отъ него уклонялись, если питали въ себѣ сребролюбіе, то не позволяли себѣ роскоши, пышности и расточительности. Во избѣжаніе трудностей, Мосгеймъ предполагаетъ даже, что притча направлена противъ саддукеевъ ³⁾, и мы должны, по его мнѣнію, видѣть здѣсь самое полное описаніе ихъ самоугодливости, ихъ жестокости и презрѣнія къ нуждающимся (ибо по ихъ религіозной системѣ бѣдность считалась преступленіемъ, или, во всякомъ случаѣ, явнымъ свидѣтельствомъ гнѣва Божія). Но притча эта не можетъ относиться къ нимъ: въ ней не упоминается о присутствіи саддукеевъ, а между стихами 18 и 19 не представляется перемѣны въ составѣ слушателей.

Можно, повидимому, допустить такое объясненіе.—Сребролюбіе фарисеевъ не подлежитъ сомнѣнію, и притомъ скорѣе можно ставить имъ въ вину ихъ неправоe собраніе богатства, нежели безразсудную расточительность; но алчность и мотовство выростають отъ одного и того же злаго корня—отъ невѣрія въ Бога и въ Божіе слово, отъ упованія не на Творца, а на тварь; они равно служатъ мамонѣ, хотя и въ разной формѣ. Поэтому Господь, порицая фарисейство, свойственныя ему мірскія надежды и цѣли, отдаляющія отъ благоугожденія живому Богу, для обличенія ихъ взялъ примѣръ отъ грѣха повидимому противоположнаго сребролюбію, но проистекающаго изъ одного и того же порочнаго сердечнаго настроенія. Ибо не должно терять изъ виду, что

²⁾ Въ Joseph. Antt. хviii, 1, 3 говорится о фарисеяхъ, что они мало занимались столомъ и не дорожили пышною одеждою и что саддукеи осмѣивали ихъ за ихъ постничество.

³⁾ De reb. christ. ante Const. p. 49.—Бетштейнъ, который говоритъ о фарисеяхъ, что они часто постились и были умѣренны въ своей одеждѣ.

главная цѣль притчи не та, чтобы показать страшныя слѣдствія злоупотребленія богатствомъ и жестокосердаго презрѣнія къ бѣдности,—это лишь второстепенная цѣль: а та, чтобы показать страшныя слѣдствія невѣрія, сердечной привязанности къ этому міру и упорнаго непризнанія другаго невидимаго, только вѣрою здѣсь познаваемаго, пока, наконецъ, несчастный и уже слишкомъ поздній опытъ откроетъ и для невѣровъ существованіе этого міра. Богачъ грѣшитъ таящимся въ сердцѣ его невѣріемъ, и жестокосердое презрѣніе къ нищетѣ, равно какъ и эгоистическая расточительность суть только различные виды, подъ которыми проявляетъ себя этотъ грѣхъ. Корень болѣзни кроется глубоко, и только наружный вередъ свидѣтельствуетъ о внутреннемъ пораженіи. Кто не вѣритъ въ невидимый міръ правды и истины, въ духовную радость, тотъ долженъ поставлять свои надежды въ вещахъ, которыя онъ видитъ, вкушаетъ, осязаетъ или обоняетъ. Сущность дѣла не въ томъ, собираетъ ли онъ, или расточаетъ: въ томъ и другомъ случаѣ онъ возлагаетъ надежды на мірскія блага. Кто не вѣритъ въ Бога, благоволящаго къ милосердію, любящаго благотворительность, награждающаго милостивыхъ, карающаго немилостивыхъ; тотъ вскорѣ запретъ свое сердце для состраданія къ своимъ братьямъ,—будетъ ли прятать онъ болѣе денегъ въ сундуки или болѣе тратить изъ угожденія своему сластолюбію. Грѣхъ богача, источникъ всѣхъ другихъ грѣховъ, былъ тотъ, что онъ не вѣрилъ въ высшій міръ, постигаемый вѣрою, не только въ міръ загробный, но и въ царство истины и любви, существующее среди жестокаго и себялюбиваго міра, и этотъ-то грѣхъ былъ очень свойственъ міролюбцамъ фарисеямъ, кара же его состояла въ томъ, что онъ тогда только созналъ это истинное положеніе вещей, когда участіе въ немъ стало для него навсегда невозможнымъ. Что грѣхъ его въ основаніи есть невѣріе, это явствуетъ изъ его предположенія, что его братья послушаются явившихся мертвыхъ, послѣ того какъ они отказывались слушаться непреложнаго слова Божія—«Моисея и пророковъ». Невѣріе обыкновенно отличается тою странностью, что оно придаетъ какимъ нибудь необычнымъ знаменіямъ и чуднымъ феноменамъ ту вѣру, въ которой отказываетъ истинѣ Божіей. Калигула, смѣявшійся надъ бытіемъ боговъ,

прятался отъ грома подъ кровать ⁴⁾; суевѣріе и невѣріе—это два близнеца развращеннаго человѣческаго сердца; это крайности, которыя по свойству своему соприкасаются. Нужно предполагать, что порицаніе невѣрія есть главная цѣль притчи; такъ какъ если принять, что цѣль ея преимущественно заключается въ предостереженіи отъ злоупотребленія богатствами, то нельзя удовлетворительно согласить ее съ поясняющимъ ее разговоромъ; съ другой стороны въ ней не будетъ единства цѣли, отличительнаго свойства притчей нашего Господа; она раздѣлится на двѣ части, лишь слабо связанныя между собою,—будетъ имѣть не одинъ, а два центра. Если же, наоборотъ, считать сущностью—постигнутое карою невѣріе богача и формою его проявленія—его жестокосердіе къ другимъ и самоуслаждающую расточительность, тогда притча представить намъ строгое единство, а равно и внутреннюю связь разговора съ Авраамомъ въ послѣдней части съ пышною трапезою, съ пурпуромъ и виссономъ въ первой. Но приступимъ къ самой притчѣ.

«*Нѣкоторый человекъ былъ богатъ, одѣвался въ порфиру и виссонъ и каждый день пишествовалъ блистательно* ⁵⁾. *Порфира и виссонъ* часто сопоставляются между собою (Есѣ. 1, 6; Апок. хviii, 12); они цѣнились высоко и представляли прекрасное сочетаніе цвѣтовъ, бѣлаго и голубаго. Въ древности хорошо извѣстна была цѣнность настоящаго морскаго пурпура: это былъ царскій цвѣтъ, и пурпурныя ткани служили какъ и теперь для царской одежды (Есѣ. viii, 15; Дан. v, 7; Макк. x, 20; xi, 8; xiv, 43); въ пурпуръ были наряжаемы языческіе кумиры (Іер. x, 9), а потому онъ составлялъ предметъ гордости и роскоши. Виссонъ или тонкое полотно цѣнилось едва ли менѣе ⁶⁾. Такимъ

⁴⁾ *Suetonius*. Calig. 51.

⁵⁾ Εὐφραίνόμενος λαμπρῶς съ точностію передано въ слав. переводѣ «веселился свѣтло», менѣе удачно Вульгата: *epulabatur laute, splendide epulabatur* (Іер. iii, 41); въ древне-итал. *jucundabatur nitide*.

⁶⁾ По свидѣтельству Плінія (п. N. xix, 4) виссонъ вымѣнивался на вѣсь золота и особенно восхищались имъ женщины; верхне-египетскій виссонъ превосходилъ всѣ другіе бѣлизною и мягкостью (*ibid.* xix, 2), что и составляло главное его достоинство (Апок. xix, 8, 14); тѣмъ не менѣе иногда его красили въ пурпурный цвѣтъ.—Въ настоящемъ случаѣ пурпурная одежда надѣвалась поверхъ виссоновой. *Dict. of Gr. a. Rom. Antt. s. v. Byssus*; *Winer. Realwörterb. s. v. Baumwolle*; *Bähr Symbolik d. Mos. Cult. v. 1, pp. 310, 330; v. ii, p. 72.*

образомъ богачъ любилъ щеголять всѣмъ, что было дорогаго и рѣдкаго; не въ торжественные только дни онъ такъ пышно одѣвался и пировалъ; пурпуръ и виссонъ служили ему обычною одеждою, роскошные пиры всеневнымъ занятіемъ. При всемъ томъ (и этого не должно забывать) онъ не обвиняется въ какомъ либо нарушении закона, не избличается ни въ одномъ изъ тяжелыхъ преступленій, падающихъ на богачей у св. Іакова (v, 1—6). Иисусъ Христосъ не называетъ его ни клеветникомъ, ни притѣсителемъ бѣднаго; Онъ не называетъ его и хищникомъ чужаго добра, ни ложнымъ доносчикомъ, грабителемъ сиротъ, гонителемъ вдовъ. Онъ не говоритъ ничего подобнаго; но чтоже говорить Онъ? просто — *«нѣкоторый человекъ былъ богатъ»*. Въ чемъ же было его преступленіе? А въ томъ, что какой то прокаженный Лазарь лежалъ безъ помощи у воротъ его ⁷⁾. Мы видимъ въ немъ человека, о которомъ, по общему понятію, можно сказать все хорошее и ничего дурнаго; онъ любилъ пожить весело; желалъ удалить отъ себя все прискорбное для чувства, окружить себя всѣмъ пріятнымъ. Христосъ не сказалъ намъ его имени, но по имени назвалъ только бѣдняка. «Не догадываетесь ли вы, спрашиваетъ бл. Августинъ ⁸⁾, что Онъ прочелъ ту книгу, гдѣ написано имя бѣднаго человека, но не нашелъ въ ней имени богатаго? ибо та книга есть книга жизни». «Иисусъ, говоритъ Каэтанъ, съ намѣреніемъ наименовалъ нищаго, а о богачѣ сказалъ только: *нѣкоторый человекъ*, дабы показать, что духовный порядокъ вещей противоположенъ житейскому. Въ мірѣ богатые извѣстны и въ разговорѣ о нихъ ихъ называютъ по имени, именъ же бѣдныхъ или не знаютъ, или даже считаютъ недостойными особеннаго замѣчанія ⁹⁾».

⁷⁾ August. Serm. cxxviii, 3. Отсюда Массиліонъ взялъ тему для одной изъ своихъ краснорѣчивыхъ проповѣдей.

⁸⁾ Serm. lxi.

⁹⁾ Такъ, Бетель: „Лазарь извѣстенъ на небѣ подъ своимъ именемъ, а богатый не называется никакимъ именемъ“. Евѣмій упоминаетъ, что нѣкоторые называли богача *Нимевзисъ*, и они обыкновенно показывали развалины его дома въ Іерусалимѣ. Такъ одинъ древній путешественникъ говоритъ: „на пятнадцать шаговъ дальше стоитъ домъ евангельскаго богача, построенный изъ четырехугольных и отесанныхъ камней, великолѣпной и изящной постройки, замѣчательной своими высокими, хотя и разрушенными стѣнами“.

«*Былъ также нѣкоторый нищій, именемъ Лазарь* ¹⁰⁾, *который лежалъ у воротъ его въ струпьяхъ и желалъ напиться крошками падающими со стола богатаго*». У воротъ или портика богатаго человѣка, имя котораго, громкое на землѣ, безвѣстно на небесахъ, брошенъ былъ нищій Лазарь. Можетъ статься, его туда принесли его знакомые и родственники, которые, тяготясь имъ, думали, что довольно сдѣлали для него, сложив свое бремя на глазахъ человѣка, столь обильно надѣленного средствами для облегченія судьбы несчастнаго. Долго ли онъ такъ лежалъ, объ этомъ не упомянуто, но повидимому довольно долго, такъ какъ богачъ, часто проходя мимо его, до того приглядѣлся къ нему, что тотчасъ узналъ его на лонѣ Авраама. Вслѣдствіе этого онъ не могъ оправдываться незнаніемъ нуждъ нищаго. Это оправданіе было предоставлено другому, современному намъ адвокату его ¹¹⁾, который принялъ его подъ свою защиту, который, ревностно собирая улики противъ непослѣдовательности и неправоты Писанія, утверждаетъ, что богачъ былъ наказанъ напрасно, что единственною виною его было его богатство. Но онъ не могъ сослаться на свое незнаніе, такъ какъ если бы онъ дѣйствительно не зналъ, то самое невѣденіе должно быть вмѣнено ему въ преступленіе; обезпеченный благосостояніемъ, онъ долженъ былъ знать о нищетѣ и злополучіи стоящихъ у дверей его дома.

Блистательный образъ жизни богача обрисованъ немногими чертами; въ немногихъ столь же выразительныхъ словахъ изображено и бѣдствіе Лазаря. Подобно Іову (Іов. II, 7) онъ былъ покрытъ струпьями, былъ голоденъ и никто не подавалъ ему; — хотя мы и не имѣемъ права вводить подобныхъ словъ въ текстъ, но безъ сомнѣнія, должны понимать, что онъ желалъ, но «напрасно», напиться крошками, падающими со стола бо-

¹⁰⁾ Λάζαροςъ съ евр. „воспомоществуемый Богомъ“, а по другому чтенію „безпомощный“. О глубоко въпечатлѣніи этой притчи на христіанъ свидѣтельствуемъ и то, что слово Lazar перешло во многіе языки.

¹¹⁾ Штраусъ (Leben Jesu v. 1, p. 671), но онъ не первый; ибо раньше его былъ въ этомъ же родѣ опытъ (перепечатанный въ Hase, Theol. Theol.) А. Л. Кенигсмана, De Divite Epulone a Christo immisericordiae non accusato, 1708. Но Гроцій вѣрно замѣчаетъ, что Лазарь былъ брошенъ „на глазахъ у богача (in ipso Divitis conspectu), такъ что богачъ не могъ извиняться незнаніемъ“. См. Neander, Leben Jesu p. 205 прим.

гача (ср. Суд. 1, 7); даже крошекъ не бросали ему, или бросали недостаточно для утоленія голода. Отчужденный отъ человѣческаго сообщества и состраданія, онъ находилъ сочувствіе лишь въ безсловесныхъ животныхъ: *псы*, которые обыкновенно бродятъ безъ хозяина по улицамъ восточныхъ городовъ (Псал. lxxv, 15, 16; 4 Цар. ix, 35, 36), *приходя лизали струнья его*. Зла-тоустъ, а за нимъ и другіе видятъ въ этомъ картину крайняго злополу-чія, до котораго довели его болѣзнь и голодъ. Ему будто бы даже не до-ставало силъ отгонять этихъ псовъ, когда они лизаньемъ струнь-евъ усиливали его страданіе. Но едвали это такъ; языку собакъ приписывается въ народѣ цѣлебное свойство ¹²⁾, влажность и мяг-кость его скорѣе смягчаетъ боль отъ ранъ, а не раздражаетъ. Вѣроятно, что указаніемъ на это во всей силѣ представляется пренебреженіе и жестокость богача. Человѣкъ безжалостенъ къ злополучію своего ближняго, не помогаетъ въ его бѣдствіи, кото-рое тронуло бы и псовъ, еслибъ они могли чувствовать. Такъ предъ нами двѣ одинаково яркихъ картины: Богачъ покрытъ пор-финою и виссономъ, Лазарь покрытъ струпьями; одинъ за пыш-ной трапезой, другой алчетъ крохъ для утоленія голода. Одинъ (какъ невольно дополняетъ наше воображеніе) окруженъ толпою слугъ, исполняющихъ его прихоти, другаго окружали только псы, приходившіе лизать ему струнья ¹³⁾.

Исслѣдователи часто обращали вниманіе на то, что ни-чего не сказано о нравственномъ состояніи Лазаря, о его вѣрѣ, терпѣніи, надеждѣ. Но это не совсѣмъ точно. Какъ въ царствѣ правды Господней слово есть дѣло, то и тотъ, кто получилъ имя Лазарь, т. е. «Богъ мое прибѣжище», данное изъ устъ Господа, не-сомнѣнно питалъ вѣру въ Бога, и слѣдовательно не его бѣдность, а его вѣра привела его на лоно Авраама. Это обстоятельство не

¹²⁾ H. de Sto. Victore: „языкъ собаки, когда она лижетъ, имѣетъ цѣлитель-ную силу“ (ср. *Винеръ*, Realwörterbuch, подъ словомъ Speichel (Иларій (tract. in Ps. cxvii), говорить, что Лазарь лежалъ на навозной кучѣ (in aggestu fimi). Но это собственная прибавка, видимо заимствованная изъ Іов. п, 8.

¹³⁾ Годе правильно толкуетъ эти слова: „слова ἄλλα καὶ, означающія по-степенность страданія, запрещаютъ намъ видѣть въ томъ обстоятельствѣ, что собаки лизали раны Лазаря, какое либо облегченіе его ранъ. Лизаніе языкомъ, которое эти нечистыя животныя давали мимоходомъ не перевязаннымъ ранамъ бѣдняка, есть одна изъ наиболѣе трогательныхъ чертъ въ картинѣ его наготы и заброшенности“.

было упущено изъ вниманія знаменитѣйшими проповѣдниками въ поученіяхъ на эту притчу. На этомъ сильно настаиваетъ бл. Августинъ, который во многихъ своихъ прекрасныхъ разсужденіяхъ, послѣ грозныхъ уроковъ счастливымъ чадамъ міра сего, обратившись къ бѣднымъ, предостерегаетъ ихъ, что кромѣ рубища и струнъевъ потребно нѣчто большее, чтобы уподобиться Лазарю и вселиться въ мѣсто его покоя. Съ виѣшнею бѣдностію должна идти рука объ руку другая, духовная нищета; первая, будучи очень полезнымъ пособіемъ къ смиренію, сама по себѣ не составляетъ его, подобно тому какъ богатства міра сего, если и подають поводъ къ величайшимъ искушеніямъ, то не исключаютъ вовсе смиренія, если только обладающіе ими не высокоумѣрны и не довѣряютъ своимъ невѣрнымъ богатствамъ болѣе, чѣмъ живому Богу. Онъ не рѣдко напоминаетъ, что тотъ самый Авраамъ, на лоно котораго отнесенъ Лазарь, былъ богатъ стадами и пользовался на землѣ благосостояніемъ ¹⁴⁾ (Быт. хш, 2).

Но эта житейская слава, какъ и житейская бѣдность, имѣетъ одинъ конецъ; это скоропреходящія явленія, а не постоянная существенность. «*Умеръ нищій!*» И какая дивная переменна! Кому еще за минуту никто не думалъ послужить, къ кому ласкались одни только псы, тотъ «*отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово*» ¹⁵⁾. Нѣкоторые видѣли въ этомъ особенное оказанное ему предпочтеніе. Онъ достигъ высшей почести и бла-

¹⁴⁾ August. Serm. xiv, 2: «нищій, изнуренный, прикрытый рубищемъ томимый голодомъ говоритъ: мнѣ принадлежитъ царствіе небесное, ибо я подобенъ тому Лазарю, оно мое, а не тѣхъ, которые одеваются въ порфиру и виссонъ и ежедневно свѣтло шируютъ. Если, возражаетъ Августинъ, ты уподобляешь себя тому покрытому струнъями святому, то я боюсь, что по причинѣ своей гордости ты не тотъ, за кого себя выдаешь. Будь истинный нищій, благочестивый и смиренный; ибо, похвалился своимъ рубищемъ и струнъями и на этомъ основывая свое сходство съ лежавшимъ у воротъ богача, ты смотришь на одну его нищету, а о всемъ прочемъ забываешь». Enarr. in Ps. lxxxv, 1. „Неужели тотъ бѣднякъ за одну свою нищету отнесенъ былъ ангелами, а богачъ лишь за свои богатства осужденъ на мученія? Въ томъ нищемъ воздана честь его смиренію; въ томъ богачъ наказана его гордость“. Ср. Ер. сквц, 4; Enarr. in Ps. cxlxi, 15; in Ps. ii, 9. „Какая тебѣ польза, если ты нуждаешься въ средствахъ и жаждешь стяжанія?“ Ср. Матѣ. xix, 23—26.

¹⁵⁾ Лютеръ: „Вотъ тотъ, кто при жизни не имѣлъ ни одного друга, а теперь внезапно воздаютъ ему почести своимъ служеніемъ не одинъ, а многіе ангелы“. Евреи вѣрили, что души праведниковъ относятся ангелами въ рай. См. Thilo, *Cod. apocryph.* v. 1, p. 25, 45, 777.

