Изъ библіотеки Прот. И. И. Четверухина.
№ 7606.

ДѢТСТВО
ГОСПОДА НАШЕГО
ІИСУСА ХРИСТА
И ЕГО ПРЕДТЕЧИ,

ПО ЕВАНГЕЛІЯМЪ СВЯТЫХЪ АПОСТОЛОВЪ

МАѲѲѢА И ЛУКИ.

Историко-экзегетическое изслѣдованіе

М. Богословскаго.

Проверено 1903 г.

БИБЛІОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГІОЗНОГО
МУЗЕЯ

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1893.

ПРОВ. 1954

К.

ВТ
325
Бог

Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры печатать дозволяется. 9 ноября 1893 г. Членъ Казанскаго Комитета духовной цензуры при Казанской духовной академіи, экстраординарный профессоръ А. Волковъ.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

059
57

Егда пріиде кончина лѣта, посла Богъ Сына Своего Единороднаго, раждаемаго отъ жены, бываема подъ закономъ: да подзаконныя искупитъ, да всыновленіе воспріимемъ (Галат. IV, 4—5 ст.).

Введеніе.



Въ евангельскую исторію дѣтства Господа нашего І. Христа и Его Предтечи, равно какъ и вообще въ евангельскую исторію, прекраснымъ введеніемъ служатъ первые вступительные стихи Евангелій Матѳея, Луки и Іоанна, называемые предисловіями. Эти предисловія мы и сочли за лучшее разсмотрѣть прежде всего, именно во введеніи.

На первомъ мѣстѣ, по всей справедливости, должно быть поставлено предисловіе или прологъ Евангелія Іоанна Богослова (I, 1—18), такъ какъ въ немъ излагается сущность всего евангельскаго ученія о лицѣ І. Христа, особенно же о божествѣ или божественной Его природѣ, что для насъ важнѣе всего. Это предисловіе *догматическаго* характера.

Второе мѣсто должны занять родословія І. Христа, передаваемыя свят. евангелистами—Матѳеемъ (I, 1—17) и Лукою (III, 23—38). Это будетъ предисловіе *историческое*. Разсмотрѣть во введеніи родословія І. Христа важно сколько потому, что ими какъ нельзя лучше доказывается человѣческое Его происхожденіе (по Матѳею отъ Авраама и Давида, а по Лукѣ даже отъ Адама), столько же и еще болѣе по-

тому, что они, какъ говоритъ преосвящ. Θеофанъ [1]), приводятъ на память всѣ пророчества и прообразы, предрекавшіе и предуказывавшіе явленіе на землѣ Бога во плоти, и вводятъ въ созерцаніе новозавѣтнаго Евангелія въ ветхомъ завѣтѣ.

На третьемъ наконецъ мѣстѣ необходимо поставить прологъ Евангелія Луки (I, 1—4), въ которомъ безпристрастный изслѣдователь евангельской исторіи найдетъ несомнѣнныя данныя для подтвержденія исторической достовѣрности евангельскихъ сказаній вообще и въ частности—сказаній о дѣтствѣ І. Христа. Это будетъ, такъ сказать, *историографическое* предисловіе.

ПРОЛОГЪ ЕВАНГЕЛІЯ СВ. АПОСТОЛА ІОАННА (I, 1—18).

Прологъ Евангелія св. апост. Іоанна предлагаетъ въ связи такое возвышенное ученіе о лицѣ Іисуса Христа и особенно о божествѣ Его, какого въ писаніяхъ другихъ апостоловъ мы не находимъ. Лучи высшаго божественнаго откровенія, можно сказать, сосредоточиваются здѣсь во всей своей силѣ и сіяютъ ослѣпительнымъ блескомъ. „Никто, говоритъ въ благоговѣйномъ удивленіи св. Амвросій, никто со столь высокою мудростію не созерцалъ божественную славу и не выразилъ намъ болѣе приличнымъ

[1]) Еванг. исторія о Богѣ Сынѣ. Москва. 1885. Стр. 9—10.

словомъ (какъ Іоаннъ). Онъ вознесся превыше облаковъ, вознесся превыше силъ небесныхъ, превыше ангеловъ, обрѣлъ въ началѣ Слово и зрѣлъ (Его) у Бога“ [1]). Почти тѣми же словами выражается о высотѣ ученія Іоаннова въ прологѣ и другой святой отецъ: „между тѣмъ какъ прочіе три евангелиста, говоритъ бл. Августинъ, описывали только земную жизнь Іисуса Христа, и мало говорили о Его божествѣ, Іоаннъ, не желая болѣе имѣть въ виду землю, съ первыхъ же словъ своего Евангелія поднимается не только выше земли и воздушныхъ пространствъ и видимаго неба, но даже выше ангеловъ и всѣхъ невидимыхъ силъ, и возносится къ Тому, Кѣмъ сотворены всѣ вещи“ [2]). Впрочемъ не только христіанскіе учители, даже и языческіе ученые поражались необыкновенною возвышенностію евангельскаго пролога. Такъ одинъ изъ философовъ школы Платона, упоминаемый Августиномъ, говорилъ, что начало Евангелія Іоаннова надлежало бы начертать золотыми буквами и поставить во всѣхъ храмахъ на первомъ мѣстѣ [3]).

Относительно подлинности пролога, равно какъ и принадлежности его Евангелію Іоанна не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. Въ прологѣ высказываются въ общихъ чертахъ тѣ же самыя мысли, какія подробно излагаются и во всемъ Евангеліи. Напр. въ прологѣ говорится о вѣчности Слова; то же самое мы находимъ и въ Евангеліи—XVII, 5: *и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе самого славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть* (сравн. 24 ст. той же XVII гл. и VIII, 25 и

[1]) Comment. in Lucam. Tom. V, p. 5.
[2]) Въ словѣ на первыя слова Ев. Іоанн.
[3]) August. De civ. Dei. Lib. X, 29.

слова Іоанна Крестителя I, 27. 30.). Затѣмъ говорится въ прологѣ о единствѣ Слова со Отцемъ,—то же и въ Евангеліи —X, 30: *Азъ и Отецъ едино есма* (сравн. XII, 45; XIV, 9); еще —о всевѣдѣніи; то же и въ Евангеліи—XIII, 18, 19 и др.— Что же касается состава и содержанія пролога, то оно распадается вообще на три части или отдѣленія.

Въ первомъ отдѣленіи, съ 1 по 5 ст., говорится о Словѣ, какъ Оно отъ вѣчности было у Бога и само было Богомъ, какъ міръ былъ сотворенъ Имъ и какъ изначала въ Словѣ былъ единственный источникъ жизни и свѣта для всего существующаго, какъ этотъ свѣтъ свѣтилъ во тьмѣ и тьма не объяла его. Во второмъ отдѣленіи, съ 6 по 13 ст., продолжается и подтверждается мысль предыдущаго—о болѣе близкомъ откровеніи Слова въ мірѣ до Его воплощенія. Сначала евангелистъ говоритъ здѣсь объ Іоаннѣ Предтечѣ, говоритъ то, что Іоаннъ не былъ истиннымъ свѣтомъ, а посланъ былъ только свидѣтельствовать о свѣтѣ (ст. 6—8); затѣмъ опять идетъ рѣчь о Словѣ, которое одно и было истиннымъ свѣтомъ для всего міра, особенно же для іудеевъ, но которое ни міръ, ни свои не приняли (ст. 9—11), и наконецъ о тѣхъ немногихъ избранныхъ, которымъ за то, что они ожидали утѣхи Израиля, за то, что постепенное откровеніе свѣта въ ветхомъ завѣтѣ находило себѣ у нихъ пріемъ, Слово-свѣтъ даровало имъ высочайшее изъ всѣхъ благъ—право быть чадами Божіими (ст. 12—13). Въ третьемъ отдѣленіи (съ 14 по 18 ст.) заключается главное мѣсто всего пролога—рѣчь о воплощеніи Слова (Слово плоть бысть), о славѣ воплотившагося и о богатствѣ благодатныхъ даровъ, полученныхъ человѣчествомъ чрезъ Него. Здѣсь болѣе, чѣмъ Іоаннъ Креститель, ибо Іоаннъ самъ сви-

дѣтельствуетъ, что идущій за нимъ былъ прежде него. Здѣсь болѣе, чѣмъ Моисей: ибо чрезъ Моисея данъ только законъ, чрезъ Іисуса же Христа благодать и истина. Чрезъ Іисуса Христа, говоритъ въ заключеніи пролога евангелистъ, и невидимый Богъ, къ которому человѣчество дотолѣ не имѣло прямого и непосредственнаго доступа, сдѣлался для всѣхъ видимымъ и доступнымъ.

Послѣ этого, для уясненія содержанія пролога намъ необходимо остановиться на главной идеѣ евангелиста, на его ученіи о Словѣ (*Λογος*). И прежде всего представляется тотъ вопросъ: не заимствовалъ ли евангелистъ его, какъ предполагаютъ нѣкоторые западные богословы [1]), изъ іудео-александрійской теософіи, особенно же отъ Филона, у котораго ученіе о словѣ или логосѣ занимаетъ главное мѣсто. Нельзя отрицать, что въ основныхъ чертахъ ученіе о логосѣ давно было извѣстно александрійскимъ іудеямъ, по крайней мѣрѣ столѣтія еще за два до Рождества Христова; нельзя также отрицать и того, что при Филонѣ это самое ученіе сдѣлалось предметомъ современной философіи, изъ которой онъ черпалъ матеріалъ для своихъ сочиненій [2]).

Но если предположить на самомъ дѣлѣ, что Филонъ въ ученіи о логосѣ былъ выразителемъ своей народной философіи, а ученіе св. Іоанна о томъ же предметѣ было заимствовано

---

[1]) Grossman, Quaestiones Philoneae, 1829. Dahne, Gesch. Darstellung d. iudisch. alex. Religionphilos. 1834 г. Gfrörer. Gesch. d. Urchristenth. III. S. 335 и дал. Сравн Philo u. die alex. Theosoph. II. S. 4. Lücke, Commentar. z. Ev. Ioh. B. I. 1840. Semisch, Justin d. Mart. 1842. B. II. Въ Твор. св. отц. 1881 г кн. III: Ученіе о логосѣ у Филона александр. и Іоанна Богослова. Муретова.

[2]) Philo u. die alex. Theosoph. S. 4.

у Филона, или почерпнуто изъ одного и того же съ нимъ источника, то само собою понятно, что въ самомъ существенномъ тотъ и другой должны быть согласны между собою. Такъ ли же это на самомъ дѣлѣ? Попытаемся провести хотя краткую параллель между ними.

Св. Іоаннъ учитъ во-первыхъ, что Логосъ-Слово — есть лице; по ученію Филона напротивъ логосъ какъ личность не существуетъ; онъ у него есть просто какая-то совокупность божескихъ силъ [1]), идея идей [2]), городъ идей или разумъ Божій [3]). Правда, на ряду съ этими мѣстами у Филона много и такихъ, въ которыхъ онъ повидимому приписываетъ логосу личныя свойства и говоритъ о немъ, какъ о лицѣ [4]). Такъ напр. несомнѣнно, что словомъ *логосъ* называетъ онъ то существо, которое являлось Моисею въ горящей купинѣ [5]), Аврааму на пути въ Харранъ [6])... Затѣмъ логосъ же называется у него вторымъ богомъ (*δευτερος θεος*) [7]), сыномъ Божіимъ и первосвященникомъ, архангеломъ и подобными именами. Но всѣ эти мѣста, разсматриваемыя въ связи съ другими, скорѣе приводятъ къ тому предположенію, что Филонъ доходилъ иногда до олицетворенія въ логосѣ божескихъ силъ и говорилъ о немъ, какъ объ особомъ существѣ, хотя такое пониманіе было для него совершенно чуждо, не только какъ для

---

[1]) Quis rerum divinarum haeres sit. Pfeifer's edit. IV. 58. De linguarum confusione. Pf. III. 342. De somniis. Pf. V. 118. De profugis. Pf. IV. 272. IV. 82. De plantatione. Pf. III. 90. I. 98.

[2]) De mundi opificio, p. 14. Legis allegor. Pfeif. I. 228.

[3]) Ibid. I. p. 10.

[4]) Gfrörer, Philo. I. S. 282 etc.

[5]) De Vita Mosis. Mang. II. 91.

[6]) De somniis. Pf. V. 106.

[7]) У Евсевія въ Praeparatio evangelica. l. VII. c. 13.

платоника, но и какъ для іудея, и своими образными выраженіями онъ вовсе не хотѣлъ сказать того, что міръ идей или логосъ есть особое божеское лице. Допустимъ впрочемъ, что Филонъ, хотя и непослѣдовательно, мыслилъ все таки логосъ личностію; но этотъ личный логосъ у него, во-вторыхъ, не есть Богъ, всемогущій Творецъ міра изъ ничего, какимъ Онъ изображается у Іоанна. Логосъ Филона безспорно существо низшее, подчиненное Богу, орудіе Его. „Я стою, такъ заставляетъ Филонъ говорить о себѣ свой логосъ, я стою на срединѣ между Господомъ и вами, такъ какъ я ни нерожденъ какъ Богъ, ни рожденъ какъ вы; но занимаю средину между крайностями, какъ порука для той и другой: для Творца— въ томъ, что никогда не исчезнетъ и не падетъ весь родъ, избравшій безпорядокъ вмѣсто порядка, для тварей—въ томъ, что милосердый Богъ никогда не презритъ свое твореніе. Я вѣстникъ мира, который приноситъ творенію вѣсть мира отъ Бога, вѣчнаго хранителя мира“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ логосъ просто орудіемъ Божества или мірообразователемъ, но отнюдь не творцемъ [2]).—Въ-третьихъ уже само собою понятно, что логосъ Филона, какъ существо сотворенное, не вѣчно; у Іоанна Логосъ (Слово), какъ божеское лице, вѣченъ въ собственномъ и истинномъ смыслѣ этого слова. Наконецъ послѣднее и существенное отличіе заключается въ томъ, что по Филону не можетъ быть непосредственнаго соединенія божества съ человѣческою природой, такъ какъ божество, говоритъ онъ, не прикасается къ тому, что матеріально. У

---

[1]) Quis rerum divinar... IV. 90. De somniis V. 184. 186. De profugis t. I. 501. 502. Dorner, S. 41—42.

[2]) De Cherubim. Pf. II. 66.

Іоанна же соединеніе божества съ человѣчествомъ въ актѣ воплощенія составляетъ основаніе всего его ученія. И вотъ здѣсь-то не только существенное отличіе, но и „полнѣйшая противоположность“, какъ весьма мѣтко выразился Прессансе, потому что то, что для Іоанна составляетъ основную истину, въ глазахъ александрійскаго іудея—страшнѣйшее богохульство [1]).

Уже и по этому краткому сравненію можно судить, что ученіе Филона о логосѣ въ сущности совершенно другое, чѣмъ ученіе Іоанна Богослова [2]); аналогично оно только въ словахъ; и потому нѣтъ никакого основанія предполагать, будто св. Іоаннъ заимствовалъ свое ученіе у Филона или почерпнулъ изъ одного съ нимъ источника. Гораздо скорѣе, основываясь на указанныхъ разностяхъ и противоположностяхъ въ ученіи того и другаго, предположить, что первый хотѣлъ опровергнуть, хотя не прямо, ученіе современной александрійской философіи, начавшей распространяться въ то время по Малой Азіи [3]).

Если уже необходимо, во что бы то ни стало, указать прецедентъ для ученія Іоаннова о Логосѣ (Словѣ), то его нужно искать, какъ это и дѣлаютъ богословы, отнюдь не въ

---

[1]) См. «Іисусъ Христосъ и Его время»—Прессансе, стр. 81.

[2]) Прекрасныя доказательства того, что ученіе Филона о логосѣ не имѣетъ ничего общаго съ ученіемъ евангелиста Іоанна, смотр. у Дорнера, въ введеніи въ его сочиненіе «Исторія ученія о лицѣ Іисуса Христа», стр. 27—58. См. также статью «Богъ-Слово» въ Труд. Кіевской дух. акад. 1871 г. кн. 2.

[3]) Василій Великій, говоря о прологѣ Іоаннова Евангелія, прибавляетъ: «и тогда предвидѣлъ Духъ Святый, что будутъ (люди), которые станутъ посягать на славу Единороднаго и проповѣдывать свои лжемудрованія (*τα σοφίσματα*), составленныя ими для развращенія слушателей... Итакъ, чтобы кому нибудь не впасть въ эти сѣти, Духъ Святый предостерегаетъ посредствомъ сего Евангелія». Hom. XVI. Opp. Tom. I. p. 433.

іудео-александрійской теософіи или у Филона, а въ другомъ мѣстѣ и именно въ ветхомъ завѣтѣ, особенно въ каноническихъ его книгахъ, съ которыми весь новый завѣтъ находится въ самой близкой, непосредственной связи, какъ совершеніе съ предначатіемъ. Наглядным доказательствомъ этого служитъ уже одно то, что новый завѣтъ начинается тѣмъ, чѣмъ оканчивается ветхій, то есть исторіей Предтечи Мессіи, предсказаніе о явленіи котораго составляетъ содержаніе послѣднихъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ. Евангеліе Іоанна, правда, представляетъ на этотъ разъ исключеніе изъ общаго правила, такъ какъ, сообразно внутреннему своему характеру, начинается не тѣмъ, что отъ міра сего. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что и въ настоящемъ случаѣ ветхій завѣтъ имѣетъ ближайшее соотношеніе съ новымъ и служитъ для него исходнымъ пунктомъ.

Такъ, прежде всего здѣсь обращаетъ на себя наше вниманіе ученіе ветхаго завѣта объ Ангелѣ Іеговы [1]), — ученіе, безспорно имѣющее непосредственное отношеніе къ ученію евангелиста Іоанна о Словѣ. Ангелъ Іеговы изображается въ ветхомъ завѣтѣ далеко превосходящимъ всѣхъ ангеловъ [2]), съ которыми Онъ имѣетъ общимъ одно только имя, означающее при томъ должность, а не существо природы. Онъ принимаетъ себѣ честь, свойственную одному Богу, говоритъ отъ Своего имени и проч.... А въ пророчествахъ особенно послѣднихъ пророковъ (Захаріи и Малахіи) Онъ прямо называется грядущимъ Мессіей и Спасителемъ [3]). Конечно полной ана-

---

[1]) Быт. XVI, 7—13; XXII, 11—15; XVIII, 1. 2. 13. 16. 22; Исх. III, 14; XXIII, 20. 21.

[2]) Ос. XII, 3. 4. Сравн. Евр. 2, 10.

[3]) Псал. II; Ис. IX, 6; Мих. V, 2; Зах. IX, 9 и др. Малах III, 1.

логіи нельзя провести между Ангеломъ Іеговы и Логосомъ Іоанна. Логосъ Іоанна напр. есть всемогущій Творецъ міра, тогда какъ Ангелъ Іеговы всюду представляется только посредникомъ между Богомъ и Его народомъ и нигдѣ не называется Творцемъ міра. Но это легко понять. Ангелъ, какъ вѣстникъ и исполнитель Божіихъ повелѣній, и не могъ называться въ ветхомъ завѣтѣ Творцемъ міра: для этого требовалось Ему уже другое имя, а не имя Ангела.

Затѣмъ не меньшаго заслуживаетъ вниманія и другое ученіе ветхаго завѣта,—ученіе о Премудрости Божіей. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что въ книгѣ Притчей, въ извѣстномъ классическомъ мѣстѣ VIII гл. 22—31 ст., Логосъ —Творецъ міра выводится подъ именемъ премірной и міръ творящей Премудрости. Вотъ подлинныя слова указаннаго мѣста по русскому переводу: „*Господь имѣлъ меня началомъ пути своего, прежде созданій Своихъ, искони; отъ вѣка я помазана, отъ начала, прежде бытія земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источниковъ, обильныхъ водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмовъ, когда еще Онъ не сотворилъ ни земли, ни полей, ни начальныхъ пылинокъ вселенной. Когда Онъ уготовлялъ небеса, я была тамъ. Когда Онъ проводилъ круговую черту по лицу бездны, когда утверждалъ вверху облака, когда укрѣплялъ источники бездны, когда давалъ морю уставъ, чтобы воды не преступали предѣловъ его, когда полагалъ основанія земли: тогда я была при Немъ художницею, и была радостію всякій день, веселясь предъ лицемъ Его во все время, веселясь на земномъ кругу Его и радость моя была съ сынами человѣческими*“ [1]). Равно также въ книгахъ Премудрости Соло-

[1]) По переводу, изданному съ благословенія свят. Синода.

мона, Іисуса сына Сирахова и у Іова Логосъ, коимъ Богъ все сотворилъ и содержитъ, замѣняется словомъ Премудрость, и Премудрость эта представляется рожденною отъ Бога, прежде вѣкъ изшедшею изъ устъ Вышняго, участницей Его въ твореніи, имѣющею престолъ свой на облакахъ. Богъ, говорится въ нихъ, въ началѣ всего, прежде вѣкъ изъ устъ своихъ породилъ Премудрость, она есть сіяніе Его присносущнаго свѣта, или Его образъ, она была съ Нимъ и все устроила, была участницей въ Его твореніи и Онъ излилъ ее на всѣ дѣла свои, всякой плоти удѣлилъ ее, по своему изволенію [1]). Многіе хотятъ видѣть въ этомъ изображеніи Премудрости поэтическое олицетвореніе одного какого либо изъ свойствъ Божіихъ. Но противъ такихъ говоритъ уже то, что изображеніе Премудрости въ указанныхъ книгахъ, относимое въ прямомъ буквальномъ смыслѣ ко второму Лицу святыя Троицы, какъ нельзя лучше и какъ нельзя больше отвѣчаетъ ветхозавѣтному ученію объ Ангелѣ Іеговы, существѣ личномъ и самостоятельномъ, чрезъ котораго невидимый Богъ открывалъ Себя людямъ въ ветхомъ завѣтѣ.

Если же теперь несомнѣнно, что новый завѣтъ тѣсно примыкаетъ къ ветхому въ ученіи о божественномъ Посредникѣ и Творцѣ міра, т. е. Логосѣ, то нельзя ли по крайней мѣрѣ признать болѣе справедливымъ того предположенія, что евангелистъ могъ заимствовать самое выраженіе *Логосъ* изъ александрійской школы или отъ Филона, на чемъ особенно настаиваютъ нѣкоторые [2])? Какъ ни маловажно само по себѣ

[1]) Премудр. Солом. IX, 9 и др. Іис. Сына Сирахова I, 1—11. XXIV, 10; Іов. XXVIII, 12—28 ст.

[2]) Кромѣ упомянутыхъ выше западныхъ богослововъ это предположеніе допускаетъ и преосвящ. Іоаннъ еписк. смоленскій. См. мысли изъ лекцій его въ трактатѣ: «Догматъ о пресвятой Троицѣ» въ Христ. Чтен. 1877 г. янв.—февр.

это предположеніе, но и на него нельзя согласиться,—во-первыхъ потому, что этотъ самый образъ выраженія *Логосъ* (Слово) встрѣчается опять таки, хотя и не часто, въ томъ же самомъ ветхомъ завѣтѣ (въ Псалм. XXXII, 6; CXLVII, 4—7, у пророка Аггея II, 5 — 6); а во-вторыхъ и преимущественно потому, что св. евангелистъ, и не обращаясь къ ветхому завѣту, имѣлъ основаніе наименовать Сына Божія Словомъ (*Λογος*) по непосредственному откровенію, которое было ему на островѣ Патмосѣ въ день великихъ пророческихъ откровеній и такъ записано имъ въ Апокалипсикѣ въ XIX, 11, 13: „*и увидѣлъ я отверстое небо и се конь бѣлый и сѣдящій на немъ называется Вѣрный и Истинный.... Онъ былъ облеченъ въ одежду, обагренную кровію. Имя Ему: Слово Божіе*“. Вотъ, по нашему мнѣнію, самое вѣрное объясненіе происхожденія наименованія Сына Божія Словомъ (*Λογος*). Итакъ, не только ученіе о Словѣ не могло перейти отъ александрійцевъ, но и самый образъ выраженія не могъ быть заимствованъ оттуда.

Остается еще одинъ вопросъ, обращающій на себя вниманіе,—это: какой смыслъ, какое понятіе соединяется съ образомъ выраженія *Слово* (*Λογος*), и почему онъ употребленъ въ приложеніи къ лицу божескому? На этотъ вопросъ даютъ прекрасный отвѣтъ святые отцы. Златоустъ пишетъ: „поелику рожденіе Сына есть рожденіе безстрастное, потому евангелистъ и именуетъ Его Словомъ, дабы изъ того, что̀ есть въ тебѣ, научить тебя тому, что̀ превыше тебя. Какъ умъ, раждающій слово, раждаетъ безъ болѣзни, не раздѣляется, не истощается и не подвергается чему нибудь бываемому въ тѣлахъ: такъ и божественное рожденіе безстрастно,

непзреченно, непостижимо и чуждо дѣленія". „Какъ нельзя сказать, что умъ иногда бываетъ безъ слова, такъ и Отецъ и Богъ не былъ безъ Сына", учитъ бл. Ѳеофилактъ о совѣчности Сына Отцу. Отношеніе Сына Божія къ міру и людямъ прекрасно изображаетъ св. Григорій Богословъ изъ наименованія Сына Божія Словомъ: „Сынъ называется Словомъ, потому что Онъ такъ относится къ Отцу, какъ слово къ уму, не только по безстрастному рожденію, но и по соединенію съ Отцемъ, и потому, что являетъ Его. А иной сказалъ бы, можетъ быть, что относится къ Отцу, какъ опредѣленіе къ опредѣляемому, потому что и опредѣленіе называется словомъ. Ибо сказано, что познавшій Сына позналъ Отца, и Сынъ есть израженіе Отчаго естества, такъ какъ и всякое порожденіе есть безмолвное слово родившаго. Но не погрѣшитъ въ словѣ, кто скажетъ, что Сынъ именуется Словомъ, какъ соприсущій всему сущему. Ибо что стоитъ не Словомъ?" Святый Златоустъ говоритъ: „вотъ почему евангелистъ наименовалъ Сына Словомъ: поелику Онъ возвѣстилъ намъ, что Слово есть Единородный Сынъ Божій, то, дабы не пришло кому на мысль страстное рожденіе, предупреждаетъ сіе самымъ наименованіемъ Слова, показуя, что и раждается отъ Отца Сынъ, и безстрастно". (Это и вообще нужно для простаго народа, который часто самыя священныя вещи представляетъ подъ грубыми символами, но тѣмъ болѣе необходимо было въ тѣ времена, когда языческая плотская ѳеогонія была предметомъ вѣры почти во всемъ мірѣ). „Но не по этой только причинѣ онъ такъ наименовалъ Его, продолжаетъ Златоустъ, но во-вторыхъ и потому, что Сынъ пришелъ возвѣстить намъ объ

Отцѣ. *Вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ*“ (Іоан. XV, 15)“ [1]).

Относительно грамматическаго объясненія, по которому будто бы слово—логосъ *(λογος)* употреблено вмѣсто *ο λεγομενος*, въ значеніи *ο επαγγελλομενος*—возвѣщенный пророками [2]), или *λογος*—вмѣсто *ο λεγων*—учитель [3]), считаемъ не лишнимъ замѣтить, что оно послѣ приведенныхъ свято-отеческихъ объясненій падаетъ уже само собою. При томъ понимать слово *λογος* вмѣсто *ο λεγομενος*—предвозвѣщенный—значитъ безъ всякаго основанія извращать мысль евангелиста. Несправедливо также было бы предполагать, что *λογος*—слово—употреблено вмѣсто *ο λεγων*—учитель. Іисусъ Христосъ называется Логосомъ не какъ только Учитель, но и какъ Творецъ всего существующаго (Іоанн. I, 3). Къ тому же при этомъ объясненіи въ словахъ евангелиста было бы странное тождесловіе: Учитель сталъ плотію, т. е. человѣкъ сталъ человѣкомъ.

Теперь мы перейдемъ къ разсмотрѣнію каждаго стиха въ отдѣльности [4]).

---

[1]) Во 2 бес. на Еванг. Іоанна.

[2]) Мнѣніе сіе впервые высказано было Θ. Безою, и въ новѣйшее время повторено съ нѣкоторыми измѣненіями Гофманомъ и Лютардтомъ.

[3]) Мнѣніе Шлейснера.

[4]) Краткую исторію толкованія пролога смотр. у Lücke въ его Commentar über das Evangelium d. Iohann. Erst. Theil, dritte Auflage, S. 630—650. 1840. Еще: Schulze, Vom Menschensohn u. v. Logos и Hengstenberg, Ueber d. Eingang d. Evangeliums Iohannis. Berlin. 1859 г. На русскомъ языкѣ можно указать слѣдующ.: «Толковое Евангеліе отъ Іоанна» архим. Михаила; «Ученіе о Словѣ» Филарета еписк. черниговскаго; «Учебное руководство къ чтенію Евангелій» Д. Боголѣпова. «Объясненіе Евангелія, читаемаго на св. пасху» въ Твор. св. отецъ 1850 г; Прав. Обозр. 1883 г. янв.: «Жизненный смыслъ христіанства (Философск. коммент. на ученіе о Логосѣ ап. Іоанн. Богослова).»

Въ 1 ст.: *Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово*, евангелистъ говоритъ о вѣчности Слова, объ отношеніи Его къ Богу Отцу и о томъ, какова Его природа.

Вѣчность Слова изображается первыми словами стиха: *въ началѣ бѣ Слово*. Смыслъ выраженія *въ началѣ*—εν αρχη въ книгахъ ветхаго и новаго завѣта всякій разъ опредѣляется тою связію, въ какой оно находится. Напр. въ кн. Бытія I, 1 это выраженіе указываетъ на начало міра, съ бытіемъ котораго начинается и самое время. У евангелиста напротивъ оно говоритъ о безначальномъ бытіи Сына у Отца, бытіи прежде всѣхъ временъ, когда еще не были сотворены ни небо, ни земля, когда еще не было ни одного изъ безчисленнаго множества херувимовъ и серафимовъ. Справедливость такого пониманія подтверждаетъ одно параллельное мѣсто, находящееся у того же самаго евангелиста въ XVII, 5, гдѣ самъ Господь говоритъ о своемъ бытіи у Отца: *прежде міра не бысть*. Итакъ выраженіемъ *въ началѣ* евангелистъ указываетъ на такое начало, которое не опредѣляется никакимъ дальнѣйшимъ началомъ, есть причина и основаніе всего существующаго. Василій Великій, объясняя слова: *въ началѣ бѣ* (противъ Евномія), выражается: „невозможно и придумать что нибудь такое, что было бы древнѣе сего начала: ибо сіе послѣднее не было бы и началомъ, если бы далѣе его существовало что нибудь“ [1]). Но еще опредѣленнѣе, еще рѣшительнѣе говоритъ о вѣчности Слова выраженіе *бѣ*. Въ свящ. Писаніи это выраженіе постоянно означаетъ бытіе вѣчное, самостоятельное, свойственное одному Богу. Іегова говоритъ

[1]) Василій Вел. 3. 82.