женства, котораго просили себѣ сыны Зеведеевы (Матѣ. хх, 23); онъ былъ приобщенъ къ сонму вѣрныхъ, возлежащихъ съ Авраамомъ въ небесныхъ селеніяхъ, и одинъ, по преимуществу, удостоился быть принятымъ на его лоно, подобно тому, какъ на пасхальной трапезѣ возлюбленный ученикъ возлежалъ у груди Иисуса (Іоан. хш, 23). Впрочемъ подъ этими словами разумѣется не трапеза или пиршество, такъ какъ въ загробной жизни нѣтъ для нихъ мѣста. Лоно Авраамово должно объяснять не изъ Маттея viii, 11, и не изъ Луки хш, 29, 30, а изъ Іоанна i, 18; оно въ собственномъ смыслѣ означаетъ глубочайшую тишину и внутреннѣйшее общеніе ¹⁶⁾. Притомъ іудеи, изъ богословія которыхъ заимствовано это выраженіе о всѣхъ правовѣрующихъ, говорили, что они переселяются къ Аврааму, блаженствуютъ на его лонѣ ¹⁷⁾, витаютъ въ Эдемскихъ садахъ, или предъ престоломъ Славы собираются въ общее селеніе блаженныхъ, но чающихъ душъ ¹⁸⁾ (Прем. iii, 1—3). Христосъ освятилъ это выраженіе устами Своими, и потомъ оно перешло въ церковный языкъ ¹⁹⁾, означая чуждое болѣзней, печали и воздыханія селеніе праведныхъ по смерти, въ ожиданіи пришествія Иисуса Христа и Его блаженного царствія. Это есть именно рай (Лук. ххш, 43), пребываніе душъ подъ жертвенникомъ (Апок. vi, 9), и, какъ нѣкоторые различаютъ, мѣсто блаженства, но не славы ²⁰⁾. Сюда

¹⁶⁾ Lud. Capellus, *Spicilegium* p. 56: „здѣсь конечно о лонѣ Авраама говорится не отъ подобія сидящихъ за трапезою (какъ обыкновенно принимается это выраженіе), а по подобію дѣтей, которыя, будучи всего на свѣтѣ дорожѣ для родителей, согрѣваются и сладко покоятся въ ихъ объятіяхъ“. Также Gerhard, *Loc. Theol.* loc. ххvii, 8, 3: „лоно имѣетъ метафорическое значеніе, заимствование отъ родителей, которые дѣтей своихъ утомленныхъ дневнымъ бѣганьемъ или возвратившихся къ нимъ изъ путешествія, или отъ какого либо огорченія плачущихъ берутъ къ себѣ на колѣна, чтобы они пріятно успокоились“. Наконецъ Тейлоръ называетъ лоно Авраама пристанью, въ которой находятъ убѣжище потерпѣвшіе отъ бури корабли.

¹⁷⁾ I. Флавій (de Mass. 13) влагаетъ это увѣщаніе въ уста одного изъ Маккавеевъ мучениковъ: „ибо если мы умремъ, то Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ примутъ насъ въ свое лоно“.

¹⁸⁾ *Lightfoot*, *Hor. Hebr. in loco*.

¹⁹⁾ Относительно цитатъ изъ греч. отцевъ см. Suicer, *Theol. s. v. κόλπος*; ср. August. *Ep.* 187 и Tertull. *De Anima*, 58. Аквинатъ (*Sum. Theol. pars iii, qu. 52, art. 2*) излагаетъ средневѣковые взгляды, Каэтанъ—новой Римск. церкви. *Limborch, Theol. Christ. vi, 10, 8*.

²⁰⁾ *Beatitudo*, а не *Gloria*.

то, въ эту тихую и надежную пристань послѣ всѣхъ своихъ скорбей и былъ переселенъ Лазарь ²¹⁾.

«Умеръ и богачъ, и похоронили его», и это случилось, какъ естественно заключать по ходу рассказа, послѣ смерти Лазаря,—причемъ милосердіе Божіе проявилось и въ самомъ порядкѣ кончины того и другаго; Лазарь ранѣе былъ избавленъ отъ золь своего земнаго жребія, богатому данъ былъ должайшій срокъ для раскаянья, но и его конецъ наступилъ. Можетъ статься, Лазарь, лежавшій у него на глазахъ, былъ для него послѣднимъ испытаніемъ; равнодушіе къ нему было послѣднею каплею, переполнившю чашу долготерпѣнія Божія. Принявъ его въ свой домъ, онъ, самъ того не зная, быть можетъ оказалъ бы гостепріимство ангеламъ, но онъ не воспользовался этимъ послѣднимъ благопріятнымъ случаемъ. За смертью Лазаря, повидимому, вскорѣ послѣдовала и его смерть. Въ упоминаніи о его похоронахъ заключается высокая пронія, пятно, помрачающее всякую житейскую славу. Міръ, любящій свое, безъ сомнѣнія, сопровождалъ его со всею пышностію до послѣдняго предѣла, далѣе котораго не могъ слѣдовать. Конечно, тянулась длинная погребальная процессія по улицамъ Іерусалима съ неизбѣжной толпой наемныхъ плакальщицъ; тѣло намащено было благовонными мазями; конечно и великолѣпная гробница своею надписью свидѣтельствовала о великихъ доблестяхъ усопшаго. Этотъ блистательный выносъ опустѣвшаго тѣннаго жилища на могилу противопоставляется несенію Лазаря на лоно Авраамово; ничтожная суетность—истинному величію ²²⁾. Смерть пробудила его отъ сладкаго сна, отъ спокойнаго самоуслажденія къ строгой и страшной вѣчной дѣйствительности. Онъ думалъ о сохраненіи своей жизни и потярялъ ее. Драма, въ которой онъ игралъ роль богача, окончилась, и когда сошелъ со сцены, то съ него сняты были всѣ украше-

²¹⁾ August. Serm. xli: „Время Христово, это крылья. На этихъ крыльяхъ нищій вознесся къ лону Авраама“.

²²⁾ August. Enarr. in Ps. xlviii, 18: „Душа мучится въ преисподней, какая ей польза, что тѣло умащено благовоніями и обвито драгоценною плащаницею. Хозяинъ посланъ въ изгнаніе, а стѣны его дома украшаются... „Ср. Enarr. in Ps. xxxiii, 22. По еврейскому вѣрованію, самое это погребеніе предало его на муки; ибо въ книгѣ Согаръ говорится: „Душа неправедная пребываетъ въ этомъ мірѣ, пока тѣло не предано землѣ, а затѣмъ сама она предается гееннѣ“.

нія, въ которыя онъ былъ наряженъ для произведенія сильнѣйшаго эффекта; при немъ остался лишь тотъ фактъ, что онъ плохо сыгралъ свою роль и поэтому заслужилъ не похвалу, а крайнее порицаніе отъ Того, Кто опредѣлилъ ему въ такомъ образѣ явиться на сценѣ міра сего ²³⁾.

Съ этого стиха сцена притчи уходитъ за предѣлы *нашего* опыта въ безвѣстный намъ міръ безтѣлесныхъ духовъ, но не за кругозоръ Того, Кому равно открыты оба міра, видимый и невидимый. Онъ здѣсь и тамъ въ своей области, передъ Нимъ все изумляющее и поразительное для насъ есть обычный порядокъ.

²³⁾ Оба эти образа, образъ чловѣка, пробудившагося отъ сладкаго сна или окончившаго свою горделивую роль въ драмѣ, воспроизведены Златоустомъ, чтобъ изобразить состояніе души богача послѣ его смерти. Ad. Theod. Laps. 1, 8. „Ибо какъ тѣ, которые работаютъ въ рудникахъ, или переносятъ какое либо другое наказаніе, даже болѣе страшное, чѣмъ это, когда случайно засыпаютъ подъ бременемъ своихъ многихъ трудовъ и своего горькаго существованія, и во снѣ видятъ себя въ веселіи и въ богатствѣ, но проснувшись отнюдь не остаются благодарными этимъ своимъ сновидѣніямъ; такъ точно и богачъ, каковы въ сновидѣніи наслаждаясь богатствомъ въ настоящей жизни, послѣ переселенія своего отсюда былъ наказанъ этимъ горькимъ наказаніемъ“. И еще (De Laz. Conc. 11): „какъ на сценѣ нѣкоторые выходятъ въ маскахъ царей и военачальниковъ, врачей и ораторовъ, философовъ и воиновъ, не будучи на самомъ дѣлѣ ничѣмъ подобнымъ этому, такъ и въ настоящей жизни богатство и бѣдность суть только маски. Какъ тогда, когда ты сидишь въ театрѣ и смотришь на играющаго роль царя, ты не считаешь его счастливымъ и не считаешь его настоящимъ царемъ, и не желаешь, чтобъ онъ былъ таковымъ, но зная, что онъ одинъ изъ обиденныхъ людей, какой нибудь веревочникъ или кузнецъ, или что нибудь въ родѣ этого, ты не считаешь его счастливымъ вслѣдствіе его маски и его театральной одежды, и не думаешь о его положеніи на основаніи этихъ внѣшнихъ признаковъ, но считаешь его ничтожнымъ, по ничтожеству его дѣйствительнаго положенія: такъ равно и здѣсь, сидя въ мірѣ, какъ въ театрѣ, и смотря на людей, играющихъ какбы на сценѣ, когда ты видишь многихъ богачей, не считай ихъ истинно богатыми, но какбы носящими маски богатства. Ибо, какъ тотъ, который играетъ на сценѣ царя или военачальника, часто въ дѣйствительности есть рабъ или чловѣкъ, продающій смоквы или виноградъ на рынкѣ, такъ и этотъ богачъ часто въ дѣйствительности бѣднѣ всѣхъ. Если ты сорвешь съ него маску, и раскроешь его душу, и изслѣдуешь его внутренности, то найдешь тамъ великій недостатокъ въ добродѣтели, и найдешь его въ дѣйствительности негоднѣйшимъ изъ людей. И какъ въ театрѣ, когда прошелъ вечеръ, зрители разошлись, и актеры уходятъ оттуда, снявъ свои маски и свои одежды, такъ что тѣ, которые прежде выходили на сцену въ качествѣ царей и военачальниковъ, обнаруживаются, кто они такіе въ дѣйствительности; такъ и теперь, по приближеніи смерти и удаленіи друзей, когда всякая маска богатства или бѣдности снимается и каждый судится по своимъ дѣламъ, нѣкоторые дѣйствительно окажутся истинно богатыми, а другіе бѣдными, нѣкоторые—славными, а другіе—безъ всякой чести“. Cp. August. Serm. cccxly; Calderon, La Vida un Sueno; а также El gran Theatro del Mundo.

Онъ въ дѣйствительности продолжаетъ говорить тѣмъ же человѣческимъ языкомъ, ибо только такая Его рѣчь вразумительна чело-вѣкамъ. Тѣмъ не менѣе теперь не столь удобно различать то, что иносказательно, что только прообразуетъ истину, и то, что должно быть признано само по себѣ за существенную истину ²⁴). Мы можемъ съ увѣренностью сказать, что выраженіе чувствъ страданія и утѣляющей отрады должно принимать въ переносномъ значеніи, въ чувственномъ образѣ (стр. 24) должно находить нравственный смыслъ. Весь разговоръ между Авраамомъ и богачемъ есть, по мнѣнію Ольсгаузена, иносказательное изображеніе истины; это не что иное, какъ надежда и чаянье отрады, кото-рые попеременно возникаютъ и сокрушаются голосомъ карающаго закона, говорящаго чрезъ посредство совѣсти. Но вообще мы остав-лены въ такомъ полномъ невѣденіи касательно всѣхъ условій су-ществованія въ этомъ таинственномъ загробномъ мірѣ, что намъ кажется невозможнымъ что-либо утверждать или отрицать здѣсь.

Но возвращаемся къ притчѣ. Пышно похороненный богачъ теперь въ гееннѣ, или скорѣе въ адѣ: ибо какъ лоно Авраама не есть небо, хотя ведетъ къ небу, такъ и адъ не есть геенна, но ведетъ въ нее. «И смерть, и адъ повержены въ озеро огненное» (Апок. хх, 14), которое и есть адъ въ собственномъ смыслѣ. Это мѣсто томительнаго заключенія ²⁵) душъ грѣшниковъ до дня великаго суда; это *бездна*, куда бѣсы боялись быть низвергну-тыми на преждевременныя муки (Лук. viii, 31); ибо какъ рай есть предвкушеніе неба, такъ мѣсто, гдѣ находился богачъ, есть преддверіе геенны. Тамъ онъ, будучи въ мукахъ, лишень всего, что услаждало его душу; порфиру его смѣнила огненная одежда ²⁶), или какъ онъ самъ говорить: «онъ мучится въ пламени семѣ».

²⁴) Во времена Августина нѣкоторые принимали это дословно. Такъ Тертуліанъ (De Anima 7), но онъ выражаетъ сомнѣніе (De Gen. ad. Lit. viii, 6). „Но какъ должно понимать этотъ адскій пламень, это лоно Авраама, этотъ языкъ богача, этотъ персть бѣднаго, эту мучительную жажду, эту освежающую каплю, этого быть можетъ не рѣшать ни смиреннопотливые, ни задорные спорщики“. У Григорія Нисскаго (De Anima et Resurr. v. ш, pp. 216—221, Paris 1638) со-держится много замѣчательнаго по этому предмету.

²⁵) 1 Петр. iii, 19; φολακῇ. Лук. viii, 31; ἄβυσσος. См. Campbell, On the four gospels v. i, pp. 253—291, о различіи ἄδης и γέεννα.

²⁶) Августинъ (Serm. xxxv, 6): „пурпuru и прекрасному одѣянію наслѣдо-валъ огонь, и онъ сгорѣлъ въ той самой туникѣ, съ которой не хотѣлъ раз-статься“.

На нѣкоторое время онъ еще не можетъ себѣ представить, каково именно его настоящее положеніе; не можетъ свое настоящее связать съ своимъ прошедшимъ; страшная перемѣна въ его состояніи представляется ему какою-то смутною грезой. Но когда онъ, наконецъ, убѣдился, что это въ самомъ дѣлѣ не сонъ, а страшная дѣйствительность, тогда, приходя въ себя и измѣряя глубину своего паденія, *«онъ поднялъ глаза свои, и увидѣлъ вдали Авраама и Лазаря на лонѣ его»* (ср. Ис. lхv, 13, 14; Лук. xш, 28²⁷). Если даже это есть простое иносказаніе, то оно превосходно поясняетъ истину, подтверждающую, что несчастіе осужденныхъ удручается сравненіемъ ихъ состоянія съ блаженствомъ спасенныхъ. *«И возопивъ, сказалъ: отче Аврааме!»* Онъ еще не перестаетъ надѣяться, что его плотское преимущество принесетъ ему нѣкоторую пользу; онъ намекаетъ на свое происхожденіе отъ Авраама, котораго называетъ отцемъ (Матѣ. ш, 9; Рим. п, 7; Іоан. viш, 41), не замѣчая, что самое то, въ чемъ онъ нѣкогда полагалъ свою славу, теперь увеличивало его виновность. Онъ, сынъ Авраама,—мужа столь щедрого, царски великодушнаго, въ комъ, какъ во главѣ избраннаго семейства, каждый іудей считался единокровнымъ сродникомъ другаго, происшедшимъ отъ одного сѣмени, питающимъ единую надежду на покровительствоующаго Бога, нарушилъ высокія права своего званія, чрезъ всю свою жизнь столь упорно отвергалъ всѣ обязанности, наложенныя на него именемъ *«сына Авраамова»*, и это то именно и привело его въ страшное мѣсто мученій. Онъ молилъ о слабости и ничтожномъ облегченіи: *«умилосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочилъ конецъ перста своего въ воду и прохладилъ языкъ мой»* (28), *«ибо я мучусь въ пламени семъ»*. Вотъ все, чего онъ осмѣливался просить; такъ ограниченны его желанія, до того умалились его нѣкогда гордыя надежды²⁷). Не лишне замѣтить, что эта молитва есть единственный примѣръ призыванія святыхъ, о которомъ только упоминаетъ св. Писаніе; и она далеко не утѣшительна (Іов. v, 1). Онъ можетъ говорить объ *«отцѣ Авраамѣ»* и о *«домѣ отца своего»*; но есть дру-

²⁷) Амвросій: „какбы въ нѣкоторой пристани покоя и убѣжища святости“.

²⁸) Бенгель: „онъ особенно погрѣшилъ своимъ языкомъ“.

²⁹) Августинъ: „гордецъ этой жизни есть нищій міра подземнаго“.

гой Отецъ, Котораго онъ теперь не хочетъ знать, — Отецъ, обрѣтенный блуднымъ сыномъ, ибо онъ, какъ геенна отъ неба, далекъ отъ вѣры пророка: «только Ты отецъ нашъ; ибо Авраамъ не узнаетъ насъ, и Израиль не признаетъ насъ своими» (Ис. лхш, 16).

«Но Авраамъ сказалъ: чадо! вспомни, что ты получилъ уже доброе свое въ жизни своей, а Лазарь злое; ныне же онъ здѣсь утѣшается, а ты страдаешь». Въ отвѣтъ отца вѣрующихъ нѣтъ ни суровости, ни насмѣшки надъ бѣдствіемъ несчастнаго виновнаго потомка. Онъ обращается къ нему какъ къ *«сыну»*; но, признавая родство, предъявленное несчастнымъ, и въ то же время отказывая ему въ просьбѣ, онъ заглушаетъ голосъ его послѣдней надежды; и напоминаетъ его совѣсти, что все, случившееся съ нимъ теперь, законно, и что, разсудивъ объ этомъ, онъ долженъ и самъ съ этимъ согласиться: *«ты получилъ уже доброе свое въ жизни своей»*. Нельзя допускать, будто здѣсь *«доброе»* означаетъ какія-то добрыя дѣла богача, за которыя, какъ они ни были скудны, онъ уже получилъ награду въ этой жизни, хотя этого толкованія держался въ греческой православной церкви Златоустъ ³⁰⁾, въ латинской — Григорій Великій ³¹⁾. Англиканскій епископъ Сандерсонъ ³²⁾ въ одной изъ своихъ проповѣдей слѣдующимъ образомъ парафразируетъ смыслъ выше приведеннаго текста. «Если ты имѣлъ въ себѣ что-либо *доброе*, то помни, что имѣлъ за то и награду на землѣ; а теперь тебѣ ничего болѣе не остается, кромѣ полной кары въ аду за твое нечестіе. Что касается Лазаря, то онъ за свои немощи

³⁰⁾ De Laz. Con. 3. Придается важность глаголу ἀπέλαβες, „воспріять“ (recepisti, а не accepisti). См. Теофилактъ (in loc.). Съ этимъ согласуются пять другихъ мѣстъ, въ которыхъ встрѣчается ἀπολαύσαντες, vi, 34 (bis); xv, 27; xvi, 30; xxiii, 41. Въ русск. пер. „получилъ“.

³¹⁾ Hom. 40, in Evang. „словами „воспріять еси благая твоя“ означаетъ, что и этотъ богачъ имѣлъ нѣчто доброе, за что въ жизни своей и воспріалъ благая. Равно и чрезъ воспріятіе Лазаремъ извѣстныхъ золъ дается знать, что Лазарь имѣлъ нѣчто злое, отъ чего ему надлежало очиститься. Одинъ, удручаемый бѣдностью, чрезъ то очистился; другой, вознагражденный обиліемъ, отвергнутъ“. Ср. Moral v, 1. Того же мнѣнія держатся и еврейскіе ученые. Какъ въ будущей жизни благочестивымъ воздается награда за содѣланное ими и малѣйшее добро, такъ злочестивымъ воздается въ этой жизни награда и за малѣйшее учиненное ими добро.

³²⁾ О покаяніи Ахава, 3 Цар. xxi, 29.

уже на землѣ терпѣлъ *«также злая»*, а теперь для него ничего болѣе не остается, какъ полное: «воздаяніе здѣсь на небѣ за его благочестіе»... «Подобно тому, какъ Богъ награждаетъ за небольшое доброе и злыхъ людей, которыхъ однако ожидаетъ вѣчное осужденіе, какъ правосудное воздаяніе за ихъ преступную нераскаянность, такъ Онъ пощщаетъ за малые грѣхи и благочестивыхъ людей временными скорбями; но по Своему милосердію предоставляетъ имъ будущее вѣчное спасеніе, не какъ должную мзду, а единственно по Своему милосердію за вѣру, раскаянность и святое послушаніе». Подобный расчетъ Бога съ человѣкомъ едва ли можно допустить здѣсь, не впадая въ крайнюю натянутость. Соотвѣтственнѣе съ цѣлю притчи и бесѣдою Авраама слѣдующее толкованіе: доброе свое полагалъ богачъ въ земныхъ благахъ, въ пурпурѣ, виссонѣ, въ роскошномъ столѣ; это были, по его мнѣнію, высшія, даже единственные блага, которыми онъ болѣе всего дорожилъ и наслаждался; онъ сдѣлалъ свободный выборъ между временными и вѣчными благами; и при этомъ болѣе заботился о здѣшней жизни, а не о своемъ спасеніи въ будущей; по этому и долженъ удовольствоваться тѣмъ и оставаться при своемъ выборѣ ³³).