Моисею: *Азъ есмь сый (εγω ειμι ο ων)..... сіе мое есть имя вѣчное* (Исх. III, 14, 15). И самъ Спаситель также этимъ словомъ изображаетъ вѣчность своего бытія: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь*, говоритъ Онъ (Іоанн. VIII, 58). Св. Златоустъ пишетъ: „что̀ препятствовало евангелисту сказать: въ началѣ сотворилъ Богъ Слово? Моисей, говоря о землѣ, не сказалъ: въ началѣ была земля, но—сотворилъ землю, и тогда стала быть. Если Моисей сказалъ такъ о землѣ изъ опасенія, дабы кто не подумалъ, что земля не сотворена: тѣмъ болѣе долженъ былъ сего опасаться Іоаннъ, если бы Сынъ былъ сотворенъ. Не сказалъ: Слово имѣло начало, но—въ началѣ было, выраженіемъ *было* возводя тебя къ мысли, что Сынъ безначаленъ“ [1]). Такимъ образомъ *въ началѣ бѣ Слово* —значитъ: Слово—Сынъ Божій—не сотворено, не произошло во времени, но имѣетъ безначальное, вѣчное бытіе [2]).

Слѣдующими словами (вторымъ членомъ стиха): *и Слово бѣ къ Богу* показывается личное отношеніе Слова, какъ втораго лица—къ первому. Выраженіе *къ Богу* означаетъ не то, что Слово было въ Богѣ безъ всякаго различія отъ перваго лица, но что Оно вмѣстѣ съ Нимъ сосуществовало, было (προς, къ), такъ сказать, возлѣ Бога. Св. Ириней, ученикъ Поликарпа, который былъ ученикомъ Іоанна Богослова, пишетъ, что Іоаннъ, ученикъ Господа, желалъ Евангеліемъ своимъ подавить заблужденіе, которое посѣялъ Керинѳъ между людьми. Св. Ириней такъ пишетъ о немъ: „въ Азіи нѣкто Керинѳъ училъ, что міръ созданъ не первымъ Богомъ, но нѣкоторою силою, совершенно отдѣльною и далеко отстоящею

[1]) Въ 3 бес. на Ев. Іоанна.

[2]) Bас. Велик. 4. 374.

отъ того начала, которое выше всего, и не знающею Всевышняго Бога [1]). Въ противоположность этому ученію евангелистъ повѣствуетъ, что Слово, которымъ все получило бытіе, нераздѣльно съ Богомъ, въ самомъ близкомъ общеніи и единеніи съ Нимъ, впрочемъ такъ, что Оно есть лице особое, самостоятельное". „Не сказалъ евангелистъ: *Слово было въ Богѣ*, но: *Слово было у Бога*, показуя тѣмъ особность Слова, какъ лица, или Его личное различіе отъ лица Бога Отца" [2]). Такимъ образомъ Слово, существующее съ Богомъ отъ вѣчности, есть лице особое, самостоятельное.

Чтобы однако не оставалось непонятнымъ: что же такое Слово и какова Его природа?—евангелистъ (въ третьемъ членѣ стиха) говоритъ положительно: *и Богъ бѣ Слово* [3]). То есть, Слово было не только во внутреннѣйшемъ общеніи съ Богомъ, Оно само было Богомъ. Слово *Богъ*—по-гречески *Θεος*—стоитъ безъ члена и безъ сомнѣнія занимаетъ мѣсто сказуемаго (предиката), такъ какъ впереди въ обоихъ предложеніяхъ и послѣ еще во второмъ стихѣ подлежащее одно—Слово—*ο Λογος*. Спрашивается же, въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать здѣсь слово *Богъ*? Филонъ также называлъ свое слово Богомъ и употреблялъ при этомъ греческое выраженіе *Θεος* безъ члена [4]). Но Филонъ, какъ намъ уже извѣстно, выходилъ совершенно изъ другаго представленія о словѣ. Его слово, которымъ

---

[1]) Lib. 1, cap. 26. 1.

[2]) Злат.

[3]) Какъ въ IV, 24. Срав. Римл. IX, 5; Тит. II, 13.

[4]) Напр. *δευτερος Θεος*. Opp. I. 82; въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: *ει δει ταληθες ειπειν μεθοριος τις θεϑ φυσις και ανθρωπϑ, τϑ μεν ελαττων ανθρωπϑ δε κρειττων*. I. 683. Подобн. образомъ понималъ слово—*λογος*—Оригенъ, а послѣ него аріане.

будто бы сотворенъ человѣкъ и все существующее, есть органъ, орудіе Божества; между тѣмъ Писаніе нигдѣ не говоритъ о такомъ посредствующемъ существѣ между Богомъ и тварію, созданіемъ и Создателемъ, и мы не имѣемъ никакого основанія—ни библейскаго, ни грамматическаго—понимать слово Богъ въ иномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ оно употребляется [1]). Можно замѣтить одно лишь: слово *Θεος* (Богъ) безъ члена, въ отличіе отъ *Θεος* съ членомъ, употребляется въ св. Писаніи въ общемъ смыслѣ, въ смыслѣ божественнаго существа, божественной природы, подобно еврейскому слову Элогимъ въ ветхомъ завѣтѣ (срав. Іоанн. X, 34). Въ такомъ смыслѣ встрѣчается слово *Θεος*—Богъ—въ кн. Дѣян. XII, 22: *гласъ Божій—Θεϐ φωνη,—а не человѣчь*; XXVIII, 6: *глаголаху Бога—Θεον—того быти*; особенно же во 2 посл. къ Солунян. II, 4: *противникъ и превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога—θεον—или чтилища, якоже ему сѣсти въ церкви Божіей—τϐ Θεϐ—аки богу, показующу себе, яко богъ—θεος—есть.*

Во 2-мъ стихѣ: *Сей бѣ искони къ Богу*—повторяется мысль перваго—о вѣчномъ и довременномъ отношеніи Слова къ Богу Отцу. Такъ какъ далѣе евангелистъ говоритъ о пришествіи этого Слова въ міръ и о Его воплощеніи, то, чтобы одно выраженіе *бѣ къ Богу* не навело кого на мысль, что бытіе Слова у Отца было преходящее, прибавляетъ, что Оно было *искони*, существовало отъ вѣчности. Повторена мысль так. образ. въ болѣе ясномъ выраженіи для того, чтобы

---

[1]) «Различай имена Отца и Сына, пишетъ св. Ефремъ, но признавай, что они равны между собой: Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть также Богъ Они едино суть, потому что едино есть ихъ естество, но при единствѣ природы они не смѣшиваются....»

никто не сомнѣвался въ ней. „Чтобы ты, услышавъ, пишетъ св. Златоустъ, въ началѣ было Слово и признавъ Его вѣчнымъ, не подумалъ однако же, что жизнь Отца на нѣкоторое разстояніе, т. е. на большое число вѣковъ предшествуетъ жизни Сына, и такимъ образомъ чтобы ты не положилъ начала Единородному, евангелистъ присовокупляетъ: Оно было въ началѣ у Бога, т. е. Онъ такъ же вѣченъ, какъ самъ Отецъ“. Но съ другой стороны повтореніе сказанной мысли во второмъ стихѣ служитъ прекраснымъ переходомъ отъ предыдущаго къ послѣдующему, отъ ученія объ отношеніи Слова къ Богу къ ученію объ отношеніи Его (Слова) къ міру.

Показывая отношеніе втораго Лица къ міру, евангелистъ говоритъ, что Имъ все сотворено и что безъ Него ничто не могло произойти.

Ст. 3-й. *Вся Тѣмъ быша и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть.* Слово *вся* означаетъ, что ни на небѣ, ни на землѣ (Колос. I, 16. 20) нѣтъ такого существа и такой вещи, которая получила бы свое бытіе не черезъ Него. „Солнце, восходящее утромъ на тверди небесной, луна и безчисленное множество звѣздъ небесныхъ, земля со всѣмъ, что находится на ней, со всѣми горами, со всѣми долинами, съ широкими морями, съ рѣками, со всѣми растеніями, со всѣми животными, все человѣчество,—все это Его дѣло. Безчисленное множество блаженныхъ духовъ, серафимы и херувимы, окружающіе Его престолъ; самъ врагъ Его, сатана, и онъ созданъ Имъ, какъ чистый духъ“ [1]). Глаголъ *быша* εγενετο

[1]) Земная жизнь І. Христа. Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей Х. Орды. Стр. 57.

заключаетъ въ себѣ ту мысль, что міръ получилъ начало—какъ по формѣ, такъ и по матеріи, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ и притомъ единственно черезъ Слово (*δι αυτου*—Тѣмъ или чрезъ Него).

Въ выраженіи *Тѣмъ* или чрезъ Него—*δι αυτου*—предлогомъ *δια*—чрезъ—указывается на отношеніе, въ какомъ находится Слово, какъ Творецъ міра, къ Богу Отцу. Причинное отношеніе Божества къ міру выражается предлогами *εκ*—изъ и *δια*—чрезъ (Рим. XI, 36; 1 Кор. VIII, 6); тѣми же самыми предлогами обозначается и ипостасное отличіе Бога Отца отъ Бога Сына. *Εκ*—изъ—употребляется, когда говорится объ Отцѣ, какъ первопричинѣ, а *δια*—чрезъ, когда говорится о Сынѣ, какъ посредствующей или ближайшей причинѣ [1]). Отцу принадлежитъ идея, мысль о сотвореніи міра, но приводитъ въ исполненіе эту идею, эту мысль, Слово. Поэтому говорится, что міръ изъ Отца чрезъ Сына. Но этимъ выраженіемъ *δι αυτου*—Тѣмъ или чрезъ Него—нисколько не уничижается достоинство втораго Лица и не дается мысли, что Богъ сотворилъ міръ Словомъ, какъ художникъ орудіемъ, чему училъ Филонъ [2]), или что Слово есть слуга Отца, какую мысль высказывалъ Оригенъ [3]). Напротивъ Слово есть такой же

---

[1]) Winer Grammat. S. 262.

[2]) De Cherubim. Pf. II. 66; *Προς την τινος γενεσιν πολλα δει συνελθειν· το υφ ου, το εξ ου, το δι ου, το δι ο Και εστι μεν το υφ ου το αιτιον· εξ ου, δε η υλη· δι ου δε το εργαλειον· δι ο δε η αιτια... Ευρησεις γαρ αιτιον μεν αυτον (κοσμον) τον θεον, υφ ου γεγονεν· υλην δε τα τεσσαρα στοιχεια, εξ ων συνεκραθη· οργανον δε τον λογον θεου, δι ου κατεσκευασθη· της δε κατασκευης αιτιαν την αγαθοτητα του δημιουργου.*

[3]) Comment. in. Ioann. Tom. II, 6.

самостоятельный Творецъ міра, какъ и Богъ Отецъ (срав. Колос. I, 16). По единству существа, первоначальная мысль Отца о сотвореніи міра есть собственная мысль и Сына; воля Отца, что мысль эта должна осуществиться, есть также и воля Сына: *не можетъ Сынъ творити о себѣ ничесоже, аще не еже видитъ Отца творяща: яже бо Онъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ. Отецъ бо любитъ Сына, и вся показуетъ Ему, яже Самъ творитъ* (Слова Спасителя у Іоанн. V, 19, 20).

Вторая половина стиха: *и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть*—служитъ повтореніемъ, разъясненіемъ и усиленіемъ въ отрицательной формѣ предыдущей; въ ней заключается логическое удареніе на *вся Тѣмъ быша*, чѣмъ и придается этому выраженію особенное значеніе.

Послѣднія слова: *еже бысть*, по замѣчанію св. Златоуста, прибавлены съ особенною цѣлію. „Дабы кто не подумалъ, что если *вся Тѣмъ быша*, то и Духъ Святый,—евангелистъ нашелъ нужнымъ прибавить: *еже бысть*, т. е. то, что сотворено; но Духъ не есть существо сотворенное“ [1]).

Настоящимъ ученіемъ о твореніи евангелистъ Іоаннъ видимо желалъ опровергнуть два современныя ему заблужденія,—о вѣчности матеріи—ученіе Филона и нѣкоторыхъ изъ еретиковъ апостольскаго вѣка, и другое—объ образованіи міра какимъ-то высшимъ эономъ, по природѣ впрочемъ существенно отличнымъ и далеко отстоящимъ отъ Бога. Но кромѣ этихъ двухъ заблужденій имъ опровергается и еще одно, также находящееся у Филона, которое хотя и не было из-

[1]) Въ 5 бес. на Еванг. Іоанн.

вѣстно христіанамъ апостольскаго вѣка, но которое несомнѣнно оказало вліяніе на новѣйшую философію, проповѣдующую, что міръ есть ничто иное, какъ матеріализовавшійся логосъ или слово [1]).

Отъ ученія о твореніи евангелистъ переходитъ далѣе къ ученію о сохраненіи и промышленіи и приписываетъ это также Слову.

Ст. 4. *Въ Томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ.* То есть, Слово—не только творческая сила, призвавшая все къ бытію, но въ Немъ же заключается и *жизнь* всего сотвореннаго; Оно есть какъ бы душа, все животворящая; а для людей, какъ разумныхъ существъ, Оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть и *свѣтъ*, ихъ освѣщающій. Жизнь (ζωη) и свѣтъ (φως), которые приписываются здѣсь Слову, составляютъ неотъемлемыя свойства Его природы. Первое выраженіе—жизнь ζωη—на языкѣ евангелиста Іоанна имѣетъ глубочайшій смыслъ, именно оно означаетъ не только то, что въ Словѣ во всей полнотѣ заключается и отображается божественное существо и Его божественныя безпредѣльныя совершенства, но и то, что въ Немъ—жизнь безграничная, самобытная, независимая ни отъ чего посторонняго, имѣющая въ себѣ животворное начало всего существующаго, жизнь по преимуществу (Іоан. V, 26), не то что жизнь сотворенныхъ

---

[1]) У Филона. De mundi opif. Pf. 1. 14. Legis Allegor. l. II. Pf. I. 228. 230. Срав. Die Lehre Uegel's bei Staudenmaier Philosopie des Christenth. I. S. 798. ff; Die Strauszsche Chiristologie in Leben. Jesu II. J. 709 ff. mit Rücksicht auf. Philo De Somn. 1. II. Pf. V. 184. *Ουτος οταν μονωθῃ, γινεται δικαστηριον, ολον βουλευτηριον, ολος δημος, ολος οχλος, συμπαν ανθρωπων γενος.*—Menschheit als Gattung ist der Mensch gewordene Logos-Strauss.

существъ. Послѣднія по природѣ своей смертны и пользуются жизнію только какъ даромъ Божіимъ и при томъ единственно чрезъ Христа [1]). „Дабы никто не оставался въ недоумѣніи, говоритъ Златоустъ, какимъ образомъ Словомъ создано столько и такихъ тварей, евангелистъ прибавилъ: *въ Томъ животъ бѣ*.... Сколько ни черпай воды изъ ключеваго источника, источникъ нимало не оскудѣваетъ. Такъ и творческая сила Единороднаго: сколько бы ни было создано и сотворено ею существъ, она нисколько не умаляется“...

Второе выраженіе евангелиста: *свѣтъ*—*φως*—такъ же, какъ и первое, имѣетъ не менѣе глубокій смыслъ; имъ опредѣляется, такъ сказать, сущность Слова. Сущность божественной природы хотя собственно и неизреченна, но слово *свѣтъ* яснѣе другихъ подобій представляетъ человѣческому разумѣнію чистѣйшую и всесовершеннѣйшую природу Божества. Этимъ объясняется между прочимъ, что всѣ народы во всѣ времена и на всѣхъ языкахъ мыслили Бога не иначе, какъ подъ образомъ свѣта. Свѣтъ солнечный освѣщаетъ, оживляетъ и дѣлаетъ плодотворной видимую физическую природу; свѣтъ божественный есть такое же жизненное начало для міра духовнаго. Такъ, Богъ, какъ первопричина всего, называется живущимъ во свѣтѣ неприступномъ (1 Тим. VI, 16.), и І. Христосъ говоритъ о Себѣ, что Онъ есть свѣтъ міру (Іоанн. VIII, 12; IX. 5). Глаголъ *бѣ*—*ἦν* (въ противоположность *φαινει*—*свѣтится*—въ 5 ст.) выражаетъ ту мысль,

---

[1]) Іоанн. гл. III, 16, 36; V, 24, 40; VI, 33, 35, 51; 53; XII, 50; XIV, 6; XVII, 3; Дѣян. V, 20, XI, 18; 1 Іоан. 1, 2; III, 11, 20; Римл. V, 17, 18; VIII, 6, 10; Ефес. IV, 18; Филипп. I, 21; Колос. III, 4.

что Слово есть постоянный источникъ духовнаго свѣта и духовной жизни для людей.

Въ 5 ст. евангелистъ говоритъ, что Слово-свѣтъ не перестало освѣщать людей даже и послѣ того, какъ люди отпали отъ Бога, когда мракъ грѣховный, по выраженію пророка [1]), покрылъ всю землю и всѣ народы: *и свѣтъ во тмѣ свѣтится, и тма его не обѣятъ.*

И свѣтъ во тмѣ свѣтится. Совѣсть, которую Господь далъ людямъ, есть лучъ Его свѣта, который и во тьмѣ свѣтитъ. И язычники имѣли совѣсть. Всякое сознаніе грѣха, желаніе искупленія и спасенія, какое встрѣчаемъ и въ язычествѣ, есть сіяніе этого свѣта. Но кромѣ внутренняго голоса совѣсти, Слово-свѣтъ свѣтило и внѣшнимъ образомъ— чрезъ избранныхъ своихъ, патріарховъ и пророковъ, свѣтило до тѣхъ поръ, пока само стало плотію (срав. Евр. I, 1; III, 3—6; 1 Кор. X, 4, 9; Евр. XI, 26).

И тма его не обѣятъ. Люди, не смотря на голосъ совѣсти и убѣжденія посланниковъ Божіихъ, до такой степени увлеклись ложью, что почти утратили способность къ воспріятію его (Іоанн. III, 19), или, какъ передаютъ мысль евангелиста св. Златоустъ и бл. Ѳеофилактъ, тьма, покрывавшая человѣчество, какъ ни густа была, не одолѣла и не поглотила его (свѣта).

Съ шестаго стиха начинается новое (второе) отдѣленіе пролога и начинается оно рѣчью объ Іоаннѣ Предтечѣ.

Ст. 6—8. *Бысть человѣкъ посланъ отъ Бога, имя ему Іоаннъ. Сей пріиде во свидѣтельство, да свидѣтельствуетъ*

---

[1]) Исаіи VIII, 22

о свѣтѣ, да вси вѣру имутъ ему. Не бѣ той свѣтъ, но да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ.

Рѣчь объ Іоаннѣ Предтечѣ въ приведенныхъ стихахъ является нѣсколько неожиданною; но вѣроятно евангелистъ Іоаннъ имѣлъ въ виду обличить этою рѣчью тѣхъ, кто заблуждался относительно лица Предтечи, принимая его самого за Мессію. Обличительный характеръ этихъ стиховъ ясно подтверждаютъ слѣдующія выраженія: *сей пріиде во свидѣтельство, да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ* (ст. 7). *Не бѣ той свѣтъ, но да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ* (ст. 8).

Словами 6 ст.: *бысть человѣкъ посланъ отъ Бога, имя ему Іоаннъ*—евангелистъ опредѣляетъ природу Іоанна Предтечи, говоритъ, что онъ былъ человѣкъ, и говоритъ это несомнѣнно потому, что были люди, которые, смотря на строгій образъ его жизни, считали его ангеломъ или другимъ высшимъ существомъ. Чтобы опровергнуть это ложное мнѣніе, евангелистъ говоритъ, что Іоаннъ былъ человѣкъ, посланный впрочемъ Богомъ, о чемъ и предсказалъ еще, какъ извѣстно, пророкъ Малахія (III, 1).

Указавши (въ 6 ст.) на природу Предтечи, въ 7 ст. евангелистъ переходитъ къ опредѣленію цѣли, для которой онъ былъ посланъ отъ Бога: *Сей пріиде во свидѣтельство, да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ, да вси вѣру имутъ ему.* Іоаннъ долженъ былъ свидѣтельствовать о свѣтѣ и тѣмъ приготовить путь Господу, приготовить людей къ принятію Его. „Поелику мракъ грѣховъ и ночь невѣрія покрывали весь міръ, и люди не могли взирать на Солнце правды, говоритъ бл. Августинъ, то св. Іоаннъ посланъ былъ напередъ, какъ свѣтильникъ, дабы очи сердца, помраченныя злобою до того,

что не могли сносить великаго и истиннаго свѣта, привыкли сперва къ слабому сіянію свѣтильника, и тогда уже, по удаленіи мрака грѣховнаго, по разсѣяніи облака невѣрія, радостно и безъ боли, а не съ тяжестію, взирали на небесный свѣтъ, пришедшій къ намъ во Христѣ..... Если бы Господь и Спаситель, который есть истинный свѣтъ, не послалъ напередъ блаженнаго Іоанна, какъ свѣтильника, то цѣлый міръ не могъ бы снести сіянія свѣта Его“ [1]).

Выраженіе: *да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ*—ближе поясняетъ предыдущее—*во свидѣтельство*; то есть, Предтеча, свидѣтельствуя о пришествіи въ міръ Мессіи, долженъ былъ указать Его людямъ, какъ это и было (Іоанн. I, 29, 30, 36); и люди только чрезъ него должны были узнать Мессію и увѣровать въ Него—*да вси вѣру имутъ ему (δι αυτου)*. Изъ указанія на природу Предтечи (въ ст. 6) и на цѣль его посланничества (въ ст. 7) можно было видѣть уже ясно, что не Іоаннъ—свѣтъ; тѣмъ не менѣе въ ст. 8-мъ евангелистъ нашелъ нужнымъ прямѣе высказаться объ его лицѣ: *не бѣ той свѣтъ, но да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ*. „Не просто и не безъ причины говоритъ это евангелистъ, по замѣчанію св. Златоуста: у насъ нерѣдко свидѣтель бываетъ выше и часто достовѣрнѣе того, о комъ свидѣтельствуетъ. Чтобы сего не подумалъ кто и объ Іоаннѣ, евангелистъ тотчасъ предупреждаетъ сіе неправое мнѣніе, и, искореняя его, показываетъ, кто свидѣтельствующій и кто свидѣтельствуемый, и какъ велико различіе между свидѣтелемъ и Тѣмъ, о Комъ онъ свидѣтельствуетъ“ [2]).

---

[1]) Слово на рожд. Іоанн. Предт. См. Сбор. поуч. при Кіев. академіи. Изд. 3. 1855 г. т. II. стр. 197—198.

[2]) Homil. VI. p. 43.

Послѣ вводнаго повѣствованія объ Іоаннѣ, какъ свидѣтелѣ свѣта, евангелистъ продолжаетъ благовѣстіе о свѣтѣ, который во тьмѣ свѣтитъ. Непосредственная связь рѣчи такая: Іоаннъ не былъ свѣтомъ, а только свидѣтельствовалъ о свѣтѣ. Истинный свѣтъ тотъ, о которомъ свидѣгельствовалъ Іоаннъ и который просвѣщаетъ всякаго человѣка, но котораго ни міръ, ни свои не приняли.

Ст. 9—11. *Бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ. Въ мірѣ бѣ и міръ Тѣмъ бысть, и міръ Его не позна. Во своя пріиде, и свои Его не пріяша.*

Въ 9 стихѣ выраженіе: *грядущаго въ міръ*—ερχομενον εις τον κοσμον—по складу греческой рѣчи можно относить и къ слову *свѣтъ*—φως—и къ слову *человѣка*—ανθρωπον; въ первомъ случаѣ рѣчь имѣетъ такой смыслъ: свѣтъ истинный (Мессія), приходя въ міръ, просвѣщаетъ всякаго человѣка; въ послѣднемъ свѣтъ истинный просвѣщаетъ всякаго человѣка, приходящаго въ міръ или раждающагося. То и другое толкованіе имѣетъ своихъ сторонниковъ. Послѣдняго держатся св. Златоустъ, Кириллъ александрійскій и друг., перваго—Кириллъ іерусалимскій и бл. Августинъ, и особенно многіе изъ новѣйшихъ толкователей [1]).—Не смотря однако же на то, что многіе изъ новѣйшихъ толкователей держатся перваго

[1]) См. Godet. Commentaire sur l'Evangele de st. Jean. Paris. 1864. t. I. p. 170 и 171.—Главная причина, почему многіе новѣйшіе толкователи отдаютъ предпочтеніе первому мнѣнію, есть та, будто, если выраженіе: *грядущаго въ міръ* отнести къ словамъ *всякаго человѣка*, то выйдетъ тождесловіе.—Причина недостаточная. Въ словахъ евангелиста тождесловія нѣтъ; словами: *всякаго человѣка, грядущаго въ міръ*, евангелистъ выражаетъ ту собственно мысль, что хотя все человѣчество находится въ грѣховномъ омраченіи (ст. 5), однакожъ нѣтъ ни одного человѣка, который бы не былъ, при самомъ своемъ рожденіи, озаряемъ свѣтомъ божеств. Слова, что только благодаря этому озаренію человѣкъ есть существо разумное и нравственное.

изъ этихъ мнѣній, послѣднему надобно отдать предпочтеніе, потому что оно представляется самымъ естественнымъ и,— прибавимъ,— сообразнымъ съ мыслію евангелиста,— тою именно, что всякій человѣкъ, при самомъ своемъ рожденіи, несетъ въ своей душѣ искру божественнаго свѣта, исходящаго отъ божественнаго Слова,— свѣта, при которомъ и возможно только духовное развитіе и нравственное возрастаніе человѣка. И этого внутренняго свѣта не могла совершенно объять тьма грѣховная, какъ ни густа была она,— *свѣтъ* сей *свѣтится и во тмѣ* (ст. 5).— Далѣе евангелистъ продолжаетъ свою мысль.— Слово —Сынъ Божій— *въ мірѣ бѣ и міръ Тѣмъ бысть, и міръ Его не позна* (ст. 10),— *не позна* по своему грѣховному омраченію. Подъ словомъ *міръ* въ 10 стихѣ можно разумѣть вмѣстѣ іудеевъ и язычниковъ, такъ какъ іудеи наравнѣ съ другими народами, сверхъ положительнаго откровенія, пользовались также и свѣтомъ естественнаго разума. Но преимущественно здѣсь разумѣется подъ словомъ *міръ*—міръ языческій, потому что объ іудеяхъ собственно говорится далѣе въ 11-мъ стихѣ: *во своя пріиде, и свои Его не пріяша.*

Свои—*τα ἰδια*--противоположно слову *міръ*--*κοσμος*—и означаетъ народъ іудейскій. Этотъ смыслъ ясно вытекаетъ изъ сравненія ветхозавѣтныхъ мѣстъ, въ которыхъ народъ Божій называется *своимъ народомъ* (Исх. XIX, 5; Второзак. VII, 6; XXVI 2; XXVI, 18; Псал. 134, 4). Конечно можно разумѣть подъ словомъ *свои* и всѣхъ людей, какъ созданія божественнаго Слова, просвѣщаемыя при томъ Его свѣтомъ; но такъ какъ впереди уже сказано о Словѣ, что Оно было въ мірѣ, то здѣсь выраженіемъ: *во своя пріиде (ηλθε)* евангелистъ указываетъ на внѣшнее, историческое, личное явленіе божественнаго Слова среди

своего народа, который былъ приготовляемъ къ принятію Его особеннымъ водительствомъ Божіимъ. Но подобно тому, какъ *міръ Его не позналъ, и свои Его не пріяша.* Греческій глаголъ *παραλαμβανειν*—означаетъ *принимать въ свой домъ.*—Въ настоящемъ случаѣ словами: *свои Его не пріяша*—евангелистъ хочетъ повидимому выразить мысль о непринятіи, иначе—объ отверженіи божественнаго Слова не нѣсколькими личностями, а *цѣлымъ народомъ.* Божественное Слово, явившись среди своего народа, долженствовало бы быть принято имъ, долженствовало бы водвориться, такъ сказать, посреди *своего* народа; но этотъ народъ не *принялъ* Его.—Повидимому евангелистъ желаетъ выразить ту мысль, что народъ израильскій виновенъ предъ божественнымъ Словомъ болѣе, чѣмъ язычники. Послѣдніе хотя и были озаряемы Его свѣтомъ чрезъ свою совѣсть, но не знали Его по своей грѣховной слѣпотѣ; народъ же израильскій зналъ Его не только изъ разума и совѣсти, но еще и изъ положительнаго откровенія Божія; тѣмъ не менѣе не принялъ Его. Тамъ грѣхъ невѣдѣнія, здѣсь—грѣхъ свободнаго отверженія.

Но хотя и міръ не позналъ божественнаго Слова и свой народъ не принялъ Его, тѣмъ не менѣе и въ мірѣ языческомъ и въ народѣ избранномъ оказались нѣкоторыя личности, которыя приняли Его и увѣровали въ Него. И этимъ принявшимъ и увѣровавшимъ въ Него Оно даровало высочайшее изъ всѣхъ благъ—право быть чадами Божіими.

Ст. 12. *Елицы же пріяша Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти, вѣрующимъ во имя Его.*

„Не сказалъ евангелистъ: сдѣлалъ чадами Божіими, усыновилъ Богу, но: далъ власть быть чадами. И сказалъ такъ

потому, какъ объясняетъ св. Златоустъ, что благодать не дѣйствуетъ насильственно, не стѣсняетъ человѣческой свободы и самовластія, но приходитъ и дѣйствуетъ только въ тѣхъ, которые желаютъ ея и пекутся о ней. Въ ихъ власти содѣлываться чадами. Если же они не хотятъ, даръ не приходитъ и не дѣйствуетъ въ нихъ. Божіе дѣло дать благодать, человѣческое представить вѣру" и проч.

Говоря о тѣхъ немногихъ, которые, по вѣрѣ въ Слово, пріобрѣли себѣ право быть чадами Божіими, евангелистъ въ слѣдующемъ стихѣ противополагаетъ это ихъ духовное возрожденіе рожденію плотскому и говоритъ такъ:

Ст. 13. *Иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родишася.*

Говоря такъ, св. евангелистъ, можетъ быть, имѣлъ въ виду іудеевъ, которые, гордясь своимъ происхожденіемъ отъ Авраама, считали себя особенно и исключительно близкими Богу. Нѣтъ, какъ бы такъ говорилъ евангелистъ, не физическое рожденіе дѣлаетъ людей близкими Богу, чадами Его, но рожденіе духовное, непостижимое, рожденіе отъ Бога. Это благодатное рожденіе и всыновленіе ихъ Богу получается ими чрезъ вѣру въ божественное Слово.

Выраженіямъ: *не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія* блаж. Августинъ [1]) даетъ такой смыслъ: первое *не отъ крове* (*εξ αιματων*), по объясненію его, означаетъ плотское соединеніе двухъ половъ; вторымъ указывается на хотѣніе жены въ отличіе отъ хотѣнія мужа—*похоти мужескія*,—которое представляется здѣсь выше хотѣнія жены, какъ

[1]) Tract. II. 14.

болѣе полное и разумное осуществленіе творческаго—плодитесь и множитесь и наполняйте землю (Быт. I, 28).