Изъ объясняемыхъ словъ, какъ бы ихъ ни толковали, мы получаемъ тотъ урокъ, что наслажденіе житейскими благами безъ всякой примѣси зла, непрерывное благоденствіе предзнаменуетъ конечное осужденіе (Пс. xvi, 14; Іов. xxi, 7—21; Лук. vi, 24, 25; Евр. xii, 8 ³⁴). И не трудно найти причину этому. Въ каждомъ человѣкѣ много зла, отъ котораго сердце его должно быть очищено, а очищеніе это совершается огнемъ страданій. Кого же этотъ очистительный огонь не касался, въ томъ остается вся его ржа, и онъ непричастенъ святости, безъ которой человѣкъ не узритъ Бога. Такъ богачъ, въ продолженіе своей жизни пользуясь благоденствіемъ, не испытывая никакихъ скорбей ³⁵), шелъ къ своей конечной гибели. Но вотъ все измѣнилось: Лазарь, испытавшій столько бѣдствій въ теченіе земной жизни, теперь *«утѣ-*

³³) Августинъ: „о, блага міра сего! которыя въ подземномъ мірѣ составляютъ зло“.

³⁴) Августинъ: „что можетъ быть несчастнѣе счастья грѣшниковъ!“

³⁵) *Meuschen*, N. T. ex Talm. illust. p. 66.

шенъ» (Матѳ. v, 4, 2; Кор. iv, 17; Дѣян. xiv, 22), а тотъ въ «мукахъ». Онъ сѣялъ только для плоти, а потому, когда начался порядокъ вещей, непричастный плоти, онъ пожалъ лишь гибель и тлѣніе, томимый неутолимимъ душевнымъ голодомъ и жаждой (Гал. vi, 8). Безжалостный къ другимъ, онъ не находитъ жалости и по отношенію къ себѣ; такъ что мы здѣсь видимъ строгость обратнаго ученія о блаженствѣ: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ» (Суд. i, 7; Іер. li, 49; Матѳ. xviii, 32 — 34; Іаков. ii, 13; Апок. xv, 1—6; xviii, 6). Крохи, въ которыхъ онъ отказывалъ бѣдняку, обратились въ каплю, въ которой отказано ему самому³⁶⁾. И вотъ человѣкъ, который не сотворилъ себѣ друзей отъ богатства несправедливаго, самъ лишился своихъ средствъ, не находитъ никого, кто бы принялъ его въ вѣчныя обители.

Не одинъ этотъ строгій законъ божественнаго возмездія препятствуетъ исполненію его просьбы. Человѣкъ этотъ, прежде столь богатый, а теперь столь бѣдный, далѣе сознаетъ, что со смертію начинается строгое разграниченіе добра и зла, которыя въ этомъ мірѣ смѣшиваются и часто не различаются (Матѳ. xiii, 40, 41). Подобное сочетается съ подобнымъ, доброе, по естественному сродству, съ добрымъ; зло сливается со зломъ, и между тѣмъ и другимъ вѣчная грань. «И сверхъ того, между вами и нами утверждена великая пропасть». Не узкая пядь, какъ ошибочно полагали іудеи³⁷⁾, но пропасть и притомъ *утвержденная*³⁸⁾, вѣчная преграда, зіяющая бездна, не заравниваемая по глубинѣ и широтѣ, недопускающая переходнаго моста: «такъ что хотящіе перейти отсюда къ вамъ не могутъ, также и оттуда къ намъ не переходятъ». Послѣднее разсужденіе не заключаетъ въ себѣ трудности; осужденнымъ свойственно стремиться изъ мѣста страданій къ селенію покоя и блаженства; но не такъ легко понять слѣдующія слова: «*хотящіе перейти отсюда къ вамъ не могутъ*»; потому что трудно предположить, чтобы это было кому желательно. Во всякомъ случаѣ, если и есть хотящіе перейти туда.

³⁶⁾ Онъ же: «Жаждаль капли тотъ, кто жаллъ крохи». Въ томъ же духѣ восклицаетъ Григорій В. «О, какая утонченность (*subtilitas*) суда Божія!» *Hom. 40 in Evang.*

³⁷⁾ Eisenmenger, Entdeckt. Judenth. v. ii, p. 315.

³⁸⁾ August. Ad Exod. Ep. 164: Бездна не только есть, но и „утвердися“.

то не съ тѣмъ, чтобы помѣняться своимъ положеніемъ; Авраамъ хочетъ сказать, что невозможно и временное переходеніе; невозможно оказать мгновенную отраду страдальцамъ, какъ бы сплъно они того ни желали.

Найдя тщетною мольбу за себя, богачъ хочетъ просить за другихъ. Если Авраамъ не можетъ послать Лазаря на мѣсто мученій, то не можетъ ли по крайней мѣрѣ возвратить его на землю, столь недавно имъ покинутую; міры эти не раздѣлены пропастью: *«такъ прошу тебя, отче, пошли его въ домъ отца моего; ибо у меня пять братьевъ: пусть онъ засвидѣтельствуетъ имъ, чтобъ они не пришли въ сіе мѣсто мученій»*. Онъ и они, саддукеи въ сердцѣ и можетъ быть только по имени фарисеи, быть можетъ не рѣдко смѣялись надъ этимъ невидимымъ міромъ ³⁹⁾, и чрезъ посредство Лазаря ему очень хотѣлось бы предостеречь ихъ, что міръ этотъ, имъ извѣданный, не мечта, а страшная дѣйствительность, имъ испытываемая. Лазарь могъ бы засвидѣтельствовать и о небѣ, и объ адѣ ⁴⁰⁾. Въ этой боязни бывшаго до сихъ поръ эгоиста за участь братьевъ нѣкоторые видѣли начинающееся смягченіе сердца, доказательство того, что страданіе произвело въ немъ свое дѣйствіе и воспламенило угасшую искру добра ⁴¹⁾. Съ этимъ какъ бы связывалась надежда на его конечное возстановленіе, а также цѣлое ученіе о томъ, что будущія страданія не мстительнаго характера и не вѣчны, а имѣютъ только исправительный характеръ и временны. Но просьба богача происходитъ изъ иного побужденія. Въ немъ скрывается тайное человѣческое самооправданіе и обвиненіе Самого Бога. Какой въ самомъ дѣлѣ горькій ропотъ на Бога и на древнее домостроительство слышится въ этихъ словахъ: «Если бы меня пре-

³⁹⁾ Онъ же Serm. хл: «нѣтъ сомнѣнія, что бесѣдуя съ братьями о пророкахъ, которые убѣждали къ добру, воспрещали зло, утрашала будущими муками и ободряли будущими наградами, онъ надъ всѣмъ этимъ глумился, и говорилъ: что за жизнь послѣ смерти? Что можетъ помнить тлѣніе? Кого оттолѣ возвратившагося слышали?»

⁴⁰⁾ Извѣстна легенда объ Эрѣ (Plato, Rep. x, 614) который возвратился оттуда, гдѣ произносится судъ душамъ умершимъ, ἀγγέλων ἀνδρώπων γενέσθαι τὸν ἐκεῖ, и свидѣтельствовалъ о великой наградѣ праведникамъ, и утрашалъ грѣшниковъ грознымъ приговоромъ.

⁴¹⁾ Aquinas, Summ. Theol. Supp. ad 3 part. qu 98 art. 4, вопреки приведенному тексту, утвердительно отвѣчаетъ на вопросъ, желаютъ ли грѣшники въ аду, чтобы еще неосужденные были осуждены?

достерегли, какбы такъ говорилъ богачъ, если бы Богъ съ достаточной очевидностію показалъ мнѣ необходимость раскаянія и ту кару, которая меня ожидаетъ за чувственную жизнь въ мірѣ, то я избѣгнулъ бы этого заточенія; если однако не я, такъ пусть по крайней мѣрѣ мои братья будутъ предупреждены должнымъ образомъ». Отвѣтъ Авраама кратокъ и строгъ; онъ, какъ и слѣдовало, опровергаетъ помыслъ злаго сердца. Они не оставлены безъ руководства, имъ дано довольно средствъ для избавленія себя отъ мѣста страданій, если только они пожелаютъ ими воспользоваться: *«у нихъ есть Моисей и пророки, пусть слушаютъ ихъ»* (Іоан. v, 39, 45—47) ⁴²⁾. Влагая эти слова въ уста Авраама, Христосъ опровергаетъ тѣхъ, которые въ Пятонигиіи Моисея вовсе не находятъ ученія о вѣчной жизни и о будущемъ издвоздаяніи. *Слушать Моисея* значитъ слушать именно ученіе объ этихъ предметахъ, какъ это еще яснѣе и пространнѣе раскрыто было Христомъ въ другихъ мѣстахъ (Матѣ. ххп, 31, 32; Лук. хх, 27) ⁴³⁾.

Но просящій не вдругъ умолкаетъ: *«нѣтъ, отче Аврааме! но если кто изъ мертвыхъ придетъ къ нимъ, покаются»*. Сказано о вѣрныхъ, что «дѣла ихъ послѣдуютъ за ними»; душевное ихъ настроеніе на землѣ такимъ же будетъ и на небеси; равнымъ образомъ презрѣніе къ слову Божію, которое этотъ человѣкъ обнаруживалъ при жизни, останется съ нимъ и за гробомъ ⁴⁴⁾. Слово это, по его мнѣнію, недостаточно для спасенія людей: имъ нужно сильнѣйшее побужденіе къ раскаянію. Въ аду возобновляется требованіе, столь часто предъявляемое фарисеями на землѣ. «Хотѣлось бы намъ видѣть отъ Тебя знаменіе», что бы мы могли вѣровать. Они повѣрятъ, или ласкаютъ себя надеждою, что повѣрятъ знаменіямъ и чудесамъ, но не вѣрятъ слову Божію (Ис. viii, 19, 20). Тщетное ожиданіе! *«Если Моисея и пророковъ не слушаютъ, то если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ»*. Въ этомъ отвѣтѣ должно взвѣсить каж-

⁴²⁾ Бенгель: „это сказано строго: никто не принуждается, мы спасаемся вѣрнымъ слушаніемъ, а не видѣніями“.

⁴³⁾ Григорій Нисскій: „это посольство могло бы получить убѣдительность вслѣдствіе своей неожиданности“.

⁴⁴⁾ Бенгель: „когда онъ оставилъ свою роскошь на землѣ, несчастный человѣкъ повесъ свое презрѣніе къ св. Писанію съ собою въ адъ“.

дое слово. Богачъ сказалъ: «они покаются»; въ нихъ произойдетъ нравственная перемѣна; но, возражаетъ Авраамъ, они даже «не поверятъ». На увѣреніе богача: *если кто изъ мертвыхъ придетъ къ нимъ*», Авраамъ, пророчески предвидя невѣріе міра даже въ гораздо важнѣйшемъ дѣлѣ, отвѣтствуетъ: «если бы кто изъ мертвыхъ воскресъ, не поверятъ» т. е. и гораздо важнѣйшее чудо не произведетъ на нихъ ни малѣйшаго дѣйствія; «ты мечтаешь, что злые, *покаются* при видѣ пришельца съ того свѣта». Исторія послѣднихъ дней Саула могла бы служить ему лучшимъ урокомъ (1 Цар. xxviii). «Если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ» ⁴⁵⁾.

Послѣднее возраженіе Авраама еще сильнѣе изображаетъ нравственное дѣйствіе вѣры, которая не вынуждается знаменіями и чудесами. Гдѣ умъ и сердце рѣшительно отчуждены отъ истины, тамъ всякое впечатлѣніе, производимое чудесами, признанными за несомнѣнныя, скоро исчезаетъ ⁴⁶⁾. Всегда найдется щель, въ которую и прорвется невѣріе, и это къ лучшему: въ противномъ случаѣ, мы въ лонѣ церкви имѣли бы вѣру діаволовъ, которые также вѣруютъ и трепещутъ (Іак. ii, 9).—Когда историческій Лазарь былъ воскрешенъ изъ мертвыхъ, то, какъ извѣстно, онъ не могъ чудеснѣйшимъ изъ всѣхъ чудесъ убѣдить фарисеевъ въ божественномъ посланничествѣ и власти Того, Кто его воскресилъ, хотя они и не отрицали дѣйствительности самаго чуда (Іоан. xi, 47; xii, 10). Наконецъ даже и большій Лазаря возвратился изъ міра духовъ. Да, Онъ воскресъ изъ мертвыхъ, и толпа, признавшая этотъ фактъ, признавшая въ немъ Его права, предписывающія вѣру и послушаніе Ему, ни на единую іоту не подвинулась къ раскаянію и послушанію въ духѣ вѣры. И замѣчательно, съ какою точностью въ духѣ Авраама, отказавшаго послать Лазаря, дѣйствовалъ Самъ Господь по воскресеніи. Онъ явился не фарисеямъ, не врагамъ Своимъ, «не всему народу, но свидѣтелямъ

⁴⁵⁾ Должно замѣтить перемѣну въ словахъ: *πορευθή* въ просьбѣ богача, *ἀναστῆ* въ отвѣтѣ Авраама: *ἀπό νεκρῶν* въ просьбѣ, *ἐκ νεκρῶν* въ отвѣтѣ.

⁴⁶⁾ Спиноза, напр., изъявляя готовность отказаться отъ своей системы и обратиться въ христіанство, если только его *убѣдятъ* въ истинѣ воскресенія историческаго Лазаря, хорошо зналъ, что убѣжденіе, какъ онъ его понималъ, и способъ убѣжденія, согласный съ его требованіемъ, невозможны. См. Bayle, Dict. art. Spinoze, прим. R.

предъизбраннымъ отъ Бога» (Дѣян. х, 41), только однимъ Своимъ ученикамъ. О другихъ произнесенъ былъ судъ, что «знаменіе не дастся имъ кромѣ знаменія Іоны пророка» (Матѣ. хпш, 39); но и это было милосердіе для нихъ, ибо они не убѣдились бы и тѣмъ, кто воскресъ изъ мертвыхъ ⁴⁷⁾. Удовлетвореніе желанія очень естественнаго, чтобы возвратившійся изъ загробнаго міра увѣрилъ насъ въ существованіи этого міра, это удовлетвореніе, котораго не могъ дать Авраамъ, даровалъ Христосъ, но лишь тѣмъ, которые старались укрѣпиться въ своей вѣрѣ, а не извинять своего невѣрія ⁴⁸⁾.

Замѣчанія объ этой притчѣ были бы не полны, если бы мы въ заключеніе не коснулись толкованія, утверждающаго, что кромѣ буквального и прямого она имѣетъ еще и аллегорическое и пророческое значеніе. Такое толкованіе, никогда впрочемъ не дѣлавшееся господствующимъ, часто находило многихъ послѣдователей, вслѣдъ за Августиномъ, Григоріемъ Великимъ и многими новѣйшими. Если допустить его, то притча эта подобно многимъ другимъ, преимущественно находящимся у ев. Луки, должна представлять прошедшее и будущее отношеніе между іудеями и язычниками. Богачъ, въ этомъ случаѣ, представляетъ іудейскій народъ, облеченный въ царскую *порфиру* и *виссонъ* священниковъ, — царство священниковъ, или царственное свя-

⁴⁷⁾ Не могу не привести здѣсь прекрасныхъ замѣчаній Сеппа въ его *Leben Jesu Christi v. V*, р. 486. „Изъ притчи истекаетъ назидательное поученіе для нашего времени. Мертвые не возстаютъ, равно какъ и духи, по волѣ Божіей, не проявляются ни въ столоверченіи, ни устно, ни письменною рѣчью: ибо Христосъ говоритъ: у нихъ есть Моисей и пророки; если ихъ не послушаютъ, то не обратятся и тогда, когда кто изъ мертвыхъ возстанетъ. Такъ знаменательно выражается здѣсь Господь о томъ, что христіанинъ не долженъ разсчитывать на вѣсти съ того свѣта или на бесѣду съ умершими. Такое ясновидѣніе духовъ не можетъ руководствовать въ Богоугодной вѣрѣ и по истинѣ нѣтъ законнаго сообщенія между настоящимъ и загробнымъ міромъ. У іудеевъ были Моисей и пророки, а мы имѣемъ Христа и апостоловъ и святую церковь, а потому никто не долженъ основываться на некроромантическихъ или другихъ откровеніяхъ, если не хочетъ вступить въ связь съ враждебною и чуждою для христіанина силою“.

⁴⁸⁾ Августинъ (Епист. in. Ps. cxlvii, 14): „благодарю Тебя, Господи, за Твое состраданіе; Ты благоволилъ умереть, дабы другой могъ возстать изъ мертвыхъ, и этотъ другой есть не кто либо иной, какъ сама Истина, которая такъ воскресла“. Выше упомянутая Платонова легенда объ Эрѣ свидѣтельствуетъ о таящемся въ душѣ чловѣка чаяніи сильною, что увѣряющій о бытіи загробномъ самъ его посѣщалъ. То же явствуетъ изъ очевиднаго подражанія Платону, заключающагося въ разсказѣ Плутарха о *Θεσπεσίѣ*, *De sera Numinis vindicta*.

щенство (Исх. xix, 6; 1 Петр. ii, 9).—Они «каждый день пиршествовали блистательно», будучи вполне снабжаемы всѣмъ потребнымъ для жизни и благочестія. Спасеніе было отъ іудеевъ (Іоан. iv, 22), имъ принадлежало «усыновленіе и слава и завѣты и законоположеніе и богослуженіе и обѣтованія» ⁴⁹⁾ (Рим. 9, 4). Но удерживая за собою блистательное пиршество, и не допуская къ нему тѣхъ, которымъ это было всего нужнѣе, они нарочито старались, чтобы никто другой не принималъ въ немъ участія. Если же пріобрѣтали себѣ новообращенныхъ, то дѣлали это не для Бога, а для себя, и дѣлали ихъ вдвое хуже (Матѣ. xxiii, 15). «Они хвалились Богомъ» (Рим. ii, 17), и не старались о распространеніи между язычниками истиннаго познанія Его имени ⁵⁰⁾. Еслибы это отъ нихъ зависѣло, то у нихъ со стола не упало бы ни крохи для язычниковъ. Нищій ⁵¹⁾ Лазарь лежалъ безпомощно у ихъ воротъ, ибо язычники были «отчуждены отъ общества Израильскаго, чужды завѣтовъ обѣтованія» (Ефес. ii, 12) «покрыты струпьями» грѣховъ и безконечныхъ страданій. Ап. Павелъ (Рим. i, 23—32) представляетъ страшное описаніе самыхъ болѣзненныхъ струпьевъ, въ число которыхъ мы должны включить не только грѣхи, но и всѣ пагубныя слѣдствія грѣха. Лизавшіе ихъ псы доставляли имъ единственное облегченіе. Скудное и жалкое врачеваніе получали язычники

⁴⁹⁾ August. Quaest. Evang. 11 qu. 32. „Подъ богачемъ должно разумѣть горделивыхъ іудеевъ, невѣдающихъ правосудія Божія и желающихъ дать свое... Свѣтлое пированіе—это внѣшнее величіе закона, которою славились употреблявшіе во зло изъ личнаго честолюбія, а не для благой цѣли, не для спасенія подзаконныхъ“. Ср. Григорій В. Ном. 40 in Evang.; Mor. xxv, 13.—H. de Sto Victore.—Θεοφιλάκτῃ. Πορφύραν καὶ βόσσον ἐνεδέδυτο, βασιλείαν ἔχων καὶ ἱεροσύνην.—Подробнѣе развиваетъ ту же мысль Lomeier (Obs. analytico didact. ad Luc. xvi, p. 91 sec.—Von Meyer, Blätter für höhere Wahrheit v. vi, p. 88. Bengel: „Богачъ образецъ фарисеевъ, Лазарь—нищихъ духомъ“.—Teelmann, Comm. crit. et theol. in Luc. xvi Amstel. 1695, отчасти сходный съ прочими, толкуетъ иначе: „Богачъ—это іудейскій народъ, но Лазарь прообразуетъ Христа, отверженнаго и поруганнаго гордымъ народомъ, нанесшаго грѣхи человѣковъ“. Ис. i, 3—5, также и Витринга Erklär. der Parab. p. 939, и Gill, Exp. of the N. T. in Loc. совпадаетъ съ Август. Quaest. Evang. ii, qu. 38.—Ср. Амвросія Exp. in Luc. viii, 15.—По мнѣнію Шлейермахера, богачъ это—Иродъ Антипа, обличаемый въ незаконномъ супружествѣ; но еще Тертуліанъ (Ad Marc. iv 34) въ ст. 18 видѣлъ намекъ на тоже супружество Ирода.—См. Suicer s. v. Lazarus.