Въ 14 стихѣ, съ котораго начинается третье и послѣднее отдѣленіе пролога, говорится о воплощеніи предвѣчнаго Слова:

И Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины.

„Само Божіе Слово, разсуждаетъ св. Григорій Богословъ, превѣчное, невидимое, непостижимое, безтѣлесное, начало отъ начала, свѣтъ отъ свѣта, источникъ жизни и безсмертія, опредѣленіе и Слово Отца, приходитъ къ своему образу, носитъ плоть ради плоти, соединяется съ разумною душею ради моей души, очищая подобное подобнымъ, дѣлается человѣкомъ по всему, кромѣ грѣха“ [1]).

И Слово плоть бысть. Плоть выражено по-гречески словомъ *σαρξ*,—такимъ словомъ, которое, по библейскому словоупотребленію, означаетъ не внѣшнюю только или тѣлесную часть природы человѣческой, какое значеніе имѣетъ другое подобозначущее слово *σωμα*, но всего человѣка, состоящаго изъ души и тѣла [2]). Слово соединилось не только съ тѣломъ (*σωμα*), но также и съ человѣческою душею, и потому имѣетъ два естества—божеское и человѣческое, которыя соединились несліянно, неизмѣнно и нераздѣльно въ одномъ лицѣ Богочеловѣка. Кратко—евангелистъ выражаетъ этимъ ту мысль, что божественное Слово приняло на себя полное человѣческое

[1]) Твор. св. отц. въ русск. перев. годъ II. кн 2 Григор. Богосл. Слово 38.

[2]) Іоан. XVII, 2; Рим. III, 20.

естество. Послѣ этого весьма странно мнѣніе тюбингенцевъ, которые видятъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ докетическую идею. Напротивъ естественнѣе думаютъ тѣ экзегеты, которые видятъ здѣсь опроверженіе докетизма, довольно распространеннаго тогда въ Малой Азіи.

И вселися въ ны—εσκηνωσεν εν ημιν. Буквальное значеніе слова *σκηνειν*—жить въ палаткѣ, проводить жизнь странника; Суд. V, 17; Апок. XII, 12. Это выраженіе здѣсь означаетъ то, что Богъ-Слово, Іисусъ Христосъ явился на землю не на мгновеніе, какъ являлись ангелы, но жилъ между людьми, ѣлъ, пилъ, бесѣдовалъ и дѣлалъ все, что дѣлаетъ обыкновенно не духъ, не имѣющій плоти и кости, а человѣкъ.... Онъ терпѣлъ голодъ и жажду, утомленіе отъ трудовъ, нужды безпріютной жизни, не имѣя, гдѣ главы приклонить, переносилъ оскорбленія отъ невѣжества и злобы людской, наконецъ вынесъ страданія и смерть на крестѣ.

И видѣхомъ славу Его, продолжаетъ евангелистъ, *славу яко Единороднаго отъ Отца.* „Мы видѣли славу, говоритъ св. Златоустъ, не пророка, не ангела, не архангела, не горнихъ силъ, не иной какой созданной твари, какова бы она ни была, но видѣли славу самого Владыки, самого Царя, самого истиннаго, единороднаго Сына, Господа всяческихъ. Неприступная слава сія, хотя и была сокрыта подъ покровомъ тѣла, однако же проявлялась въ такой необычайной силѣ и свѣтозарномъ сіяніи, какими можетъ блистать только слава Единороднаго отъ Отца, Господа славы. Видѣхомъ славу Его въ Его жизни, въ Его ученіи, въ Его дѣяніяхъ, въ чудесахъ и знаменіяхъ, которыя наполняли весь путь Его земной жизни, даже въ самыхъ крестныхъ Его страданіяхъ, въ которыхъ, по словамъ Златоуста, являлсь не только Его милосердіе и

любовь, но и Его неизглаголанная сила, которою сокрушилась смерть, разрушилась клятва, посрамлялись демоны, пригвождалось ко кресту рукописаніе грѣховъ“ [1]).

„Выраженіе *ως—какъ*—означаетъ здѣсь не уподобленіе и не сравненіе, а подтвержденіе и несомнѣнное опредѣленіе; какъ бы такъ сказалъ евангелистъ: мы видѣли славу, какую подобаетъ и свойственно имѣть единородному и истинному Сыну Царя всѣхъ Бога“ (Злат.).

Слово *Единородный*—*μονογενης*,—сопоставляемое съ выраженіемъ: *отъ Бога родишася* (ст. 13), означаетъ то, что Слово есть Сынъ Божій не по благодати всыновленія (ср. ст. 12), но въ единственномъ и собственномъ смыслѣ. Въ такомъ смыслѣ употребляется это слово въ кн. Тов. II, 15; Лук. VII, 12; VIII, 42; IX, 38; Евр. XI, 17.

Исполнь благодати и истины. Слова эти отдѣлены отъ своего подлежащаго другими вставочными словами: *видѣхомъ славу Его* и проч. Настоящая связь словъ у апостола такова: *и Слово стало плотію и обиталo съ нами, полное благодати и истины*, а затѣмъ уже слѣдуютъ: *и мы видѣли славу Его, славу какъ Единороднаго отъ Отца.* Выраженіемъ: *исполнь благодати и истины* евангелистъ указываетъ на самыя характерныя черты въ лицѣ Мессіи—Искупителѣ нашемъ, черты по-преимуществу божественныя. Слово *благодать*, чаще употребляемое апост. Павломъ, чѣмъ Іоанномъ (только здѣсь и I, 16, 17; 2 Іоанн. I, 3), указываетъ именно на откровеніе безпредѣльной божественной любви (*αγαπη*) въ спасеніи міра, въ посланіи Сына для спасенія: *тако бо возлюби Богъ міръ*,

[1]) Hom. XII. p. 69. 70.

яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іоанн. III, 16. Срав. Іоанн. XVII, 23; 1 Іоан. IV, 9). И Сынъ явилъ эту безпредѣльную любовь тѣмъ, яко, и грѣшникомъ намъ сущимъ, за ны умре (Рим. V, 8). Слово *истина*—другая сторона откровенія во Христѣ; оно противоположно словамъ: *образъ и тѣнь*, словамъ, служащимъ для обозначенія ветхозавѣтнаго закона, и значитъ, что всѣ ветхозавѣтныя обѣтованія, прообразы истинно и дѣйствительно осуществились на Іисусѣ Христѣ, что Онъ и есть, по выраженію ап. Павла, *самый образъ вещей* (Евр. X, 1) или *истина* (Іоанн. XIV, 6). Съ другой стороны Христосъ, какъ единородный Сынъ Божій, возвѣстилъ намъ всю волю Божію и сообщилъ намъ полнѣйшее вѣдѣніе о Богѣ, чѣмъ то, какое сообщено было чрезъ ветхозавѣтныхъ пророковъ (Евр. I, 1; сн. Іоанн. I, 18).

Въ 14 стихѣ евангелистъ свидѣтельствовалъ о воплощеніи Слова и о славѣ Воплотившагося самъ, какъ очевидецъ; въ 15 стихѣ онъ приводитъ свидѣтельство лица посторонняго, но такого, къ которому іудеи питали глубокое уваженіе и вполнѣ довѣряли.

Ст. 15. *Іоаннъ свидѣтельствуетъ о Немъ, и воззва глаголя: Сей бѣ, Его же рѣхъ, иже по мнѣ грядый предо мною бысть, яко первѣе мене бѣ.*

Слова: *иже по мнѣ грядый, предо мною бысть, яко первѣе мене бѣ*,—можно понимать въ смыслѣ первенства по достоинству, какъ и понимаетъ ихъ св. Златоустъ, и въ смыслѣ первенства по времени. Прямѣе и ближе къ тексту послѣднее, хотя и то само собою разумѣется. Іоаннъ Креститель какъ бы такъ говорилъ: хотя Іисусъ явился и послѣ меня,

но Онъ старше меня, Онъ существовалъ прежде меня въ вѣчности. Въ такомъ смыслѣ употребляется слово *εμπροσθεν*—впереди—въ кн. Быт. XXIV, 7; XLV, 5; Суд. I, 23; III, 2; VI, 14; 2 Цар. V, 24; Ис. XLV, 2; Іоан. III, 28. Слово *πρωτος*—первѣе—самъ евангелистъ употребляетъ для означенія времени; V, 4; VIII, 7; ср. Ис. XLIV, 6; XLI, 4; Апокал. IV, 1. 7.

Сославшись на свидѣтельство Предтечи о Христѣ, какъ Богѣ, евангелистъ для удостовѣренія въ томъ же обращается наконецъ къ сознанію всѣхъ вѣрующихъ и говоритъ, что въ божественномъ достоинствѣ лица Іисуса Христа убѣждаетъ каждаго изъ насъ собственный опытъ.

Ст. 16. *И отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ и благодать возблагодать.* То есть, отъ полноты благодати и истины въ Немъ—Іисусѣ (ср. ст. 14) мы, вѣрующіе, получаемъ все нужное для насъ въ избыткѣ,—*мы вси пріяхомъ и благодать возблагодать.* Относительно послѣдняго выраженія: *и благодать возблагодать* толковники расходятся между собою въ пониманіи. Одни въ первомъ словѣ *благодать* видятъ указаніе на новый завѣтъ, а во второмъ на ветхій; предлогъ *αντι* принимаютъ въ значеніи *вмѣсто*, то есть, новый завѣтъ вмѣсто ветхаго. Но ветхій завѣтъ нигдѣ не называется благодатію, и при томъ въ слѣдующемъ стихѣ *благодать*—*χαρις*—противополагается *закону*—*νομος*, который никогда не былъ посредникомъ благодати, какъ и вообще ветхій завѣтъ по внутреннему своему характеру не можетъ быть названъ благодатію. Поэтому справедливѣе, согласно съ другими толковниками, подъ выраженіемъ: *благодать возблагодать* понимать избытокъ, обиліе благодати въ ея многоразличныхъ проявленіяхъ и видахъ. Свойство божественной благодати таково, что чѣмъ боль-

ше ея требуется, тѣмъ больше и дается (Матѳ. XIII, 12, 23, 29); только получать эту неизчерпаемую благодать люди могутъ чрезъ одного Іисуса Христа.

Ст. 17. *Яко законъ Моисеемъ данъ бысть: благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть.* „Законъ и благодать, говоритъ бл. Августинъ, даны отъ Бога; тотъ ниспосланъ чрезъ раба Его Моисея, а благодать отъ Него Самого чрезъ Сына Его“. Отношеніе закона къ благодати, какъ очевидно изъ этого стиха, такое же, какое—Моисея ко Христу, ветхаго завѣта къ Евангелію, тѣни къ дѣйствительности. Законъ Моисеевъ предписывалъ заповѣди неудобоисполнимыя во всей ихъ полнотѣ и поражалъ преступника проклятіемъ, не давая ему однако же достаточно силъ для достиженія законной праведности (Гал. III, 10). Благодать Христова снимаетъ съ человѣка проклятіе законное, оправдываетъ предъ Богомъ, примиривъ съ Нимъ (Гал. III, 13; Рим. V, 9. 10), прощаетъ и очищаетъ грѣхи и, сообщая многоразличные дары духовные по мѣрѣ вѣры (1 Кор. XII, 1 и дал.), даетъ силы исполнять новозавѣтный законъ такъ, что онъ кажется игомъ благимъ и бременемъ легкимъ (Матѳ. XI, 30). Если къ слову *благодать* прибавляется здѣсь слово *истина—η αληθεια,*—какъ въ ст. 14, то это не для того, какъ думаютъ, чтобы сдѣлать замѣтнѣе противоположность благодати закону, а для того, чтобы показать, что все, что̀ законъ изображалъ подобно тѣни, имѣя истину впереди, ясно открыто, пришло въ исполненіе и дѣйствительно совершено Іисусомъ Христомъ. Съ пришествіемъ Іисуса Христа на землю, съ исполненіемъ на Немъ всѣхъ обѣтованій и завѣтовъ, законъ ветхозавѣтный долженъ былъ уступить свое мѣсто закону новому, благодатному. „Тѣни

преходятъ, ихъ мѣсто заступаетъ истина", говоритъ Григорій Богословъ. Не безъ причины евангелистъ выражается еще о законѣ, что онъ *данъ*, *εδοθη*, а о благодати, что она *бысть*. „Примѣть и то, что о ветхомъ завѣтѣ сказалъ—*данъ* чрезъ Моисея, ибо онъ былъ подчиненный и слуга; а о новомъ не сказалъ—*данъ*, но—*былъ*, чтобы показать, что онъ произошелъ отъ Господа нашего Іисуса Христа, какъ отъ Владыки, а не отъ раба, и въ конецъ достигъ благодати и истины" [1]). Въ этомъ стихѣ евангелистъ въ первый разъ называетъ Слово тѣмъ именемъ, которое Оно носило во плоти, какъ бы показывая этимъ, что онъ спѣшитъ закончить прологъ и намѣренъ перейти къ евангельской исторіи.

Въ 18 стихѣ, которымъ дѣйствительно и заканчивается прологъ, евангелистъ приводитъ основаніе, почему благодать Божію можно получать черезъ одного только Іисуса Христа.

Ст. 18. *Бога никтоже видѣ нигдѣже: единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда.*

Такъ какъ никто и нигдѣ не видѣлъ истиннаго Бога, то никто и никогда не могъ ни открыть истиннаго познанія о Немъ, ни сообщить даровъ благодатныхъ; только единородный Сынъ Божій, сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, даровалъ человѣчеству то и другое въ совершенствѣ.

Выраженіе: *Бога никтоже видѣ нигдѣже* повидимому противорѣчитъ тѣмъ мѣстамъ ветхаго завѣта, въ которыхъ говорится о нѣкоторыхъ патріархахъ и пророкахъ, что они удостоились видѣть Бога и бесѣдовать съ Нимъ (напр. Іаковъ—Быт. XXXII, 31; Моисей—Числ. XII, 8; Исаія—VI, 5); но это

[1]) Θеофил. Ср. Злат.

противорѣчіе мнимое и оно устраняется словами самого Бога, сказанными чрезъ уста пророка Осіи: *Азъ видѣнія умножихъ и въ рукахъ пророческихъ уподобися*, что̀, по объясненію св. Златоуста, значитъ: „Я являлся въ образахъ и подобіяхъ, а не тѣмъ, что̀ Я есмь Самъ въ Себѣ“.

Выраженіе: *сый въ лонѣ Отчи* имѣетъ такой смыслъ: Сынъ имѣетъ вѣчное бытіе, нераздѣльное съ Отцемъ и слѣдовательно единосущенъ Отцу. „Отецъ, говоритъ св. Златоустъ, не имѣлъ бы въ своихъ нѣдрахъ (лоно, грудь) Сына иносущнаго, и Сынъ, если бы былъ рабомъ и однимъ изъ многихъ, не могъ бы пребывать въ нѣдрахъ Владыки. Это возможно только Сыну истинному, имѣющему великую близость къ родившему и равному съ Нимъ. Хочешь ли узнать и вѣчность Сына, послушай, что̀ говоритъ Моисей объ Отцѣ. Моисей спросилъ Бога, что̀ сказать ему египтянамъ, если они спросятъ, кто послалъ его къ нимъ. Богъ повелѣваетъ сказать: *Сый посла мя*. *Сый* означаетъ существо безначальное и вѣчное, существо несозданное и самобытное. Тоже самое слово *Сый* употребляетъ Іоаннъ, показывая симъ, что Сынъ вѣчно и безначально пребываетъ въ нѣдрахъ Отца“ [1]).

Той исповѣда. *Исповѣда* съ подлинника (ἐξηγησατο) значитъ—открыть, истолковать, у греческихъ писателей—изъяснять волю боговъ. Сынъ Божій открылъ намъ Бога, объяснилъ намъ тайны Божіи, открылъ, по словамъ ап. Павла, премудрость Божію, въ тайнѣ сокровенную, которой никто не зналъ въ мірѣ (1 Кор. II, 7, 8). Въ этомъ выраженіи между прочимъ евангелистъ самъ даетъ и объясненіе, почему онъ на-

[1] In Iohan. Hom. XI. p. 65.

звалъ Сына Божія Словомъ. Безъ Слова-Сына Божество осталось бы невѣдомымъ и недоступнымъ для человѣчества, какъ невѣдома и недоступна была душа человѣческая, если бы люди не были одарены словомъ.

Таково ученіе Іоаннова пролога о Богѣ-Словѣ. Въ этомъ ученіи заключается сущность сколько Евангелія Іоанна, столько и всего новаго завѣта, а потому ему по всей справедливости должно принадлежать первое мѣсто во введеніи въ евангельскую исторію вообще, и въ частности въ исторію дѣтства Іисуса Христа.

РОДОСЛОВІЕ ІИСУСА ХРИСТА.

(Матѳ. I, 1—17. Лук. III, 23—38).

Если въ прологѣ Евангелія Іоанна говорится о божествѣ Іисуса Христа и божественномъ Его происхожденіи, то въ родословіяхъ Господа нашего у Матѳея и Луки говорится о человѣческомъ его происхожденіи и при этомъ проводится мысль о приготовленіи рода человѣческаго къ принятію Искупителя, что̀ вмѣстѣ указываетъ и на внутреннюю тѣснѣйшую связь новаго завѣта съ ветхимъ.

Приготовленіе человѣчества къ принятію Искупителя совершилось, какъ извѣстно, двумя параллельными путями: въ іудействѣ—путемъ положительнымъ, чрезъ непосредствен-

ныя божественныя откровенія (Рим. IX, 4), а у язычниковъ— отрицательнымъ, который привелъ ихъ къ сознанію духовной безпомощности человѣка и къ исканію вышней помощи, *да поне осяжутъ Его и обрящутъ, яко не далече отъ единаго коегождо насъ суща* (Дѣян. XVII, 27). Примѣнительно къ этому, можно сказать, написаны и евангельскія родословія. Такъ родословіе ев. Матѳея, если бы мы даже и не знали, для кого предназначалось самое Евангеліе, однимъ уже тѣмъ, что начинается съ Авраама и Давида, главнѣйшихъ предковъ еврейскаго народа (Быт. XXII, 18 и 2 Цар. VII, 12—13), ясно показываетъ, что въ краткомъ его перечнѣ представителей и носителей обѣтованій Божіихъ повторяется исторія избраннаго народа, исторія его приготовленія къ принятію Мессіи [1]). Этимъ собственно только и можно объяснить, почему ев. Матѳей въ родословіи Іисуса Христа не выходитъ за предѣлы, какъ бы указанные самимъ Богомъ, а предлагаетъ усматривать обѣщаннаго Искупителя въ священномъ родѣ Авраама и Давида. „Поелику говоритъ іудеямъ, пишетъ Златоустъ, то излишнимъ считаетъ начинать родословіе съ древнѣйшихъ родовъ“. Совсѣмъ другое мы видимъ въ родословіи ев. Луки. Это родословіе хотя также идетъ чрезъ Авраама и Давида, но оно восходитъ гораздо выше и доходитъ даже до родоначальника всѣхъ людей Адама. Въ исторіи человѣческой нельзя еще указать другаго подобнаго родословія, которое бы такъ точно и такъ далеко простиралось, какъ родо-

[1]) Для христіанъ изъ іудеевъ, которыхъ имѣлъ въ виду первоначально ев. Матѳей, безъ сомнѣнія достаточно было перечислить имена главнѣйшихъ ихъ предковъ, чтобы напомнить имъ всѣ пророчества, которыя они знали и сами относили къ ожидаемому ими Мессіи. Иначе ему надобно было бы повторять всѣ почти ветхозавѣтныя книги по частямъ.

словіе Іисуса Христа въ Евангеліи Луки. Такъ какъ св. Лука писалъ свое Евангеліе для христіанъ изъ язычниковъ (т. е. грековъ), по воззрѣнію которыхъ происхожденіе человѣчества покрыто непроницаемымъ мракомъ и у которыхъ ходили самыя нелѣпыя басни о первобытныхъ людяхъ, то онъ и предлагаетъ въ своемъ родословіи краткое, но истинное сказаніе о происхожденіи Іисуса Христа (чудесное рожденіе котораго онъ описалъ выше, въ гл. I и II), а вмѣстѣ съ Нимъ и всѣхъ людей отъ единаго человѣка, отъ единыя крови (мысль апост. Павла, см. Дѣян. XVII, 26), съ одной стороны для того, чтобы разсѣять прежнія, пелѣпыя языческія басни о первобытныхъ людяхъ, а съ другой и главнымъ образомъ—показать, что во Христѣ Іисусѣ, согласно обѣтованію, данному еще прародителямъ въ раю (Быт. III, 15), спасеніе открыто и предоставлено всему человѣческому роду, а не однимъ только іудеямъ [1]). И дѣйствительно, смотря теперь на родословное дерево [2]) Іисуса Христа, мы на самомъ опытѣ видимъ уже то, что̀ апост. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ объяснилъ въ утѣшеніе всѣхъ, бывшихъ нѣкогда язычниками. *Ты дивія маслина сый*, говоритъ онъ тамъ, *прищѣпился еси въ нихъ* (вѣтвяхъ естественныхъ), *и причастникъ корене и масти масличныя сотворился еси* и проч. (Рим. XI, 17).

---

[1]) Мысль эта, составляющая отличительную черту всего Евангелія Луки сравнительно съ Евангеліемъ Матѳея, со всею ясностію и полнотою раскрыта у ап. Павла въ его послан. къ Римлянамъ и Галатамъ.

[2]) Родословное дерево І. Христа наглядно, въ лицахъ, изображено въ одномъ древнемъ печатномъ Евангеліи 1681 г., хранящемся въ Московск. Высоко-Петровскомъ монастырѣ. Копія съ этого родословнаго дерева приложена въ Чтен. Общ. любит. дух. просвѣщ. 1871 г., при статьѣ объ упомянутомъ древнемъ Евангеліи.

Что ев. Матѳей помѣстилъ родословіе Іисуса Христа въ началѣ Евангелія, это понятно. Народъ іудейскій, для котораго онъ предназначалъ первоначально свое Евангеліе, былъ по преимуществу народомъ такимъ, который издавна имѣлъ и уважалъ родословныя записи [1]) и который постоянно хвалился тѣмъ, что происходитъ отъ рода и сѣмени Авраамова (Матѳ. III, 9; Іоан. VIII, 33). Не такъ легко повидимому понять, почему св. Лука въ своемъ Евангеліи помѣстилъ родословіе І. Христа между крещеніемъ и искушеніемъ Его? По мнѣнію Гольцмана [2]), онъ поступилъ такъ потому, что не нашелъ для него другаго болѣе приличнаго мѣста. Но это объясненіе было бы хорошо въ томъ случаѣ, если бы Евангеліе Луки представляло какую нибудь переработку, а не самостоятельное твореніе извѣстнаго писателя.

Между тѣмъ св. Лука самъ указываетъ намъ путь къ рѣшенію этого вопроса въ первыхъ словахъ 23-го стиха: *и той бѣ Іисусъ*. Этимъ выраженіемъ онъ во-первыхъ обращаетъ особенное вниманіе читающаго на лице Іисуса Христа, а во-вторыхъ ясно даетъ понять, что крещеніе, о которомъ только что было говорено, есть одинъ изъ самыхъ важныхъ моментовъ въ жизни Іисуса Христа; съ этого времени Онъ является уже не тѣмъ, чѣмъ казался прежде. Торжественное свидѣтельство Бога Отца: *Ты еси Сынъ Мой возлюбленный*

---

[1]) Въ книгѣ Бытія Моисей уже пишетъ родословіе Адама (V, 1 и дал.), въ кн. Исхода представляетъ родословіе роднаго ему колѣна Левіина (VI, 16—26). Въ кн. Руѳь помѣщено краткое родословіе Фареса до Давида (IV, 18—22); во 2-й кн. Паралипом. (гл. I—IV) сохранились родословные списки знатнѣйшихъ фамилій еврейскаго народа, гдѣ читается и родословіе Давида (гл. III).

[2]) Die Synopt. Evang. S. 112.

(Лук. III, 22) вывело Его какъ бы изъ-подъ спуда и явило міру, доселѣ ничего не вѣдавшему о Немъ.

Съ этого времени Іисусъ Христосъ во всемъ своемъ величіи, какъ божественный посланникъ и какъ *чаяніе* языковъ, выступаетъ на дѣло общественнаго служенія роду человѣческому; съ этого времени Онъ по этому самому и становится средоточнымъ лицемъ въ евангельскомъ повѣствованіи. Этотъ моментъ естественно былъ для евангелиста самымъ удобнымъ, чтобы изложить Его родословіе. Такъ точно поступилъ и писатель книги Исходъ, помѣстившій родословную Моисея при вступленіи его въ общественное служеніе въ качествѣ посланника Божія и освободителя народа еврейскаго отъ рабства египетскаго (Исх. VI, 4—26). Св. Лука, только что переступивъ чрезъ порогъ начинающагося новаго времени, еще какъ бы разъ такимъ образомъ бросаетъ общій взглядъ на все прошедшее и вкороткѣ повторяетъ его содержаніе въ этомъ документѣ,—если можно такъ выразиться,—который справедливо можно назвать сокращенной исторіей всего древняго человѣчества.

Входя дальше въ разсмотрѣніе евангельскихъ родословій, нельзя не обратить вниманія и на другія болѣе крупныя разности въ нихъ какъ между собою, такъ и съ родословіями ветхозавѣтными,—разности, которыя съ давнихъ поръ (съ 3-го вѣка) и доселѣ остаются предметомъ ученыхъ изслѣдованій. Разности эти заключаются главнымъ образомъ или въ пропускѣ лицъ, или въ замѣнѣ однихъ другими на одномъ и томъ же мѣстѣ и въ одно и то же время [1]).

[1]) Разности же такія, какъ напр. Матѳей вводитъ въ родословіе женскія лица, а Лука не упоминаетъ ни одной, или Матѳей ведетъ родословіе

Нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ изслѣдователей [1]) въ новѣйшее время стали возводить эти разности на степень непримиримыхъ противорѣчій и на основаніи ихъ заподозрили не только подлинность генеологій, но и самое происхожденіе Христа Спасителя по плоти отъ Давида и Авраама, отъ которыхъ, по обѣтованію Божію, долженъ былъ произойти истинный Мессія. По мнѣнію ихъ, генеологіи Іисуса Христа просто были вымышлены послѣ жизни Его ближайшими послѣдователями или родственниками. Но прежде чѣмъ объяснить упомянутыя выше разности въ генеологіяхъ и доказать ихъ подлинность и историческую достовѣрность, въ опроверженіе указаннаго мнѣнія, мы представимъ ту и другую генеологію въ двухъ соотвѣтствующихъ столбцахъ и при томъ такъ, что члены родовъ, для большей ясности, и въ родословіи Луки расположимъ въ нисходящемъ порядкѣ.

Все родословіе Іисуса Христа можно раздѣлить на четыре части или періода, далеко впрочемъ не равныхъ по времени. Первый періодъ—отъ Адама до Авраама—который передаетъ одинъ Лука, обнимаетъ пространство времени въ три тысячи пятьсотъ лѣтъ, второй—отъ Авраама до Давида,—въ тысячу лѣтъ, третій—отъ Давида до плѣна вавилонскаго—въ четыреста пятьдесятъ лѣтъ, и четвертый — отъ плѣна до Христа—въ пятьсотъ пятьдесятъ лѣтъ.

по нисходящей, а Лука по восходящей, оставляемъ безъ вниманія, такъ какъ подобныя разности не имѣютъ особеннаго значенія.

[1]) Штраусъ въ сочинен.: Leben Jesu. Erst. Band. II cap. Jesu Davidische Abkunft; Ренанъ, популяризаторъ Штрауса, въ сочин.: La vie de Iesus и друг. раціоналисты; изъ древнихъ стоитъ упомянуть объ Юліанѣ богоотступникѣ и неоплатоническомъ философѣ Порфиріи (Hieronym. Comment. in Matthaeum), которые въ разногласіяхъ родословій евангельскихъ находили предлогъ къ нареканію на евангельскія сказанія.

Члены родословія перваго періода—отъ Адама до Авраама —слѣдующіе: 1) Адамъ, Сиѳъ, Еносъ, Каинанъ, Малелеилъ, Іаредъ, Енохъ, Маѳусалъ, Ламехъ, 10) Ной, Симъ, Арфаксадъ, Каинанъ, Сала, Еверъ, Фалекъ, Рагавъ, Серухъ, Нахоръ, 20) Ѳара.

Члены родословія второго періода—отъ Авраама до Давида—слѣдующіе: 1) Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Іуда и братья его, Фаресъ и Зара отъ Ѳамари, Эсромъ, Арамъ, Аминадавъ, Наассонъ, 10) Салмонъ, Воозъ отъ Рахавы, Овидъ отъ Руѳи, Іессей, 14) Царь Давидъ.

Обѣ родословныя въ этомъ періодѣ совершенно сходны между собою.

Въ третьемъ періодѣ—отъ Давида до плѣна—напротивъ и число членовъ неодинаково (у Матѳея 14, а у Луки 19), и имена совершенно различныя отъ перваго до послѣдняго. Матѳей ведетъ родословіе чрезъ поколѣніе сына Давидова Соломона, а Лука чрезъ поколѣніе другаго его сына Наѳана.

	Родосл. Матѳ.		Родосл. Лук.
1.	Соломонъ отъ жены Урія,	1.	Наѳанъ,
	Ровоамъ,		Маттаѳай,
	Авія,		Маинанъ,
	Аса,		Мелеай,
	Іосафатъ,		Еліакимъ,
	Іорамъ,		Іонанъ,
	Озія,		Іосифъ,
	Іоаѳамъ,		Іуда,
	Ахазъ,		Симеонъ,
10.	Езекія,	10.	Левій,
	Манассія,		Матѳатъ,

Амонъ,
Іосія,
14. Іоакимъ и братья его.

Іоримъ,
Еліезеръ,
Іосія,
Иръ,
Елмодамъ,
Косамъ,
Аддій,
19. Мелхій.

Въ этомъ періодѣ, кромѣ видимаго разногласія евангелистовъ между собою, замѣчается еще разногласіе св. Матѳея съ ветхозавѣтнымъ свидѣтельствомъ. У евангелиста Матѳея за Іорамомъ слѣдуетъ Озія, тогда какъ по 4 кн. Цар. VIII, 24—26 и 1 Паралип. III, 11 извѣстно, что Іорамъ родилъ Охозію, Охозія родилъ Іоаса, Іоасъ родилъ Амассію, Амассія же родилъ Озію. Такимъ образомъ выходитъ, что св. Матѳей пропустилъ имена трехъ царей—Охозіи, Іоаса и Амассіи.

Четвертый періодъ—отъ плѣна вавилонскаго до Христа—у Матѳея, какъ и въ предыдущихъ двухъ, содержитъ 14 родовъ, а у Луки 23. Члены родовъ различны, за исключеніемъ двухъ —Салаѳіиля и Зоровавеля, которые въ одно время упоминаются обоими евангелистами.

Родосл. Матѳ.	Родосл. Лук.
1. Іехонія,	1. Нирій,
Салаѳіиль,	Салаѳіиль,
Зоровавель,	Зоровавель,
Авіудъ,	Рисай,
Еліакимъ,	Іоаннанъ,
Азоръ,	Іуда,
Садокъ,	Іосифъ,

Ахимъ,
Еліудъ,
Елеазаръ,
Матѳанъ,
Іаковъ,
Іосифъ мужъ Маріи,
Іисусъ Христосъ.

Семеій,
Маттаѳій,
Мааѳъ,
Наггей,
Еслимъ,
Наумъ,
Амосъ,
Маттаѳій,
Іосифъ,
Іаннай,
Мелхій,
Левій,
Матѳатъ,
Илій,
Іосифъ,
Іисусъ.

И въ этомъ послѣднемъ отдѣлѣ родословія евангелисты разногласятъ не только между собою, но и съ ветхимъ завѣтомъ. Такъ Зоровавель по Матѳею и Лукѣ сынъ Салаѳіиля, а по 1 кн. Паралимом. III, 18—19 онъ называется сыномъ Фадаіи, брата Салаѳіилева; дальнѣйшихъ же членовъ, начиная по Матѳею съ Авіуда, а по Лукѣ съ Рисая, ветхозавѣтные писатели и совсѣмъ повидимому не знаютъ.

Остановимся сначала на примиреніи кажущихся противорѣчій въ евангельскихъ родословіяхъ съ ветхозавѣтными свидѣтельствами.

Какъ объяснить прежде всего пропускъ въ родословіи евангелиста Матѳея трехъ царей между Іорамомъ и Озіей?

Одинъ изъ ученыхъ седьмаго столѣтія, именно сирскій епископъ Георгій Аравитянинъ [1]), высказалъ предположеніе, будто въ подлинникѣ Евангелія Матѳея на еврейскомъ языкѣ эти имена были, но что опустили ихъ и при томъ совершенно случайно переводчики[2]), которые переводили Евангеліе Матѳея съ еврейскаго языка на греческій. Они, по мнѣнію упомянутаго епископа, вслѣдствіе сходства этихъ именъ въ греческомъ языкѣ, перескочили съ Охозіи *(Οχοζειαν)* на Озію *(Οζειαν)* и такимъ образомъ выпустили три имени, отъ чего образовалось и распространилось неправильное чтеніе между всѣми народами. Хотя это объясненіе находитъ себѣ оправданіе въ ветхомъ завѣтѣ, но нельзя сказать, чтобы оно было вѣрно, истинно, во-первыхъ потому, что подобные пропуски по ошибкѣ глаза, какъ здѣсь, можно допустить развѣ отъ переписчика, который слѣдитъ только за буквами, но никакъ не отъ переводчиковъ, при томъ такихъ, трудъ которыхъ не уступаетъ по своему совершенству подлиннику, такъ какъ принятъ былъ въ церкви и распространился въ ней, какъ подлинное, самимъ евангелистомъ Матѳеемъ написанное на этомъ языкѣ Евангеліе;—во-вторыхъ потому, что въ 17 стихѣ евангелистъ самъ ясно говоритъ, что въ его родословіи какъ отъ Авраама до Давида, такъ и отъ Давида до плѣна вавилонскаго, гдѣ сдѣланъ пропускъ, а равно и далѣе—отъ плѣна вавилонскаго до Христа, вездѣ по 14 родовъ. Если же имена трехъ опущенныхъ царей прибавить къ имѣющимся, то во второмъ отдѣлѣ его родословія получится вмѣсто четырнадцати семнадцать, что

[1]) У Assemani, Bibl. orient. II, стр. 160 и слѣд.

[2]) Сколько было переводчиковъ — одинъ или нѣсколько, — это еще вопросъ.

очевидно будетъ противорѣчить показанію самого евангелиста [1]). Существуетъ напротивъ другое болѣе правдоподобное объясненіе, по которому св. Матѳей опускаетъ имена трехъ царей за то, что они принадлежали къ роду Ахава, по матери Охозіи царя,—къ такому роду, на который дважды произнесено было Богомъ проклятіе (3 Цар. XXI, 21; 4 Цар. IX, 7). Объясненіе это можетъ быть признано вполнѣ удовлетворительнымъ, тѣмъ болѣе, что ниже (ст. 17) самъ евангелистъ даетъ понять, что при исчисленіи родовъ онъ имѣлъ въ виду численную соразмѣрность (симметрію) и что слѣдовательно могъ нѣкоторыя лица намѣренно опустить изъ родословія Спасителя. Если бы мы впрочемъ и не могли указать никакого побужденія для подобнаго пропуска въ родословной Спасителя, то и тутъ историческая достовѣрность остается выше всякаго сомнѣнія, такъ какъ каждый іудей могъ знать, что Озія, хотя и не сынъ Іорама, но происходитъ отъ него по прямой линіи и необходимо заставляетъ предполагать собою и отца, и дѣда, и прадѣда, т. е. Амассію, Іоаса, Охозію [2]). А выраженіе *родилъ* такъ же могло быть употреблено, когда говорилось о дѣдѣ и прадѣдѣ въ отношеніи къ внукамъ и правнукамъ, какъ слово *отецъ* прилагается къ дѣду (Быт. XXVIII, 13), прадѣду (Числ. XVIII, 1—2) и даже прапрадѣду (3 Цар. XV, 11. 24).

---

[1]) На основаніи этого считаемъ не лишнимъ замѣтить, что г. Хвольсонъ слишкомъ поспѣшно и далеко не основательно сослался на Григорія епископа сирскаго въ подтвержденіе своего предположенія о такомъ же будто бы случайномъ поврежденіи текста въ XXVI гл. 17 ст. Евангелія Матѳея. См. Хр. Чтен. 1875 г. октябр. стр. 462.

[2]) См. Христ. Чтен. 1864 г. Родосл. І. Христа. Срав. Curs. compl. sacr script. T. XXI, p. 372.

Затѣмъ болѣе важнымъ и труднымъ представляется кажущееся противорѣчіе евангельскихъ родословій съ писателемъ 1 кн. Паралипом. касательно Салаѳіиля.

По Матѳею и Лукѣ Зоровавель—сынъ Салаѳіиля, а по кн. Паралипом. (1 Парал. III, 18—19) онъ признается сыномъ Фадаіи, брата Салаѳіилева, и слѣдовательно былъ не сыномъ, а племянникомъ послѣдняго. Но Зоровавель называется сыномъ Салаѳіиля не у Матѳея и Луки только, но и во многихъ другихъ мѣстахъ ветхаго завѣта (1 Ездр. III, 2; V, 2; Неем. XII; 2; 2 Ездр. V, 5; Агг. I, 1; II, 3). Вѣроятно Зоровавель былъ сыномъ Салаѳіиля или по закону ужичества [1]), или по усыновленію; въ томъ и другомъ случаѣ одно и тоже лицо могло получить двоякое происхожденіе (Второз. XXV, 5—6; Числ. XXXVI, 8—9; XXXII, 41).

Что касается въ-третьихъ того, что св. Матѳей называетъ сыномъ Зоровавеля Авіуда (ст. 13), а св. Лука—Рисая (27 ст.), которыхъ повидимому не знаетъ священный историкъ ветхаго завѣта (1 кн. Паралип.), то въ этомъ случаѣ являются намъ на помощь свидѣтельства другихъ ветхозавѣтныхъ писателей, которые указываютъ путь къ соглашенію св. Матѳея и Луки съ священнымъ историкомъ ветхаго завѣта. Изъ нихъ ясно, что или писатель 1 кн. Паралип. назвалъ не всѣхъ сыновъ Зоровавеля, или что нѣкоторые изъ нихъ, а быть можетъ и всѣ, носили по два имени. Ясно это изъ того, что писатель 2 кн. Ездр. (V, 5), кромѣ названныхъ въ 1 кн. Паралип.

---

[1]) По этому закону ближайшій родственникъ—ужикъ, въ большинствѣ случаевъ братъ умершаго или деверь (levir, отсюда левиратный бракъ) обязанъ былъ вступить со вдовою умершаго въ бракъ и возстановить ему сѣмя—потомство.

сыновъ Зоровавеля, говоритъ еще объ Іоакимѣ, котораго называетъ сыномъ Зоровавеля сына Салаѳіилева. Нельзя не предположить, что Іоакимъ этотъ имѣлъ еще другое имя и при томъ одно изъ названныхъ въ третьей главѣ 1 кн. Паралипом., потому что писатель 1 кн. Паралипом. повидимому хочетъ перечислить всѣхъ сыновъ Зоровавеля, когда по перечисленіи замѣчаетъ, что ихъ было пять (ст. 20), а между тѣмъ не упоминаетъ объ Іоакимѣ, который признается сыномъ Зоровавеля въ пятой главѣ 2 кн. Ездры. Такимъ образомъ вопросъ рѣшается легко на основаніи этихъ предположеній. Если одинъ изъ названныхъ у писателя 1 кн. Паралипом. сыновъ Зоровавеля носилъ еще имя Іоакима (2 Ездр. V, 5), то другой и третій изъ сыновъ его, кромѣ именъ извѣстныхъ изъ 1 кн. Паралип., могли имѣть и другія имена—Авіуда и Рисая, которыя упоминаютъ евангелисты Матѳей и Лука [1]). При дѣльнѣйшемъ исчисленіи потомковъ Зоровавеля Матѳей и Лука ведутъ родословіе І. Христа по двумъ родовымъ линіямъ—Авіуда и Рисая, которыя опустилъ писатель 1 кн. Паралип. [2]), но которыя несомнѣнно хранились какъ въ памяти, такъ и въ фамильныхъ записяхъ [3]) потомковъ Давида, изъ которыхъ и заимствовали ихъ евангелисты.

Противорѣчія такимъ образомъ между родословіемъ евангельскимъ и родословіемъ ветхозавѣтнымъ нѣтъ собственно никакого;

---

[1]) См. Прав. Собес. 1865 г. стр. 171: Опытъ объяснен. Еванг. Матѳ. Срав. Hug. Einl. 2. S. 271.

[2]) Да и вообще нигдѣ въ священныхъ книгахъ ветхаго завѣта ни одно лице изъ этихъ двухъ родовыхъ линій не встрѣчается.

[3]) Dav. Parei. Tom. XXI. Comment. Cap. 1. Можно еще читать въ такъ называемой Адамовой книгѣ на эѳіопск. языкѣ. См. Sepp. D. Leben. J. Chr. Der Adel Christi, S. 119. Anmerk. 34.

есть только разногласіе, которое удобно примиряется, не бросая ни малѣйшей тѣни на достовѣрность евангельскихъ родословій.

Нѣтъ также, какъ увидимъ сейчасъ, противорѣчій у евангелистовъ и между собою, а есть опять только кажущееся разногласіе. Разногласіе это простирается отъ Давида до Салаѳіиля, у Матѳ. I, 6—12, чрезъ 16 поколѣній, а у Луки III, 27—36 чрезъ 20. Въ Салаѳіилѣ и Зоровавелѣ евангелисты сходятся (Матѳ. I, 12; Лук. III, 27), но потомъ опять расходятся въ разныя стороны до Іосифа, мнимаго отца Іисуса Христа (Матѳ. I, 18; Лук. III, 23).

Извѣстны три главныя мнѣнія или лучше три гипотезы для примиренія кажущихся здѣсь противорѣчій.

Первая, самая древняя, которая объясняетъ всѣ разногласія такъ называемымъ закономъ ужичества (Второзак. XXV, 5, 6), извѣстна была уже Юлію африканскому (писателю 3-го вѣка), который и воспользовался ею въ данномъ случаѣ. Вотъ подлинныя слова Юлія, взятыя Евсевіемъ изъ письма его къ Аристиду: „имена родовъ у Израиля, говоритъ онъ, исчислялись или по природѣ, или по закону, когда во имя брата, умершаго бездѣтнымъ, другой братъ рождалъ отъ жены его дѣтей. Поелику же изъ лицъ въ родословіи Іисуса Христа нѣкоторыя подлинно преемствовали отцамъ, какъ сыновья, а другія, родившись отъ однихъ отцевъ, прозвались по инымъ: то въ Евангеліяхъ упоминается о тѣхъ и другихъ,—и о родившихся отъ своего отца и какъ будто родившихся (отъ своего отца). Роды, произшедшіе отъ Соломона и Наѳана, *такъ переплелись между собою чрезъ стараніе обезсмертить бездѣтныхъ, чрезъ вторые браки и чрезъ*

возстановленіе сѣмени, что одни и тѣже лица справедливо могли считаться дѣтьми разныхъ отцевъ—то мнимыхъ, то подлинныхъ“ [1]). Основываясь на этомъ предположеніи, легко дѣйствительно объяснить, почему напр. Салаѳіиль считается у Матѳея сыномъ Іехоніи, а у Луки сыномъ Нирія? Когда Іехонія умеръ бездѣтнымъ (4 Цар. XXIV, 7; Іер. XX, 30), то жена его, говорятъ, по закону ужичества, сдѣлалась женою потомка Давидова чрезъ Наѳана, именно Нирія, и родила отъ него сына, Салаѳіиля, который по природѣ былъ сыномъ Нирія, а по закону сыномъ Іехоніи [2]). Этотъ способъ соглашенія разностей въ родословіяхъ евангельскихъ Юлій африканскій выдаетъ не за свою догадку или чье либо предположеніе, но за свидѣтельство самихъ сродниковъ Спасителя по плоти. А такъ какъ этотъ способъ основанъ на законѣ, слѣдовательно взятъ изъ живой дѣйствительности (примѣровъ много въ ветхомъ завѣтѣ) и отличается простотою и наглядностію, то его дер-

---

[1]) Евсев. Истор. Церк. кн. 1. гл. 7. стр. 30—31.

[2]) Наглядное объясненіе:



жались, по замѣчанію Калмета, почти всѣ древніе толковники [1]). При всемъ этомъ нельзя однако не замѣтить, что самъ Юлій африканскій не считалъ приведеннаго имъ способа примиренія неоспоримымъ во всѣхъ отношеніяхъ. „Такъ ли оно было, или иначе, говоритъ въ заключеніе Юлій, но достовѣрно, что не легко было бы пріискать объясненіе родословныхъ болѣе удовлетворительное, нежели то, какое они мнѣ сообщили“.

Другой способъ примиренія—не такъ древній сравнительно съ предыдущимъ—основывается на другомъ законѣ—законѣ о наслѣдствѣ (Числ. XXXVI, 8—9; 1 Паралип. II, 21—22; Неем. VII, 63), по которому взявшій за себя дочь умершаго отца вписывался въ потомство послѣдняго и считался сыномъ его. Такъ полагаютъ, что Салаѳіиль, сынъ Нирія, женившись на дочери Іехоніи, которая получила землю и наслѣдство, долженъ былъ вписаться въ потомство послѣдняго, а потому и считался по природѣ сыномъ Нирія, а по закону о наслѣдствѣ сыномъ Іехоніи.—Гипотеза эта, по справедливому замѣчанію Ольсгаузена [2]), идетъ не столько къ разрѣшенію трудностей въ родословіяхъ евангельскихъ, сколько къ объясненію факта путешествія Пресвятой Дѣвы въ Виѳлеемъ (Лук. II, 4).



[1]) Григорій Богословъ: Carm. *Περι της τϑ Χριστϑ γενεολογιας;* Ѳеофилактъ; Іоаннъ Дамаскинъ: Изложен. вѣры, гл. 14: о родословіи Господа.

[2]) Bibl. Comment. 1 Band. S. 38.

Въ послѣднее время распространилось и сдѣлалось едва ли не общепринятымъ еще одно объясненіе, которое, какъ увидимъ, отличается отъ предыдущихъ и большею легкостью и большею основательностью. Новѣйшіе толковники [1]) разногласіе между евангелистами объясняютъ тѣмъ, что Матѳей изложилъ родословіе Іосифа, а Лука—Маріи или вѣрнѣе отца ея Илія. Если въ самомъ дѣлѣ такъ, то понятно само собою, что для различныхъ лицъ—Іосифа и Маріи или отца ея Илія—необходимо должны быть и различныя родословія. Какое же основаніе для этого предположенія? Основаніе находится въ самомъ текстѣ евангельскомъ. Евангелистъ Лука выражается: *и былъ* (Іисусъ), *какъ думали, сынъ Іосифовъ—ην... ων, ως ενομιζετο, υιος Ιωσηφ.*—Если Лука, говорятъ, сказалъ, что Іосифъ не истинный, а мнимый отецъ Іисуса, то поэтому уже самому онъ долженъ былъ составить родословіе не Іосифа, а Маріи, Матери Христа, отцемъ которой былъ Илій [2]), иначе Іоакимъ, какъ онъ называется по древнему церковному преданію. Но сила доказательства заключается не въ томъ однако, что Іосифъ называется въ Евангеліи Луки мнимымъ отцемъ Іисуса,—такимъ онъ собственно представляется и у евангелиста Матѳея въ 18—20 ст. I гл. [3]),—а въ томъ главнымъ образомъ, что въ

---

[1]) Rosenmüller, Schol. in. N. Test. Calmet: Dissert. de geneolog. Godet: Comment. z. d. Evang. d. Lucas, deutsch bearbeit. v. Wunderlich. Hannover. 1872.

[2]) По іудейскому преданію. См. Rosenmüll. Scholia.

[3]) Нѣкоторые на основаніи этого мѣста доказываютъ наоборотъ, что св. Матѳей исчисляетъ предковъ Дѣвы Маріи, а св. Лука предковъ Іосифа (См. Прав. Собес. 1865 г. стр. 184: «Опытъ толкованія»). Мало того. Хотятъ даже сдѣлать поправку въ чтеніи текста, именно: *Іаковъ же роди Іоакима отца Маріи*, вмѣсто: *Іаковъ же роди Іосифа мужа Маріи*. Настоящее чтеніе, по ихъ мнѣнію, будто бы вкралось въ текстъ по ошибкѣ переписчика. Но объ этомъ будетъ рѣчь ниже.

словахъ: „*какъ думали, сынъ Іосифовъ*“, предъ именемъ „Іосифъ“ въ подлинникѣ не достаетъ члена *τϐ*. Между тѣмъ членъ этотъ стоитъ предъ всѣми прочими именами, находящимися въ генеологіи. Стоитъ онъ также предъ каждымъ именемъ и въ родословіи ев. Матѳея. Только въ двухъ манускриптахъ—Италійскомъ и извѣстномъ подъ буквою G—находится членъ *τϐ* и предъ именемъ „Іосифъ“; но весьма легко объяснить эту вставку въ упомянутыхъ манускриптахъ подражаніемъ слѣдующимъ выраженіямъ родословія,—это съ одной стороны; а съ другой—было бы непонятно опущѐніе члена во всѣхъ прочихъ древнихъ памятникахъ, если бы онъ стоялъ первоначально въ текстѣ. Вслѣдствіе отсутствія члена имя Іосифа получаетъ совсѣмъ иной смыслъ, чѣмъ какой имѣютъ всѣ другія имена, и само собою, такъ сказать, выпадаетъ изъ родословія. На основаніи этого можно смѣло заключить, что 1) самъ Лука не считалъ имени Іосифа необходимымъ членомъ родословія, 2) что генеологія его начинается не съ Іосифа, а съ Илія. Но если Іосифъ не есть необходимый членъ родословія и если генеологія Луки начинается съ Илія, то требуется рѣшить еще одинъ весьма важный вопросъ: отъ чего зависитъ слово „Иліевъ“ —*τϐ Ηγι*,—не зависитъ ли оно отъ непосредственно предыдущаго имени „Іосифъ“? Судя по аналогіи со всѣми другими именами, стоящими въ родительномъ падежѣ, изъ которыхъ каждое послѣдующее несомнѣнно зависитъ отъ предыдущаго, можно заключать и такъ; только тогда придется признать Илія отцемъ Іосифа, а признавши Илія отцемъ Іосифа, мы должны будемъ принять и объясненіе, предлагаемое Юліемъ африканскимъ, т. е., что Лука, какъ и Матѳей, излагаетъ генеологію Іисуса Христа чрезъ родовую

линію Іосифа. Но это объясненіе, какъ мы видѣли, несогласимо съ отсутствіемъ члена предъ именемъ „Іосифъ“. Если бы ев. Лука начиналъ родословіе съ Іосифа, то имя это онъ непремѣнно долженъ былъ бы отличить, отмѣтить опредѣлительнымъ членомъ τϐ. Не зависитъ ли имя „Иліевъ“—τϐ *Ηλι*—отъ слова „сынъ“—*υιος*? При общепринятомъ чтеніи, гдѣ слова „сынъ Іосифовъ“ составляютъ какъ бы одно выраженіе, это трудно допустить. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно слово *сынъ* мыслить себѣ отдѣльно отъ слова „Іосифъ“, съ которымъ оно такъ тѣсно соединено? При этомъ чтеніи ничего не остается другаго, какъ принять такое пониманіе этого выраженія: *и былъ, какъ полагаютъ, сынъ Іосифовъ, но произошелъ отъ Илія*; только *сый*—ων—не можетъ имѣть здѣсь въ одно и тоже время двухъ значеній: *онъ былъ*, именно сынъ, и: *онъ произошелъ*, именно отъ Илія. Совершенно будетъ другое, если мы примемъ александрійское чтеніе, которому можно отдать на этотъ разъ предпочтеніе. Здѣсь слово „сынъ“—*υιος*—стоитъ непосредственно послѣ ων—„сый“ и отдѣлено отъ имени „Іосифъ“ вводнымъ предложеніемъ: ως ενομιζετο—*какъ полагаютъ*.— Точный смыслъ настоящаго стиха по этому чтенію будетъ такой: и былъ сынъ, какъ полагаютъ, Іосифовъ, на самомъ же дѣлѣ Иліевъ—τϐ *Ηλι*. Вотъ почему св. Лука имя Илія, какъ первое звено въ генеологической цѣпи, и отмѣчаетъ членомъ. Такимъ образомъ болѣе точное изслѣдованіе текста снова приводитъ къ тому заключенію, что св. Лука излагаетъ родословіе Іисуса Христа по родовой линіи Илія, отца пресвятой Дѣвы Маріи. Здѣсь повидимому одно еще остается непонятнымъ: почему евангелистъ не называетъ Пресвятой Дѣвы по имени, а переходитъ прямо отъ Іисуса Христа къ Его дѣду? Но отвѣтить на это не трудно.

У древнихъ было не въ обычаѣ, считалось даже неприличнымъ вводить мать, какъ члена, въ генеологію. У грековъ сынъ извѣстенъ былъ по отцу, а не по матери; также и у іудеевъ, у которыхъ даже составилась такая поговорка: genus matris non vocatur genus [1]). Поэтому обычай называть внука сыномъ дѣда своего считался самымъ естественнымъ и вполнѣ историческимъ. Примѣровъ на это мы имѣемъ много въ ветхомъ завѣтѣ. И если прежде этотъ обычай находилъ себѣ примѣненіе, то въ настоящемъ случаѣ уклониться отъ него значило бы сдѣлать исключеніе. Первыя главы Евангелія не оставляютъ мѣста никакому сомнѣнію въ этомъ отношеніи. Замѣчательно, что и Талмудъ называетъ Марію, Мать Іисуса Христа, дочерью Илія [2]). Если іудейскіе ученые заимствовали этотъ взглядъ изъ текста Евангелія Луки, что̀ еще требуется доказать, то, значитъ, они понимали его такъ, какъ мы,—если же изъ преданія, то показаніе Луки, какъ совершенно согласное съ нимъ, подтверждаетъ подлинность того источника, которымъ онъ пользовался [3]). Такимъ образомъ, повторяемъ еще разъ, предположеніе, что евангелистъ Лука исчисляетъ предковъ Дѣвы Маріи или отца ея Илія, не только не заключаетъ въ себѣ никакихъ несообразностей, напротивъ находитъ подтвержденіе и въ текстѣ, и въ преданіи, почему и можетъ быть принято какъ самое достовѣрное [4]). При этомъ предположеніи, что̀

---

[1]) Baba bathra 110, a.

[2]) Chagig 74 4. Имена: Илій, Эліакимъ и Іоакимъ, надо замѣтить, у іудеевъ были однозначущими. см. Calmet, Dissertatio de geneologia.

[3]) О родствѣ І. Христа съ царскою фамиліей,—см. Sanhedrin, 43.

[4]) Этого мнѣнія изъ нашихъ богослововъ держались: Филаретъ митропол. москов. (Библ. истор., стр. 476), Игнатій архіеп. донск. и новочеркасск. (1 бес. его въ недѣлю предъ Рожд., стр. 8. Спб. 1846), А. В. Горскій

особенно важно для насъ, оказывается несомнѣннымъ происхожденіе Іисуса Христа отъ Давида какъ по мнимому отцу, такъ и по матери. То обстоятельство, что Дѣва Марія была родственницею Елисаветы, жены Захаріи, происходившихъ отъ священническаго рода Ааронова, слѣдовательно колѣна Левіина, а не Іудина, блаж. Августинъ [1]) объясняетъ тѣмъ, что вѣроятно кто нибудь изъ предковъ Св. Маріи, колѣна Іудина, вступилъ въ родство съ семействомъ колѣна Левіина [2]). Да по обычаямъ іудейской церкви Св. Дѣва и не могла быть обручена Іосифу, если бы не происходила изъ одного и того же съ нимъ рода и племени, а равно и усыновленіе Іосифомъ рожденнаго Маріею сына было бы невозможно [3]).

(Еванг. Истор.; Твор. св. отц. 1880 г. кн. 1, стр. 68, прим. 5). Возраженіе, что родословіе Илія или Іоакима по Наѳанову поколѣнію говоритъ противъ исполненія Божіихъ обѣтованій, данныхъ Соломону (2 Цар. VII, 12. XII. 25), не имѣетъ никакого значенія, такъ какъ роды, произшедшіе отъ Соломона и Наѳана, нѣсколько разъ переплелись между собою вторичными браками и представляли изъ себя собственно одинъ родъ или домъ Давидовъ.

[1]) Quaest. 47 in lib. iud.

[2]) Точно также не можетъ имѣть значенія при единогласномъ свидѣтельствѣ преданія и то, что въ такъ называемомъ завѣтѣ 12-ти патріарховъ (См. Fabric. Cod. Pseudepigraph. t. V) говорится, что Мессія долженъ произойти отъ колѣна Іудина и Левіина вмѣстѣ, на основаніи чего нѣкоторые (манихеи) и приписывали Іосифу происхожденіе отъ Іуды, а Дѣвѣ Маріи—отъ колѣна Левіина. Впрочемъ въ первые уже вѣка христіанства, именно не позже 4-го вѣка, когда мнѣніе манихеевъ о левитскомъ происхожденіи Маріи было еще въ силѣ и пользовалось авторитетомъ, явилось апокрифическое евангеліе «о рожденіи Маріи» съ цѣлію опровергнуть это ложное мнѣніе. Псевдоевангелистъ прибѣгаетъ къ авторитету евангелиста Матѳея, который научилъ признавать происхожденіе Маріи отъ Давида, и его апостольскимъ авторитетомъ подтверждаетъ ученіе и преданіе церкви о рожденіи и дѣтскомъ возрастѣ Св. Дѣвы.

[3]) Евсев. Церк. Ист. I, гл. 6. стр. 25 и 7 гл. стр. 28—33.

Итакъ мнимое разногласіе евангелистовъ между собою и съ ветхозавѣтными свидѣтельствами только яснѣе выставляетъ ихъ правдивость, отнимая у злонамѣренной критики всякую возможность придраться хоть къ тому, что въ боковыхъ линіяхъ родъ Давидовъ часто распадался на вѣтви, между которыми со временемъ нельзя было бы отыскать ихъ общаго происхожденія. Напротивъ, по какой изъ вѣтвей ни вести родословную І. Христа, прямое происхожденіе Его изъ рода и племени Давидова одинаково неоспоримо. „Нужно удивляться, говоритъ одинъ изъ западныхъ богослововъ [1]), божественному Провидѣнію, которое распорядилось такъ, что въ продолженіе четырехъ тысячъ лѣтъ (по западному лѣтосчисленію), въ прямой линіи отъ отца къ сыну, безошибочно и безостановочно продолжалось родословіе І. Христа, и что у членовъ этого родословія была опредѣленная нить, по которой они во множествѣ поколѣній, на которыя распадался каждый родъ, могли найти того члена, которому назначено было продолжать собою родословіе. Этою нитью была твердая надежда, что въ потомствѣ Авраама и Давида долженъ родиться Мессія“. Послѣ всего этого нелѣпо думать, что евангельскія родословія вымышлены нарочно кѣмъ-то послѣ жизни І. Христа.

Но кромѣ всего сказаннаго выше въ опроверженіе этого ложнаго мнѣнія, мы имѣемъ рядъ другихъ еще болѣе твердыхъ доказательствъ, которыя ни въ какомъ уже случаѣ не допускаютъ и мысли о какомъ либо подлогѣ въ родословіяхъ,— это во-первыхъ многочисленные списки родословныхъ, хра-

---

[1]) См. Земная жизнь Іисуса Христа. Ците. Перев. съ нѣмецк. подъ редакц. Орды. Кіевъ. 1867 г. стр. 63.

нившіеся у іудеевъ со всею тщательностію въ общественныхъ архивахъ и въ частныхъ домахъ до самаго разрушенія Іерусалима, во-вторыхъ ясныя указанія христіанскихъ и другихъ писателей древности на евангельскія родословія, какъ на подлинные памятники, а отнюдь не вымышленные.

1) Обычай вести родословныя и хранить ихъ со всею тщательностію былъ не у однихъ іудеевъ, но и другихъ восточныхъ народовъ [1]); у іудеевъ только этотъ обычай былъ гораздо сильнѣе; кто знакомъ съ исторіей этого народа, тотъ знаетъ, какую важность [2]) придавали они своимъ родословнымъ записямъ; послѣднія стояли у нихъ въ самой тѣсной связи съ ихъ внутреннимъ образомъ жизни какъ гражданской такъ и церковной (Лев. XXV, 9 и слѣд.). Мысль, что Мессія долженъ произойти только отъ нихъ, какъ избраннаго народа, и при томъ отъ извѣстнаго племени, побуждала ихъ постоянно обращаться къ своимъ родословнымъ и повѣрять ихъ. Такъ по выходѣ изъ Египта у нихъ тотчасъ же происходитъ перепись родовъ; по переселеніи въ Вавилонъ и изъ Вавилона прежде всего дѣлается тоже. Кто не могъ бы доказать когда либо родства своего въ извѣстномъ племени, тотъ лишался правъ племени. Значительныя части Библіи, напр. книги Чиселъ, Царствъ, Паралипомен., Ездры, даже цѣлыя книги, напр. Руѳи, состоятъ изъ такихъ перечисленій. Съ какою заботливостію іудеи старались исправить свои родословныя послѣ плѣна, ясно можно видѣть изъ 1 кн. Ездр. II, 62 и Неем. VII, 64—65. Еще одинъ фактъ. Когда

[1]) Геродотъ, II, 91. 143. Діодоръ IV, 14. Павзаній, 1, 11 и др. См. Serp. Das Leben J. Chr. 1. B. S. 119—123. 1854. Regensburg.

[2]) Іосифъ Флав. Apion. 1, 7 и Талмудъ.