⁵⁰⁾ H. De Sto Victore: Non ad caritatem, sed ad elationem doctrinam legis habuit.—Григорій В. Ном. 40, по поводу „крупницъ“ отъ богатой трапезы, говоритъ: „Іудеи по своей гордости не допускали язычниковъ къ знанію закона“.

⁵¹⁾ Θεοφιλάκτῃ: „бѣдный божественною благодатію и мудростію“.

отъ своихъ законодателей, философовъ и поэтовъ. Мы не имѣемъ права ихъ назвать «вовсе бесполезными врачами», ибо нравственное состояніе человѣчества безъ нихъ было бы еще гораздо хуже; но они лишь весьма слабо помогали недугамъ своихъ послѣдователей.

Желаніе нищаго насытиться крохами, падающими со стола богача, не находить какого либо соотвѣтствія въ стремленіи язычниковъ удовлетворить свой духовный голодъ отъ трапезы іудеевъ. Это стремленіе могло бы быть, еслибы послѣдніе вѣрно содержали и распространяли истину, согласно своему призванію; но или по неблаговидному способу ея представленія, или по другимъ причинамъ они не возбуждали этого желанія во сколько нибудь значительномъ большинствѣ, хотя въ дѣйствительности о распространеніи іудейства и о расположеніи къ принятію онаго, преимущественно между нѣкоторыми знатными женщинами, неоднократно упоминаютъ римскіе писатели, около времени первыхъ императоровъ ⁵²). Жажду истины, которой не находило человѣчество, конечно могли утолить іудеи, еслибы они вѣрно исполняли свое призваніе. Христосъ былъ «чаяніе народовъ»; стремленіе нѣкоторыхъ язычниковъ свергнуть иго господствовавшаго разврата было стремленіемъ христіанскимъ, такъ что скрытно и безсознательно люди желали подчинить свою жизнь истинѣ, храненіе которой было возложено на іудеевъ съ тѣмъ, чтобы они не отказывали въ ней ищущимъ.

Смерть Лазаря и воспріятіе его на лоно Авраама соотвѣтствуютъ окончанію того домостроительства, въ которомъ язычникъ былъ чуждъ обѣтованій, и его рѣшительному введенію «ангелами» или вѣстниками завѣта обѣтованія во всѣ права и преимущества Царствія Божія (1 Петр. 1, 10; Ефес. п, 11—13). Умеръ и богатый, — это конецъ предуготовительному домостроительству, это жизнь язычнику и смерть іудею, который, слѣпо прилѣпившись къ ветхому, не признаетъ новаго. Кара, постигшая богача, *адъ* — непреувеличенно выражаетъ тоску его и отчаяніе, ярость и безуміе, — удѣлъ тѣхъ, которые знали Бога и уже болѣе не хотятъ Его знать. Можетъ ли кто

⁵²) Церк. исторія Неандера т. 1. р. 84.

читать исторію, написанную іудеємъ, о великой, конечной агоніи іудейскаго народа, когда онъ яростно наступалъ на своихъ враговъ и съ сугубою смертельною яростію на самого себя, подобно тому, какъ скорпіонъ въ огненномъ кругѣ на себя самого обращаетъ свое жало, — читать и не чувствовать, что тутъ дѣйствительно совмѣщались всѣ адскія муки? Да и потомъ не были ли іудеи *мучимы*? Какую страшную картину состоянія ихъ въ качествѣ богоотступнаго народа представляетъ это истинно пророческое слово (Лев. xxvi, 14—39; Второз. xxviii, 15—68)! Какой скрежетъ зубовъ, какое лютое сердечное бѣшенство были предсказаны Господомъ (Лук. xiii, 28—30) іудейскому народу при видѣ язычниковъ, принятыхъ въ царствіе Божіе, откуда они извергли сами себя ⁵³). Исторія не преминула дополнить эту картину, и средніе вѣка представляютъ кровавыя страницы тѣхъ мученій, которымъ подвергались іудеи.

Подобно тому, какъ богачъ ожидалъ отрады отъ Лазаря, прежде имъ презрѣннаго, такъ іудей ждетъ облегченій для своего внѣшняго состоянія, смягченія условій, въ которыхъ онъ поставленъ, нѣкотораго улучшенія своего гражданскаго быта; ожидаетъ отъ царствъ земныхъ того, что, еслибы и сдѣлано было для него, было бы лишь каплею воды на его изсохшій языкъ. Ибо на немъ тяготѣтъ гнѣвъ Божій, и пока не послѣдуетъ умиловленія, пока онъ не обратится отъ Авраама къ Богу, онъ не найдетъ истиннаго утѣшенія. Нѣтъ ему вождельной отрады. Единственная для него отрада въ томъ, чтобы онъ самъ былъ принятъ въ Царство Божіе, чтобы онъ оплакалъ свою вину и воззрѣлъ на Того, Кого распялъ и за Кого страдаетъ. Тогда онъ получитъ много утѣшеній. — Все прочее есть лишь капля на изсохшій языкъ. Въ притчѣ ничто не намекаетъ на будущее время, когда заравняется бездна отдѣляющая іудеевъ отъ обѣтованнаго царства, — но это, по мнѣнію сторонниковъ приведеннаго толкованія, не важно. Въ притчѣ «о злыхъ виноградаряхъ» также умалчивается о будущемъ возвращеніи виноградаря первымъ его дѣлателямъ, которое однакоже имѣетъ совершиться (Римл. xi, 26; 2 Кор. ш, 16).

Пять братьевъ богача представляютъ собою всѣхъ тѣхъ, кото-

⁵³) Теофилактъ: „они пожираются пламенемъ зависти“.

рые, и впредь находясь въ подобномъ положеніи, покушаются употреблять во зло духовные дары и преимущества. Церковь изъ язычниковъ—это Лазарь, принесенный на лоно Авраама; но если она погрѣшаетъ подобно іудейской, славясь своими дарами, а не употребляя ихъ для призванія другихъ къ духовной жизни, съ довольствомъ видя на лонѣ своемъ населеніе, лишенное, кромѣ имени, правъ и благоденствія, а за своими предѣлами миллионы язычниковъ, о сообщеніи которымъ Христова ученія она мало или вовсе не заботится; тогда она походитъ на пятерыхъ братьевъ богача и ей угрожаетъ опасность за грѣхи, подобные его грѣхамъ, подвергнуться той же карѣ. И мы не должны воображать себѣ, что до страшнаго суда эта угроза церкви, забывшей о своемъ высокомъ призваніи, не исполнится; она вдругъ можетъ быть пробуждена отъ своей дремоты неожиданною грозою, можетъ быть потрясена чудеснымъ знаменіемъ, новымъ откровеніемъ, какимъ либо новымъ Лазаремъ, воскресшимъ изъ мертвыхъ и призывающимъ ее къ покаянію. Притча достаточно напоминаетъ ей объ ея долгѣ, о ввѣренной ей истинѣ, о талантахъ, которые она должна приумножить до возвращенія Господа. Съ этой точки зрѣнія она говоритъ намъ какъ язычникамъ въ духѣ строгаго ученія ап. Павла къ новообращеннымъ язычникамъ: «итакъ видишь благость и строгость Божию: строгость къ отпадшимъ, а благость къ тебѣ, если пребудешь въ благости *Божіей*; иначе и ты будешь отсѣченъ» (Рим. xi, 22).

При такомъ аллегорическомъ толкованіи притчи она не теряетъ своего практическаго достоинства. Слѣдуя болѣе употребительному объясненію, изъ нея также можно извлечь назидательное ученіе сынамъ міра сего, выше міра ничему невѣрующимъ,—всѣмъ тѣмъ, которые, за полнотою земныхъ благъ, не сознаютъ крайней бѣдности и нищеты своихъ собратій. Къ этому назидательному для человѣчества уроку она присоединяетъ еще болѣе глубокое назиданіе для церкви, чтобы, пользуясь своими высокими преимуществами, она въ то же время помнила о духовной бѣдности и нищетѣ тѣхъ, кто не знаетъ Бога и, усиливаясь просвѣтить это незнаніе, не забывала осужденія, грозящаго за нарушеніе этого долга.

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ СЕДЬМАЯ.

О РАБАХЪ НИЧЕГО НЕ СТОЯЩИХЪ.

Лук. хvii, 7—10.

МНОГО спорили о томъ, какая связь, или есть ли вообще какая связь между этою притчею и непосредственно предшествующимъ ей текстомъ. То и другое мнѣніе имѣло своихъ сторонниковъ: можно указать на объясненіе Августина ¹⁾, очень натянутое впрочемъ и странное. Лучше разсуждаетъ бл. Теофилактъ. Господь, говоритъ онъ, объявилъ здѣсь о великихъ подвигахъ, совершенію которыхъ способствовала Его ученикамъ живая вѣра; но дабы, сознавая ихъ, они не возгордились, Онъ присовокупилъ эту притчу, научая ихъ чрезъ то смиренію ²⁾. По мнѣнію Ольсгаузена, апостолы, слыша о предстоящихъ имъ препятствіяхъ и трудныхъ обязанностяхъ (ст. 1, 2), которыя на нихъ возлагались (ст. 3, 4), питали желаніе скорѣйшаго отдохновенія и награды. Господь вразумляетъ ихъ, что ихъ служеніе, трудное или легкое, благопріятное ли, или неблагопріятное, должно быть совершено, что они принадлежали не себѣ, а Ему, и должны были трудиться для Него: благо, если они найдутъ трудъ пріятнымъ, но еслибы не нашли его такимъ, все же надлежало его окончить. Вмѣсто того, чтобъ ожидать награды и отдыха отъ трудовъ, они должны брать примѣръ съ раба, который не смотря на то, что цѣлый день трудился усердно, работалъ на полѣ, «пахалъ или пасъ стадо», по возвращеніи домой всетаки принимается за свои домашніе труды. Безъ сомнѣнія эта важная истина скрывается въ притчѣ; но слѣдующее затѣмъ обращеніе: «Господи, умножь въ насъ вѣру!» не вяжется съ этимъ толкованіемъ. По нашему мнѣнію, въ этихъ словахъ вовсе не выражается желаніе избавиться отъ возложеннаго на нихъ служенія, или получить преждевременную награду.

¹⁾ Quaest. Evang. п. 39.²⁾ Каэтанъ: „Апостолы просили Господа: умножь въ насъ вѣру, что, должно думать, и получили; а поелику гордость усиливается погубить плоды добрыхъ, дѣлъ, то Иисусъ присоединяетъ охранительную притчу, дабы они, сами познавая себя, не превозносились“.

Есть и другое толкованіе, отличное отъ этихъ и представляющее совершенно другую связь; оно впервые, кажется, высказано Гроціемъ и подкрѣплено еще сильнѣйшими доводами и поясненіями Венемы ³⁾. Притча, говорятъ они, вовсе не представляетъ состоянія новозавѣтнаго вѣрующаго или человѣка подѣ «совершеннымъ закономъ свободы» (Іак. і, 25), а рабское состояніе ветхозавѣтныхъ іудеевъ; и такимъ образомъ она вытекаетъ изъ предшествующей бесѣды. Ученики просили объ умноженіи вѣры; Господь, склоняясь на ихъ просьбу, возвышаетъ въ то же время цѣну испрашиваемаго ими дара. Цѣна эта возвышена настолько, что всѣ подвиги, предпринятые безъ этого живаго начала послушанія, суть простое раболѣпіе и по справедливости вознаграждаются рабскою мздою: Богъ не благоволяетъ къ такимъ трудамъ, не считаетъ ихъ достойными благодарности, а самихъ дѣлателей именуетъ рабами негодными. Они возражаютъ противъ всякаго другаго толкованія, которое бы ставило отношенія между Христомъ и вѣрующими въ свѣтъ, отличномъ отъ новозавѣтнаго. Правдоподобно ли, спрашиваютъ они, чтобы милосердый Господь, сказавъ: «Я ужъ не называю васъ рабами.., Я назвалъ васъ друзьями», какъ будто возлагаетъ на нихъ прежнее иго рабства, поставляетъ ихъ не въ сыновнія, а въ рабскія къ Себѣ отношенія, заранѣе объявляя имъ, что, какъ бы они для Него ни потрудились, Онъ не будетъ имъ благодаренъ? Какъ, вопрошаютъ они, согласить это съ духомъ или буквою словъ: «Блаженны рабы тѣ, которыхъ господинъ, пришедши найдетъ бодрствующими; истинно говорю вамъ, онъ препояшется и посадитъ ихъ, и подходя станетъ служить имъ» (Лук. хп, 37)? Но всѣ эти затрудненія, продолжаютъ они, исчезаютъ, какъ только въ содержаніи притчи будемъ видѣть отношенія іудейскаго народа къ Богу. Они были поставлены на извѣстное дѣло, по окончаніи котораго подобно рабамъ избавились отъ наказанія; они ѣли, пили и получили свою земную мзду. Но, ограничившись лишь окончаніемъ одной заказной работы ⁴⁾ и исполнивъ ее безъ сердечнаго

³⁾ Diss. sac. p. 262 и сл.

⁴⁾ Оригенъ (In Rom. iii) придаетъ также особенное значеніе термину τὰ διαταχθέντα (повелѣнная), хотя съ другимъ намѣреніемъ: „пока кто либо дѣлаетъ только то, къ чему онъ обязанъ, т. е. что ему предписано, онъ рабъ не
26*

участія, чуждые любви и ревности или сыновняго духа вѣры, остановясь тамъ, гдѣ позволила ихъ смѣлость, служба ветхой буквѣ, они были бесполезные слуги (*ἄχρηστοι*, inutiles, неключимые); они не заслужили благоволенія своего господина, и не имѣютъ права ждать отъ руки его дальнѣйшихъ знаковъ благоволенія ⁵⁾).

Нельзя не одобрить такого остроумнаго объясненія, и тѣмъ не менѣе оно не имѣетъ въ себѣ настолько убѣдительности, чтобы заставлятъ уклоняться ради него отъ обыкновеннаго изложенія толкованія, къ которому мы и перейдемъ, не обходя могущихъ встрѣтиться трудностей. Притча начинается такъ: *«Кто изъ васъ, имѣя раба пашущаго или пасущаго, по возвращеніи его съ поля, скажетъ ему: поиди скорѣе, садись за столъ? Напротивъ, не скажетъ ли ему: приготовь мнѣ поужинать и подпоясавшись служи мнѣ, пока буду ѣсть и пить; а потомъ ѣшь и пей самъ!»* Служить подпоясавшись было конечно удобнѣе, и требуя этого отъ рабовъ, господа какбы приказывали имъ приняться за дѣло; отсюда служить подпоясавшись значить

ключимый (Лук. хvii, 10). Но когда что либо прибавить къ обязательному труду, тогда онъ уже не есть бесполезный рабъ, а ему будетъ сказано: благій и вѣрный рабе“ (Матѣ. xxv, 21). Бернардъ, говоря (in Cant. 1, 2) о службѣ, дѣйствительно исполненной, но не ревностно и не радостно, заключаетъ: „въ Евангеліи слуга, сдѣлавшій не болѣе того, что ему повелѣно, считается ничего не стоящимъ; и я, можетъ быть, кое какъ исполняю заповѣди, но душа моя какъ земля безводная“. Ср. Ier. Taylor, The Doctrine and Practice of Repentance 1, 4, 15.

⁵⁾ Гроцій (In loc.) представляетъ богатые матеріалы въ пользу такого толкованія; мы прибавимъ здѣсь знаменательный аллегорическій рассказъ изъ „Пастыря“ Ермы iii, sim. 5). Одинъ хозяинъ развелъ виноградникъ и, удаляясь изъ дому, оставилъ и приказалъ своему слугѣ подвязать виноградныя лозы къ подпоркамъ. Но слуга, исполнивъ это приказаніе, разсудилъ, что полезно выдолоть и окопать виноградъ, и исполнилъ это такъ, что хозяинъ, по возвращеніи своемъ, все нашелъ въ отличномъ порядкѣ. Благодарный слуга за то, что этотъ сдѣлавъ болѣе, чѣмъ ему было приказано, онъ рѣшился усыновить его и сдѣлать его сонаслѣдникомъ своему родному сыну. У Сенеки (De Benef. iii, 18—23) находимъ сужденіе, подходящее къ настоящему случаю. „Можетъ ли, спрашиваетъ онъ, слуга оказать благодѣяніе своему господину?“ и отвѣчаетъ утвердительно. „Пока онъ исполнялъ обычные приказанія, должность, лежащую на слугѣ (τὰ διαταχθέντα)—это служба; а если онъ дѣлаетъ больше, то оказываетъ благодѣяніе; приобретаая дружеское расположеніе, онъ уже не рабъ. Все, что выходитъ за предѣлы рабскихъ обязанностей, все что дѣлается не по приказу, а по доброй волѣ, есть благодѣяніе“. Wettstein: „Есть слуги, которые служатъ рабски, т. е. дѣлаютъ лишь по приказанію, другіе служатъ по свободному побужденію, какъ дѣти, не ожидающія приказаній, благородно сознавая свой долгъ, предугадывая то, что полезно и пріятно господину. Первыхъ то порицаетъ и осуждаетъ Христосъ, чтобы поднять учениковъ Своихъ на высшую степень“.

служить рабски ⁶⁾. Какое дивное смиреніе показалъ Сынъ Божій въ словахъ (Лук. хп, 37) и въ собственномъ примѣрѣ служенія (Іоан. хш, 4)! *«Станетъ ли онъ благодарить раба сего за то, что онъ исполнилъ приказаніе? не думаю. Такъ и вы, когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите ⁷⁾: мы рабы ничего не стоящіе ⁸⁾, потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать»*.

Но возвращаемся къ возраженіямъ Гроція и Венемы. Нельзя не согласиться, что здѣсь вѣрующіе поставляются къ Господу въ болѣе строгія или такъ сказать менѣе благосклонныя отношенія, чѣмъ вообще въ новомъ завѣтѣ. Но послѣднее изреченіе Господа нельзя противопоставлять другому выше приведенному (Лук. хп, 37). Оно скорѣе уравнивается съ прочими подобными. Богъ *можетъ* дѣйствовать такъ, но это еще не значитъ, что Онъ непремѣнно будетъ дѣйствовать такъ: по отношенію къ Своимъ вѣрнымъ слугамъ Онъ скорѣе будетъ дѣйствовать другимъ указаннымъ выше способомъ. Строгость къ однимъ не исключаетъ милосердія къ другимъ. Въ смиреніи своемъ мы должны признавать, что Онъ пріемлетъ наши подвиги, но въ то же время сознавать, что они будутъ отвергнуты, какъ только возбудятъ наше самодовольство. Сердце каждаго человѣка свидѣтельствуешь, какъ потребно для насъ не терять изъ виду ту и другую сторону истины, дабы въ тѣ часы, когда искушеніе побуждаетъ насъ идти назадъ, бѣжать отъ возложеннаго на насъ труда, мы чувствовали долгъ на насъ возложенный; что добросовѣстное его исполненіе дѣлаетъ успѣхъ нашъ благопріятнымъ; но во всякомъ случаѣ обязаны помнить, что мы рабы, не имѣемъ права судить волю Господа, но обязаны исполнять Его волю. Благо намъ памятовать объ этомъ и слѣдовать путемъ долга въ

⁶⁾ Филонъ (De Vit. Cont. § 9) говоритъ о египетскихъ терапевтахъ: „тѣ, которые должны служить, входятъ распоясанными и съ распущенными одеждами, дабы они не имѣли на этомъ пиршествѣ вида рабскаго одѣянія“.

⁷⁾ Бенгель: „несчастенъ тотъ, котораго Господь называетъ бесполезнымъ рабомъ (Мате. хху, 30). Счастливъ тотъ, кто самъ называетъ себя такъ“.

⁸⁾ О различіи между *αἰρέσις*, встрѣчающемся только здѣсь и въ Мате. хху, 30, и *ἄρτης*, встрѣчающемся только въ Филим. ст. 11 см. цитату изъ Тильмана въ нашемъ сочиненіи *Synonyms of the New Testament*, p. 394. Первое имѣетъ болѣе отрицательный смыслъ, послѣднее—болѣе положительный и худой смыслъ.