Августъ, такъ сказать, наканунѣ рожденія Спасителя повелѣлъ сдѣлать перепись по всей землѣ (Лук. II, 1 и дал.) и когда всѣ пошли записываться—каждый въ свой городъ, то пошелъ и Іосифъ съ Маріей въ отечественный свой городъ—Виѳлеемъ, неся съ собою свои древнія записи, безъ чего ихъ—ни того, ни другую—не записали бы въ славномъ родѣ Давида. Не обличаютъ ли эти факты противниковъ евангельскихъ родословій въ совершенномъ незнаніи общественнаго быта іудеевъ въ ту эпоху, когда родословныя Іисуса записаны были евангелистами? Кажется, такъ. Но они стараются оправдать свое мнѣніе сказаніемъ Юлія африканскаго [1]) объ Иродѣ, который, будучи самъ незнатнаго рода, изъ зависти къ семействамъ знаменитыхъ родовъ, велѣлъ истребить всѣ хранившіяся въ архивахъ родословныя записи іудеевъ. Между тѣмъ самъ Юлій непосредственно послѣ этого извѣстія о распоряженіи Ирода замѣчаетъ, что, не смотря на такое повелѣніе со стороны Ирода, нѣкоторые роды и въ томъ числѣ сродники Спасителя по плоти, „деспосины“, какъ ихъ тогда называли, сохранили свои родословныя записи [2]). Съ другой стороны Іосифъ Флавій, писатель очень близкій ко времени, о которомъ говоритъ Юлій африканскій, и болѣе знакомый съ бытомъ іудейскаго народа, не только не упоминаетъ объ истребленіи родословныхъ, но и прямо свидѣтельствуетъ о существованіи ихъ въ его время [3]). Правда, что во времена Юлія африканскаго были многія іудейскія фамиліи безъ полныхъ родословныхъ записей; но это уже было слѣдствіемъ разрушенія іудейскаго царства и разсѣянія іудеевъ, а не

[1]) См. Евсев. Церк. Истор. Кн. 1. гл. 7.
[2]) Ibid.
[3]) Іосифъ Флав. Contr. Apion. 1, 17.

слѣдствіемъ истребленія записей при Иродѣ. Извѣстно, что іудеи позднѣйшаго времени имѣли обыкновеніе во всѣхъ своихъ бѣдствіяхъ и несчастіяхъ обвинять Ирода. Извѣстно также, что іудейскіе раввины въ первые вѣка, стараясь заподозрить достовѣрность евангельскихъ сказаній, придумывали для этого небывалые факты, указывали между прочимъ на родословія у евангелистовъ и говорили, что они не могли быть составлены согласно съ историческими показаніями, потому что записи родословныя истреблены Иродомъ. Юлій африканскій могъ или по ошибкѣ раздѣлять убѣжденія современныхъ ему іудеевъ касательно истребленія родословныхъ записей, или могъ передать только ихъ мнѣніе [1]).

2) Другимъ ручательствомъ за то, что евангельскія родословія отнюдь не вымышленные, а подлинные памятники, служатъ, какъ мы сказали выше, ясныя указанія на нихъ христіанскихъ писателей древности, а также и другихъ.

Изъ христіанскихъ писателей православной церкви сошлемся на мужей апостольскихъ—свят. Игнатія Богоносца и св. Іустина Мученика.

Св. Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Римлян. въ гл. VII говоритъ, что „Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, (по плоти) родился въ послѣднее время отъ сѣмени Давида и Авраама.“ Подобнымъ образомъ онъ выразился и въ посланіи къ Ефесян. въ двухъ мѣстахъ, въ гл. XVIII и XX, и въ послан. къ Тралліанамъ гл. IX, и въ посланіи къ Смирнян. гл. I еще точнѣе: „Іисусъ Христосъ, говоритъ онъ, по плоти истинно произошелъ изъ рода Давидова отъ Маріи.“

[1]) См. въ Прав. Собес. «Опытъ объяснен. на св. Ев. отъ Матѳ.» гл. 1-я., примѣч. 3 къ 1 ст. стр. 163.

У св. Іустіана Мученика встрѣчаемъ еще болѣе мѣстъ, доказывающихъ подлинность и историческую достовѣрность евангельскихъ родословій. Такъ въ разговорѣ съ Трифономъ въ LXXXVIII гл. читаемъ мѣсто, ясно указывающее на 23 ст. III гл. Евангелія Луки: „и пребывалъ (Іисусъ) тридцать лѣтъ, больше или меньше, пока не пришелъ напередъ Іоаннъ вѣстникомъ Его пришествія... Его почитали сыномъ Іосифа плотника“ [1]).

Въ слѣдующихъ же нѣсколькихъ мѣстахъ, онъ какъ и св. Игнатій, ясно указываетъ на родословіе евангелиста Матѳея; именно въ CXX гл. (разговора съ Трифономъ) говорится: „ибо отдѣляется сѣмя отъ Іакова и происходитъ чрезъ Іуду, Фареса, Іессея и Давида.“ Еще тутъ же въ C гл.: „мы признаемъ Его (Христа) сыномъ патріарховъ, потому что Онъ воплотился отъ Дѣвы изъ ихъ рода, и благоволилъ сдѣлаться человѣкомъ, безъ вида и славы страждущимъ.... Онъ назвалъ себя сыномъ человѣческимъ—или потому, что родился отъ Дѣвы, происходившей, какъ я сказалъ, изъ рода Давида, Іакова, Исаака и Авраама, или потому, что самъ Авраамъ былъ отцомъ Его и исчисленныхъ мужей, отъ которыхъ Марія ведетъ свое происхожденіе.“ Подобнымъ образомъ выражается св. Іустинъ въ гл. XXIII [2]), XLIII [3]), XLV [4]).

Есть у св. Іустіана и въ другомъ его сочиненіи, именно

---

[1]) Есть подобное мѣсто у Мелитона, епископа сардійскаго, въ его сочиненіи «О воплощеніи Христовомъ», которое въ подлинникѣ читается такъ: Христосъ показалъ *την ανθρωποτητα αυτϐ εν τοις τριακοντα χρονοις τοις προτϐ βαπτισματος, εν οις... απεκρυβη τα σημεια.*

[2]) «Сынъ Божій Іисусъ Христосъ родился безъ грѣха отъ Дѣвы изъ рода Авраамова».

[3]) «Сынъ Божій Христосъ по волѣ Отца родился отъ Дѣвы изъ рода Авраамова, отъ племени Іуды и Давида».

[4]) «Христосъ Сынъ Божій благоволилъ воплотиться и родиться отъ Дѣвы изъ рода Давидова».

въ первой апологіи, очень важное мѣсто, свидѣтельствующее о знакомствѣ его съ родословіемъ Іисуса Христа; именно въ гл. XXXII онъ такъ пишетъ: „ибо Онъ (Христосъ) силою Божіею родился отъ Дѣвы, происходящей отъ сѣмени Іакова отца Іуды, который былъ, какъ сказали мы выше, праотцемъ іудеевъ, и Іессей, по слову пророческому, былъ Его прародитель и сынъ Іакова и Іуды, согласно съ преемствомъ родовъ."

Но не только у православныхъ, есть указаніе на родословіе Іисуса Христа и у еретиковъ. Такъ, имѣли его, по словамъ св. Епифанія [1]), еретики Керинѳъ и Карпократъ; кромѣ ихъ имѣли еще Клеобулъ, Клавдій, Демасъ и Гермогенъ [2]), которые, какъ извѣстно, не были послѣдователями Керинѳа и Карпократа. Наконецъ можно сослаться на язычника Цельса, который также зналъ, что Іисусъ Христосъ происходилъ изъ царскаго іудейскаго рода, и знакомъ былъ даже съ Его генеологіей [3]).

Приведенныхъ свидѣтельствъ, кажется, вполнѣ достаточно, чтобы убѣдиться въ подлинности и исторической достовѣрности евангельскихъ родословій; иначе подлогъ ихъ давно былъ бы замѣченъ и доказанъ; но ни у одного изъ свидѣтелей на это нѣтъ никакого и намека. Тотъ фактъ, что *родословій не доставало* въ древнѣйшихъ евангеліяхъ *назореевъ* [4]), *евіонеевъ* [5]) и въ евангеліи *Маркіона*, изъ которыхъ первыя два считаются родственными нашему Евангелію Матѳея, а послѣд-

[1]) Епифан. Прот. ерес. 30. гл. 14: «ибо Керинѳъ и Карпократъ родословіемъ въ началѣ Евангелія отъ Матѳея хотятъ доказать, что Христосъ отъ сѣмени Іосифова и Маріина». 1863 г. часть 1-я, стр. 236—237. Русск. перев. Моск ва

[2]) См. Епифан. 51, гл. 6. Русск. Перев. Моск. 1864 г. ч. 2. стр. 347.

[3]) Celsus (Orig. 2, 32): *φησιν... απηνθαδησθαι τϐς γενεολογησαντας απο τϐ πρωτϐ φυντος και των εν Ιϐδαιοις βυσιλεων τον Ιησϐν.*

[4]) Епифан. 29, 9.

[5]) Ibid, 30, 14.

нее нашему Евангелію Луки,—этотъ фактъ ничего *не говоритъ* въ пользу предполагаемой неподлинности и *недостовѣрности* генеологій Іисуса Христа, хотя нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ и желали имъ воспользоваться [1]). Извѣстно, что какъ Маркіонъ, такъ и евіонеи имѣли ложное понятіе объ Іисусѣ Христѣ: они считали Его простымъ человѣкомъ. Вотъ и причина, почему у нихъ съ нѣкоторыми другими мѣстами было выпущено родословіе Іисуса Христа, говорящее сколько о естественномъ, столько же и о сверхъестественномъ рожденіи Спасителя, а не потому, чтобы они считали, какъ думаетъ Ренанъ [2]), родословіе вымышленнымъ кѣмъ либо, или не признавали его подлинности. Понятно, что слѣдовать такимъ авторитетамъ совершенно неосновательно и крайне несправедливо. Впрочемъ самъ Бауръ на этотъ разъ оказался непослѣдовательнымъ. Отвергнувъ вслѣдъ за евіонеями подлинность родословія въ Евангеліе Матѳея, онъ признаетъ однако подлинность родословія въ Евангеліи Луки, не смотря на то, что Маркіонъ отрицаетъ.

Познакомившись вообще съ родословіями Іисуса Христа въ Евангеліяхъ Матѳея и Луки, остановимся теперь и на нѣкоторыхъ частностяхъ въ нихъ [3]).

---

[1]) Какъ въ Евангеліи Луки Бауръ по примѣру Маркіона опустилъ двѣ первыя главы, такъ и въ Евангеліи Матѳея онъ опускаетъ по примѣру евіонеевъ не одно родословіе, а цѣлыя двѣ главы (см. Епифан. 30. 14). Опроверженіе возраженій Баура противъ подлинности первыхъ двухъ главъ въ Евангеліи Матѳея можно читать въ Прав. Обозрѣн. 1873 г., втор. полуг., стр. 27—40.

[2]) La vie de Jesus.

[3]) Пособія для толкованія родословій: Jansenius, Comment. in s. Evangelia. T. prim. 1825 г. Curs. compl. sacrae scripturae. Olshausen. Bibl. Comment. erst. Band. 1830. Glöckller Die Evangel d. Matth., Mark. et Lukas.

Начнемъ съ родословія евангелія Матѳея. Родословіе это распадается на три отдѣла: съ Авраама до Давида (2—6 ст.), съ Давида до плѣна вавилонскаго (7—11 ст.) и съ плѣна вавилонскаго до Христа (12—16 ст.); первый стихъ служитъ вступленіемъ, а послѣдній—заключеніемъ.

Ст. 1. *Книга родства Іисуса Христа, Сына Давидова, сына Авраамля.*

Первое выраженіе: *Книга родства Іисуса Христа—βιβλος γενεσεως Ιησυ Χριστυ*, по мнѣнію нѣкоторыхъ [1]), служитъ какъ бы общимъ заглавіемъ, въ которомъ указывается главный предметъ и главное содержаніе всего Евангелія, и это не неосновательно, потому что все, что повѣствуетъ евангелистъ объ Іисусѣ Христѣ, заключается въ родословіи, какъ въ корнѣ или въ началѣ. „Всего изумительнѣе, выше всякой надежды, говоритъ Златоустъ [2]), что Богъ сталъ человѣкомъ. А

Frankf. 1834. Mauduit, L'Evangile analyse selon l'ordre historique... T. I Paris. 1843. Rigler. Das Leben Jesus Christus in Harmonie d. vier Evangel. Erst. B. Bamberg. 1843. Ebrard, Wissenschaftl. Kritik. § 43. Die Geneologien. J. Maldonatus, Comment. in quatuor Evangel. T. 1. 1853. Heinr. Ewald, Die Bücher d. N. Test. Erst. Th. Die drei erst. Evang. u. die Apostelgesch. Erst Hälfte. Gottingen. 1871. Godet. Comment. z. d. Evang. d. Lukas. 1872. Hofmann, Die heil. Schrift neuen Test. Acht. Th. Erst. Abth. Das Evang. d. Lukas. Nordlingen. 1878. и мн. др. На русскомъ языкѣ: Толков. Евангел. архим. Михаила отъ Матѳея и Луки. Учебное руководство къ чтенію евангелій Д. Боголѣпова. Христ. Чтеніе 1864 г. часть третья: Родословіе Господа. Прав. Собесѣдч. 1865 часть вторая: Опытъ объясненія на св. Еванг. отъ Матѳея, гл. 1 ст. 1—17. Евсевія самарск. Бесѣды на воскр. и праздничн. Евангелія, часть 2-я. Москва 1855 г. Игнатій архіеп. донск. и новочеркасск. Рождество Господа І. Хр. Бесѣды. Спб. 1846 г. Херсонск. епарх. вѣдом. 1879 г. № 13 и 14. Родословіе Господа нашего Іис. Хр. Гетте, Опроверженіе на выдуманную жизнь І. Хр. Ренана и друг.

[1]) August. Lib. 2 Contr. Faust. cap. 6.

[2]) Въ толкованіи на Евангеліе Матѳея.

когда сіе совершилось, все, что̀ за тѣмъ ни послѣдовало, и понятно, и естественно.“ Прямѣе и лучше однако разумѣть подъ этимъ выраженіемъ сказаніе, запись о происхожденіи Іисуса Христа по плоти, или Его генеологію, подобно тому какъ въ 4 ст. II гл. книги Бытія выраженіе: *сія книга бытія небесе и земли*—означаетъ описаніе происхожденія неба и земли. Въ значеніи перечня или записи употреблено это выраженіе предъ исчисленіемъ родовъ отъ Адама въ V гл. 1 ст. кн. Бытія: *сія книга бытія человѣча—βιβλος γενεσεως ανθρωπων*. Слово *βιβλος*—книга—употреблено въ значеніи записи или перечня у св. апост. Павла (Филип. IV, 3), а *γενεσις* въ значеніи рода или происхожденія—къ книгѣ Исхода (VI, 24) и Числ. (I, 18).

Имя *Іисусъ* есть личное имя, по-еврейски Іешуа,—значитъ: Богъ Спаситель или просто Спаситель, имя довольно обыкновенное у іудеевъ. Здѣсь въ приложеніи ко Христу оно имѣетъ особенное значеніе, выражаетъ понятіе совершоннаго Имъ дѣла спасенія рода человѣческаго (см. ст. 21). Нарицательное имя *Христосъ* есть собственно греческое и значитъ *помазанный* [1]),—то же, что еврейское Машіахъ—Мессія, почему Іисусъ и называется то Христомъ, то Мессіей, что̀ все равно. „Въ имени Христа, по словамъ св. Иринея, подразумѣвается помазавшій и помазанный и самое помазаніе, которымъ Онъ помазанъ. Помазалъ Отецъ, помазанъ же Сынъ посредствомъ Духа, который есть помазаніе, какъ чрезъ Исаію говоритъ

---

[1]) Помазаннымъ у евреевъ называли царей, первосвященниковъ, а иногда и пророковъ, такъ какъ ихъ помазывали елеемъ (Лев. IV, 3. 5. 16 и др. Псал. CIV, 15. II, 2. Ис. XLV. 1 и др.).

Слово: „Духъ Божій на Мнѣ, потому что Онъ помазалъ Меня (LXV, 1), обозначая и помазующаго Отца и помазаннаго Сына и помазаніе, которое есть Духъ“ [1]).

Сына Давидова, сына Авраамля. Происхожденіе Іисуса Христа отъ Давида и Авраама было первымъ и самымъ важнымъ въ глазахъ каждаго іудея критеріемъ Его мессіанскаго достоинства; при множествѣ самыхъ поразительныхъ доказательствъ мессіанскаго достоинства Іисуса Христа во время Его земной жизни, каковы были Его чудеса и божественное, невольно приводившее каждаго въ изумленіе, Его ученіе, одного сомнѣнія въ происхожденіи Спасителя отъ Давида достаточно было для того, чтобы на мѣсто уже начинавшейся вѣры въ Іисуса, какъ Мессію, стало полное невѣріе (Іоан. VII, 41, 42, 52). Всякій іудей, какъ скоро была рѣчь о мессіанскомъ достоинствѣ Іисуса, прежде всего спрашивалъ: отъ кого Онъ происходитъ? Апостолы въ своихъ устныхъ рѣчахъ и писаніяхъ для возбужденія вѣры въ Іисуса, какъ Мессію, часто указывали преимущественно на Его происхожденіе отъ Давида (Дѣян. II, 22—30; Римл. I, 3; 2 Тим. II, 8; Апок. XXII, 16). И евангелистъ Матѳей, если имѣлъ цѣлію, какъ утверждаетъ вся христіанская древность, доказать іудеямъ въ своемъ Евангеліи мессіанское достоинство Іисуса, могъ начать его не иначе, какъ словами: „Іисусъ—Мессія сынъ Давидовъ, сынъ Авраамовъ“. Сыномъ Давида и Авраама евангелистъ называетъ Іисуса Христа въ смыслѣ общемъ, т. е. въ смыслѣ потомка, каковымъ Іисусъ Христосъ и былъ, согласно обѣтованію Бо-

---

[1]) Книга III противъ ересей, гл. XVIII. Русск. перев. Москва, 1868 г. стр. 364.

жію (Быт. XII, 1 и слѣд. XXII, 18; Гал. III, 17; 2 Цар. VII, 12; 1 Парал. XVII, 11; Псал. LXXXVIII, 4; CXXXI, 11; Ис. XI, 1 и др.). Назвалъ Іисуса Христа прежде сыномъ Давида вѣроятно потому, что обѣтованіе послѣднему было новѣе, относилось не ко всей націи удейской, какъ это было въ обѣтованіи Аврааму, и ни къ одному изъ двѣнадцати колѣнъ, какъ это было въ обѣтованіи Іудѣ, но частнѣе—относилось къ дому Давида, имя котораго было Ему усвоено (Іерем. XXX, 9; Іезек. XXXIV, 24; XXXVII, 24). Такимъ образомъ евангелистъ, назвавъ Іисуса Христа прежде всего сыномъ Давида, хотѣлъ этимъ показать іудеямъ, что онъ говоритъ о томъ именно Христѣ, котораго они ожидали, какъ сына Давида и наслѣдника обѣщаннаго славнаго царства. Послѣ этого краткаго вступленія слѣдуетъ самое родословіе.

Первый отдѣлъ (ст. 2—6): *Авраамъ* [1]) *роди Исаака. Исаакъ* [2]) *же роди Іакова. Іаковъ* [3]) *же роди Іуду и братію его.* Ст. 3. *Іуда* [4]) *же роди Фареса и Зару отъ Θамары. Фаресъ* [5]) *же роди Эсрома. Эсромъ* [6]) *же роди Арама.* Ст. 4. *Арамъ* [7]) *же роди Аминадава. Аминадавъ* [8]) *же роди Наассона. Наассонъ* [9]) *же роди Салмона.* Ст. 5. *Салмонъ* [10]) *же*

---

[1]) Быт. XXI, 2 и слѣд.
[2]) Ibid. XXV, 26.
[3]) Ibid. XXIX, 35.
[4]) Ibid. XXXVIII, 39.
[5]) 1 Паралип. II, 5.
[6]) Ibid. II, 9.
[7]) Ibid. II, 10.
[8]) Ibid.
[9]) Числ. VII, 12.
[10]) 1 Паралип. II, 11.

роди Вооза отъ Рахавы [1]). *Воозъ* [2]) *же роди Овида отъ Руѳи. Овидъ* [3]) *же роди Іессея. Іессей* [4]) *же роди Давида царя.* Ст. 6. *Давидъ* [5]) *же царь роди Соломона отъ Уріины.*

Въ этомъ отдѣлѣ обращаютъ на себя вниманіе слѣдующіе вопросы: 1) почему евангелистъ, упомянувъ о братьяхъ Іуды, не сказалъ ничего ни объ Измаилѣ—братѣ Исаака, ни объ Исавѣ—братѣ Іакова? 2) Какое значеніе имѣютъ женскія лица, введенныя евангелистомъ въ родословіе Іисуса Христа? 3) Возможно ли, чтобы въ промежутокъ времени отъ переселенія израильтянъ въ Египетъ до возвращенія ихъ обратно въ свою землю, въ 430 лѣтъ, смѣнилось только три члена, какъ это повидимому случилось, если основываться на родословіяхъ новозавѣтныхъ и ветхозавѣтныхъ? [6]) Возможно ли также, чтобы со времени вступленія израильтянъ въ землю обѣтованную до построенія храма Соломонова, въ 480 лѣтъ, смѣнилось только пять членовъ, какъ это опять даютъ поводъ заключать генеологіи? [7])

Итакъ 1) почему св. Матѳей упомянулъ въ родословіи только о братьяхъ Іуды и ничего не сказалъ ни объ Измаилѣ—братѣ Исаака, ни объ Исавѣ—братѣ Іакова?

---

[1]) Руѳ. IV, 21.
[2]) Ibid. IV, 18.
[3]) Ibid. IV, 22.
[4]) 1 Цар. XVI, 1.
[5]) 2 Цар. XII, 24.
[6]) Фаресъ сынъ Іуды родился еще до переселенія въ Египетъ, куда онъ отправился съ Іаковомъ дѣдомъ своимъ, а Наассонъ четвертый послѣ Фареса былъ уже, какъ извѣстно, въ числѣ князей, возвращавшихся изъ рабства египетскаго.
[7]) За Салмономъ, возвратившимся въ землю обѣтованную, поименованы еще четыре лица до Соломона: Воозъ, Овидъ, Іессей и Давидъ.

„Такъ поступилъ евангелистъ, по замѣчанію Златоуста, не безъ основательной причины. Онъ хотѣлъ чрезъ это показать, что Измаилъ и Исавъ съ произшедшими отъ нихъ народами: измаильтянами, сарацинами, арабами и друг. ничего не имѣли общаго съ народомъ іудейскимъ, и что Христосъ отъ нихъ не произошелъ"; тогда какъ дѣти Іакова—Іуда и братья его—были родоначальниками двѣнадцати колѣнъ народа израильскаго, которыя и составляли избранное Богомъ сѣмя Авраамово. Что евангелистъ поименовалъ изъ дѣтей Іакова Іуду, такъ это потому, что въ имени Іуды обнимаются всѣ потомки Іакова, и онъ является (Быт. XLIX, 3—8) какъ бы главой ихъ. А въ родословіе только и входятъ главы родовъ, отъ которыхъ имѣлъ произойти Мессія.

2) Какой смыслъ, какое значеніе имѣютъ женскія лица, введенныя св. Матѳеемъ въ родословіе Іисуса Христа,—Ѳамарь (ст. 3), Рахавъ, Руѳь (ст. 5) и жена Урія (ст. 6)? Но прежде, что это были за женщины? Ѳамарь была невѣсткою Іуды. Библія передаетъ о ней слѣдующее. Послѣ смерти двухъ своихъ мужей, сыновей Іуды, она осталась бездѣтной и, по предложенію свекора, должна была удалиться въ домъ отца своего и жить тамъ до совершеннолѣтія третьяго сына Іуды Силома, котораго отецъ обѣщалъ женить на ней же. Между тѣмъ умерла жена Іуды. Послѣ этого случилось, что Іуда вышелъ посмотрѣть въ поле, какъ стригли его овецъ. Когда сказали объ этомъ Ѳамари, она сбросила съ себя траурную одежду, нарядилась и вышла встрѣтить своего свекора. Она знала, что Силомъ былъ большой уже, а между тѣмъ не была еще, согласно обѣщанію, его женою. Іуда, увидѣвъ Ѳамарь и не узнавъ ея, прельстился ею, плодомъ чего были два сына—

близнецы—Фаресъ и Зара (Быт. XXXVIII гл.). Назвалъ евангелистъ того и другаго, какъ думаютъ, потому, что Фаресъ и Зара послужили прообразомъ двухъ народовъ, вошедшихъ въ царство Христово—іудейскаго и языческаго [1]).

Рахавъ была женою Салмона, сына Наассона, отъ которой родился Воозъ. Большая часть толковниковъ признаютъ ее за одно лицо съ Раавъ, іерихонской блудницей, о которой говорится въ кн. Іис. Навина (II, 1. Срав. Евр. XI, 31); но нѣкоторые сомнѣваются—и больше по хронологическимъ соображеніямъ, которыя будто бы не позволяютъ отождествить Рахавъ съ Раавъ [2]). Извѣстіе о ней почерпнуто вѣроятно изъ фамильныхъ записей дома Давидова. Ея высокое положеніе между іудеями засвидѣтельствовано въ апостольскихъ писаніяхъ (Іак. II, 25 и Евр. XI, 31).

Руѳь—мать Овида—была по происхожденію моавитянка, язычница, и случайно сдѣлалась женою Вооза по закону ужичества.

Четвертое лице женскаго пола, введенное въ родословіе, была незаконная жена Давида, Вирсавія, отнятая имъ у Урія.

Вводя такихъ женщинъ въ родословіе Іисуса Христа, евангелистъ хотѣлъ этимъ показать, что I. Христосъ свое достоинство получаетъ не отъ своихъ предковъ, что Его посланничество основывается не на человѣческихъ заслугахъ, а на благости и милосердіи Божіемъ, что обѣтованія Божіи неразрушены грѣхами людей, что Христосъ явился на землѣ не для спасенія одного только избраннаго народа, но для спасе-

---

[1]) См. Comment. Jansenii.

[2]) Rosenmüll. Scholia in N. Test.

нія всего рода человѣческаго, для спасенія всѣхъ, кто бы какого рода, званія, достоинства и пола ни былъ, какъ учитъ апостолъ: *нѣсть іудей, ни еллинъ; нѣсть рабъ, ни свободь; нѣсть мужескій полъ, ни женскій; вси бо вы едино есте о Христѣ Іисусѣ* (Гал. III, 28). Такой смыслъ и такое значеніе имѣютъ женскія лица, введенныя евангелистомъ въ родословіе Іисуса Христа, хотя и вопреки обычаю восточныхъ писателей [1]).

3) Третій вопросъ касается того, не сокращено ли евангельское родословіе въ періодъ времени отъ переселенія израильтянъ въ Египетъ до возвращенія ихъ въ обѣтованную землю, а также со времени возвращенія до построенія Соломономъ храма Богу всевышнему въ Іерусалимѣ?

Со времени вступленія израильтянъ въ Египетъ до выхода изъ него протекло, какъ извѣстно, 430 лѣтъ. Фаресъ внукъ Іакова, упоминаемый въ родословіи, былъ въ числѣ вошедшихъ въ Египетъ съ дѣдомъ своимъ (Быт. XLVIII, 8—12), а Наассонъ четвертый послѣ него былъ уже въ числѣ вышедшихъ въ землю обѣтованную (Числ. II, 3). Такимъ образомъ въ теченіе 430 лѣтъ въ родословіи поименованы только три лица. Точно также со времени возвращенія евреевъ въ землю обѣтованную до построенія храма, въ теченіе 480 лѣтъ (3 Цар. VI, 1), въ родословіи упоминаются только пять лицъ: Салмонъ, Воозъ, Овидъ, Іессей и Давидъ. Хотя родословія какъ евангельскія, такъ и ветхозавѣтныя не противорѣчатъ другъ другу ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ и повидимому не даютъ повода предполагать пропусковъ, тѣмъ не ме-

---

[1]) Исключеніе одно можно указать только въ 1 кн. Паралип. III, 19 ст.

нѣе трудно согласиться, чтобы ихъ не было. Въ первобытныя времена, когда люди были надѣлены необыкновенною долговѣчностью, жили почти по тысячѣ лѣтъ, когда дѣти—наслѣдники рождались нерѣдко черезъ сто лѣтъ, то и тутъ въ періодѣ отъ 430 до 480 лѣтъ въ Библіи насчитывается не болѣе пяти лицъ. Возьмемъ для примѣра средній періодъ между 430—480 г., именно въ 460 лѣтъ, отъ сотворенія Адама до Іареда. Библія указываетъ за это время пять лицъ: Адама, Сиѳа, Еноса, Каинана, Малелеила, Іареда. Чтобы отыскать искомое число лѣтъ, нужно только сложить годы патріарховъ, прожитые каждымъ изъ нихъ до рожденія перваго сына. У Адама, какъ извѣстно, Сиѳъ родился чрезъ 130 лѣтъ, у Сиѳа—Енось, чрезъ 105, у Еноса—Каинанъ чрезъ 90 л., у Каинана—Малелеилъ чрезъ 70 л., у Малелеила—Іаредъ чрезъ 65 л. Складываемъ эти лѣта: 130+105+90+70+65 и получаемъ сумму въ 460 лѣтъ [1]). На основаніи этихъ данныхъ, въ разсматриваемый нами періодъ, когда жизнь сдѣлалась почти въ десять разъ короче, когда наслѣдники рождались чрезъ 20—30 лѣтъ, необходимо допустить пропуски въ родословіяхъ; иначе мы не поймемъ, какимъ образомъ въ такіе длинные періоды упоминается такъ мало лицъ. Возможные здѣсь пропуски весьма легко объяснить тѣмъ, что наслѣдниками въ родѣ были, можетъ быть, нерѣдко не сыновья, а внуки или даже правнуки, въ случаѣ ранней смерти первыхъ при жизни отца или дѣда, какъ представителя рода, что въ порядкѣ вещей. Названіе же

---

[1]) Со способомъ этого счета можно обстоятельно познакомиться въ статьѣ, помѣщен. въ Христ. Чтен. за іюль—авг., 1879 г., подъ заглавіемъ: «Первобытное человѣчество, его исторія, культура и древность», стр. 55—56.

внука или правнука сыномъ нисколько не противорѣчитъ этому объясненію, потому что, какъ извѣстно, въ родословіяхъ сыномъ называется вообще потомокъ (Іисусъ Христосъ Сынъ Давида, сынъ Авраама); затѣмъ также извѣстно, что въ родословіе заносились важнѣйшія лица, представители рода, а не всѣ вообще (изъ сыновъ Іакова—Іуда). Но не говоритъ ли противъ насъ то мѣсто книги Бытія, въ которомъ сказано, что потомство Авраама должно возвратиться въ землю своихъ отцевъ въ четвертомъ родѣ, какъ это самымъ дѣломъ и выходитъ по родословію (Эсромъ сынъ Фареса, Арамъ, Аминадавъ и Наассонъ). Нисколько. Лица, упомянутыя здѣсь, служатъ представителями поколѣній или генерацій, изъ которыхъ четвертое при Наассонѣ дѣйствительно, какъ было сказано Аврааму самимъ Богомъ, и возвратилось въ землю обѣтованную.

Второй отдѣлъ начинается съ Соломона, сына Давидова (ст. 7—11): *Соломонъ* [1]) *же роди Ровоама. Ровоамъ* [2]) *же роди Авію. Авія* [3]) *же роди Асу.* Ст. 8. *Аса* [4]) *же роди Іосафата. Іосафатъ* [5]) *же роди Іорама. Іорамъ* [6]) *же роди Озію.* Ст. 9. *Озія* [7]) *же роди Іоаѳама. Іоаѳамъ* [8]) *же роди Ахаза. Ахазъ* [9]) *же роди Езекію.* Ст. 10. *Езекія* [10]) *же роди Манас-*

---

[1]) 3 Цар. XI. 43.
[2]) Ibid. XIV, 31.
[3]) Ib. XV, 9.
[4]) Ib. XV, 24.
[5]) Ib. XXII, 50.
[6]) 4 Цар. VIII, 24.
[7]) 2 Паралип. XXVI, 23.
[8]) Ib. XXVII, 9.
[9]) Ib. XXVIII, 27. Исаія VII, 14.
[10]) 2 Парал. XXXII, 33.

сію. Манассія [1]) *же роди Амона. Амонъ* [2]) *же роди Іосію.* Ст. 11. *Іосія* [3]) *же роди Іоакима и братію его. Іоакимъ* [4]) *же роди Іехонію въ преселеніе вавилонское.*

Во второмъ отдѣлѣ главнымъ образомъ обращаютъ на себя вниманіе два пропуска,—это во-первыхъ пропускъ трехъ царей: Охозіи, Іоаса и Амассіи, между Іорамомъ и Озіей; но на этомъ пропускѣ мы останавливались уже выше. Другой пропускъ касается имени Іоакима, сына Іосіи и отца Іехоніи. Имени этого дѣйствительно не достаетъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ, не достаетъ его и во всѣхъ печатныхъ изданіяхъ подлиннаго текста, равно какъ во многихъ рукописяхъ такъ называемой западной рецензіи, Ватиканск., Ефрема Сир. и друг.; но зато это имя сохранилось во многихъ рукописяхъ восточной рецензіи, отличающихся большею исправностью [5]) сравнительно съ западными рукописями. Поэтому издавна съ основательностію замѣчаютъ, что опущеніе имени Іоакима во многихъ древнихъ кодексахъ произошло по всей вѣроятности отъ переписчика, обманутаго сходствомъ имени Іоакима и Іехоніи, и подлиннымъ текстомъ Евангелія Матѳея справедливо считаютъ слѣдующее чтеніе, принятое уже отчасти въ нашемъ русскомъ переводѣ: Іосія родилъ Іоакима и братьевъ его. У Іоакима дѣйствительно было три брата: Іоахазъ, Седекія и Селлумъ (1 Парал. III, 15). Многіе изъ учителей

---

[1]) Ib. XXXIII, 20.

[2]) Ib. XXXIII, 25.

[3]) 1 Паралип. III, 15.

[4]) Ibid. III, 16.

[5]) См. объ этомъ въ стат.: «Къ исторіи новозавѣтнаго текста», помѣщен. въ Чтен. общ. люб. дух. просв. 1876 г. 2-я ч. стр. 430; 1877 г. 2-я ч. стр. 494.

церкви, напр. Амвросій [1]), Епифаній [2]), Августинъ [3]), Евѳимій, въ толкованіи на это мѣсто говорятъ, что Іехоніей названъ здѣсь Іоакимъ. Но въ священныхъ каноническихъ книгахъ нигдѣ не видно, чтобы Іоакимъ назывался еще Іехоніей. Правда, назывался онъ прежде иначе, но не Іехоніей, а Еліакимомъ (4 Цар. XXIII, 34). Когда египетскій царь Нехао убилъ его отца Іосію, потомъ побѣдилъ и отправилъ въ Египетъ старшаго брата Іоахаза, тогда онъ поставилъ царемъ Іудеи Еліакима, назвавъ его Іоакимомъ. Іоакимъ этотъ имѣлъ у себя сына, тоже именемъ Іоакима (4 Цар. XXIV, 6), который при томъ назывался еще другимъ именемъ, Іехоніей (1 Паралип. III, 16), но братьевъ не имѣлъ. Подтвержденіемъ этому можетъ служить слѣдующее обстоятельство. Когда Навуходоносоръ взялъ Іехонію въ плѣнъ, то царемъ іудейскимъ поставилъ дядю его, Седекію (4 Цар. XXIV, 17); если бы у Іехоніи были братья, то царемъ конечно былъ бы скорѣе поставленъ братъ, а не дядя. Эти два обстоятельства не только убѣждаютъ, но и побуждаютъ вѣрить, что въ настоящемъ мѣстѣ должно читать: *Іосія же родѝлъ Іоакима и братьевъ его. Іоакимъ родѝлъ Іехонію въ преселеніе вавилонское* (ст. 11). Не только въ русскомъ переводѣ, какъ мы сейчасъ замѣтили, но и въ нашей славянской Библіи такое именно чтеніе приведено подъ строкой съ поясненіемъ, что такъ читается это мѣсто въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ Евангелія отъ Матѳея. Чтеніе это несомнѣнно подлинное, иначе отъ Давида до вавилонскаго плѣна не было бы четырнадцати родовъ, какъ

[1]) Lib. III. Comment in Lucam.
[2]) Lib. I De haeres. in secta Epicureorum.
[3]) Lib. II. De cons. Evang. cap. IV.

это замѣтилъ уже блаж. Іеронимъ [1]). Вопросъ такимъ образомъ о такъ называемомъ недочетѣ родовъ въ евангельскомъ родословіи втораго отдѣла оказывается теперь совершенно излишнимъ, хотя прежде много труда и времени тратили для рѣшенія его.

Іоакимъ же роди Іехонію въ преселеніе вавилонское, т. е. при наступленіи, или предъ переселеніемъ (около 588 г. до Рожд. Христ., —2 Пар. XXXVI гл.), потому что самый фактъ переселенія совершился послѣ, именно въ третій мѣсяцъ царствованія Іехоніи (4 Цар. XXIV, 12). Переселеніе называется *вавилонскимъ* по имени главнаго въ царствѣ города Вавилона, который стоялъ на рѣкѣ Евфратѣ, впадающей въ Персидскій заливъ; нынѣ разслѣдуютъ развалины этого великолѣпнаго и богатаго нѣкогда города.

Іоакимомъ заканчивается второй отдѣлъ или вторая треть родословной І. Христа; за ней слѣдуетъ время плѣна вавилонскаго, продолжавшагося семьдесятъ лѣтъ (Іерем. XXV, 11—12) [2]), а вмѣстѣ съ тѣмъ и послѣдняя треть, начинающаяся Іехоніей сыномъ Іоакима (1 Парал. III, 15—17) и оканчивающаяся Іисусомъ Христомъ, какъ заключительнымъ членомъ всего родословія.

Ст. 12—16. *По преселеніи же вавилонстѣмъ, Іехонія* [2]) *роди Салаѳіиля.* Ст. 13. *Салаѳіиль* [4]) *же роди Зоровавеля.*

---

[1]) In Dan. 1: In Evangelio secundum Matthaeum.... secunda τεσσαράδεκας in Ioacim desinit filio Iosiae, et tertia incipit a Ioachim (Iechonia) filio Ioacim. (Migne, Patr. curs. compl. ser. lat. t. XXV, p. 495). Еще въ толкованіи на Матѳ.: Sciamus, Iechoniam priorem ipsum esse quem et Ioacim secundum autem, filium, non patrem (ibid. t. XXVI, p. 23).

[2]) Съ 4902—4973 г. отъ сотворенія міра, или 606—535 г. до Р. Хр.

[3]) 1 Парал. III, 17.

[4]) 1 Ездр. III, 1 и V, 2.

Зоровавель [1]) *же роди Авіуда. Авіудъ же роди Еліакима.* Ст. 14. *Еліакимъ* [2]) *же роди Азора. Азоръ же роди Садока. Садокъ же роди Ахима. Ахимъ же роди Еліуда.* Ст. 15. *Еліудъ же роди Елеазара. Елеазаръ же роди Матѳана. Матѳанъ же роди Іакова.* Ст. 16. *Іаковъ же роди Іосифа, мужа Маріина, изъ нея же родися Іисусъ, глаголемый Христосъ.*

Въ этомъ послѣднемъ отдѣлѣ нѣкоторые [3]) останавливаются на мнимой ошибкѣ, вкравшейся будто бы въ 16 стихъ. Говорятъ, что имя Іосифа внесено въ текстъ по ошибкѣ переписчика, который вмѣсто *Ιωακιμ* — Іоакимъ — прочиталъ *Ιωσηφ*—Іосифъ, а потомъ, зная, что Іосифъ былъ не отцемъ, а нареченнымъ мужемъ Св. Дѣвы Маріи, замѣнилъ слово „отецъ“ словомъ „мужъ“ (и эти слова на греческомъ языкѣ очень сходны по буквамъ: *πατηρ—ανηρ*). Правильное поэтому чтеніе 16 ст. Евангелія отъ Матѳея, по мнѣнію такихъ толковниковъ, должно быть слѣдующее: Іаковъ же роди Іоакима, отца Маріина. Предположеніе это ни на чемъ не основывается и есть ни больше, ни меньше, какъ догадка, придуманная съ цѣлію оправдать мнѣніе, что Матѳей излагаетъ родословіе предковъ Дѣвы Маріи. Но это совершенно невѣроятно. Напротивъ, такъ какъ св. Матѳей писалъ свое Евангеліе преимущественно для христіанъ изъ іудеевъ, невѣріе которыхъ въ Іисуса Христа, какъ Мессію, онъ имѣлъ въ виду, то уже по этому самому онъ не имѣлъ ни побужденія, ни возможности

---

[1]) 1 Парал. III, 19.

[2]) Съ Еліакима до конца родословія ни одно лице не встрѣчается въ исторіи еврейскаго народа и ни одно имя не упоминается въ священныхъ книгахъ ветхаго завѣта.

[3]) См. Опытъ объяснен. на Ев. Матѳ. въ Прав. Соб. 1865 г., стр. 184.

отступить отъ общаго іудейскаго обычая—считать роды только по мужской линіи [1]); уже по этому одному, повторяемъ, онъ долженъ былъ ввести въ свое родословіе Іосифа, на котораго іудеи смотрѣли какъ на естественнаго отца Іисуса Христа (Матѳ. XIII, 55; Лук. IV, 22; Іоанн. VI, 42). Что Іосифъ называется здѣсь мужемъ Маріи, объясняется съ одной стороны тѣмъ, что у іудеевъ женихъ и невѣста тотчасъ послѣ обрученія назывались мужемъ и женой (срав. Быт. XXIX, 21; Второз. XXII, 23, 24), [2]) а съ другой стороны и тѣмъ, что Іосифъ по повелѣнію ангела принялъ Пресвятую Дѣву въ домъ свой какъ жену свою (I, 20). Въ талмудѣ [3]) и у древнихъ отцевъ церкви [4]) Іосифъ, мнимый отецъ Іисуса, носитъ еще другое имя Панѳира—*Παν∂ηρα*, а Іисусъ называется сыномъ *Παν∂ηρα* или Пантера. Но какъ и почему, неизвѣстно.—Замѣчательно наконецъ въ этомъ стихѣ самое выраженіе евангелиста о рожденіи Іисуса Христа. Онъ не сказалъ такъ, какъ говорилъ выше о рожденіи предковъ Его по человѣчеству: Авраамъ роди Исаака, Исаакъ—Іакова, Іаковъ—Іуду и проч., не сказалъ: Іаковъ же роди Іосифа, Іосифъ же Христа; но: Іаковъ же роди Іосифа, мужа Маріина, изъ нея же родися Іисусъ, глаголемый Христосъ. Іосифъ не былъ отцемъ Іисуса по плоти, но былъ только обрученъ съ Пресвятой Дѣвой Маріей. Потому евангелистъ и относитъ рожденіе Іисуса только къ Маріи: изъ нея же родися Іисусъ. Это послѣднее выраженіе состав-

---

[1]) См. Родословіе въ кн. Бытія—главы: X, XXV, XXXVI, XLVI и др.

[2]) Моис. Маймонидъ у Блека: Synoptische Erklärung der drei erst. Evangel. 1862. Th. I. S. 115.

[3]) Талмудъ іерусалимск. с. 2.

[4]) См. у Епифанія (Твор. изд. 1882. Москва. Ч. V, стр. 245).

ляетъ вступленіе къ дальнѣйшему повѣствованію евангелиста о сверхъестественномъ рожденіи Іисуса Христа. — Вопросъ о томъ, какимъ образомъ евангелистъ Матѳей, излагая родословіе Іисуса Христа, исчисляетъ предковъ Іосифа и оканчиваетъ родословіе самимъ Іосифомъ, не сказавъ ничего о предкахъ Пресвятой Дѣвы, легко разрѣшается. По закону Моисееву, какъ это разъ замѣчено было уже выше, никто изъ евреевъ не могъ брать себѣ жену изъ другаго колѣна и изъ другаго племени и рода. Для исполненія предопредѣленныхъ цѣлей Промысла каждое колѣно и каждое племя въ колѣнѣ должны были сохранять свою цѣлость. Поэтому, если Іосифъ, по родословію происходилъ отъ Давида, то ясно, что и обрученная ему Марія происходитъ отъ Давида. Поэтому у іудеевъ и не было въ обычаѣ, чтобы родословія писались по женской линіи

Въ заключеніи евангелистъ, какъ бы подводя итогъ всему сказанному, говоритъ, что родословіе Іисуса Христа раздѣляется на три отдѣла или эпохи и что каждая эпоха состоитъ изъ четырнадцати родовъ.

Ст. 17. *Всѣхъ же родовъ отъ Авраама до Давида родове четыренадесяте: и отъ Давида до преселенія вавилонскаго родове четыренадесяте: и отъ преселенія вавилонскаго до Христа родове четыренадесяте.*

Общее раздѣленіе родословія на три отдѣла или эпохи имѣетъ въ своемъ основаніи три весьма важные момента или состоянія [1]) въ жизни еврейскаго народа, послѣ чего, по слову Божію, чрезъ пророковъ возвѣщенному, надлежало

[1]) Златоустъ въ началѣ 4 бесѣды и бл. Ѳеофилактъ.

явиться Спасителю міра. Такъ первая эпоха отъ Авраама до Давида обнимаетъ начало образованія еврейскаго народа и времена теократіи до учрежденія царской власти и явленія царя, родоначальника Мессіи. Въ это время народъ былъ подъ управленіемъ патріарховъ или пророковъ. Вторая эпоха обнимаетъ времена царей до потери народной самостоятельности съ наступленіемъ вавилонскаго плѣна. Наконецъ третья—времена возстановленія народной самостоятельности подъ управленіемъ первосвященниковъ до явленія самого Мессіи. Мессія по пророчествамъ долженъ былъ быть и Пророкъ, и Царь, и Первосвященникъ. Такимъ образомъ три указанныя эпохи, предшествующія явленію Его, были фактическимъ пророчествомъ о Немъ. На три эти эпохи въ приготовленіи рода человѣческаго самъ Господь указалъ прикровенно въ притчѣ о дѣлателяхъ винограда (Матѳ. XXI, 33—41; Лук. XX, 9 и слѣд.).

Весьма замѣчательна здѣсь и удивительная соразмѣрность родовъ во всѣхъ трехъ эпохахъ, на что не безъ причины обращаетъ вниманіе читающихъ св. евангелистъ. Отъ Авраама смѣнилось четырнадцать поколѣній или родовъ, какъ явился царь Давидъ, славнѣйшій послѣ Авраама изъ предковъ обѣтованнаго сѣмени. Столько же родовъ смѣнилось отъ царя Давида до плѣна вавилонскаго: царство пало и едва часть народа отведеннаго въ плѣнъ возвратилась въ землю отцевъ. Отъ плѣна ровно столько же еще родовъ прошло до совершеннаго порабощенія іудеевъ римлянами. Не слѣдовало ли поэтому быть чему нибудь особенному и въ это время?—какъ бы такъ продолжалъ св. евангелистъ. По пророчествамъ оставалось только явиться Спасителю міра—*чаянію языковъ и*

утѣхъ Израиля, какъ предсказалъ Іаковъ при благословеніи сына своего Іуды (Быт. XLIX, 1). Но такъ какъ Спаситель міра явился согласно пророчествамъ изъ рода Авраама и Давидова, такъ какъ все предсказанное сбылось на Немъ, то мы и должны вѣрить въ Него,—какъ бы такъ говорилъ евангелистъ.

Обращаемся къ родословію Іисуса Христа въ Евангеліи Луки (III, 23—38 ст.).

Вступленіемъ къ нему, а вмѣстѣ и переходомъ отъ предыдущаго разсказа (о крещеніи Іисуса Христа) служитъ начальный 23 стихъ, который читается такъ: *и Той бѣ Іисусъ яко лѣтъ тридесять начиная, сыи яко мнимь, сынъ Іосифовъ, Иліевъ.—Και αυτος ην ο Ιησους ωσει ετων τριακοντα αρχομενος, ων, ως ενομιζετο, υιος Ιωσηφ, τυ Ηλι.*

Въ этомъ начальномъ стихѣ весьма важно указаніе евангелиста на годъ вступленія Іисуса Христа въ общественное служеніе роду человѣческому: *и той бѣ Іисусъ яко лѣтъ тридесять начиная...* Правда, указаніе это не совсѣмъ точно, но въ связи съ предыдущимъ разсказомъ, гдѣ говорится о времени явленія Іоанна Крестителя на проповѣдь въ пятнадцатое лѣто правленія Тиверія (Лук. III, 1), оно служитъ однимъ изъ лучшихъ способовъ къ опредѣленію не только евангельской хронологіи, а и вообще христіанскаго лѣтосчисленія. Наше лѣтосчисленіе, введенное въ шестомъ вѣкѣ монахомъ Діонисіемъ, не вѣрно, какъ это доказываютъ теперь новѣйшіе ученые. По мнѣнію однихъ [1]) оно отстаетъ отъ дѣй-

---

[1]) Riggenbach, Vie du Seigneur Jesus p. 176—186. Paris. 1864 г. Zumpt. Das Geburtsjahr Christi. Leipz. 1869 — Quandt, Chronologisch-geografische Beitrage. Начертаніе церковно-библ. исторіи, стр. 684—Христ. Чтен. 1870 г. 1. Годъ рожд. Іисуса Христа. В. Г. Рождественскаго.

ствительнаго на два на три года, а по мнѣнію другихъ [1]) и болѣе. Какимъ же образомъ можно на основаніи разсматриваемаго мѣста болѣе или менѣе точно опредѣлить годъ вступленія Іисуса Христа на общественное служеніе и годы нашего лѣтосчисленія? Іисусъ Христосъ вступилъ въ служеніе, имѣя *яко* (ὡσεί) *лѣтъ тридесять*, т. е. нѣсколько болѣе, или нѣсколько менѣе. Путь къ точному опредѣленію этого года, а слѣдовательно и нашего лѣтосчисленія, указываетъ, какъ мы сказали, самъ св. Лука въ началѣ главы, а отчасти и свѣтскіе историки. По показаніямъ историческимъ Октавій Августъ передъ смертію своей за два года объявилъ сопрителемъ своимъ Тиверія, въ пятнадцатый годъ правленія котораго Іоаннъ Креститель вышелъ на проповѣдь *по глаголу Божію* (Лук. III, 1 и 2 ст.). Теперь нужно только опредѣлить, съ какого времени должно считать пятнадцатый годъ правленія Тиверія,—со времени ли объявленія его сопрителемъ Августа, или же съ того момента, когда онъ сдѣлался единодержавнымъ государемъ послѣ смерти Августа († 767 г. отъ основанія Рима). Римскіе историки обыкновенно начинаютъ счетъ правленія Тиверія со времени его единодержавія. По этому счету пятнадцатый годъ падаетъ на 781—782 г., т. е. 29—30 нашей эры. Но Іисусу Христу было въ это время, какъ полагаютъ [2]), около 32—33 лѣтъ, слѣдовательно гораздо болѣе, чѣмъ сколько слѣдуетъ по Евангелію Луки

---

[1]) По изслѣдованію новѣйшаго шведскаго профессора Люнгберга, въ сочиненіи: Chronologie Jes. Chr., переведенномъ уже на французск. языкъ, Іис. Христосъ родился въ седьмомъ году нашего лѣтосчисленія, въ ночь послѣдняго числа сентября на первое октября.

[2]) См. Riggenbach и Quandt въ указанныхъ выше сочиненіяхъ.

(III, 23). По другому счету пятнадцатый годъ правленія Тиверія падаетъ на 779—780 г., т. е. 27—28 нашей эры, отстающей на 2—3 года отъ дѣйствительной. Если положить, что Іисусу Христу въ тотъ годъ, когда Іоаннъ Креститель вышелъ на проповѣдь, было слишкомъ 29 лѣтъ, и если прибавить къ этому еще полгода или даже цѣлый годъ подготовленія Его къ проповѣди, то и выйдетъ, что Іисусъ Христосъ во время своего крещенія и вступленія на служеніе имѣлъ около тридцати лѣтъ, немного менѣе или немного болѣе, хотя принято считать круглымъ числомъ—тридцать лѣтъ. Крещеніе Іисуса Христа и вступленіе Его на служеніе такимъ образомъ, надо полагать, было въ 780—781 г. А если такъ, то родился Онъ въ концѣ 749 или 750 года, а не 752, какъ это опредѣлено упомянутымъ выше монахомъ Діонисіемъ. Что дѣйствительно Іисусъ Христосъ крестился и вступилъ на служеніе роду человѣческому въ началѣ 780 или 781 г., а родился въ концѣ 749—750 г. отъ основанія Рима, а не въ 752 г., въ этомъ убѣждаютъ насъ свидѣтельства языческихъ писателей Флегона и Ѳалла о затменіи солнца, случившемся въ день и часъ страданій Христовыхъ. Флегонъ и Ѳаллъ единогласно утверждаютъ, что затменіе солнца случилось въ четвертомъ году 202-й олимпіады, когда по словамъ отцевъ церкви, приводившихъ свидѣтельства того и другаго писателя о затменіи солнца, умеръ Господь нашъ на крестѣ и когда Онъ посредствомъ этого страшнаго чуда явилъ свою божественную силу и власть надъ природой [1]). А четвертый годъ

[1]) См. объ этомъ въ статьѣ Лучицкаго, помѣщенной въ Христ. Чтен. 1838 г. IV, подъ заглавіемъ: «Въ которомъ году родился Іисусъ Христосъ?»

202-й олимпіады, годъ смерти Іисуса Христа, по римскому лѣтосчисленію отвѣчаетъ приблизительно 783—784 году отъ основанія Рима [1]); слѣдовательно годъ крещенія и вступленія Іисуса Христа на служеніе отвѣчаетъ началу 780—781 г., годъ же рожденія Его — концу 749 — 750 г. Изъ этого видно, что принятое лѣтосчисленіе (хронологія) отстаетъ отъ дѣйствительнаго на два на три года, но не болѣе, что̀ и доказываютъ въ настоящее время весьма справедливо ученые хронологи.

Послѣ этого остановимся еще на двухъ-трехъ отдѣльныхъ выраженіяхъ 23-го стиха: *начиная, бѣ и сый.* Первыя два—*начиная* и *бѣ*—*αρχομενος* и *ην*—ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть соединены вмѣстѣ, въ одно предложеніе; отъ *бѣ* зависитъ выраженіе: *яко лѣтъ тридесять*, какъ это видно изъ русскаго перевода: *Іисусъ, начиная свое служеніе, былъ лѣтъ тридцати.* Тридцатилѣтній возрастъ, надобно замѣтить, какъ цвѣтущая пора человѣческой жизни, былъ такимъ временемъ, когда у іудеевъ левиты вступали въ отправленіе своей должности (Числ. IV, 3, 23), а также и у грековъ только съ этого времени молодые люди начинали заниматься общественными дѣлами (Ксенофонт. Memor. 1 Діонис. Галикарнасск. Истор. 1, 6). Слово *сый*—*ων*—подобно ближайшему къ нему слову *αρχομενος*—начиная, стоитъ повидимому также

---

[1]) Въ 784 годахъ содержится 196 олимпіадъ, а остальныя шесть заключается въ тѣхъ 24 годахъ, которые образуютъ разность между годомъ основанія Рима, съ котораго ведется лѣтосчисленіе у римлянъ, и началомъ греческаго лѣтосчисленія по олимпіадамъ. Въ полныхъ двѣсти двухъ олимпіадахъ—восемь сотъ восемь лѣтъ; если вычесть изъ нихъ семь сотъ восемьдесятъ четыре, то въ остаткѣ получится какъ разъ только двадцать четыре года, сколько и требуется для недостающихъ шести олимпіадъ.

ни отъ чего независимо, по крайней мѣрѣ трудно логически объяснить его зависимость отъ глагола *бѣ—ην*, какъ и предыдущее слово *αρχομενος*. Весьма можетъ быть, что св. Лука употребилъ здѣсь это слово потому, что оно казалось ему болѣе удобнымъ для перехода отъ предыдущаго разсказа о крещеніи къ родословію, которое онъ тутъ же и начинаетъ такъ: яко мнимъ (сынъ) Іосифовъ, Иліевъ и т. д. [1]).

Родословіе это, какъ мы доказывали выше, начинается не съ Іосифа, а съ Илія, поэтому слова: *яко мнимъ* (сынъ) *Іосифовъ*—слова вводныя, которыя могутъ быть даже выпущены изъ него безъ всякаго ущерба. По мнѣнію Ренана словами этими св. Лука хотѣлъ смягчить идею о божествѣ І. Христа, которая ясно открывается изъ его предыдущаго разсказа о чудесномъ воплощеніи Іисуса Христа, о Его рожденіи, о Его первыхъ дѣяніяхъ. Но это такъ несправедливо, какъ нельзя болѣе. „Св. Лука, по вѣрному замѣчанію Гетте, во всѣхъ обстоятельствахъ, описанныхъ во второй главѣ, и во всемъ Евангеліи старается, такъ сказать, сближать идею о божествѣ съ идеей о человѣчествѣ въ Іисусѣ Христѣ, ясно поставить эту первую основу христіанства: двойственное естество единаго лица“.

Перечисленныхъ лицъ въ первомъ отдѣлѣ или лучше въ первомъ періодѣ родословія, отъ Илія до Нирія, т. е. до конца плѣна вавилонскаго, насчитывается по Евангелію Луки двадцать одно, а если слѣдовать Юлію африканскому, то девят-

---

[1]) Матѳановъ, Левіинъ, Мелхіинъ, Іаннаевъ, Іосифовъ, Маттаѳіевъ, Амосовъ, Наумовъ, Еслимовъ, Наггеовъ, Мааѳовъ, Маттаѳіевъ, Семіевъ, Іосифовъ, Іудинъ, Іоаннановъ, Рисаевъ, Зоровавелевъ, Салаѳіилевъ, Ниріевъ (ст. 24—27).

надцать; послѣдній опускаетъ Матѳата и Левія, которые у евангелиста Луки помѣщены между Иліемъ и Мелхіемъ. Для объясненія этого пропуска нѣкоторые полагали, что Юлію африканскому на этотъ разъ измѣнила память, а другіе, что въ экземплярѣ Евангелія, который читалъ онъ, имена Матѳата и Левія были пропущены,—и тому подобное [1]). Во всякомъ случаѣ, какъ число четырнадцать по Матѳею, такъ и девятнадцать по Юлію африканскому, слишкомъ мало для такого большого періода, какъ этотъ, въ пять сотъ тридцать восемь лѣтъ, и родословіе Луки отличается передъ ними въ этомъ періодѣ особенною полнотою и точностію.—Что касается предположенія, высказаннаго Визелеромъ и Блекомъ относительно того, будто Зоровавель и Салаѳіиль, упоминаемые обоими евангелистами, суть не одни и тѣ же, а разные,—опровергается тѣмъ, что имена ихъ въ обоихъ родословіяхъ встрѣчаются въ одно и то же время и на одномъ и томъ же мѣстѣ послѣ плѣна вавилонскаго. Слѣдовательно лица эти отнюдь не разныя, а одни и тѣ же.

Въ слѣдующемъ періодѣ—отъ плѣна до Давида—Лука перечисляетъ девятнадцать родовъ (ст. 28—31) [2]). У Матѳея за это время опять только—четырнадцать. Но намъ извѣстно уже, что онъ опускаетъ въ этомъ періодѣ трехъ царей; слѣдовательно число девятнадцать у Луки служитъ новымъ подтвержденіемъ особенной полноты и точности его родословія.

---

[1]) См. примѣчан. 1 въ Церков. истор. Евсев. Томъ I. стр. 33 Перев. Спб. 1848 г.

[2]) Мелхіевъ, Аддіевъ, Косамовъ, Елмодамовъ, Ировъ, Іосіевъ, Еліезеровъ, Іоримовъ, Матѳатовъ, Левіинъ, Симеоновъ, Іудинъ, Іосифовъ, Іонановъ, Еліакимовъ, Мелеаевъ, Маинановъ, Маттаѳаевъ, Наѳановъ.

Въ третьемъ періодѣ—отъ Давида до Авраама (ст. 32—34) [1])—оба родословія согласны между собою, какъ и съ ветхимъ завѣтомъ.

Четвертый періодъ—отъ Авраама до Адама—излагаетъ одинъ Лука (въ стих. 34—38) [2]).

Эта часть родословія составлена очевидно по ветхому завѣту и при томъ по семидесяти, что доказываетъ имя Каинана въ ст. 36, находящееся только у семидесяти и недостающее въ еврейскомъ текстѣ (Быт. X, 24; XI, 12); вѣроятно это очень древній варіантъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ имя Каинана непремѣнно должно было стоять въ текстѣ, такъ какъ легче было выпасть этому имени изъ текста еврейскаго, чѣмъ войти въ текстъ семидесяти, если бы его не было въ первомъ [3]).

Заключительныя слова: *Адамовг, Божій* показываютъ, что Іисусъ Христосъ хотя по человѣчеству есть истинный человѣкъ, подобный намъ, кромѣ грѣха, и произошелъ вмѣстѣ со всѣми отъ перваго праотца всего рода человѣческаго, Адама, но въ тоже время Онъ и не есть только человѣкъ, а древнѣе его, есть Сынъ Божій, всесовершенный и совѣчный Богу Отцу. Кромѣ того въ словѣ *Божій*, которое поставлено въ концѣ всего родословія, ясно выражается мысль апост.

---

[1]) Давидовъ, Іессеовъ, Овидовъ, Воозовъ, Салмоновъ, Наассоновъ, Аминадавовъ, Арамовъ, Есромовъ, Фаресовъ, Іудинъ, Іаковль, Исааковъ, Авраамовъ.

[2]) Фаринъ, Нахоровъ, Серуховъ, Рагавовъ, Фалековъ, Еверовъ, Салановъ, Каинановъ, Арфаксадовъ, Симовъ, Ноевъ, Ламеховъ, Маусалевъ, Еноховъ, Іаредовъ, Малеленловъ, Каинановъ, Еносовъ, Сиовъ, Адамовъ, Божій.