ожиданіи времени для труда болѣе радостнаго, для послушанія болѣе сыновняго, нежели рабскаго ⁹⁾). Когда же, исполнивъ какой-либо малый подвигъ, мы считаемъ себя въ правѣ предаться покою, цѣнить свои заслуги, тогда притча подаетъ намъ истинно полезное предостереженіе, ставитъ въ примѣръ работавшаго цѣлый день пахаря, который снова принимается за домашніе труды и тогда только думаетъ объ отдыхѣ, когда господинъ перестанетъ имѣть нужду въ его услугѣ. Хорошо намъ поучиться у сына Сирахова (хї, 20) «*пребывать въ трудѣ своемъ*», и пока мы здѣсь, до тѣхъ поръ въ каждомъ оконченномъ трудѣ видѣть ступень къ слѣдующему, имѣющему начаться, и *препоясавшись служить*. Благо намъ сознать и исповѣдывать, что, служа Богу, мы не дѣлаемъ Ему милости, но что Онъ ниспосылаетъ намъ величайшее благодѣяніе, дѣлая насъ способными для служенія Ему, что Онъ милостиво принимаетъ нашъ трудъ и, награждая насъ, дѣлаетъ единственно по произволению и по богатству Своея благодати, что Онъ придаетъ достоинство дѣлу, котораго оно не имѣетъ; что и въ притчѣ заключается другое основаніе, на которое Онъ можетъ, а мы должны опираться ¹⁰⁾, чтобы подавить въ себѣ всякое движеніе гордости и тщеславія, всякое покушеніе считать Бога своимъ должникомъ.

Цѣлебнѣйшее средство противъ недуга гордости и тщеславія почерпаемъ мы изъ словъ Господа, которыя Онъ влагаетъ въ уста Своихъ учениковъ, ибо если, *сдѣлавши все*, они должны сознаться ¹¹⁾ и говорить: «*мы рабы ничего не стоящіе*» (Лов. ххп, 2, 3; хххv, 78; Пс. хv, 2), то насколько болѣе и съ какимъ глубочайшимъ смиреніемъ и стыдомъ, по свидѣтельству совѣсти, громко вопіющей въ каждомъ человѣкѣ, просвѣщенномъ

⁹⁾ Guerricus (Bernardi Opp. v. II, p. 1028 ad Bened.): „Страхъ, изъ чистой любви проистекающій, не уничтожаетъ радости, но ее оберегаетъ; не разстраиваетъ, а настраиваетъ; не производитъ горечи, а улаживаетъ; такъ что тѣмъ она прочнѣе, чѣмъ умѣреннѣе; тѣмъ искреннѣе, чѣмъ тверже; тѣмъ отраднѣе, чѣмъ святѣе“.

¹⁰⁾ Ambros. Exp. in Luc. viii, 32: „Признавай себя рабомъ, обремененнымъ многими трудами. Не превозносись, что ты именуешься чадомъ Божіимъ. Должно признавать благодать, но не забывать природу. Не хвастайся, что ты хорошо исполнилъ то, что долженъ былъ исполнить. Служить солнцу, повинуются луна, служатъ ангелы... И мы не отъ самихъ себя должны ожидать славы и не станемъ предвосхищать судъ Божій и предупреждать приговоръ судьи“.

¹¹⁾ Августинъ: „усердно борясь противъ язвы тщеславія“.

Духомъ Божиимъ, должны сознать это тѣ, которые не только не исполнили всего имъ предназначеннаго, но сдѣлали безчисленныя тяжкія упущенія и не исполнили своего долга ¹²⁾).

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ОСЬМАЯ.

О НЕПРАВЕДНОМЪ СУДИИ.

Лук. хviii, 1—8.



ПРИТЧА эта, предложенная Христомъ ученикамъ, состоитъ въ тѣснѣйшемъ соотношеніи со всѣмъ предшествующимъ предсказаніемъ о времени скорбей, когда самые ученики «пожелаютъ видѣть одинъ изъ дней Сына Человѣческаго и не увидятъ» (лук. 22). Тогда, по глубокознаменательному выраженію іудейскихъ ученыхъ, усвоенному нашимъ Господомъ (Матѣ. xxiv, 8; ср. Іоан. xvi, 21; Рим. viii, 22), начнутся муки рожденія новой твари; а скорби, всегда чувствительныя, ставши болѣзненнѣе чѣмъ когда либо, выставляются побудительною причиною къ непрестанной молитвѣ. «Сказалъ имъ также притчу о томъ, что должно всегда *молитъся и не унывать*», если хотятъ избѣгнуть мірскихъ искушеній. Итакъ, непрестанная ревностная молитва есть не только долгъ, но и безусловная необходимость; а наставленіе «не унывать» указываетъ намъ на внутреннюю тайну молитвы ¹⁾).

¹²⁾ Каэтанъ: „словами «сдѣлавши все» не говорится, что они хотѣли сдѣлать все, но что если бы они сдѣлали все, даже если бы они и имѣли заслуги тѣхъ, которые дѣлаютъ все приказанное имъ, пусть они всетаки признаютъ себя рабами ничего не стоящими; такъ что а fortiori они должны признавать себя хуже, чѣмъ ничего не стоящими, т. е. должниками, и повинными во многомъ, что они должны были бы сдѣлать или дѣлать“. Англ. церковь въ своемъ 14 чл. воспользовалась этою притчею противъ ученія Римскаго о суперрогаціи. Ср. Gerhard, Loc. Theoll. loc. xviii, 8, 91.

¹⁾ Златоустъ въ двухъ проповѣдяхъ на эту притчу превосходно выражается о высокомъ достоинствѣ молитвы. Она есть лѣкарство, изгоняющее душевный недугъ—фундаментъ духовнаго зданія; она тоже для души, что нервы для тѣла. Человѣкъ безъ молитвы подобенъ рыбѣ, лишенной воды и борющейся со смертію—подобенъ городу безъ стѣнъ, открытому для нападенія; но отъ того, кто воору-

Мы, не обинуясь, думаемъ, что это слово самого Спасителя, а не евангелиста, предпославшаго ихъ въ видѣ предисловія къ изложенной притчѣ. Христосъ произнесъ притчу, и въ тоже время присовокупилъ главное ея содержаніе, т. е. что *«должно всегда молиться²⁾ и не унывать»*. Но, могутъ спросить, нѣтъ ли тутъ нѣкотораго преувеличенія? Въ сущности, не допускаетъ ли эта заповѣдь широкихъ исключеній? Нѣтъ, ежели подъ молитвою разумѣть постоянное стремленіе души къ Богу, то для нея конечно бываютъ часы болѣе сильной и сосредоточенной теплоты, но она не ограничивается этими часами, ибо цѣлая жизнь вѣрующаго, по прекрасному выраженію Оригена, есть одна великая, послѣдовательная молитва, молитва, по выраженію св. Василія, въ которой есть соль, все приправляющая. «Такая душа сознательно привыкшая при всякомъ случаѣ возноситься къ Богу, подобно тому, какъ цвѣтамъ свойственно обращаться къ восходящему солнцу, ощущаетъ присутствіе Бога въ каждомъ явленіи Его могущества; распространяясь и расширяясь, она изливается предъ Нимъ въ чувствахъ благоговѣйной благодарности за всякое и малое благодѣяніе ей ниспосланное... Какая струна ни звучала бы въ этой душѣ, всѣ онѣ настроены для Бога; такая душа часто молится, даже не сознавая своего молитвеннаго состоянія»³⁾. Объ этомъ же бл. Августинъ выражаетъ прекрасную мысль, которую онъ почерпнулъ изъ глубины опыта своей христіанской жизни. Такъ, въ одномъ мѣстѣ говоритъ онъ: «не напрасно апостолъ сказалъ: непрестанно молитесь (1 Фессал. v, 17). Можемъ ли мы дѣйствительно безпрестанно преклонять колѣна и все тѣло, воздѣвать руки, когда сказано: непрестанно молитесь? Есть другая внутренняя молитва, именно сердечное стремленіе. Что бы ты ни дѣлалъ, если ты сердечно желаешь Господней субботы, не прекращай молитвы. Если же ты желаешь не прекращать молитвы, то не прерывай своего сердечнаго стремленія; твое непрерывное стремленіе есть непрерывный, неумолкающій голосъ: ты умолишь, если перестанешь любить; ибо безмолвствуютъ тѣ, о коихъ на-

женъ молитвою, врагъ бѣжитъ какъ ночный тать отъ воина, надъ постелью котораго повѣшенъ мечъ.

²⁾ Тиринъ: „не смотря на усталость, страхъ и искушеніе“.

³⁾ *Donne*, Serm. II. On the Purification.

писано: и по причинѣ умноженія беззаконій во многихъ охладѣтъ любовь; охлажденіе любви есть молчаніе сердца, жаръ любви есть сердечный вопль» ⁴⁾).

Сдѣлавъ это введеніе, объясняющее цѣль притчи, Господь продолжаетъ: *«Въ нѣкоторомъ городѣ былъ судія, который Бога не боялся и людей не стыдился»*. Всѣ черты обрисовываютъ развращенную, отчаянную непотребность челоѣка. *«Онъ не боялся Бога»*. Онъ считалъ за ничто уставы Божіи о святомъ долгѣ судіи, о преступности неправосудія (Исх. ххш, 6, 9; Лев. хіх, 15; Втор. 1, 16, 17; 2 Пар. хіх, 6, 7). И не только страхъ Божій (это высшее побужденіе было ему незнакомо), но бѣдная и жалкая замѣна этого страха—уваженіе къ мнѣнію свѣта не имѣло надъ нимъ власти. Иные ставятъ себя выше, другіе ниже людскаго суда; онъ былъ изъ числа послѣднихъ, а что всего хуже, онъ самъ предъ собою въ этомъ сознавался (см. ст. 4). И вотъ съ такимъ-то судіею здѣсь сопоставляется Судія міра! Никто не дерзнулъ бы на такое сравненіе! оно было бы дерзостью въ устахъ всякаго другаго, кромѣ Сына Божія. Со всѣмъ тѣмъ мы должны остерегаться отъ покушенія умалять его неправедность, какъ это нѣкоторые дѣлали, прибѣгая къ разнымъ насильственнымъ построеніямъ ⁵⁾. Напротивъ того, чѣмъ хуже мы о немъ думаемъ, тѣмъ болѣе въ притчѣ содержится поощренія для насъ, тѣмъ сильнѣе становятся доводы для непрестаннаго пребыванія въ усердной молитвѣ. Если безсовѣстный челоѣкъ уступаетъ силѣ неотвязныхъ просьбъ, для него ненавистныхъ, то сколь болѣе праведный Богъ склоняется

⁴⁾ August. Enarr. in Ps. xxxvii, 10: „Самое твое желаніе есть твоя молитва, непрестанное желаніе—неумолкающая молитва... Охлажденіе любви есть безмолвіе сердца; жаръ сердечный—это вопль сердца“... Въ другомъ мѣстѣ: „Вся жизнь добраго христіанина есть святое желаніе“. Тоже выражено другими словами: *Lingua tua ad horam laudat, vita tua semper laudet.*—Августинъ (Enarr. in Ps. lxxv, 10): предостерегаетъ отъ такого унынія. „Многіе при началѣ своего обращенія горячо молятся, потомъ охлаждаются, потомъ пренебрегаютъ молитвою, какъ будто они обезпечили себя. Врагъ не дремлетъ, а ты спишь... И такъ не будемъ ослабѣвать въ молитвѣ. Податель медлитъ, но не лишаетъ.

⁵⁾ Θεοφιλακτ (in loc.) порицаетъ странную мысль обойти неправосудіе судьи. Ср. псевдо-Аеанасія De Parab. script. qu 30:—*Suicer, Thes. s. v. κριτής*—Амвросій (Apol. Proph. David. 5) даетъ объясненіе, сближаемое съ притчею Наанана, 2 Цар. хii, 1.

къ молитвамъ вѣрующихъ, которыхъ онъ любить ⁶⁾). Неправосудность судьи не есть случайная черта для земнаго образа, подъ которымъ представлена небесная истина,—черта, которую бы можно было опустить; это скорѣе обстоятельство, обдуманно избранное для сильнѣйшаго представленія истины, безъ чего истина эта не была бы столь очевидна.

«Въ томъ же городѣ была нѣкоторая вдова, и она, приходя къ нему, говорила: защити меня отъ соперника моего!» Намъ сказано уже о характерѣ судьи, а потому мы можемъ себя представить безнадежность просительницы—слабой и вмѣстѣ бѣдной,—слабой настолько, что она не могла побудить его къ правосудію,—бѣдной настолько, что она не имѣла средствъ расположить его въ свою пользу въ тяжбѣ противъ сильнаго соперника, котораго онъ боялся раздражить. Женское вдовство часто изображается восточными писателями какъ состояніе безпомощное противъ оскорбленій и крайне злополучное; притѣсненіе вдовъ и въ Священномъ Писаніи часто ставится въ примѣръ ужаснаго насилія ⁷⁾ (Исх. ххп, 22; Втор. х, 18; ххiv, 17; ххvii, 19; Іов. ххп, 9; Ис. i, 23; Притч. хv, 25; Мал. iii, 5). Состояніе этой вдовицы вѣрно представляетъ состояніе церкви гонимой отъ враждебнаго ей міра ⁸⁾). Гоненіе это не прекращается,—именно гоненіе отъ враждебнаго элемента, окружающаго отовсюду. Здѣсь разумѣется не только церковь вообще, но и всякая душа въ столкновеніи съ духовными силами враждебными истинѣ. Между тѣмъ избранные, получая первые плоды Духа, внутренне στεнають, ожидая своего совершеннаго искупленія. Они здѣсь пред-

⁶⁾ Августинъ (Serm. схv, 1): „если поэтому тотъ, кто съ ненавистью относился къ ея просьбѣ, однако же выслушивалъ ее, то какъ, думаете вы, слушаетъ Тотъ, который заставляетъ насъ молиться?“ И Тертуліанъ о неотступной молитвѣ говоритъ: „Эта неотступность пріятна Богу“. Климентъ также (изд. Поттера, стр. 947): „Богъ радуется, будучи такъ преодоливаемъ“.

⁷⁾ Haarp. Ward, Illustrations of Scripture from the manners and Customs of the Hindus. Тоже Теренцій:

Non, ita me Dii ament, auderet facere haec viduae mulieri,
Quae in me fecit.

(Нѣтъ, клянусь богами, онъ не посмѣлъ бы отнестись къ вдовѣ, какъ онъ отнесся ко мнѣ).

⁸⁾ August: Enarr. in Ps. CXXXI, 15. „Всякая душа, сознающая себя лишенною всякой помощи кромѣ Божіей, есть вдова... вся церковь есть вдова въ этомъ мірѣ оставленная: если она это чувствуетъ и сознаетъ свое вдовство, тогда ей готова помощь“. Ср. Quaest. Evang. qu. 45:—Ис. LIV, 1—8.

ставлены въ борьбѣ съ враждебными силами; какбы находясь подъ гнетомъ ихъ, чувствуя невозможность отъ нихъ избавиться, они громко вопіють о помощи, да явится Сынъ человѣческій во славу Своей, и восклицаютъ съ пророкомъ: «Если бы ты расторгъ небеса и сошелъ!» (Ис. lxiiv, 1). Ибо они знаютъ, что только тогда лукавый падетъ и уже не встанетъ болѣе, и церковь навсегда освободится отъ всѣхъ своихъ враговъ. Мы очень мало понимаемъ тѣ вопли объ избавленіи, коими исполнены псалмы и пророчества, если ограничиваемъ значеніе ихъ частными внѣшними огорченіями, или гоненіями, которымъ подвергаются церковь или ея члены. Сознательно или безсознательно, лестію или насиліемъ міръ *всегда* гонитъ церковь; сатана непрестанно противоборствуетъ каждому человѣку въ проявленіи его жизни по Богѣ; молитва избранныхъ есть вопль отъ глубины сердца, когда они въ виду угрожающей опасности вызываютъ о сильнѣйшей помощи, дабы врагъ не восторжествовалъ надъ ними. Въ притчѣ просьба вдовы: *«защити меня отъ соперника моего»*, прекрасно выражаетъ то отношеніе, въ которомъ мы стоимъ ко злу, съ нимъ же боремся;— а грѣхъ, въ насъ вошедшій, говоритъ ап. Павелъ (Рим. vii), держитъ насъ въ рабствѣ. По внушенію Духа Божія, люди научаются различать самихъ себя отъ зла имъ присущаго; новая тварь, по этому сходству съ ветхою, должна различать свѣтъ отъ мрака въ душѣ человѣческой, —дабы такимъ образомъ свѣтъ, приведенный въ непосредственное соотношеніе съ источникомъ свѣта, могъ разсѣять мракъ и возобладать надъ нимъ. Обновленный человѣкъ, зная, что онъ имѣетъ врага, различаетъ его отъ самого себя; онъ знаетъ также, что онъ въ силахъ ему противиться и обратиться въ бѣгство; что всякое чуждое надъ нимъ вліяніе есть узурпація, которой праведный Богъ положить конецъ и такимъ образомъ, вмѣстѣ съ вдовицей притчи, онъ восклицаетъ: *«отомсти меня»* или (такъ какъ люди ждутъ отъ судьи не мести, а обороны) *«защити меня отъ соперника моего»*; а это не что иное, какъ всеневная молитва: «избави насъ отъ лукаваго», отъ того, кто есть источникъ всякаго зла.

«*Но онъ долгое время не хотѣлъ*». Доказывая, что сила притчи заключается въ несходствѣ между праведнымъ Судіею міра и этимъ неправеднымъ земнымъ судіею, мы не отрицали, что

человѣку Богъ къ несчастію часто кажется неправосуднымъ судіею, не внемлющимъ молитвамъ Своего народа. Даже избранные нетерпѣливо переносятъ свои страданія; они ожидаютъ скорѣйшаго избавленія и думаютъ, что непосредственно за молитвою должно слѣдовать удовлетвореніе свыше ⁹⁾. Долго (по ихъ измѣренію долговременности) оставленные на произволъ враговъ, въ горнилѣ искушенія, они готовы винить Бога въ жестокости, что Онъ какъ будто за одно съ ихъ гонителями,—не внимаетъ воплямъ удрученнаго народа; они готовы воскликнуть и дѣйствительно восклицаютъ съ крушимами бурею учениками: «Учитель, ужели Тебѣ нужды нѣтъ, что мы погибаемъ?» (Марк. iv, 38). Притча имѣетъ цѣлю предупредить такое искушеніе вѣрующихъ въ часы ихъ скорби. Далѣе изложено не то, что судія говорилъ вслухъ, и едва ли то, что онъ говорилъ самъ про себя, но голосъ его сердца, внятый для слуха Божія: ¹⁰⁾ «а послѣ сказалъ самъ въ себѣ: хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь, но какъ вдова сія не дастъ мнѣ покоя, защищу ее, чтобы она не приходила больше докучать мнѣ» ¹¹⁾. Побуждаемый оказать ей правый судъ, не по какой либо другой причинѣ, а единственно изъ видовъ эгоистическихъ съ цѣлю оградить свое спокойствіе, которое она непрестанно нарушала докучливыми просьбами, онъ хочетъ наконецъ защитить ее. По такому же побужденію, а не потому, чтобы они были сострадательнѣе своего Господа, ученики просили Его удовлетворить просьбѣ ханаанской женщины: «отпусти ее, потому что она кричитъ за нами» ¹²⁾ (Матѳ. xv, 23). Внимательно изу-

⁹⁾ August. Enarr. 2-a in Ps. XXXIV, 17.

¹⁰⁾ Бернар. „Богъ внемлетъ сердечнымъ помышленіямъ, чего не слышитъ помышляющей“.

¹¹⁾ „Да не до конца приходящи застоитъ (ὑποπιάζῃ) мене“. Въ русск.: „чтобы она не приходила больше докучать мнѣ“. Гр. ὑποπιάζω отъ ὑπόπιον, мѣсто подѣ глазами (ὕπερ и ὅψι) и ударъ въ эту часть лица, производящій синяки; оттуда ὑποπιάζω, obtundo, contundo, duriter tracto. Ср. Теренцій: ne me obtudas has de te saepius. Очевидно, какъ слабо глаголь докучать выражаетъ значеніе этого греческаго слова. ὑποπιάζω μοῦ τὸ σῶμα 1 Кор. IV, 27: „умерщвляю тѣло мое (въ русск. „смиряю“). Отсюда явствуетъ, какъ озлобляла неправеднаго судью самая просьба бѣдной вдовы.

¹²⁾ На востокѣ и теперь, по свидѣтельству путешественниковъ, бѣдные просители, добываясь получить какую либо милость, прибѣгаютъ къ такому же сред-

чающіе слово Божіе не преминуть замѣтить нѣкоторое соотношеніе между этой притчей и приведеннымъ чудомъ, взаимно другъ друга объясняющими (Сирах. xxxv, 17).

Остановясь, можетъ быть, на минуту передъ выводомъ ученія, Господь продолжалъ: «*слышите, что говоритъ судья неправедный: Богъ ли не защититъ избранныхъ своихъ, вопиющихъ къ Нему день и ночь, хотя и медлитъ защитить ихъ*». Въ первой части предложенія удареніе дѣлается на словѣ «неправедный»; въ другой противоположный эпитетъ опущенъ, такъ какъ онъ самъ собою подразумѣвается въ имени Бога. Если «неправедный судья» побуждается мольбою дѣлать справедливость, то не защититъ ли своихъ избранныхъ «праведный Богъ?» Затѣмъ въ притчѣ мы видимъ рядъ другихъ сопоставленій: «*избранные*», боголюбимые—и вдова между людьми уничтоженная; громкіе вопли первыхъ, неумолкающіе ни днемъ, ни ночью ¹³⁾, и неотступныя слезы послѣдней, сравнительно кратковременныя, пока онѣ, наконецъ, не наскучили судѣ. Избранные будутъ услышаны; но эта увѣренность основывается не на ихъ громкихъ и непрерывныхъ вопляхъ, какъ ихъ послѣдней надеждѣ, а на томъ, что они богоизбранные, на что здѣсь преимущественно указано, ¹⁴⁾ какъ на титуло, имъ въ особенности принадлежащее; этому соотвѣтствуетъ текстъ Даніила хп, 1: «Въ то время спасутся изъ народа твоего всѣ, которые найдены будутъ записанными въ книгѣ». Долготерпѣніе Божіе примѣняется болѣе къ ожидаемому покаянію грѣшника, здѣсь же выраженіе «*медлитъ*» ¹⁵⁾

ству и осаждаютъ своихъ начальниковъ непрестанными воплями. „Цѣлые околотки (см. Chardin, Travels in Persia), въ случаѣ неурожая или жалобы на жестокости правителей, собираются предъ гаремомъ шаха и непрерывно вопять, покрываясь брошенною надъ головами пылью (Іов. II, 12; Дѣян. XXII, 23); они не удаляются до тѣхъ поръ, пока не выслушаютъ ихъ жалобъ и не выскажутъ о своихъ обидахъ; иногда они бѣгутъ за скачущимъ по городскимъ улицамъ и получаютъ просимое не по милосердію и правосудію правителя, а по его желанію отдѣлаться отъ преслѣдующихъ его бѣдняковъ. Burder, Orient illustr. vol. II, p. 382.

¹³⁾ Тертул. переводитъ греч. βοῶν чрезъ mugire; въ друг. латин. clamare, vociferare; въ слав. и русск. „вопить“.

¹⁴⁾ Бенгелъ (in Matt. ххiv, 22): „гдѣ сила искушенія превосходитъ обычную силу вѣрующихъ, привносится избраніе“.

¹⁵⁾ Въмѣсто μακροθυμῶν Тренчъ рекомендуетъ читать καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς: это различіе подало поводъ къ разнымъ толкованіямъ. Многіе αὐτοῖς относили къ притѣснителямъ, надъ которыми совершено было мщеніе: „не от-

примѣняется къ людскому понятію о медленности и къ ихъ нетерпѣливости, какъ будто Богъ медлитъ защитить народъ Свой (Апокал. vi, 10; Пс. xxxiv, 17; lxxш, 10; хсш, 3). Въ самомъ же дѣлѣ Онъ «*подаетъ имъ защиту скоро*», не оставляя ихъ ни на минуту долѣе, чѣмъ сколько нужно, среди тяжкихъ искушеній, избавляя ихъ, когда исполняется мѣра ихъ терпѣнія; такъ что между седьмымъ и осьмымъ стихомъ кажущееся противорѣчіе совершенно уничтожается. Помощь, по нетерпѣливости человѣка, повидимому медленная, въ самомъ дѣлѣ приходитъ скоро; но вслѣдствіе предвѣденія и промысла Божія о человѣкѣ не можетъ придти ни на минуту ранѣе ¹⁶). Не во время болѣзни Лазаря,

мститъ ли Богъ за своихъ избранныхъ, хотя Онъ долготерпитъ къ ихъ притѣснителямъ?“ Вольфъ, однакоже, съ основаніемъ возражаетъ: „Христосъ не говоритъ здѣсь на злыхъ, надъ которыми совершенно было мщеніе“. Но *μακροθυμέω* не необходимо значить: Я отсрочиваю наказаніе, а только именно отсрочиваю, т. е. ожидаю терпѣливо; см. Евр. vi, 15; Іак. v, 7, 8; Іов. vii, 16; Сирахъ. xxxv, 18 (въ греческомъ xxxii, 18); какъ хорошо замѣчаетъ Гроцій: „въ этомъ словѣ заключается значеніе отсрочки, которая насколько полезна должнику, настолько непріятна тому, кто терпитъ несправедливость“. Свицеръ (подъ этимъ словомъ) который указалъ правильное значеніе („хотя онъ медленно приступаетъ къ отмщенію ихъ“), много говоритъ хорошаго объ этой притчѣ. Для сравненія можно привести пословицу: „у Бога есть свои часы и есть свои отсрочки“. Гасслеръ (Tübing. Zeitschrift, 1832, pp. 117—125) возражаетъ противъ этого объясненія и находитъ здѣсь описаніе долготерпѣнія Божія по отношенію къ молящимся Ему въ противопоставленіи съ нетерпѣливою раздраженностью судіи въ отношеніи правъ вдовы: „не отмститъ ли Богъ за своихъ избранныхъ, когда Онъ также терпѣливъ по отношенію къ нимъ? не поступилъ ли Онъ съ ними по праву, и тѣмъ болѣе въ виду того, что ихъ непрестанныя молитвы не раздражаютъ или не утомляютъ Его, какъ просьба вдовы раздражала судію, не возбуждаютъ никакой нетерпимости, а только чрезвычайное страданіе въ Его сердцѣ? Вульгата въ своемъ выраженіи: *et patientiam habebit in illis* быть можетъ означаетъ это. Тоже самое Лютеръ: *und sollte Geduld darüber haben?* Толкованіе это не ново. Оно давно уже предложено Гомбергомъ (Parenga p. 146); и Вольфъ (Curae in loc) такъ обобщаетъ его значеніе: „здѣсь указывается на терпѣніе Божіе въ слушаніи обращенныхъ къ Нему молитвъ избранныхъ, и это сдѣлано, вѣроятно, для противопоставленія примѣру неправеднаго судіи, который не выслушивалъ терпѣливо жалобъ вдовы“.

¹⁶) Unger, De Par. Jes. Nat. p. 136 Слова: *μακροθυμέω* и *ἐν τάχει* противопоставляются; первое можетъ быть указываетъ на людское мнѣніе, второе согласно премудрому совѣту Божію. Ср. Август. Епигр. in Ps. xci, 6: „то, что кажется тебѣ длиннымъ, въ дѣйствительности коротко; все это быстро проходитъ; что такое долгая жизнь человѣка въ сравненіи съ вѣчностью Бога? Желаетъ ли ты жить долго? Посмотри на вѣчность Бога. Ты самъ считаешь свои дни немногими и въ эти немногіе дни хотѣлъ бы исполнить все. Что такое все? Осужденіе всѣхъ нечестивыхъ, и увѣнчаніе всѣхъ добрыхъ. Хотѣлъ ли бы ты, чтобы все это исполнилось въ эти твои дни? Богъ исполняетъ ихъ въ свое собственное время. Зачѣмъ ты утруждаешь? Онъ вѣченъ и ожидаетъ; направляй твое сердце къ вѣчности Божіей, и ты будешь съ Нимъ вѣчно“.

но когда уже онъ былъ четверодневенъ, Иисусъ внимаетъ просьбѣ его сестеръ и идетъ къ гробу ихъ брата, такъ много Имъ любимого (Іоан. xi, 6). Ученики напрасно боролись противъ бури, можетъ быть часто обращали взоры свои къ горѣ, гдѣ они оставили своего Господа, но не прежде послѣдней стражи Онъ подалъ имъ столь желанную помощь (Матѹ. xiv, 24, 25).

Заключительныя слова: «но Сынъ человѣческій, пришедши, найдетъ ли вѣру на землѣ» — возбуждаютъ недоумѣніе, такъ какъ повидимому подвергаютъ сомнѣнію успѣхъ всего искупительнаго дѣла ¹⁷⁾. Хотя мы имѣемъ и другія основанія вѣрить, что церковь въ послѣднія времена будетъ малочисленна; но здѣсь разумѣется не малое число вѣрующихъ, а умаленіе самой вѣры. Бѣдственность и безпомощность положенія будетъ такъ велика, что когда придетъ наконецъ избавителемъ Сынъ человѣческій, то даже и сердца избранныхъ начнутъ изнемогать. Пр. Захарія описываетъ эту позднюю помощь согласно образамъ древней теократіи: «Іерусалимъ будетъ взятъ, непріятель ворвется внутрь его стѣнъ, будетъ грабить и разрушать». Приведенныя заключительныя слова объясняются другими словами Господа: «и если бы не сократились тѣ дни, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранныхъ сократятся тѣ дни»; «тогда выступитъ Господь и ополчится на враговъ и станутъ ноги Его на горѣ Елеонской» (Захар. xiv, 1—5). Всѣ вспомогательныя средства истощаются, такъ что вопрошается о Сынѣ человѣческомъ: «найдетъ ли Онъ вѣру на землѣ» при своемъ пришествіи, такую вѣру, которая не отчается, которая часть узрѣть, не смотря на сгустившійся мракъ, и не престанетъ возбуждать вѣрующихъ къ молитвѣ ¹⁸⁾? Слова эти бросаютъ свѣтъ на другія изреченія нашего Господа и въ свою очередь уясняются ими; «избранныхъ же ради», дабы и ихъ вѣра не изнемогла, «сократятся тѣ дни» (Матѹ. xxiv, 22) ¹⁹⁾.

¹⁷⁾ Этимъ защищались донатисты, когда церковь утверждалась противъ нихъ на великомъ числѣ правовѣрныхъ и на своемъ распространеніи по всему свѣту, въ противоположность съ малочисленностію всѣхъ еретиковъ. August. Epist. in Ps. xxxi, 25.

¹⁸⁾ Теофилактъ: „Вѣра есть основа всякой молитвы“. August. „Если изнемогаетъ вѣра, изсякаетъ молитва: ибо кто изъ невѣрующихъ молится?“ — Годе придаетъ значеніе слову *πλῆν* (*verum, tamen*).

¹⁹⁾ Витринга такъ толкуетъ смыслъ притчи (Erklär. d. Parab. p. 960 и сл.). „Неправедный судья есть представитель римскихъ императоровъ; настойчивая

ПРИТЧА ДВАДЦАТЬ ДЕВЯТАЯ.

О ФАРИСЕѢ И МЫТАРѢ.

Лук. хviii, 9—14.

ВЪ ЭТОЙ притчѣ, какъ и въ притчѣ о богачѣ и Лазарѣ, нѣкоторые толкователи находятъ пророчество объ отверженіи іудеевъ и о принятіи язычниковъ въ царство Божіей благодати, причемъ фарисей служить представителемъ того народа, который въ немъ видѣлъ олицетвореніе своего идеала, а мытарь язычниковъ, которыхъ обыкновенно ставили на ряду съ сословіемъ этихъ ненавистныхъ слугъ римскаго владычества. Въ одномъ они видятъ іудея, хвалящагося своими собственными заслугами, горделиво превозносящагося ими, но за свою гордость и самооправданіе лишеннаго участія въ Божіей праведности; въ другомъ — язычника, смиренно сознающаго свое недостоинство, кающагося въ своихъ грѣхахъ и получающаго благодать, которой былъ лишенъ іудей ¹⁾. Пока защитники этого толкованія не простираютъ своихъ видовъ далѣе того, что іудей и язычникъ въ широкихъ размѣрахъ уясняютъ собою торжественныя истины, здѣсь преподанныя, съ ними можно согласиться. Но слова, служащія введеніемъ притчи: *«Онъ сказалъ также къ нѣкоторымъ, которые увѣрены были въ себѣ, что они праведны и уничижали другихъ, слѣдующую притчу»*, — слова прямо указывающія на ея внутреннее содержаніе, не допускаютъ выше приведеннаго толкованія, если въ нихъ видѣть главную цѣль, съ

вдова — церковь первыхъ временъ, ищущая ихъ защиты отъ притѣснителей. Впослѣдствіи императоры вняли ея просьбамъ, перестали ее преслѣдовать сами и запретили другимъ». Весьма странно толкуетъ Иринея (ст. 25) и авторъ трактата *De Antichristo*, 37: Вдова есть земной Іерусалимъ, Израиль по плоти, который, забывая о Богѣ, обращается къ неправедному судѣ, т. е. къ антихристу, ненавистнику Бога и человѣковъ (ст. 2), ища помощи противъ Того, Кого она въ заблужденіи считаетъ своимъ противникомъ, т. е. Христа.

¹⁾ Такъ Витринга, *Erkl. d. Parab.* p. 974; также August. *Enarr. in. Ps. lxxiv*, 8. Въ обширнѣйшемъ значеніи должно подразумѣвать два народа, іудеевъ и язычниковъ. Народъ іудейскій это фарисей; язычники это мытарь. Іудей гордился своими заслугами; язычники каились въ грѣхахъ. Ср. H. de Sto Victore, *Annot. in Luc.*

которою была произнесена притча. Вѣдь, кто были эти *«некоторые»*, увѣренные въ своей праведности? Конечно не фарисеи и не тѣ, которые благоговѣли предъ ними, ихъ явные приверженцы—большинство іудеевъ. Къ чему было выставять предъ ними фарисея, молящагося такъ, какъ молился фарисей притчи? Іудеи не нашли бы въ этомъ ничего страннаго; сочли бы такого рода молитву за очень естественную и пристойную. Нѣтъ, ученикъ, уже оказавшій какіе либо успѣхи въ училищѣ Христа, но подвергавшійся опасности, общей всѣмъ намъ, опасности впасть въ фарисейство, — такой только ученикъ имѣлъ нужду видѣть предъ собою олицетворенный грѣхъ самооправданія, дабы отступить предъ его безобразіемъ; такой только ученикъ могъ узнать въ самомъ себѣ скрытаго фарисея, утрашиться и покаяться ²⁾. Въ комъ либо изъ Своихъ учениковъ и послѣдователей Господь открылъ тайные признаки духовной гордости, всегда сопровождаемые презрѣніемъ къ другимъ, и на помощь такому недугу Онъ приноситъ эту спасительную притчу.

«Два человека вошли въ храмъ помолиться», — вѣроятно въ урочный часъ молитвы (Дѣян. ш, 1) — *«одинъ фарисей, а другой мытарь»*; браминъ и парія — сказалъ бы иной, если бы Евангеліе проповѣдывали въ Индіи; — фарисей представитель всѣхъ, которые «очищаютъ внѣшность чаши и блюда» и вовсе не сознаютъ своей внутренней нечистоты, — не научились молиться «избави меня отъ врага моего», даже не знаютъ, что у нихъ есть врагъ; мытарь — образчикъ всѣхъ тѣхъ, которые восчувствовали невыносимое бремя грѣховъ и прибѣгаютъ къ Тому, Кто одинъ силенъ избавить ихъ отъ этого бремени и отъ проклятія за нарушеніе закона Божія. Христосъ вразумляетъ Своихъ учениковъ, насколько царствіе Божіе ближе къ мытарю, чѣмъ къ самооправдывающемуся фарисею и подобнымъ ему; по духу и

²⁾ Gresswell, (Exp. of the Par. v. 14, p. 247) приходитъ къ тому же заключенію. «Съ нравственной точки зрѣнія было ли бы полезно фарисею выставить вѣрное изображеніе самого себя и своей секты? или какъ можно было надѣяться на исправленіе его коренныхъ пороковъ, каковы бы они ни были, явно обнажая ихъ предъ нимъ самимъ? Такое обличеніе еще болѣе могло его раздражить и оскорбить, а не обратить его къ исправленію; ибо нельзя допустить, чтобы между ними были сторонники самоуниженія и охотно бы сами себя осуждали».

характеру вразумляетъ, что для одного царство это можетъ быть отверзто, а для другаго недоступно ³⁾).

«*Фарисей, ставъ, молился самъ въ себѣ такъ*». Нѣкоторые, забывая объ іудейскомъ и древне-христіанскомъ обычаѣ, утверждаютъ, что фарисей, моляся стоя, этимъ самымъ уже обнаруживалъ свою гордость. Такое мнѣніе опровергается притчею, потому что смиренный мытарь также молился стоя (ст. 13). Іудеи обыкновенно молились стоя (3 Цар. vii, 22; 2 Парал. vi, 12; Матѣ. vi, 5; Мар. xi, 25); въ минуты же особеннаго смиренія, преклоняли колѣна или же простирались наземь (Дан. vi, 10; 2 Пар. iv, 13; Дѣян. ix, 40; xx, 36; xxi, 5). Церковь заимствовала это, какъ и многое другое въ своихъ внѣшнихъ обрядахъ, отъ синагоги ⁴⁾). Молитвенное «стояніе» въ ней было такъ названо по той причинѣ, что христіанскій воинъ стоя отражалъ нападеніе своего духовнаго врага. Въ то же время въ подлинномъ текстѣ слово «стоялъ» соответствуетъ усиленному выраженію фарисейства. Фарисей стоялъ, такъ сказать, въ выдающемся положеніи, такъ что онъ могъ быть всѣми замѣченъ, обратить на себя общее вниманіе своею набожностію (Матѣ. vi, 5 ⁵⁾). Слова «ставъ, молился самъ въ себѣ» ⁶⁾ могутъ быть поставлены и въ иное сочетаніе, а именно *σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν*, *stans seorsum*, т. е. ставъ самъ по себѣ, поодаль отъ другихъ:—сепаратистъ по духу и имени ⁷⁾, теперь онъ желалъ и внѣшнимъ образомъ показать разстояніе между нимъ и другими нечистыми богомольцами (Ис. lxxv, 5).

Приступъ его молитвы, повидимому, обѣщаетъ много: «*Боже, благодарю Тебя*»; ибо фарисей, по справедливому замѣча-

³⁾ Григорій В. (Мог. xix, 21) сравниваетъ этого фарисея и всѣхъ тѣхъ, которые, торжествуя надъ искушеніями, возносятся и гордятся и гибнутъ отъ своихъ собственныхъ успѣховъ, съ Елеazarомъ, который низложилъ слона и былъ раздавленъ тяжестью его тѣла. 1 Макк. vi, 46.

⁴⁾ См. *Bingham*, *Christ. Antt.* xii, 8, 3; *Vitringa*, *De synagoga* p. 1105.

⁵⁾ Тиринъ: «фарисей стоя гордо и смѣло (*superbo et erecto animo*), какъ будто вызывалъ на судъ Бога». Также Теофилактъ. О смиреніи мытаря ср. *Cypr. De Orat. Dom.* и *Амвр. De Off. Minist.* i, 18, 70.

⁶⁾ Камеронъ и Капелль въ *Critici sacri* также не различаютъ *πρὸς ἑαυτὸν* и *καθ' ἑαυτὸν*.

⁷⁾ Исихій: «фарисей, поставленный поодаль, отдѣленный, чистый». Бервардъ: «онъ воздаетъ благодареніе не за то, что онъ добръ, но за то, что онъ только одинъ добръ, не столько за тѣ добродѣтели, которыми онъ обладаетъ сколько за тѣ пороки, которые онъ видитъ въ другихъ».