[3]) См. Изслѣдов. библ. хронол. Ив. Спасскаго, студ. Кіев. духов. академ. Кіевъ. 1857 г. стр. 51—63.

Павла, высказанная имъ въ Аѳинахъ (Дѣян. XVII, 29): *мы—родъ Божій*. Въ самомъ дѣлѣ, если бы люди происходили не отъ Бога, не имѣли въ себѣ образа и подобія Божія, то и воплощеніе Сына Божія было бы невозможно. Іисусъ Христосъ, возлюбленный Сынъ Божій (Лук. III, 22), потому и принялъ на Себя плоть человѣческую, что мы родъ *Божій* (ст. 38) [1]).

По словамъ блаж. Ѳеофилакта, словомъ *Божій* поражается невѣріе въ безсѣменное рожденіе Іисуса Христа. „Рожденіе Господа, говоритъ онъ, встрѣчало недовѣріе. Посему евангелистъ, желая показать, что и въ другое время человѣкъ произошелъ безъ сѣмени, отъ низшихъ восходитъ до Адама и Бога. Онъ говоритъ какъ бы такъ: если ты не вѣруешь, какъ второй Адамъ родился безъ сѣмени, то прошу—обратись умомъ къ первому Адаму, и ты найдешь, что онъ сотворенъ Богомъ безъ сѣмени, и послѣ сего не будь невѣренъ“.

Важность разсмотрѣнныхъ нами генеологій очевидна уже сама собою изъ важности самаго предмета; но эта важность еще болѣе возвышается въ глазахъ нашихъ отъ того, что генеологіи записаны были евангелистами предъ разрушеніемъ Іерусалима и разсѣяніемъ іудейскаго народа, въ то время, когда происхожденіе Христа изъ рода Давидова можно было всякому доказать изъ подлинныхъ документовъ и когда всякій дѣйствительно могъ ихъ видѣть и видѣлъ самъ,

---

[1]) По выраженію Филарета митрополита московскаго, св. Лука родословіемъ Іисуса Христа «изображаетъ какъ бы лѣствицу соединенія человѣчества съ Божествомъ». Начертан. церков. библ. исторіи. Стр. 399.

если хотѣлъ. Это обстоятельство таково, что его одного достаточно, чтобы разсѣять въ прахъ всѣ возможныя возраженія противъ подлинности и исторической достовѣрности евангельскихъ родословій, а равно и противъ происхожденія Спасителя нашего изъ священнаго рода Авраама и Давида.

ПРОЛОГЪ СВЯТАГО ЕВАНГЕЛІЯ ЛУКИ (I, 1—4).

Къ свидѣтельству Іоаннова пролога о божественномъ происхожденіи Іисуса Христа и къ свидѣтельству родословій о человѣческомъ Его происхожденіи прекраснѣйшимъ дополненіемъ служитъ прологъ Евангелія Луки, въ которомъ заключается свидѣтельство о достовѣрности евангельской исторіи, свидѣтельство о томъ, откуда священные писатели почерпали свои свѣдѣнія о жизни Богочеловѣка.

Прологъ Евангелія Луки написанъ въ совершенно классическомъ греческомъ стилѣ [1]), да и по содержанію своему онъ напоминаетъ подобныя предисловія знаменитѣйшихъ греческихъ историковъ, особенно Геродота и Ѳукидита. По замѣчанію одного западнаго богослова [2]), чѣмъ глубже всматриваться въ него, тѣмъ больше можно найти въ немъ и нѣжности чувства и тонкости мысли—свойства, составляющія,

[1]) Подобный по обработкѣ стиль находится только въ заключеніи книги Дѣян. апост. и въ послан. къ Евреямъ, которыя и могутъ быть сравниваемы между собою въ этомъ отношеніи.

[2]) Godet. Commentar. z. d. Evang. d. Lucas, deutsch bearbeitet. v. Wunderlich. Hannover. 1872. S. 2.

какъ извѣстно, отличительную черту эллинскаго характера. Бауръ, какъ и слѣдовало впрочемъ ожидать отъ него, считаетъ предисловіе Евангелія Луки подложнымъ [1]); зато другой знаменитый ученый—Эвальдъ удивляется напротивъ неподдѣльной въ немъ простотѣ, благородной скромности и точной краткости [2]). Выборъ между этими двумя учеными, намъ кажется, сдѣлать не трудно. Св. Лука, какъ это видно изъ пролога, не стремится стать въ ряду первыхъ проповѣдниковъ и писателей христіанства; онъ скромно занимаетъ свое мѣсто между мужами втораго поколѣнія. Онъ чувствуетъ даже нужду оправдывать смѣлость своего предпріятія, упомянувъ о многихъ подобныхъ предшествовавшихъ опытахъ, и, приступая къ изложенію евангельской исторіи, вооружается всѣми возможными средствами для достиженія своей возвышенной цѣли. Такое скромное, вполнѣ безукоризненное отношеніе къ дѣлу ясно даетъ видѣть, что писатель пролога отнюдь лицо неподдѣльное. Это могутъ подтвердить и цитаты изъ сочиненій двухъ древнѣйшихъ мужей—Папія и св. Іустина Мученика. Нѣкоторыя выраженія въ ихъ цитатахъ, особенно въ подлинникѣ, неоспоримо свидѣтельствуютъ о знакомствѣ упомянутыхъ мужей съ прологомъ Евангелія Луки. Такъ, Папій въ

[1]) Еще въ древности не доставало двухъ первыхъ главъ въ евангеліи Маркіона. Но этотъ еретикъ, по свидѣтельству Иринея (въ сочиненіи противъ ересей кн. I, 27, 2), Тертулліана (противъ Маркіона IV, 7), Оригена (въ толкован. на Іоанна Vol. IV, p. 165), Епифанія (XLII, 11), Ѳеодорита (I, 24), опускалъ эти двѣ главы въ своемъ евангеліи намѣренно. По примѣру Маркіона и Бауръ опускаетъ въ Ев. Луки не одно предисловіе, а также двѣ цѣлыя главы. Опроверженія возраженій Баура противъ подлинности первыхъ двухъ главъ Ев. Луки можно читать въ Чт. общ. люб. дух. просв. 1873 г. янв., въ статьѣ: Св. ев. Лука. Прав. критико-экзегетич. изслѣд. противъ Ф. Х. Баура. А. Полотебнова.

[2]) Jahrbücher II. S. 182.

своемъ предисловіи къ пяти книгамъ (по Евсевію) говоритъ: *ουκ οκνησω δε σοι και οσα ποτε παρα των πρεσβυτερων καλως εμαθον...., συγκαταξαι ταις ερμηνειαις διαβεβαιουμενος ὑπερ αυτων ἀληθειαν.... Ει δε που και παρηκολουθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ελθοι, τους των πρεσβυτερων ανεκρινον λογους* [1]). Этими словами даже по мнѣнію Креднера, одного изъ представителей отрицательнаго направленія [2]), Папій несомнѣнно намекаетъ на предисловіе Евангелія Луки. — Другой мужъ древняго времени св. Іустинъ въ разговорѣ съ Трифономъ выражается такъ: *(απομνημονευματα) α φημι υπο των αποστολων αυτε και των εκεινοις παρακολουθησαντων συντεταχθαι* [3]). По словамъ того же Креднера [4]) и еще Семиша [5]), приведенное мѣсто изъ св. Іустина такъ же, какъ и первое, несомнѣнно указываетъ на предисловіе Евангелія Луки, и именно на второй и третій стихи его. Подлинность пролога Евангелія Луки стоитъ такимъ образомъ выше всякаго сомнѣнія.

Но прологъ этотъ важенъ не столько тѣмъ, что̀ мы сейчасъ сказали о немъ, сколько и гораздо болѣе тѣмъ, что въ немъ, какъ замѣчено выше, утверждается историческая достовѣрность евангельскихъ сказаній, такъ какъ въ немъ только

---

[1]) Въ русск. перев.: «я не премину изложить тебѣ, что̀ хорошо узналъ отъ старцевъ, и присоединить объясненія для подтвержденія истины.... Если мнѣ случалось встрѣчать кого либо, обращавшагося со старцами, то я заботливо распрашивалъ объ ученіи старцевъ». Церковн. Истор. Евсев. III, 39. Перев. С.-Пет. д. акад. 1848 г. Томъ 1.

[2]) Einleit. in d. N. T. I. S. 202.

[3]) Въ русск. перев.: «въ памятныхъ запискахъ, которыя, я говорю, составлены апостолами Его и ихъ послѣдователями». Тутъ же слѣдомъ св. Іустинъ приводитъ одно мѣсто буквально изъ Еванг. Луки XXII, 42 и 44 ст. См. 103, стр. 319 въ Памятн. древн. христ. письм. Перев. Томъ III. Москва. 1862 г.

[4]) Beitr. z. Einleit. in d. N. T. I. S. 132. not. 1.

[5]) D. apost. Denkwürdigk. Justins, S. 143.

одномъ содержится указаніе на первоначальные источники евангельской исторіи. Дѣйствительно, помимо этихъ первыхъ строкъ Евангелія Луки мы ровно не имѣемъ и не знаемъ ничего опредѣленнаго о древнѣйшихъ, предшествовавшихъ происхожденію нашихъ Евангелій, сказаніяхъ о жизни Іисуса. На этомъ послѣднемъ вопросѣ мы и остановимся здѣсь.

Итакъ, что же это были за источники, изъ которыхъ св. Лука почерпалъ извѣстія, которыя онъ передаетъ намъ въ своемъ Евангеліи, и на которые онъ одинъ только дѣлаетъ указаніе въ своемъ прологѣ?

Вопросъ этотъ хотя и самъ по себѣ уже весьма труденъ, но его дѣлаютъ еще болѣе труднымъ и, можно сказать, неразрѣшимымъ, когда сливаютъ съ другимъ болѣе общимъ вопросомъ, именно съ вопросомъ объ отношеніи другъ къ другу первыхъ трехъ нашихъ Евангелій, извѣстныхъ подъ именемъ синоптическихъ.

Многіе изъ западныхъ изслѣдователей [1]) считаютъ почти за несомнѣнное, что первые три евангелиста при написаніи своихъ Евангелій пользовались другъ другомъ. Касаясь вопроса объ источникахъ евангельской исторіи, мы не имѣемъ намѣренія излагать здѣсь исторію толковъ объ этомъ спорномъ вопросѣ; не будемъ также на этотъ разъ разъяснять себѣ и разныя, до очевидности противорѣчащія мнѣнія, благодаря которымъ этотъ вопросъ не только не приблизился къ разрѣшенію, но еще болѣе усложнился и запутался. Въ виду уясненія содержанія пролога, мы укажемъ только: 1) тѣ данныя, которыми критика пользовалась для разрѣшенія спорнаго вопроса, и

[1]) Baur, Das Markus-Evang. 1851. Hilgenf. Die Evang. Volkmar, Die Evang. 1870. и др.

2) приведемъ главныя гипотезы, которыя она построила на основаніи этихъ данныхъ.

Данныя, которыми критика пользовалась для разрѣшенія вопроса о происхожденіи Евангелій вообще и въ частности Евангелія Луки, слѣдующія:

1) Устное преданіе *(παράδοσις)*. Св. Лука говоритъ о значеніи его во 2-мъ стихѣ. Основываясь на выраженіи его: *якоже предаша намъ*...., устное преданіе должно считать первымъ источникомъ какъ устныхъ, такъ и письменныхъ сказаній, бывшихъ въ обращеніи у первенствующихъ христіанъ.

2) Памятныя записи или воспоминанія *(απομνημονευματα)* о рѣчахъ Іисуса Христа, различныхъ его чудесахъ и проч. Указаніе на существованіе подобныхъ записей можно находить опять въ предисловіи Луки, въ словахъ его: *мнози начаша чинити повѣсть*. Выраженіе это показываетъ, что до св. Луки многіе уже начали писать о жизни и дѣлахъ Іисуса Христа. Особенно придаютъ (Шлейермахеръ напр.) [1]) важное значеніе слову *чинити—αναταξασθαι— приводить въ порядокъ*, которымъ будто бы указывается на приведеніе въ порядокъ краткихъ записей и замѣтокъ. Только для этого еще требуется доказать, дѣйствительно ли подъ выраженіемъ: *привести въ порядокъ* нужно непремѣнно разумѣть указаніе на записи и замѣтки, а не на самыя событія.

3) То или другое изъ первыхъ Евангелій, т. е. Евангеліе Матѳея или Марка, или же и оба вмѣстѣ послужили источникомъ для третьяго. Нѣкоторые толкователи [2]) въ сло-

---

[1]) Ueber die Schriften des Lucas. Berl. Th. I. 1818.

[2]) Hilgenfeld. d. Markus-Evangel. Leipz. 1859. и др. Meyer's Komment. über Evang. Matth. Gött. 1864. и др.

вахъ Луки: *мнози начаша чинити повѣсть* — видятъ указаніе не на писателей краткихъ записей и замѣтокъ, а на евангелистовъ Матѳея и Марка, и говорятъ, что св. Лукѣ извѣстны были ихъ Евангелія и что онъ пользовался ими, какъ источниками при написаніи своего.

Если все сказанное соединить вмѣстѣ, то въ результатѣ выходитъ, что устное преданіе, памятныя записи или мемуары, теперь уже не существующія, и наконецъ то или другое изъ нашихъ Евангелій, были данными, съ помощію которыхъ критика въ различное время (съ конца прошлаго столѣтія) пыталась разрѣшить задачу происхожденія частію только Евангелія Луки, а частію всѣхъ синоптиковъ вообще. Мы попытаемся теперь вкороткѣ охарактеризовать главныя гипотезы, выдаваемыя въ видѣ системъ, которыя современная критика построила на основаніи указанныхъ данныхъ. Главныхъ такихъ гипотезъ четыре.

1) Гипотеза, такъ называемая, традиціональная, развитая и обработанная въ особенности Гизелеромъ [1]). Сущность ея заключается въ слѣдующемъ. Евангелисты Матѳей, Маркъ и Лука писали свои Евангелія совершенно независимо одинъ отъ другаго; существенное же, близкое сходство ихъ Евангелій произошло будто бы отъ того, что они всѣ трое почерпали свои историческія извѣстія изъ одного источника—устнаго первоевангелія.

2) Вторая гипотеза, явившаяся еще въ послѣднихъ десятилѣтіяхъ прошедшаго столѣтія, можетъ быть названа по

[1]) Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die fruhesten Schicksale der christlichen Evangelien, Leipzig, 1818. Но изобрѣтателемъ этой гипотезы считается Гердеръ: Regel d. Zusammenstimmung unsere r Evan gel. 1797. in 12 Theile seiner Werke.

имени перваго ея изобрѣтателя гипотезою Землера. Сущность ея: синоптики пользовались также однимъ общимъ источникомъ, но этимъ источникомъ было не устное, а письменное первоевангеліе. Эта гипотеза впослѣдствіи испытала слѣдующія три главныя видоизмѣненія: а) ранѣе нашихъ синоптическихъ Евангелій существовало письменное первоевангеліе на арамейскомъ языкѣ, составленное апостолами въ Іерусалимѣ для руководства при проповѣданіи Евангелія; этимъ-то арамейскимъ первоевангеліемъ въ различныхъ его передѣлкахъ или редакціяхъ и пользовались синоптики, откуда и объясняется ихъ сходство въ содержаніи и изложеніи (Ейхгорнъ) [1]). б) Общимъ письменнымъ источникомъ служило для синоптическихъ евангелистовъ одно письменное первоевангеліе, по однимъ (Лессингъ [2]), Нимейеръ [3]), Веберъ [4]) и друг.) евангеліе отъ евреевъ, по другимъ арамейскій оригиналъ нашего Евангелія Матѳея (Шмидтъ [5]), Болтенъ [6]) и друг.). в) Наконецъ общимъ письменнымъ источникомъ служило будто бы не одно какое либо письменное первоевангеліе, но многія, написанныя рукою самихъ апостоловъ или ихъ непосредственныхъ учениковъ, краткія записи или замѣтки о рѣчахъ І. Христа, различныхъ Его чудесахъ и проч. (Михаэлисъ [7]), Коппе [8]) и особенно Шлейермахеръ [9])).

---

[1]) Einleit. in das N. T. Theil 1. 1804.
[2]) In Theologisch. Nachlass vom Jahre 1784. S. 45 ff.
[3]) In einem Programm von 1790.
[4]) Untersuchung über das Evang. Ebräer. 1806.
[5]) Einl. ins. N. T. Th. 1. S. 68.
[6]) Vorrede zu seiner Uebersetzung des Matthaeus.
[7]) Einl. 4 Ausg.
[8]) Progr. Marcus non epitomator Matthaei. Gött. 1872.
[9]) Ueber die Schriften des Lucas. Berl. Th. 1. 1818.

3) Третья гипотеза—гипотеза заимствованій. Первые три евангелиста пользовались будто бы писаніемъ одинъ другаго, т. е. списывали одинъ съ другаго. Эта гипотеза явилась прежде всего въ критикѣ и до настоящаго времени поддерживается съ особеннымъ усердіемъ. Существуетъ шесть различныхъ видоизмѣненій этой гипотезы, такъ какъ ученые при частнѣйшемъ раскрытіи этой гипотезы различно опредѣляли и опредѣляютъ то, которое изъ нашихъ первыхъ трехъ Евангелій нужно принять за первоначальное,—и при томъ за источникъ для двухъ или для одного и въ добавокъ котораго—перваго, втораго или третьяго (Гроцій [1]), Ветштейнъ [2]), Гильгенфельдъ [3]), Гризбахъ [4]), Мейеръ [5]), Бушингъ [6]), Шнеккенбургеръ [7]) и друг. многіе)?

4) Четвертая гипотеза, которая собственно не есть новая, но которая соединяетъ въ себѣ данныя трехъ предыдущихъ гипотезъ, представляетъ дѣло такъ: синоптическіе евангелисты при написаніи своихъ Евангелій не только пользовались одинъ другимъ, но кромѣ того почерпали историческія извѣстія какъ изъ устнаго преданія, такъ и изъ различныхъ, бывшихъ въ то время въ ходу, письменныхъ документовъ или записей, при чемъ существуетъ разногласіе относительно того, въ какомъ порядкѣ произошли наши синоптическія Евангелія и какого рода записи и другіе письменные документы

---

[1]) Annot. zu Matthaeus u. Lucas. 1.
[2]) N. T. praef. ad Marc. et Luc.
[3]) Das Marcusevangel. nach Composit. Urspr. Leipz. 1850.
[4]) Programm. II. Jen. 1789—1790 и др.
[5]) Comment. 5. A. 1867 и др.
[6]) Vorrede zur Harmonie d. vier Evangel. Hamb. 1766.
[7]) Beiträge zur Einleit ins N. T. 1862. S. 16 ff.

легли въ основаніи каждаго изъ нихъ. (Представители этой гипотезы: Бауръ [1]), Эвальдъ [2]), Гольцманъ [3]), Блекъ [4])).

Таковы въ существѣ своемъ главнѣйшія гипотезы, придуманныя разными учеными съ цѣлью научнымъ образомъ разрѣшить проблемму происхожденія и взаимнаго отношенія синоптиковъ. Мы уклонились отъ подробнаго изложенія ихъ, но надѣемся, что и это сжатое обозрѣніе можетъ достаточно убѣдить всякаго, что научно твердаго результата по этому вопросу еще вовсе не достигнуто и даже едва ли когда нибудь будетъ достигнуто путемъ такихъ и подобныхъ гипотезъ. Вотъ какое превосходное замѣчаніе дѣлаетъ Гольцманъ въ одномъ изъ своихъ трудовъ относительно разнаго рода гипотезъ по этому вопросу: „послѣ столь многихъ попытокъ, пишетъ онъ, повидимому сдѣлалась ясною невозможность возвести первое евангеліе къ апостольскому происхожденію; а между тѣмъ открылась только нетвердость и несостоятельность всей критической точки зрѣнія, которую избирали (ученые). Произвольныя предположенія, колеблющіяся представленія, отвлеченныя теоріи, сумазбродныя гипотезы появились во множествѣ, а вѣрнаго результата искали напрасно“ [5]). А почему?—потому, отвѣтимъ словами другаго западнаго богослова [6]), что они „въ

[1]) Krit. Untersuchungen über die canon. Evang. Tübing. 1847.

[2]) Jahrb. der bibl. Wissensch. 1848 и 1849. и Die drei erst. Evangel 1850.

[3]) Die Synopt. Evang. 1863

[4]) Einl. in N. T.

[5]) Holzman. Die synopt. Evang. S. 26. Подробныя обозрѣнія этихъ гипотезъ можно еще читать у Гильгенфельда: Historisch-krit. Einl. in d. N. T. 1875, у Godet во введен. къ комментар. на Евангеліе Луки, на нѣмецк. языкѣ, стр. XXX—XXXVI, у Герике въ переводѣ на русск. языкѣ, во введен. въ нов. зав. 1869 г. стр. 79—97; у Шикопна, въ Апологет. бес., перев. 1870 г. стр. 61—102; въ сочинен. Ник. Тройцкаго: О происхожденіи первыхъ трехъ канонич. Евангелій. Кострома. 1878 г. и мн. друг.

[6]) Reuss. Geschicht. d. N. T. § 88. 1.

чрезмѣрной учености хотятъ класть въ основаніе изслѣдованій неясное вмѣсто яснаго, недоказанное вмѣсто доказаннаго". И это опять почему?—потому, что главное ихъ желаніе и стремленіе при построеніи гипотезъ—низвести наши Евангелія изъ писаній богодухновенныхъ въ разрядъ простыхъ памятниковъ человѣческой литературы. А это-то самое и дѣлаетъ ихъ гипотезы не только неудовлетворительными и положительно не достигающими цѣли, но и крайне тенденціозными и потому нелѣпыми. Впрочемъ и при всемъ этомъ нельзя не согласиться, что каждая изъ упомянутыхъ гипотезъ или теорій имѣетъ въ основаніи истину, если только выдѣлить изъ нихъ то, что онѣ заключаютъ въ себѣ исключительнаго, тенденціознаго. Такъ, совершенно справедливо говорится въ нихъ объ устномъ апостольскомъ преданіи, какъ первоначальномъ источникѣ евангельской исторіи. Евангеліе въ началѣ, какъ показываетъ самое слово, было не болѣе, какъ объявленіемъ новой вѣсти о царствіи Божіемъ, вѣсти, перелетавшей изъ устъ въ уста. Всѣ выраженія, употребляемыя въ новомъ завѣтѣ для обозначенія проповѣди о новой истинѣ, указываютъ именно только на устную ея передачу [1]). Да и не могло быть иначе. Іисусъ Христосъ Самъ ничего не писалъ [2]), и ни откуда не видно,

---

[1]) *Ακροατης λογυ*—слышатель *слова*—Іак. I, 23. *О λογος της ακοης*—*слово* слуха—Евр. IV, 2. Яви же во времена своя слово свое *проповѣдаміемъ*.... Тит. I, 3.

[2]) Что касается письма Спасителя къ Авгарю, царю Едесскому въ Месопотаміи, о которомъ говоритъ Евсевій (Церк. Ист. I. 13), то оно признано сомнительнымъ, хотя еще въ новѣйшее время Ринкъ старался доказать противное (in Ulgen's Zeitschr. für hist. Theologie. 1843. Heft. 2). Еще менѣе заслуживаетъ вѣроятія письмо Спасителя о днѣ воскресномъ, упавшее съ неба,—Acta Thomae, proleg. p. 85, которое не выдерживаетъ самой слабой критики.

чтобы Онъ повелѣлъ это апостоламъ. По заповѣди Его они не должны были даже заботиться о томъ, *что возглаголютъ*, потому что Духъ Святый имѣетъ наставить ихъ всему: *не печытеея, како или что отвѣщаете: Святый бо Духъ научитъ вы въ той часъ....* (Лук. XII, 11—12); *Утѣшитель, Духъ Святый, Его же послетъ Отецъ во имя Мое, Той вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ* (Іоанн. XIV, 26). И дѣйствительно, въ продолженіе долгаго времени церковь, распространяясь чрезъ устную проповѣдь апостоловъ, не знала никакихъ другихъ священныхъ книгъ, кромѣ ветхозавѣтныхъ. „Апостолы Христовы, говоритъ Евсевій, чистые по своей жизни и украшенные всѣми добродѣтелями въ душѣ, но простые и необразованные по своему языку, при одномъ содѣйствіи силы Христовой, которою они совершили столько чудесъ, возвѣщали царствіе Божіе всему міру. Они не заботились о написаніи книгъ, бывъ облечены гораздо высшимъ и сверхчеловѣческимъ служеніемъ“ [1]). Что въ первое время живое слово предпочиталось письменному свидѣтельству, видно изъ слѣдующаго: свят. Игнатій напримѣръ восклицаетъ: „для меня нѣтъ священныхъ лѣтописей, кромѣ І. Христа, Его креста, Его смерти и воскресенія“ [2]); а Папій прямо говоритъ, что онъ не думаетъ получить болѣе пользы отъ книгъ, чѣмъ отъ устнаго свидѣтельства: „ибо я полагалъ, что книжныя свѣдѣнія не столько принесутъ мнѣ пользы, сколько живой и болѣе внѣдряющійся голосъ“ [3]). Даже во время Иринея были цѣлыя христіанскія общества, которыя руководились однимъ только

[1]) Церк. Ист. III, 24.
[2]) Посл. къ филадельфійцамъ, § 8.
[3]) Церков. Истор. Евсев., кн. III, 39.

преданіемъ устнымъ и не знали никакихъ книгъ [1]). Церковь апостольская поэтому въ первомъ періодѣ ея существованія справедливо можетъ быть названа церковію свидѣтельства устнаго. Вотъ на это-то устное свидѣтельство и указываетъ св. Лука въ своемъ предисловіи, какъ на первѣйшій источникъ евангельской исторіи, въ словахъ: *понеже убо мнози начаша чинити повѣсть.... якоже предаша, иже исперва самовидцы и слуги бывшіи словесе.* Слово *предаша*—παρεδοσαν—въ прямомъ ближайшемъ значеніи слова [2]) указываетъ именно на устную передачу, а не на письменную. Въ такомъ смыслѣ это слово употребляется и въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта (1 Кор. XI, 2; Гал. I, 14 и друг.). Если же апост. Павелъ во 2 посл. къ Солун. II, 15 употребляетъ слово *преданіе* не въ смыслѣ только устной передачи, но и письменной, то у него поставлены при немъ въ указанномъ мѣстѣ дополнительныя слова, ясно выражающія эту его мысль: *стойте и держите преданія, имъ же научистеся или словомъ, или посланіемъ нашимъ.* Итакъ несомнѣнно, что устное преданіе было однимъ изъ первѣйшихъ и важнѣйшихъ источниковъ евангельской исторіи. Но какъ справедливо это предположеніе, такъ же съ другой стороны можетъ быть признано справедливымъ и предположеніе о письменныхъ источникахъ, по крайней мѣрѣ нѣтъ никакого основанія отвергать это предположеніе. Извѣстно, что не только въ вѣкъ апостольскій, но и ранѣе было сильное стремленіе у іудеевъ къ образованности и литературѣ; около этого времени произошли многія

---

[1]) Ирин. Противъ ересей, III, 4.

[2]) У Alberti Glossär. Gr. p. 130: παραδοσις значитъ: αγραφος διδασκαλιας, тоже и у Hesych.

неканоническія книги, таргумы, апокрифы, записывалось вообще все сколько нибудь замѣчательное, какъ это доказываютъ произведенія Іосифа Флавія. Судя уже по этому одному, не можетъ быть, чтобы среди іудеевъ, обратившихся въ христіанство, не было стремленія предать письменно памяти потомства въ такой или иной формѣ, въ такомъ или иномъ объемѣ, дѣянія такого великаго лица, какъ Іисусъ Христосъ. Что такихъ было много, объ этомъ съ несомнѣнностію свидѣтельствуетъ св. Лука въ своемъ предисловіи (I, 1—4). Это же доказываетъ существованіе нѣсколькихъ каноническихъ Евангелій, происшедшихъ близко по времени одно къ другому, равно какъ и появленіе въ свѣтъ евангелій апокрифическихъ. Вопросъ только въ томъ: пользовались ли наши евангелисты этими записями о жизни, ученіи и дѣлахъ Христа? „Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, даетъ сходство первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій, которое всего естественнѣе объясняется пользованіемъ одними источниками. Конечно они пользовались этими готовыми записями не рабски, но самостоятельно ихъ переработывали, провѣряли и дополняли свѣдѣніями изъ устнаго апостольскаго преданія“ [1]). — Но принимая на ряду съ устнымъ апостольскимъ преданіемъ гипотезу письменныхъ источниковъ, не подрываемъ ли мы этимъ самымъ вѣру въ богодухновенность нашихъ Евангелій, такъ какъ принятіе письменныхъ источниковъ предполагаетъ для труда евангелистовъ обыкновенныя человѣческія посредства? Нисколько. Письменные источники

---

[1]) См. Прав. Обозр. октябрь 1878 г. Магистерскій диспутъ въ Моск. дух. академ. 5 сент. 1878 г.

безъ сомнѣнія заключали въ себѣ то же, или почти то же устное преданіе апостоловъ; а если къ устному преданію могли и должны были обращаться наши евангелисты, по крайней мѣрѣ двое изъ нихъ—Маркъ и Лука, какъ не бывшіе самовидцами и служителями Слова, то почему они не могли обращаться съ такимъ же правомъ къ письменнымъ записямъ? послѣднее для нихъ было и гораздо легче, и гораздо удобнѣе, чѣмъ первое, такъ какъ они избавлялись отъ нужды ходить по городамъ и селеніямъ и допрашивать свидѣтелей - очевидцевъ. Опасеніе на счетъ пользованія письменными источниками (хотя тоже опасеніе должно быть и на счетъ устнаго преданія апостоловъ, такъ какъ и оно есть своего рода человѣческое посредство) было бы дѣйствительно основательно, если бы Духъ Божій, вдохновлявшій священныхъ писателей, механически дѣйствовалъ на духъ ихъ, какъ бы диктовалъ имъ писанія, опредѣляя не только общій ходъ мыслей и все содержаніе, но и внѣшнюю форму до буквы, до подстрочныхъ и надстрочныхъ знаковъ. Но такое пониманіе вдохновенія не согласно ни съ разумомъ, ни съ Библіей, ни наконецъ съ ученіемъ древней вселенской церкви [1]). Откровеніе дано для того, чтобъ быть усвоеннымъ разумно [2]); а при механическомъ дѣйствіи Св. Духа этого пред-

[1]) Пониманіе вдохновенія въ смыслѣ механическаго дѣйствія Духа Божія на духъ писателей было общепринятымъ въ протестантскомъ богословіи до 18-го вѣка. Боэцій, одинъ изъ представителей старо-протестантской ортодоксіи, на вопросъ: нужны ли были для священ. писателей обыкновенныя занятія, изслѣдованія и предварительныя размышленія? отвѣчалъ: нѣтъ, потому что Духъ непосредственно, чудесно и непогрѣшимо сообщалъ все писанное. См. Труд. Кіев. дух. акад., въ статьѣ: Протестантское богословіе и вопросъ о богодухновенности. 1864 г. 1 кн.