нію Гроція, «не отвергають Божіей помощи. Но тѣ, которые допускаютъ это и говорятъ такимъ языкомъ, часто бываютъ неблагодарны, присвоиваютъ заслугу добрыхъ дѣлъ во первыхъ себѣ, а во вторыхъ уже Богу; или же, признавая благодѣяніе вообще, не прибѣгаютъ къ милосердію Божію съ мольбою за свои грѣхи»^{*)}). Такъ было и съ этимъ фарисеемъ; тогда какъ истинное прошеніе о милосердіи Божіемъ должно неразлучно сопровождаться глубокимъ смиреніемъ, уничиженіемъ и должнымъ исповѣданіемъ, какъ мало мы остаемся вѣрными этой благодати, какъ глубоко падаемъ, когда съ ея готовою намъ помощію могли бы предохра-

*) Интересный анекдотъ передается объ авторѣ этихъ словъ, имѣющій нѣкоторое соотношеніе съ этою притчею. Гроцій, возвратившись въ 1645 году изъ Швеціи въ Голландію, гдѣ онъ предполагалъ провести вечеръ своихъ дней, потерпѣлъ кораблекрушеніе на берегу Помераніи. Онъ съ трудомъ прибылъ въ Ростокъ, гдѣ смертельная болѣзнь, вызванная пережитыми трудами и опасностями, дѣйствуя на уже слабое тѣло, одолѣла его. Будучи увѣдомленъ о своей опасности, онъ призвалъ къ себѣ Квисторпа, знаменитаго лютеранскаго богослова, не неизвѣстнаго въ исторіи лютеранской церкви. Я предоставляю этому послѣднему передать остальную часть этого разсказа его собственными словами: „я приблизился и нашелъ больного человѣка почти въ его послѣдней агоніи. Я говорилъ съ нимъ и сказалъ, что ничего не было бы мнѣ болѣе пріятнымъ, какъ встрѣтить его здоровымъ и побесѣдовать съ нимъ. На это онъ отвѣчалъ: Богу такъ угодно было. Затѣмъ я сталъ увѣщавать его приготовиться къ его благословенному путешествію, признать себя грѣшникомъ и поскорбѣть о своихъ грѣхахъ, и когда въ своей бесѣдѣ я коснулся мытаря, признававшаго себя грѣшникомъ и молившагося, чтобы Богъ умилостивился надъ нимъ, онъ отвѣтилъ: *я этотъ мытарь*. Тогда я продолжалъ и препоручилъ его Христу, помимо котораго нѣтъ спасенія, и онъ прибавилъ: *вся моя надежда лежитъ единственно во Христѣ*. Яснымъ голосомъ тогда я продиктовалъ понѣмецки ту нѣмецкую молитву, которая начинается словами: „Господи Іисусе Христе, истинный человѣкъ“ и проч., и онъ, сложивъ руки, повторялъ за мною своимъ послѣднимъ дыханіемъ. Когда я кончилъ, то спросилъ его, понялъ ли онъ меня? Онъ отвѣчалъ: хорошо понялъ. Тогда я продолжалъ читать изъ Слова Божія то, что обыкновенно читается находящимся при смерти, и спросилъ его, понялъ ли онъ меня? Онъ отвѣчалъ: я слышу вашъ голосъ, но нахожу затруднительнымъ понимать слова. Сказавъ это, онъ совершенно замолчалъ и немного спустя испустилъ духъ“. Въ виду того, что между Гроціемъ, какъ армініаниномъ, и Квисторпомъ, какъ лютераниномъ, было большое различіе въ богословскомъ умозрѣніи, интересно замѣтить, какъ въ этотъ торжественный моментъ все раздѣлявшее ихъ было устранено какъ съ той, такъ и съ другой стороны. Во Христѣ и въ Его благодати, какъ единственной надеждѣ грѣшниковъ, они соединились духомъ между собой; на нее и на нее только указывалъ одинъ, на ней и на ней только покоился другой. Письмо Квисторпа, адресованное не къ Калову, какъ я заявлялъ въ нѣкоторыхъ прежнихъ изданіяхъ, ссылаясь на второстепенный источникъ, вводившій меня не разъ въ заблужденіе своей неаккуратностью, но къ Таделю, профессору богословія въ Ростокѣ, перепечатано въ Krabbe, Aus dem kirchl. und wissenschaftl. Leben Rostocks 1863, p. 383.

нить себя от паденія. Потому-то быстро исчезаетъ то, что обѣщаль приступъ его молитвы, такъ какъ благодарностью къ Богу онъ прикрываетъ лишь свое самодовольство; онъ не можетъ благодарить Бога за добро, которое самому себѣ приписываетъ, не оскорбляя и не унижая другихъ за пороки, которые въ нихъ видить или только думаетъ видѣть. Онъ благодаритъ Бога, но не прямодушно⁹⁾; благодаритъ Его за то, что находитъ себя не такимъ какъ *прочіе люди*, и видя во всемъ человѣчествѣ два отдѣла, причисляетъ себя къ первому, всякаго же другаго отдаляетъ ко второму. Онъ считаетъ себя выше всякой похвалы, а другихъ ниже всякаго порицанія; эти послѣдніе въ глазахъ его не только не имѣютъ свойственныхъ ему совершенствъ, но они суть «*грабители, обидчики, прелюбодни*», а потомъ, обращая взоръ на мытаря¹⁰⁾, о которомъ конечно онъ ничего не знаетъ кромѣ того, что онъ мытарь, выставляетъ его въ своей молитвѣ, какъ темное полотно, чтобы яркія краски его собственныхъ добродѣтелей явились въ наиболѣе полномъ блескѣ;—находя, можетъ быть, въ глубокомъ сердечномъ сокрушеніи этого человѣка, ударявшаго себя въ грудь, во взорахъ его, обращенныхъ долу, подтвержденіе своего надъ нимъ приговора. Онъ, благодаря Бога, не имѣетъ нужды ударять себя такимъ образомъ въ грудь и со стыдомъ опускать глаза въ землю.

Такого совершенства достигъ онъ въ соблюденіи всѣхъ заповѣдей второй скрижали. Теперь обращается онъ къ первой скрижали—и въ этой онъ равно не погрѣшилъ: «*Поцусь два раза въ недѣлю*». Въ дѣлѣ богопочтенія онъ подвизается даже сверхдолжно, ревностию закона; Моисей предписалъ одинъ постный день въ году, именуемый великимъ днемъ очищенія¹¹⁾ (Левит. хvi, 29; Числ. xxix, 7); но болѣе набожные іудеи, какими были и хотѣли казаться фарисеи, преимущественно держали два поста еженедѣльно¹²⁾, во второй и пятый день. «*Даяю десятую часть*

⁹⁾ Августинъ (Serm. cxv, 3), намекая на пелагянъ, говоритъ о подобномъ обращеніи: это „благодарность неблагодарнаго“.

¹⁰⁾ Августинъ (Enarr. 1a in Ps. cxx, 2): „это уже не значить превозносить, но поносить“.

¹¹⁾ Потому наз. ἡ νηστεία.

¹²⁾ Недѣля наз. τὰ σάββατα или, какъ здѣсь, τὸ σάββατον отъ главнѣйшаго дня.

изъ всего, что приобретаю» ¹³⁾. Онъ, второй Іаковъ, далъ обѣтъ Богу, подобно ветхозавѣтному патріарху: «изъ всего, что Ты, Боже, даруешь мнѣ, я дамъ Тебѣ десятую часть» (Быт. xxviii, 22, ср. xiv, 20). Законъ повелѣвалъ лишь десятину отъ плодовъ или прибыли отъ стада (Числ. xviii, 25; Второз. xiv, 22; Левит. xxvii, 30); а онъ, безъ сомнѣнія, даетъ десятину съ мяты, аниса и тмина (Матѳ. xxiii, 23), изъ всего, что онъ приобретаетъ (Тов. i, 7—8), до самыхъ мелочей, о которыхъ разсуждали даже въ школахъ іудейскихъ, обязательно ли было давать отъ нихъ десятину, или нѣтъ (Ос. xii, 8). Такъ онъ хочетъ сдѣлать Бога своимъ должникомъ, употребляя во зло самую заповѣдь о постѣ и о платѣ десятины, данную людямъ, во первыхъ, для возбужденія въ нихъ чувства внутренней бѣдности и нищеты, а во вторыхъ для напоминанія, что все, что они имѣютъ, происходитъ отъ Бога и должно быть воздано Богу; все это въ душѣ фари́сея питало высокомеріе и гордость. Въ молитвѣ его, если только это можно назвать молитвою, нѣтъ никакого сознанія бѣдности, или исповѣданія грѣховъ ¹⁴⁾; «да развѣ онъ безгрѣшенъ, спрашиваетъ Августинъ, и ему не въ чемъ каяться?»—Онъ грѣшенъ, но, по своей строптивости не признавая, куда онъ пришелъ, онъ подобенъ тому больному, который, лежа на столѣ хирурга, показываетъ здоровые члены и скрываетъ поврежденные. Но пусть лучше Богъ закроетъ твои язвы, а не ты самъ: ибо если, стыдясь, ты станешь закрывать ихъ, то врачъ не излечитъ ихъ. Предоставь Ему закрыть и излечить ихъ; ибо подъ повязкою врача рана исцѣляется, а больной, закрывая ее, старается утаить, отъ кого же?—Отъ Того, Кто все знаетъ» ¹⁵⁾...

Презрительное отношеніе фари́сея къ его сомолитвеннику

¹³⁾ «Ὅσα κτῶμαι, quae mihi redeunt (quaecumque possideo). Собственно perf. κέκτημαι, possideo.

¹⁴⁾ August. Sermon. cccxc, 6: „Пришелъ ли ты молиться или хвалиться? ты сказалъ, что все у тебя есть, что ты, какъ нуждающийся, ничего не просишь“. Sermon. cxv, 6: „недостаточно молиться Богу; онъ долженъ хвалить самого себя и кромѣ того оскорблять того, кто молится“. Голде: „это была не столько молитва, въ которой онъ благодарилъ Бога, сколько поздравленіе самому себѣ“.

¹⁵⁾ August. Enarr. in Ps. cxxxi, 2, Sermon. cccxi, 1: „Фари́сей не столько радовался своему здоровью, сколько сравненію съ недугами другихъ. Если, пришедши къ врачу, полезнѣе съ довѣріемъ показать ему чѣмъ ты боленъ, чѣмъ прятать свои раны и хвалиться чужими изъями, такъ возможно было и тому, кто не стыдился открыть свои недуги, получить исцѣленіе“. Ср. Златоустъ De Poenit. Hom. ii, 4.

тѣмъ сильнѣе возмущаетъ наше нравственное чувство, что въ этомъ послѣднемъ мы видимъ человѣка, въ эту самую минуту вступающаго въ царствіе Божіе, пришедшаго въ храмъ, чтобы въ полнотѣ сокрушеннаго сердца, быть можетъ впервые, исповѣдать прошедшіе грѣхи и посреди душевныхъ мукъ возродиться для новой жизни. Какое нравственное безобразіе представляетъ безвременное и неумѣстное презрѣніе фарисея, въ дикой дизгармоніи съ пѣснями ангеловъ, привѣтствующихъ въ эту минуту блуднаго, который пропадалъ и нашелся, грѣшника покаявшагося! Обратимся же къ нему: *«Мытарь же, стоя вдали»* (не отъ Бога, конечно, ибо близокъ Господь къ сокрушеннымъ сердцемъ), *«не смѣлъ даже поднять глазъ на небо»*, а не только воздѣтъ руки и обратиться лицомъ (1 Тимое. ii, 8; 3 Цар. viii, 54; Евр. xii, 12; Пс. cxvii, 2) къ жилищу Небеснаго Царя; ибо, подобно блудному сыну, онъ согрѣшилъ противъ неба (Лук. xv, 18) и желалъ бы воскликнуть съ Ездру (ix, 6): «Господи Боже мой, стыжуся и срамляюся воздвигнути лице мое къ Тебѣ: яко беззаконія наша умножишася паче главъ нашихъ, и прегрѣшенія наша возрастоша даже до небесе». Онъ стоялъ *«вдали»*, не потому, что былъ новообращенный или язычникъ и не имѣлъ полного права стать ближе, но въ благоговѣйномъ страхѣ не смѣлъ приближаться къ святому мѣсту; онъ чувствовалъ, что грѣхи его удалили его отъ Бога, что пока онъ не получить прощенія, пока не удостоится помилованія, за которымъ пришелъ, ему нельзя идти далѣе. Сверхъ того, онъ *«ударялъ себя въ грудь»*, внѣшній знакъ внутренней скорби и самообвиненія¹⁶⁾ (Наум. ii, 7; Лук. xxiii, 48), какъ человѣкъ самъ себя осуждающій, чтобы спастись отъ суда Божія; сознавая, что тягчайшіе удары должны справедливо пасть на главу его и въ тоже время пропнося¹⁷⁾: *«Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному!»*¹⁸⁾. Какъ

¹⁶⁾ August. Sermon. lxxvii, 1: „Что значить ударять себя въ грудь, какъ не изобличать того, что скрывается въ груди, и явно бичевать себя за тайный грѣхъ?“ Въ др. мѣстѣ: „Что означаетъ человѣкъ кающійся, какъ не человѣка негодующаго на самого себя?“ Бенгель: ubi dolor, ibi manus.

¹⁷⁾ Кехеръ (Analecta in loc) обращаетъ здѣсь вниманіе на выразительность ἡλσθητι: „выразительность слова ἡλσθητι такова, что оно въ одно и то же время обнимаетъ и указываетъ довлѣющую причину умиловленія, т. е. кровавое страданіе и смерть Христа“.

¹⁸⁾ Августинъ (In Evang. Joh. tract, 12): „кто исповѣдуетъ свои грѣхи и

фарисей выдѣлялъ себя и считалъ первымъ или даже единственнымъ праведникомъ въ свѣтѣ, такъ мытарь признаетъ себя величайшимъ грѣшникомъ, совмѣстившимъ въ себѣ всѣ беззаконія, — черта характеристическая! ибо кто изъ впервые истинно кающихся можетъ думать, что есть люди болѣе чѣмъ онъ грѣшныя?

Мытарь обрѣлъ милость, о которой молился. Молитва его подобно кадильному оумиану вознеслась на небо, а молитва фарисея, подобно дыму, въ глазахъ его разсѣялась; «ибо Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ благодать даетъ». *«Сказываю вамъ, что сей пошелъ оправданный въ домъ свой болѣе, нежели тотъ»* ¹⁹⁾. Не только онъ былъ оправданъ въ тайныхъ исповѣдимыхъ совѣтахъ Божиихъ, *«но пошелъ домой оправданный»*, съ отраднымъ чувствомъ прощенія, исполнившимъ его сердце, ибо оправданіе Божіе, даруемое грѣшнику есть дѣйствіе переходящее отъ милосерднаго Бога на предметъ Его милосердія. Фарисей между тѣмъ, по окончаніи молитвы, вышелъ изъ храма съ тѣмъ же холоднымъ мертвымъ сердцемъ, съ какимъ вошелъ въ него. Мытарь былъ оправданъ ²⁰⁾ не сравнительно только съ фарисеями, ибо оправданіе не имѣетъ степеней; онъ былъ безусловно оправданъ, онъ сталъ праведникомъ предъ Богомъ, — а другой нѣтъ ²¹⁾.

обвиняетъ себя въ нихъ, уже дѣйствуетъ въ единеніи съ Богомъ. Богъ обвиняетъ такіе грѣхи: если ты также обвиняешь, то ты присоединяешься къ Богу. Человѣкъ и грѣшникъ каковы двѣ различныя вещи. Что ты называешься человекомъ — это дѣло Божіе; что ты называешься грѣшникомъ — это дѣло твоего собственного человечества. Разрушь твое собственное дѣло, чтобы Богъ могъ дѣлать всецѣло Свое дѣло. Ты долженъ возненавидѣть въ тебѣ твое собственное дѣло и возлюбить въ тебѣ дѣло Божіе». Ср. *Serm.* xxxvi, 11; *Enarr.* in Ps. lxi, 5; *Enarr.* in Ps. xxxix: „онъ не пощадилъ самого себя, чтобы Богъ могъ пощадить его; онъ обвинялъ самого себя, чтобы Богъ могъ извинить его; онъ наказывалъ самого себя, чтобы Богъ могъ освободить его“.

¹⁹⁾ Принятому чтенію противопоставляется якобы болѣе правильное и принятое въ позднѣйшихъ изданіяхъ.

²⁰⁾ Должно при этомъ замѣтить терминъ *δικαιοσύνη*, „состояніе человека, который таковъ быть долженъ; *δικαίω* — *δικαίον* facio, дѣлаю справедливымъ, честнымъ, какимъ должно быть“. Здѣсь предвосхищается выраженіе ап. Павла *δικαιοσύνη*, которое служитъ содержаніемъ всего ученія объ оправданіи. Выразеніе это мы находимъ у евангелиста, который былъ сподвижникомъ ап. Павла. См. *Holzmann*, *Die synoptischen Evangelien* 1863. стр. 389—491.

²¹⁾ Замѣчательно, что эту самую истину, выраженную въ этой притчѣ, отрицаютъ главнѣйшіе римскіе комментаторы. Такъ Мальдонатъ: „онъ не разумѣетъ ни того, что мытарь былъ дѣйствительно оправданъ, или что фарисей былъ дѣйствительно осужденъ, хотя Евѣмій и понимаетъ такъ“. Но онъ могъ бы прибавить

Здѣсь исполнились слова: «алчущихъ исполнилъ благъ, а богатыхъ отпустилъ ни съ чѣмъ» (Лук. і. 53). «Высокъ Господь и смиреннаго видитъ и гордаго узнаеть издали» (Пс. 137, 6; Ис. lvi, 15; Іов. vi, 11; xi, iv, 12; 1 Петр. v, 5, 6) ²²⁾. Вся притча можетъ быть заключена словами, не въ первые произнесенными Спасителемъ: «Ибо всякій возвышающій самъ себя униженъ будетъ, а унижающій себя возвысится» ²³⁾ (Лук. xiv, 11; см. Притч. xxix, 23). Текстъ этотъ составляетъ прекрасный переходъ къ принесенію дѣтей Спасителю, о чемъ далѣе повѣствуетъ евангелистъ.

ПРИТЧА ТРИДЦАТАЯ.

О МИНАХЪ.

Лук. xiv, 11—27.

МНОГОЕ сюда относящееся уже сказано было въ истолкованіи притчи о талантахъ; тамъ были представлены и доказательства, что это не два различные разсказа одного и того же содержанія, а двѣ разныя притчи. Считая излишнимъ повтореніе, мы кратко приведемъ существеннѣйшее ¹⁾. Для правильнаго разумѣнія этой притчи необходимо вникнуть въ

и болѣе важныя авторитеты; напр., Тертуліанъ (Adv. Marc. xiv, 36) утверждаетъ „одинъ ушелъ осужденнымъ, другой оправданнымъ“; а равно Августинъ: „ибо въ фарисей гордость уходитъ изъ храма осужденною, а въ мытарь смиреніе предстѣетъ предъ лицомъ Божиимъ оправданнымъ“. Римско-католическіе толкователи мало обращаютъ вниманія на Отцевъ Церкви, когда ученіе ихъ сталкивается съ позднѣйшимъ развитіемъ ихъ доктрины. Нельзя не замѣтить однакоже, что Тертуліанъ въ другомъ мѣстѣ (De Orat. xiii) пишетъ въ другомъ смыслѣ: „мытарь, который молился въ смиреніи и самоуниженіи, не только въ словѣ, но и въ лицѣ ушелъ болѣе оправданный, чѣмъ тотъ высокомерный фарисей“.

²²⁾ August. Enarr. in Ps. xciii, 12. „Тотъ превозносился своими добрыми дѣлами; этотъ смирился, разсуждая о своихъ злыхъ дѣлахъ... Богу было угодно въ смиреніи содѣлавшаго зло, чѣмъ гордость содѣлавшаго добро“.

²³⁾ Августинъ: „вотъ, братія, могущественное чудо. Богъ высоко; ты поднимаешься и Онъ улетаетъ отъ тебя; ты смиряешься, и Онъ нисходитъ къ тебѣ“; и объ этомъ фарисей (Enarr. 2^a in Ps. xxxi, 4): „онъ не хотѣлъ смириться исповѣданіемъ своихъ прегрѣшеній; онъ смиренъ былъ тяжестью дани Божіей“.

¹⁾ Златоустъ (in Matth. Hom. 78) ясно различаетъ ихъ. Августинъ (De consensu Evangelistarum) также старался согласить ихъ.

слова, служащія у евангелиста Луки введеніемъ. «Присовокупилъ притчу: ибо Онъ былъ близъ Иерусалима, и они думали, что скоро должно открыться царствіе Божіе». Такимъ образомъ, притча была сказана съ цѣлью умѣрить нетерпѣніе, внушить терпѣливое ожиданіе Христа и поощрить ихъ къ ревностной дѣятельности до времени Его втораго пришествія²⁾. Такова была ея цѣль относительно тѣхъ, которые всецѣло предались своему Господу и содѣлались Его слугами. Но у Него были и другіе слушатели при этомъ случаѣ, не столь искренно къ Нему прилѣпившіеся,—толпа, дивившаяся Его чудесамъ, привлеченная любопытствомъ или другими подобными побужденіями. Эти послѣдніе, отчасти благонамѣренные и расположенные къ Нему и Его ученію, будучи и въ присутствіи Учителя, въ то же время находились въ опасности быть увлеченными общимъ стремленіемъ вѣка и перейти на сторону Его противниковъ, теперь страшно на Него озлобленныхъ. Эта опасность угрожала имъ тѣмъ сильнѣе, что безславная Его смерть могла обмануть ихъ высокія ожиданія. Ихъ-то и касается часть притчи (ст. 14, 27) о гражданахъ, которые не хотѣли имѣть надъ собою царемъ своего соотчича, возненавидѣли его и временно отказались отъ повиновенія ему, когда еще было неизвѣстно, будетъ-ли онъ надъ ними царствовать или нѣтъ, а онъ наконецъ, возвратившись, отмстилъ страшною казнью виновнымъ.

«И такъ сказалъ: нѣкоторый человекъ высокаго рода отправлялся въ дальнюю страну, чтобы получить себѣ царство и возвратиться» (ср. Марк. хш, 34). Въ великой Римской имперіи, гдѣ римскій сенатъ, а потомъ ея императоры, не будучи сами государями, возводили и низводили государей, такія событія были не безпримѣрны. Такъ Иродъ великій, сначала бывший не болѣе какъ незначительнымъ начальникомъ въ Іудеѣ, бѣжавшій въ Римъ отъ Антигона, былъ объявленъ, при содѣйствіи Антонія, іудейскимъ царемъ³⁾. Точно также сынъ его Ар-

²⁾ Годе: „господствующая идея этой притчи есть время испытанія, которое необходимо должно настать между отшествіемъ и возвращеніемъ Господа для приготовленія суда, долженствующаго опредѣлить положеніе каждаго человека въ состояніи вещей, имѣющемъ послѣдовать за вторымъ пришествіемъ“.

³⁾ Procurator (І. Флавій, Antt. xiv, 9. 2), потомъ στρατηγός (xiv, 11, 4), наконецъ βασιλεύς (xiv, 1, 4, 5. 6; ср. xv, 6. 7).

хелай лично угождалъ Августу, прежде чѣмъ наслѣдовалъ власть по смерти своего отца, и уже не съ царскимъ титуломъ, а въ качествѣ народоначальника, этнарха. Такъ какъ притча эта была произнесена въ Иерихонѣ или близъ самаго города, гдѣ возвышался великолѣпный дворецъ, построенный Архелаемъ, то примѣръ этого послѣдняго самъ собою легко могъ представиться Господу. Исторія представляетъ и другіе примѣры, ибо надъ цивилизованнымъ міромъ, по знаменательному выраженію историка Маккавеевъ, (римляне) «если захотятъ кому помочь и кого воцарить, тѣ царствуютъ, и кого хотятъ, смѣняють» (1 Мак. viii, 13). Что такой претендентъ престола былъ «высокаго рода»⁴⁾,—это очень естественно. Неправдоподобно, чтобы кто либо другой возымѣлъ столь гордыя надежды, или же могъ представить достаточныя ручательства въ силѣ и прочности своего самодержавія и расположить къ себѣ власть, возводящую его на престолъ. Этотъ эпитетъ совершенно уместенъ; ибо кто и по самой плоти могъ считаться столь высокаго происхожденія, какъ не Онъ, Сынъ Авраама, Сынъ Давида (Матѣ. i. 1), и болѣе всего этого—вѣчный, Единородный Сынъ Божій!

Царство, за полученіемъ котораго отправлялся этотъ человекъ высокаго рода, едва ли было, какъ многіе предполагали, другое и отдаленное; правдоподобнѣе, что онъ отправлялся за царскою инвенститурою въ область, гдѣ прежде былъ однимъ изъ знаменитѣйшихъ гражданъ и куда чрезъ нѣкоторый промежутокъ времени онъ возвращается царемъ. Оба предположенія впрочемъ одинаково примѣнимы къ обстоятельствамъ того, кого представляетъ это высокоименитое лицо. Онъ отправился для воцаренія на престолъ Своего небеснаго царства и для господства надъ всѣмъ, какъ Сынъ человѣческій (Евр. ii, 7, 8; Фил. ii, 9—11). Равно истиннымъ можно признать и то, что Онъ отправился торжественно принять царское полномочіе надъ земнымъ царствомъ, которое стяжалъ Своею кровію и которое Онъ потомъ возвратитъ Себѣ и востребуетъ какъ Свое собственное, какъ престолъ отца Своего Давида, ибо и самая притча указываетъ на это. Высокоименитое лицо идетъ воцариться надъ своими согражданами; иначе не имѣло бы смысла посольство отъ нихъ: «не хотимъ, чтобъ Онъ цар-

⁴⁾ О различіи εὐγενής и γενναῖος, благородный и породистый, см. Arist. Rhet. ii, 15.

ствовалъ надъ нами». По возвращеніи Его мы находимъ Его въ царскомъ санѣ между тѣми же согражданами; онъ производитъ царскій судъ, поставляетъ своихъ слугъ надъ пятью и надъ десятью городами (ст. 17—19), имѣетъ власть надъ жизнью и смертію и повелѣваетъ казнить бунтовщиковъ, отправившихъ вслѣдъ за нимъ дерзкое посольство (ст. 27).

Но до своего отбытія, «призвавъ-же десять рабовъ своихъ ⁵⁾ далъ имъ десять минъ, и сказалъ имъ: употребляйте ⁶⁾ ихъ въ оборотъ, пока я возвращусь» (ст. 13). Сумма, данная въ оборотъ, весьма мала въ сравненіи съ тою, которую у еванг. Матвея господинъ ввѣряетъ своимъ слугамъ ⁷⁾, уходя въ дальнюю сторону, хотя это не требуетъ особаго толкованія. Какъ замѣчательно это спокойное служеніе, эти мирныя занятія, которыми должны посвятить себя слуги будущаго царя въ то время, какъ подготовлялся бунтъ. Одинъ скептикъ серьезно спрашиваетъ: «зачѣмъ онъ не роздалъ оружіе слугамъ? Такъ поступить было бы всего естественнѣе при описанныхъ обстоятельствахъ!» Безъ сомнѣнія всего естественнѣе, какъ чувствовалъ и ап. Петръ, когда отсѣкъ ухо раба первосвященника, какъ думали всѣ сражавшіеся противъ міра его же собственнымъ оружіемъ и съ человѣческимъ ожесточеніемъ исполнявшіе дѣло божественнаго правосудія. Такъ папство отождествляло церковь съ свѣтскимъ господствомъ; такова же была мысль анабаптистовъ, въ томъ и другомъ случаѣ люди, твердо вѣрившіе въ непреложное пришествіе царствія Божія, полагали, что оно должно открыться непосредственно (ст. 11) и что они, а не Самъ Христосъ, дадутъ ему виѣшнюю форму и сущность; тогда какъ они должны бы были видѣть, что они призваны ревностнымъ, но безмолвнымъ

⁵⁾ Кромѣ того, что таковъ смыслъ подлинника, было бы недѣло предполагать, что при огромныхъ размѣрахъ хозяйства въ древности и великаго множества рабовъ, которые, какъ говоритъ Сенека, по своей численности у крупныхъ помѣщиковъ походили на народъ (см. *Becker, Gallus*, vol. I p. 196), имѣющій право на царское достоинство, имѣлъ только 10 слугъ.

⁶⁾ „Употребляйте“ есть здѣсь латинизмъ; такъ *occipare* ресципимъ, потому что деньги въ промышленности или на процентахъ не лежатъ праздно; ср. Суд. хvi, 11 и наше сочиненіе *Select Glossary*, подъ словомъ *occipere*.

⁷⁾ Талантъ равнялся 243 фунтамъ 15 шиллингамъ (1530 рублей); мина = 4 фунтамъ 1 шиллингу 3 пенсамъ (25 рублей 50 копѣекъ). (См. *the Dict. of Gr. and Rom. Antt.* подъ словомъ *Drachma* p. 360).

употребленіемъ своихъ талантовъ, начертать первыя основы этого царства, и такимъ образомъ готовить міръ для его проявленія, чему надлежитъ наступить только тогда, когда самъ царь возвратится во славу.

«Но граждане ненавидѣли его, и отправили вслѣдъ за нимъ посольство, сказавъ: не хотимъ, чтобъ онъ царствовалъ надъ нами». Слова эти вообще толкуются такъ, что сограждане его, опасаясь его плановъ, предупреждаютъ его, что если онъ и получитъ господство надъ ними изъ другихъ рукъ, они не признаютъ его верховенства и своей отъ него зависимости. Но вѣроятнѣе словами этими обозначается посольство, отправленное со стороны гражданъ ко двору, куда и онъ отправился, съ цѣлю предупредить его и противодействовать его домогательствамъ и вообще заявить, какъ нежелательно его воцареніе. — «Не хотимъ, чтобъ онъ царствовалъ надъ нами»⁸⁾. Такъ именно іудейская партія чрезъ посланныхъ ею къ имп. Августу обвиняла Архелая и желала воспрепятствовать его вступленію на іудейскій престолъ⁹⁾. Іудеи были сограждане Христа, ибо Онъ по плоти происходилъ отъ сѣмени Авраама (Римл. ix, 5; Іоан. iv, 22), былъ членъ іудейскаго гражданства; но они Его *ненавидѣли* при жизни до самой смерти; далѣе всѣ гоненія на Его служителей, побіеніе Стефана, усѣченіе главы Іакова, гоненіе на Павла, и всѣ бѣдствія, претерпѣнныя Его приверженцами за Него, все это были посольства мятежниковъ, вслѣдъ за Нимъ отправленныхъ, скрытыя заявленія о нежеланіи имѣть Его царемъ. До Его отшествія за полученіемъ царства іудеи дважды громко заявляли тоже самое, во первыхъ, взывая къ Пилату: «нѣтъ у насъ царя кромѣ Кесаря», а потомъ когда они ему внушали: «не пиши царь іудейскій» (Іоан. xix, 21; см. Дѣян. xvii, 7). Полнѣйшее же исполненіе этихъ словъ находится въ образѣ дѣйствія іудеевъ, по вознесеніи Спасителя, когда они оказывали упорное противоборство Христу въ Его младенчеству церкви (Дѣян. xii, 3; xiii, 45; xiv, 18; xvii, 5; xviii, 6; xxii, 22; xxiii, 12; 1 Тесс. п, 15).

⁸⁾ Способъ выраженія въ 3-мъ лицѣ: *τοῦτοι* выражаетъ пренебреженіе; *πρεσβεία* означаетъ скорѣе посольство, чѣмъ посланіе (см. Лук. xiv, 32).

⁹⁾ Joseph. Antt. xvii, п. 1; B. J. xi, 2, 1.

Если же дать этой притчѣ обширѣйшій смыслъ и видѣть исполненіе всего въ ней содержащагося не только при разрушеніи Іерусалима, но и въ день страшнаго суда,—такъ какъ она допускаетъ и обширѣйшее и тѣснѣйшее толкованіе,—тогда этими мятежными гражданами будутъ всѣ язычники и іудеи, которые словомъ или дѣломъ явно отрицали свою покорность Іисусу какъ своему Господу и Царю (отличаясь отъ невѣрнаго слуги тѣмъ, что этотъ признаетъ свою подвластность, не отказывается явно отъ повиновенія, но въ своемъ развращенномъ сердцѣ вѣроломно измѣняетъ своему долгу) и посольство ихъ вполнѣ осуществится въ великомъ богоотступничествѣ послѣдняго вѣка, уже не въ видѣ скрытой измѣны и непокорности Христу, а устами гордо говорящими противъ Него (Апок. xiii, 5, 6; Дан. vii, 25; 2 Тесс. ii, 1—10); это будетъ не просто неповиновеніе, а мятежъ, не сопротивленіе его законамъ, а война противъ Господа и Помазанника Его (Пс. ii, 2).

Послѣ сказаннаго въ притчѣ о талантахъ немногое остается объяснить въ стихахъ 15—23. Возвратившееся высокоименитое лицо, а теперь царь, хвалитъ и награждаетъ слугъ, пребывшихъ вѣрными въ его отсутствіе;—караетъ болѣе или менѣе строго тѣхъ, которые пренебрегли удобнымъ случаемъ¹⁰⁾. Награда царская, достойная царскаго сана: онъ раздаетъ города. Въ притчѣ о талантахъ (Матѣ. xxv, 14—30) господинъ, какъ человѣкъ частный, не присвоиваетъ себѣ власти раздавать своимъ слугамъ столь высокія мѣста. Обѣ притчи, такимъ образомъ, соответствуютъ каждая своей цѣли въ малѣйшихъ подробностяхъ, а это служить новымъ доказательствомъ ихъ первоначальнаго различія. Царственные награды соразмѣрны вѣрности слугъ. Тому, чья мина принесла десять минъ, сказано: «за то, что ты въ маломъ¹¹⁾ былъ вѣренъ, возьми въ управленіе десять городовъ». тому чья мина принесла пять, дано пять городовъ. Поистинѣ въ

¹⁰⁾ Для примѣра можно указать на способъ дѣйствія Александра по возвращеніи его изъ Индійскаго похода въ Западную Азію, гдѣ многіе изъ оставленныхъ имъ намѣстниковъ считали его погибшимъ (см. Thirwall, Hist. of Greece, vol. vii, p. 62 и слѣд.).

¹¹⁾ Приводимыя Оригеномъ слова (Con. Cels. viii, 74), ἐν ἐλαχίστῃ πόλει πιστὸς ἐγένου, ἤτοι καὶ ἐπὶ τὴν μεγάλην, звучатъ не точнымъ отголоскомъ изреченія Господа.

этихъ словахъ содержится указаніе на щедрую награду вѣрнымъ и на неусыпную дѣятельность прославленныхъ святыхъ, комментарий на соцарствіе (συνβασιλεύσομεν), упоминаемое ап. Павломъ (Рим. viii, 17; 2 Тимоѳ. ii, 12. Откр. iii, 21)¹²).

О прочихъ семи рабахъ ничего не говорится; но это не даетъ права заключать, что они растратили или растеряли порученную имъ сумму¹³). Изъ примѣра троихъ напередъ вызванныхъ и получившихъ мзду по заслугамъ, достаточно видно, какъ поступлено и съ другими, о чемъ для краткости умолчено. «Предстоящіе», получившіе повелѣніе взять у лѣниваго раба мину¹⁴) и отдать вѣрнѣйшему изъ нихъ, или по крайней мѣрѣ, способнѣйшему, суть ангелы, которые, какъ уже было замѣчено, всегда являются исполнителями при описаніи окончательнаго суда (Матѳ. xiii, 41; xvi, 27; xxi, 31; 2 Θεсс. i, 7; Іуд. 14; Дан. vii, 10). Удивленное возраженіе нѣкоторыхъ: «господинъ! у него есть десять минъ», едва удостоенное опроверженія, обращаетъ наше вниманіе на мнимо несправедливый законъ царствія, гласящій, что бѣдные еще болѣе обѣднѣютъ, а богатые разбогатѣютъ, и въ то же время научаетъ насъ, что это законъ высшей праведности, непреложный законъ небеснаго царствія¹⁵) (Притч. ix, 8, 10).

¹²) Годе: „десять и пять городовъ представляютъ нравственныя существа, которыя находятся въ состояніи низшаго развитія, но поручены вѣрнымъ въ словѣ для возвышенія ихъ къ ихъ божественному назначенію“.

¹³) Амвросій Ехр. in Luc. viii, 95. „О прочихъ умалчивается, какъ объ утратившихъ полученное“.

¹⁴) Тренчъ останавливается на употребленіи лѣнивымъ рабомъ своего сударя или *плата* (въ перк. убруса, σοῦδαριον, sudarium). Ему надлежало отирать имъ потъ съ лица (Быт. iii 19), а онъ спряталъ въ него *мину* ему данную. Замѣтимъ при томъ, что греч. αἴρεις ὃ οὐκ ἔδθηκας, — „вземлши его же не положилъ еси“, лат. auferis quod non deposuisti, перев. съ меньшею точностію въ русск. „берешь, чего не клалъ“.

¹⁵) Джелаледдинъ, котораго фонъ-Гаммеръ называетъ „величайшимъ религіознымъ поэтомъ новѣйшаго Востока“, даетъ тоже самое изображеніе жизни со всѣми ея силами и благоприятными обстоятельствами подъ видомъ денегъ, которыя должны быть выплачены Богу: „о ты! прибывшій въ землю бытія, не знаешь, какъ устроишь свое прибытіе; изъ дворца шаха ты посланъ былъ его повелѣніемъ по его дѣламъ въ городъ жизни. Тебѣ господинъ твой далъ для доказательства твоей вѣрности сумму жизни, капиталъ въ руки. Забылъ ли ты о вѣренномъ тебѣ талантѣ? Украшенный драгоценными камнями, стоялъ ли ты среди шума рыночнаго? Въмѣсто того, чтобы дремать, иди и покупай товары; покупай драгоценные камни, не мѣняй золота на песокъ; въ часъ твоего возвращенія, ты увидишь, что монархъ сидитъ съ открытою въ рукахъ книгой. Что ты получилъ отъ него, онъ строго сочтетъ и потребуетъ отчета, и великое благословеніе или проклятіе отъ него получишь ты за свою вѣрность“.

Послѣ похвалы и порицанія, послѣ наградъ и наказанія слугамъ, своимъ подчиненнымъ, онъ приступаетъ къ совершенію казни надъ врагами и всѣми тѣми, которые явно возмутились противъ него и объявили себя не принадлежащими къ его царству (Притч. xx, 8). *«Враговъ же моихъ, тѣхъ, которые не хотѣли, чтобы я царствовалъ надъ ними, приведите сюда, и избежите предо мною»*. Въ бракѣ царскаго сына мщеніе явнымъ врагамъ предшествуетъ карѣ вѣроломнаго друга или слуги (Матѣ. xxii, 7, 11); здѣсь оно слѣдуетъ послѣ. Избѣненіе враговъ въ его присутствіи не должно смягчать или ослаблять толкованіемъ, что оно принадлежитъ къ виѣшной формѣ притчи, согласно съ обычаями востока или для правдоподобія разсказа (1 Цар. x, 27, xi, 12; Іер. лп, 10) ¹⁶⁾. Оно составляетъ самое ядро притчи. Приведенныя слова, дѣйствительно страшныя, безъ страха могутъ быть прилагаемы къ Господу Іисусу, Его неумолимому гнѣву противъ Его враговъ, но только именно противъ Его враговъ, враговъ всякой праведности,—гнѣву, который проявится въ тотъ день, когда милость окончится и начнется судъ безъ милосердія ¹⁷⁾ (Ис. lxiii, 1—6; Апок. xiv, 10; xix, 11—16; 2 Тес. i, 7—9; Евр. x, 27). Все это нашло уже начальное исполненіе въ разрушеніи Іерусалима и ужасныхъ бѣдствіяхъ, сопровождавшихъ эту годину кары; то было безъ сомнѣнія приближеніе Христа въ Его шествіи на судъ, но полное его совершеніе послѣдуетъ лишь тогда, когда зло богоотступнаго міра, собранное подъ единою главою, въ сокрушеніи его, антихриста и всѣхъ подъ его знамя собравшихся, подвергнется конечному осужденію ¹⁸⁾.

¹⁶⁾ Ср. *Sueton. Vitellius* 14.

¹⁷⁾ Августинъ часто сопоставляетъ этотъ приговоръ съ заключеніемъ притчи о бракѣ царскаго сына, Матѣ. xxii, 13 (Con. Adv. Leg. et Proph. i, 16; Con. Faust. xxii, 14, 19; xxxii, 7), возражая манихеямъ. Послѣдніе, противопоставляя строгость, господствующую въ Ветхомъ, кротости Новаго Завѣта, выводили, что въ нихъ не былъ и не могъ быть тотъ же Богъ. Августинъ же указываетъ на любовь Божію къ человѣкамъ въ Ветхомъ и на примѣры строгости въ Новомъ. Манихеямъ оставалось защищаться мнимою интерполяціею въ текстѣ. Къ возраженію Августина можно привести Евр. i, 13: „доколѣ положу враговъ твоихъ въ подножіи ногъ твоихъ“ и служащее къ поясненію этого выраженія Іис. Нав. x, 24.

¹⁸⁾ Когда поэтому Годе говоритъ: „стихъ двадцать седьмой представляетъ завершеніе счетовъ Мессіи съ іудейскимъ народомъ, какъ стихи 15—26 Его разсчета съ церковью“, то такое заявленіе нельзя считать исчерпывающимъ весь этотъ предметъ.

Заклучимъ немногими словами Томаса Джаксона, знамени-
таго арминіанскаго учителя хун вѣка: «Пусть сколько угодно
въ притчахъ Господа нашего ищутъ сокровенныхъ тайнъ о не-
бесномъ царствѣ; онѣ служили и будутъ служить высшими пра-
вилами для насажденія вѣры, и содержаніе ихъ всегда будетъ
драгоценнѣйшимъ предметомъ размышленій для христіанина въ
избраннѣйшіе часы его жизни».

КОНЕЦЪ.