[2]) «Какое понятіе нужно имѣть о религіи», говоритъ одинъ изъ со-

положить нельзя, такъ какъ въ механизмѣ самодѣятельности ни малѣйшей быть не можетъ. Затѣмъ механическое пониманіе вдохновенія уничтожаетъ личное различіе апостольскихъ писаній; если бы апостолы писали механически, то произведенія ихъ должны бы были быть одинаковы, безъ всякаго различія; а дѣйствительность показываетъ, что индивидуальность лицъ, писавшихъ свящ. книги при благодатномъ дѣйствіи Св. Духа, не была устранена и подавлена. Духъ Божій, во вдохновеніи проникая духъ вдохновляемаго писателя, только очищалъ, просвѣтлялъ и возвышалъ его до того, что онъ дѣлался способнымъ понять и выразить высокую божественную истину, и ни въ какомъ случаѣ не стѣснялъ его свободы ни въ подготовкѣ, ни въ обдумываніи того, что нужно писать. Въ дѣйствительности такого свободно-сознательнаго отношенія вдохновеннаго къ откровенію можно убѣдиться изъ Библіи. Здѣсь вдохновенные представляются желающими получить вдохновеніе (пророкъ Даніилъ желалъ и молился о томъ,— Дан. IX, 23), говорящими и спорящими съ Богомъ (Моисей и Исаія), противящимися (Іона и друг.) [1]). Въ новомъ за-

---

времени. западн. богослововъ, Шенкель въ своемъ сочиненіи: Die Christl. Dogmatik B. I. S. 271—272, «объ отношеніи Духа Божественнаго къ человѣческому, чтобы священныхъ писателей—этихъ сознательнѣйшихъ носителей откровенія, призванныхъ Богомъ на дѣятельное, живое служеніе человѣчеству, избранныхъ въ живые свидѣтели Его откровенія, — чтобы этихъ Божіихъ человѣковъ превратить въ безсознательныя механическія орудія, въ автоматы, чуждые всякаго пониманія и личнаго отношенія къ тому, что они сообщаютъ другимъ за безусловную божественную истину». «Откровеніе не было бы откровеніемъ, говоритъ также Твестенъ, если бы Богъ носителямъ его не сообщилъ способности къ правильному уразумѣнію онаго». См. примѣчан. въ стат. Протестантское богословіе и вопросъ о богодухновенности. Тр. Кіев. д. ак. 1864 г. Томъ третій.

[1]) Суд. XIV, 6; Ис. VI гл.; Іезек. XI, 5—20 ст. и др.

вѣтѣ ее засвидѣтельствовали апостолы, говоря: *изволися Духу Святому и намъ* (Дѣян. XV, 28). Въ XIV глав. 32 ст. 1 послан. къ Коринѳ. апост. Павелъ говоритъ: *что и духи пророчестіи послушны пророкамъ*. Изъ этого видно, что Духъ Божій не стѣсняетъ, не устраняетъ дѣятельности духа человѣческаго, но освящаетъ и возвышаетъ его. „Сообразно ли сколько нибудь съ разумомъ, говоритъ Василій Великій, чтобы Духъ премудрости дѣлалъ человѣка подобнымъ лишенному ума и Духъ вѣдѣнія уничтожалъ въ немъ разумность?“ [1]) „Пророкъ, по словамъ св. Епифанія, говорилъ съ выдержанностію въ мысляхъ и послѣдовательностію, и возвѣщалъ отъ Духа Святаго, выражаясь стройно“ [2]). Въ такомъ же смыслѣ говорили Оригенъ [3]), блаж. Іеронимъ [4]) и особенно св. Златоустъ [5]). Мнѣнія отцевъ и учителей древней церкви такимъ образомъ рѣшительно говорятъ въ пользу активнаго и сознательнаго состоянія вдохновляемыхъ [6]). Такой взглядъ раздѣляютъ многіе и изъ западныхъ богослововъ. Такъ Рудельбахъ пишетъ: „вдохновеніе есть воплощеніе воли и смысла Божія въ волѣ и мысли человѣка; божественное не механически, но жизненно усвояется имъ; оно принимаетъ въ человѣкѣ человѣческій образъ, а человѣческое въ немъ возвышается и

---

[1]) Предислов. къ толкован. на прор. Исаію. Твор. св. отц. въ русск. перев. Том. VI. Ч. 2. Стр. 9—10.

[2]) Advers. Haeres. XLVIII, cap. 3.

[3]) De princip. III, 4.

[4]) Въ предисловіи къ комментарію на прор. Исаію.

[5]) Homil. XXIX in epist. prim. ad Corinth.

[6]) Болѣе подробныя доказательства свободнаго состоянія вдохновляемыхъ можно читать въ прекрасной статьѣ: «Ветхозавѣтные пророки». Христ. Чтен. 1876 г. май—іюнь.

освящается“ [1]). Итакъ если вдохновеніе не есть механическое дѣйствіе Св. Духа на свящ. писателей и не стѣсняетъ ни сознанія, ни воли ихъ, а только освящаетъ и возвышаетъ духовную ихъ дѣятельность, то понятно само собою, что обыкновенныя занятія, изслѣдованія и предварительныя размышленія не стоятъ ни въ малѣйшемъ противорѣчіи съ божественнымъ дѣйствіемъ Св. Духа на духъ пишущаго и не исключаютъ его. Что касается того, въ какомъ отношеніи стоитъ божественное вдохновеніе къ состоянію свящ. писателей при написаніи книгъ, то несомнѣнно надобно отличать состояніе ихъ при непосредственномъ откровеніи отъ состоянія при написаніи книгъ, хотя это различіе состоитъ не въ сущности, а во времени только. Откровеніе или видѣніе, какъ извѣстно изъ Библіи (Ис. I, 1; II, 1 и др....), всегда предшествовало написанію книгъ. Съ другой стороны намѣреніе писать необходимо предполагаетъ нѣкоторую подготовку, обдумываніе того, что̀ нужно писать. Но отсюда нельзя заключать, что свящ. писатели при написаніи не были вдохновенны. Во-первыхъ они послѣ вдохновенія ясно сознавали то, что̀ говорилъ имъ Духъ Св., и слѣдовательно писали слова Духа; во-вторыхъ вдохновеніе имѣло вліяніе на всю послѣдующую ихъ жизнь. Такъ апостолы послѣ сошествія Св. Духа во время пятидесятницы находились подъ постояннымъ озареніемъ Св. Духа и Его водительствомъ. Вотъ почему о свящ. писателяхъ и говорится, что они водятся Духомъ Божіимъ и управляются Имъ (Іоан. XIV, 17; XVI, 14; XIV, 27; XV, 11 и др.). Подъ

[1]) Inspirationslehre in Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche. 1841. Heft. IV.

вліяніемъ этого-то благодатнаго озаренія, продолжавшагося во всю ихъ жизнь, и были написаны ими священныя книги.

При такомъ пониманіи божественнаго вдохновенія гипотеза о пользованіи свящ. писателей письменными источниками нисколько не можетъ подорвать авторитета священныхъ богодухновенныхъ книгъ [1]).

Теперь перейдемъ къ болѣе подробному знакомству съ прологомъ и сначала изложимъ общее содержаніе его, а потомъ разсмотримъ каждый стихъ въ отдѣльности [2]).

Прологъ или предисловіе Евангелія Луки есть собственно посвященіе, въ которомъ писатель его, св. Лука, знакомитъ читателя съ основною мыслью, методомъ и цѣлью своего труда. Такъ прежде всего онъ обращаетъ вниманіе на то, что не ему первому пришла мысль написать евангельскую исторію, что и до него уже многіе брались за этотъ трудъ (ст. 1), затѣмъ, что всѣ описанія жизни Іисуса основываются на устномъ преданіи апостоловъ (ст. 2). Эти два стиха—первый и второй—составляютъ первую половину предисловія.

---

[1]) И справедливо ли сомнѣваться въ божественномъ авторитетѣ нашихъ Евангелій только потому, что писатели ихъ пользовались письменными источниками, когда въ историческихъ книгахъ ветх. завѣта это пользованіе очевидно для каждаго (Быт. XIV гл., XXIII гл. и др.), и однако никто не осмѣлился на основаніи этого отрицать божественную ихъ важность. Болѣе подробно развита эта мысль въ Чтен. общ. люб. дух. просв. 1878 г. декабр. подъ рубрикой: «Нѣсколько бѣглыхъ замѣтокъ по поводу сочиненія о происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій».

[2]) Пособія для толкованія пролога: Corn. Jansenii. comment. in s. Evangelia. T. prim. 1825. Olshausen, Bibl. Comment. Erst. B. 1830. Ebrard, Wissenschaft. Kritik. § 135. Entstehung d. Lukas, 1850. Godet, Comment. z. d. Evangel. des Lukas, 1872. Sevin, Synoptische Erklärung d. drei erst. Evangelien. 1873. и мн. др. На русск. языкѣ; «Толковое Евангеліе отъ Луки» архим. Михаила; «Учебное руководство къ чтенію Евангелій» Д. Боголѣпова.

Далѣе въ третьемъ стихѣ, съ котораго начинается вторая половина предисловія, говорится о томъ, что хотя св. Лука пользовался однимъ и тѣмъ же источникомъ, но онъ почерпалъ изъ него самыя точныя и со всею тщательностію провѣренныя извѣстія, въ противоположность тѣмъ многимъ, о которыхъ онъ упомянулъ въ первомъ стихѣ, которые вѣроятно составляли свои записи безъ строгаго разбора,—достовѣрно или недостовѣрно записываемое, и можетъ быть, хотя и не злонамѣренно, вносили много недостовѣрнаго, легендарнаго, что̀ носилось въ народной молвѣ, нерѣдко преувеличивающей, а иногда и искажающей событія. Короче,—въ этомъ стихѣ св. Лука опредѣляетъ правила, которымъ онъ намѣренъ былъ слѣдовать при написаніи своего Евангелія. Наконецъ въ четвертомъ и послѣднемъ стихѣ пролога содержится указаніе на спеціальную цѣль, какую онъ имѣлъ при этомъ въ виду, именно дать читающимъ посредствомъ послѣдовательнаго разсказа о евангельскихъ событіяхъ вѣрное средство убѣдиться въ ихъ истинѣ, въ ихъ исторической достовѣрности.

Ст. 1. *Понеже убо мнози начаша чинити повѣсть о извѣствованныхъ въ насъ вещехъ.*

Главное, что̀ бросается въ глаза при чтеніи перваго стиха, это: 1) кого св. Лука разумѣетъ подъ *многими*? разумѣетъ ли онъ святыхъ евангелистовъ Матѳея и Марка, или другихъ какихъ писателей? и 2) порицаетъ онъ этихъ писателей, или нѣтъ?

Во-первыхъ нельзя думать, чтобы св. Лука подъ *многими* разумѣлъ именно евангелистовъ Матѳея и Марка, написавшихъ свои книги ранѣе евангелиста Луки, потому что къ нимъ

не идетъ это слово *многіе*; да евангелистъ Лука едва ли и зналъ о первыхъ нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ; не разумѣетъ онъ также подъ ними лжеапостоловъ и писателей подложныхъ евангелій, хотя эта мысль и принадлежитъ древнимъ, такъ какъ тѣ, кого разумѣютъ св. Епифаній [1]), Оригенъ [2]), Бэда [3]), жили вѣкомъ позже св. евангелиста Луки, что̀ видно изъ Евсевія [4]); не разумѣетъ наконецъ и писателей такъ называемыхъ апокрифическихъ евангелій, потому что послѣднія явились гораздо позже каноническихъ Евангелій, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, въ какомъ имѣемъ ихъ нынѣ [5]). По всей вѣроятности это были простые, благочестивые, не одаренные свыше благодатнымъ Духомъ, описатели жизни и дѣяній І. Христа; но кто они были, по недостатку историческихъ данныхъ, рѣшить не возможно.

Что касается другаго вопроса, то и на него нужно дать отрицательный отвѣтъ, тѣмъ болѣе, что выраженіе: *начаша*—*επεχειρησαν*—, не смотря на желаніе нѣкоторыхъ толковниковъ, не заключаетъ въ себѣ прямо ни упрека предшественникамъ, ни критическаго отношенія къ содержанію ихъ пи-

---

[1]) Св. Епифаній, въ 51 ер., разумѣлъ Керинѳа и Меринѳа.

[2]) Оригенъ въ 1 бес. на Луку разум. Василида.

[3]) Бэда разум. Апиллеса, упомин. у Евсев. въ Цер. Ист. V, 13.

[4]) Церк. Истор. IV, 7 и друг. мѣста.

[5]) Это видно изъ того, что писатели апокрифовъ, умалчивая о времени общественнаго служенія І. Христа, о чемъ повѣствуютъ св. Матѳей, Маркъ, Лука и Іоаннъ, занимаются Его младенчествомъ, пребываніемъ въ Египтѣ вообще первыми годами, чего слегка касаются первые. Этотъ фактъ, на который не обращено вниманія ученымъ Штраусомъ и приверженцами его, по словамъ Фреппеля, такъ важенъ, что достаточно его одного для того, чтобы дать понятіе о раннемъ существованіи и распространеніи Евангелій, апостольскихъ. См. въ Тр. Кіевск. дух. академіи 1860 г. перев. статью Фреппеля объ апокрифахъ.

саній. Что это такъ, видно далѣе изъ 3 ст., гдѣ св. Лука ставитъ себя какъ бы на ряду съ ними, говоря: *изволися и мнѣ*. Тѣмъ не менѣе однако же это выраженіе несомнѣнно евангелистомъ Лукою нарочито выбрано изъ числа многихъ другихъ подобныхъ съ тою цѣлію, чтобы пробудить въ читателѣ съ одной стороны чувство глубокаго уваженія къ величію избраннаго имъ для своего труда предмета, съ другой —вызвать у него ясное представленіе о недостаточности и неудовлетворительности доселѣ сдѣланныхъ опытовъ.

Остальныя выраженія этого стиха также стоютъ того, чтобы и на нихъ было обращено вниманіе при объясненіи.

1) *Понеже убо*—επειδυπερ. Союзъ этотъ по-гречески не встрѣчается болѣе нигдѣ въ новозавѣтныхъ книгахъ (у греческихъ же писателей и при томъ самыхъ лучшихъ нерѣдко) [1]) и употребленъ здѣсь для большей выразительности и торжественности [2]). Чрезъ прибавленіе къ простой частицѣ επει частицы δη евангелистъ Лука указалъ на общее извѣстное значеніе предмета, о которомъ онъ ведетъ рѣчь; чрезъ присоединеніе же къ этимъ двумъ частицамъ третьей περ значеніе επειδη еще болѣе усиливается, а такъ какъ послѣ επει поставлена частица δη, то далѣе къ нимъ и не могла быть присоединена еще никакая другая, кромѣ περ.

2) *Чинити повѣсть* или по-русски: составлять повѣствованія—αναταξασθαι διηγησιν.—Это выраженіе, указывающее на родъ писаній, о которыхъ св. Лука ведетъ здѣсь рѣчь, можетъ имѣть два смысла: или оно означаетъ соединеніе многихъ

---

[1]) Напр. у Эсхина въ его Socr. dial. II, с. 12; у Θукид. VIII. 63.
[2]) Лютеръ въ толкованіи на это слово.

краткихъ записей въ одно цѣлое, или же только упорядоченіе самыхъ фактовъ въ одномъ стройномъ послѣдовательномъ разсказѣ. Первое пониманіе повело бы насъ къ предположенію, что упомянутые Лукою писатели застали уже въ церкви множество краткихъ записей, посвященныхъ изображенію отдѣльныхъ событій изъ исторіи Спасителя, и сами въ своихъ трудахъ ограничивались только соединеніемъ этихъ послѣднихъ, такъ что ихъ труды такимъ образомъ были второю ступенью евангельской исторіографіи. Но противъ такого пониманія во-первыхъ говоритъ выраженіе второго стиха: *какъ передали намъ* и проч., которое хотя прямо и не исключаетъ возможности существованія краткихъ записей, которыя могли бы послужить основаніемъ для компилятивныхъ работъ предшественниковъ Луки, тѣмъ не менѣе оно и не даетъ никакого основанія для такого предположенія, а во-вторыхъ —то, что такое мнѣніе противорѣчитъ характеру апостольскаго времени, которое не обладало богатствомъ письменности, и характеру апостоловъ и евангелистовъ, которые не окружали себя, какъ наши историки, множествомъ вспомогательныхъ книгъ. Выраженіе: *αναταξασθαι*—привести въ порядокъ—гораздо скорѣе поэтому относится къ фактамъ, чѣмъ къ записямъ какимъ либо, что̀ мы разъ уже и замѣтили. Выраженіе же: *διηγησιν*—повѣствованіе, употребленное особенно въ единственномъ числѣ, означаетъ не записи краткія на отдѣльныя части евангельской исторіи, какъ утверждаетъ Шлейермахеръ, но связный послѣдовательный разсказъ о жизни Спасителя.

3) *О извѣствованныхъ*—*περι των πεπληροφορημενων*—*въ насъ вещехъ*, или какъ по-русски: о совершенно извѣстныхъ

между нами событіяхъ. Этимъ весьма замѣчательнымъ выраженіемъ евангелистъ обозначилъ предметъ своего повѣствованія.—*Πληροφορειν* по своему составу и значенію имѣетъ сходство съ *τελεσφορειν* — приносить плодъ (VIII, 14). Когда рѣчь идетъ объ обязанности или служеніи какомъ либо, тогда оно означаетъ, что извѣстная обязанность или извѣстное служеніе должно быть исполняемо безукоризненно (*дѣло сотвори благовѣстника, служеніе твое извѣстно сотвори* —*πληροφορησον*—, говоритъ апостолъ Павелъ во 2-мъ посл. Тим. IV, 5); а когда рѣчь идетъ просто о лицѣ, тогда оно означаетъ, что это лице должно стремиться достигнуть полнѣйшаго внутренняго совершенства, т. е. оно должно придти къ такому убѣжденію, которое не оставитъ въ немъ мѣста ни малѣйшему сомнѣнію (Рим. IV, 21; XIV, 5; Евр. X, 22 и т. д.). При томъ существительномъ, которое употреблено здѣсь евангелистомъ Лукою, именно *πραγματα*—происшествія, дѣла, намъ кажется, что *πληροφορειν* можетъ быть принято только въ первомъ значеніи. Притомъ выраженіе *πληροφορειν*, которое гораздо многозначительнѣе, чѣмъ простое *πληρειν*, употреблено въ разсматриваемомъ мѣстѣ евангелистомъ Лукою не безцѣльно, но чтобъ яснѣе выразить ту мысль, что событія, о которыхъ онъ поведетъ рѣчь, были не простыми обыкновенными событіями, но исполненіемъ предначертаній Промысла, мѣрою полноты, божественною мыслію, которая пришла въ исполненіе не вдругъ, но мало-по-малу.—Что касается того, что нѣкоторые толковники (Беза, Гроцій, Ольсгаузенъ, Мейеръ и др.) придаютъ этому слову значеніе полноты мыслимой, то противъ нихъ говоритъ самъ евангелистъ Лука, который какъ бы нарочито добавилъ, что событія, о которыхъ онъ поведетъ рѣчь, исполнились *предъ ними*, т. е. что

апостолы и евангелисты были свидѣтелями и очевидцами дѣлъ Іисуса Христа (срав. Іоанн. I, 14 и XX, 30), а не всѣ іудеи и не весь міръ, какъ предполагаютъ упомянутые богословы.

Второй стихъ, начинаясь союзомъ *якоже*: *якоже предаша намъ, иже исперва самовидцы и слуги бывшіи Словесе*, содержитъ въ себѣ придаточное предложеніе, которое относится не къ послѣдующему: *изволися и мнѣ писати...*, а къ предыдущему, и при томъ къ цѣлому предложенію: *начаша чинити повѣсть...*, а не къ дополнительнымъ только словамъ: *о извѣствованныхъ въ насъ вещехъ*, какъ хочетъ того Ольсгаузенъ.

Въ этомъ второмъ стихѣ евангелистъ говоритъ, какъ намъ извѣстно уже, объ устномъ апостольскомъ преданіи, изъ котораго почерпали свои свѣдѣнія всѣ составители евангельскихъ сказаній и которое одно только и было достовѣрнѣйшимъ источникомъ для всѣхъ письменныхъ разсказовъ о жизни Спасителя и Его ученіи. Такъ мы говоримъ между прочимъ еще потому, что въ первое время христіанства Евангеліе распространялось исключительно чрезъ устное преданіе, изустные разсказы (Мар. VII, 13; Дѣян. VI, 14; 1 Кор. XI, 2, 23; 2 Петр. II, 21; Іуд. 3) очевидцевъ и служителей Слова. Но спрашивается, кого св. Лука разумѣетъ подъ очевидцами и служителями Слова и отъ нихъ ли именно получилъ онъ свои свѣдѣнія?

Ольсгаузенъ разумѣетъ подъ очевидцами и служителями Слова свидѣтелей рожденія и дѣтства Іисуса. Но это едва ли справедливо во-первыхъ потому, что слово *исперва*, съ самаго начала—*απ αρχης*—, по связи можетъ относиться только къ началу общественнаго служенія Іисуса, особенно же оно указы-

ваетъ на Его крещеніе, какъ на исходный пунктъ всѣхъ событій, которыя исполнились предъ лицомъ апостоловъ (относительно такого пониманія срав. Дѣян. I, 23 и дал. X, 37; Мар. I, 1, а относительно выраженія Іоанн. XV, 27; XVI, 4; 1 Іоан. I, 1); а во-вторыхъ потому, что этого не позволяетъ допустить слѣдующее выраженіе: *и слуги бывшіи Словесе.* Это выраженіе, нужно замѣтить, будучи понимаемо буквально, стоитъ въ прямой противоположности съ прежде приведеннымъ. Служители Слова не были служителями отъ начала, со дня Его рожденія, такъ какъ они призваны были къ своему служенію гораздо позже, преимущественно же со дня Пятидесятницы. Тогда они свое положеніе очевидцевъ перемѣнили на положеніе проповѣдниковъ; къ этому времени собственно и относится начало ихъ общественнаго служенія; на все же предыдущее время ихъ служенія нужно смотрѣть какъ на подготовку къ общественному служенію. Смыслъ этого мѣста такимъ образомъ такой: „тѣ, которые сначала были очевидцами—*αυτοπται* [1]), позднѣе сдѣлались служителями Слова". Если такъ будетъ понято слово *слуги*, тогда не будетъ никакого затрудненія понимать и подъ выраженіемъ: *слуги Словесе*—проповѣдниковъ Евангелія, какъ въ кн. Дѣян. XIV, 25, въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, именно въ смыслѣ евангельскаго слова или проповѣди евангельской.

Относительно же того, что св. Лука могъ собрать самыя точныя свѣдѣнія о жизни Іисуса, свѣдѣнія отъ очевидцевъ и и служителей Слова,—не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. Св. Лука былъ почти постояннымъ спутникомъ ап. Павла

---

[1]) Слово это въ нов. завѣтѣ встрѣчается только здѣсь.

(Дѣян. XVI, 10; XX, 6; XXVII, 1 и дал.), а сопровождая св. Павла, онъ могъ встрѣчать и несомнѣнно встрѣчалъ у него (Колос. IV, 14; Филим. 24; 2 Тим. IV, 11) многихъ лицъ, видѣвшихъ и слышавшихъ Христа, и даже Марію, Матерь Іисуса Христа, и на нихъ-то могъ свякій разъ сослаться. Но главнымъ и преимущественнымъ источникомъ его Евангелія по преданію было благовѣствованіе ап. Павла. Евсевій въ своей церковной исторіи такъ выражается о евангелистѣ Лукѣ: „а Лука спутникъ Павла изложилъ въ книгѣ Евангелія проповѣданное Павломъ“ [1]). Этимъ конечно не исключается и то соображеніе, по которому св. Лука могъ пользоваться и дѣйствительно, можетъ быть, пользовался письменными записями со словъ очевидцевъ о жизни и дѣлахъ Іисуса Христа.

Въ третьемъ стихѣ, съ котораго начинается вторая половина предисловія, заключается главное мѣсто пролога. Здѣсь именно евангелистъ намѣчаетъ планъ, котораго онъ намѣренъ держаться при писаніи своего Евангелія, а вмѣстѣ съ этимъ опредѣляется и отношеніе его труда къ писаніямъ тѣхъ многихъ, о которыхъ онъ упомянулъ въ первомъ стихѣ: *изволися и мнѣ*, пишетъ св. Лука, *послѣдовавшу выше вся испытно, по ряду писати тебѣ, державный Θеофиле.*

Выраженіемъ: *изволися и мнѣ*—разсудилось и мнѣ, или: я счелъ нужнымъ,—св. евангелистъ ставитъ себя относительно знанія евангельской исторіи на одну линію съ своими предшественниками. Какъ свидѣтель, онъ зналъ ее также мало,

[1]) Евсев. V, 8. Еще Оригенъ (у Евсев. VI, 25): «Евангеліе Луки, одобренное Павломъ».... Также выражаются: Ириней III, 14, Іеронимъ въ сочиненіи о славн. мужахъ VII и дал. Самъ ап. Павелъ во 2 посл. Коринѳ. VIII, 18, въ словахъ: *послахомъ же съ нимъ* (съ Титомъ) *и брата, его же похвала въ Евангеліи по всѣмъ церквамъ*, не разумѣетъ ли Евангеліе Луки?

какъ и они, потому что онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ, которые (какъ видно изъ слова *намъ*—ст. 2) почерпали свои свѣдѣнія уже изъ преданія [1]). Но хотя св. евангелистъ и ставитъ себя какъ бы на ряду съ предшественниками, однако онъ ясно даетъ видѣть свое превосходство предъ ними. Да иначе и быть не могло. Въ противномъ случаѣ было бы непонятно, почему евангелистъ Лука рѣшился взяться за такой предметъ, который неоднократно уже былъ описанъ многими. Если онъ не имѣлъ ничего прибавить къ тому, что было ранѣе написано, то трудъ его тогда долженъ показаться для каждаго совершенно излишнимъ. Превосходство же его предъ другими заключается въ томъ, что онъ въ своемъ трудѣ не ограничивается только тѣмъ, чтобы собрать воедино апостольское преданіе и передать его потомству въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало въ то время въ церкви; напротивъ онъ приводитъ слова только самыхъ очевидцевъ о тѣхъ событіяхъ, которыя не задолго передъ тѣмъ предъ глазами всѣхъ произошли и всѣмъ извѣстны; онъ *строго выбираетъ, располагаетъ и провѣряетъ* факты, чтобы передать только строгую историческую истину.

Послѣдовавшу выше вся испытно, по ряду писати тебѣ.... По-русски: по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала, по порядку описать тебѣ.... Глаголъ *послѣдовавшу*—παρηκολουθηκοτι—нельзя понимать здѣсь въ буквальномъ смыслѣ, т. е. слѣдовать шагъ за шагомъ; тогда слово *вся*—πασιν—должно быть признано въ мужескомъ родѣ, т. е. *послѣдовавшу всѣмъ апостоламъ*, а это должно повести насъ непремѣнно къ лож-

[1]) Нѣкоторые манускрипты, напр. Itala, прибавляютъ къ слову *мнѣ* (mihi): *и Святому Духу* (et Spiritui Sancto). Прибавка эта взята изъ Дѣян. XV, 28 ст.

ному пониманію настоящаго мѣста, потому что писатель не могъ здѣсь говорить о всѣхъ апостолахъ, какъ о спутникахъ. Такимъ образомъ слово это должно быть понято здѣсь въ образномъ смыслѣ, какъ оно часто употребляется классиками [1]), а именно, что онъ имѣетъ въ виду тщательно, во всей подробности, познакомиться съ избраннымъ имъ предметомъ.

Тщательное обслѣдованіе, тщательную провѣрку евангельскихъ событій св. Лука имѣетъ въ виду начать 1) сначала— *ανωθεν*. *Ανωθεν* буквально значитъ „отъ верху до низу“. Писатель какъ бы уподобляетъ себя путешественнику, стремящемуся открыть источникъ рѣки, которую онъ потомъ намѣренъ прослѣдить на всемъ ея теченіи. Въ апостольскомъ преданіи этого нельзя было найти, такъ какъ оно само находилось въ церковномъ обращеніи. Но съ чего же было начать? Единственнымъ исходнымъ пунктомъ въ данномъ случаѣ могла представиться евангелисту Лукѣ мысль о проповѣди спасенія, которая началась съ выступленія на общественное служеніе Іоанна Крестителя и главнымъ образомъ съ крещенія Іисуса. Проповѣдію о спасеніи открывается Евангеліе Марка, съ этого же начинаютъ свою рѣчь апостолъ Петръ передъ Корниліемъ и ап. Павелъ въ Антіохіи писидійской (Дѣян. X, 37 и д.; XIII, 23 и д.). Св. Лука, сказавъ, что онъ начнетъ свое Евангеліе сначала, явно намекаетъ этимъ на повѣствованія, содержащіяся въ первыхъ двухъ главахъ его Евангелія. 2) Послѣ того какъ св. Лука съ такою точностію указалъ, съ чего собственно должна на-

---

[1]) Такъ у Демосѳена De cor. 53: *παρακολουθηκως τοις πραγμασιν απ αρχης*. Срав. 2 Тим. III, 10 ст., гдѣ переходъ отъ буквальнаго пониманія этого слова къ образному совершенно ясенъ.

чинаться евангельская исторія, онъ поставляетъ затѣмъ своею задачею передать читателямъ все содержаніе этой исторіи такъ *подробно и обстоятельно*, какъ только это было для него возможно (*πασιν*, т. е. всѣ особенно замѣчательные въ ней факты). Апостольское преданіе было, такъ сказать, фрагментарнаго характера, такъ какъ апостолы не всякій разъ разсказывали о всѣхъ совершившихся событіяхъ, но только о тѣхъ, которыя болѣе соотвѣтствовали тѣмъ обстоятельствамъ, при которыхъ они проповѣдывали, которыя казались имъ, однимъ словомъ, болѣе пригодными для цѣли. Такъ по крайней мѣрѣ это достовѣрно извѣстно объ апостолѣ Петрѣ изъ свидѣтельства Папія или Іоанна пресвитера, на котораго Папій ссылается: „Петръ излагаетъ ученіе съ цѣлію, говоритъ Папій, удовлетворить нуждамъ слушателей, а не съ тѣмъ, чтобы бесѣды Господни передать по порядку“ [1]). Такіе разсказы, приноровленные къ нуждамъ слушателей, само собою разумѣется, скорѣе воспринимались слушателями и прочнѣе залегали въ ихъ сердцѣ, но при этомъ естественно должны были у нихъ образоваться и весьма значительные пробѣлы. Словомъ *вся—πασιν*—св. Лука довольно ясно намекаетъ на ту часть своего Евангелія (IX, 51—XVIII, 14), въ которой онъ къ тому преданію, которое мы находимъ записаннымъ у первыхъ двухъ евангелистовъ, прибавляетъ еще новый рядъ фактовъ и рѣчей, которые до этого времени вѣроятно передавались только въ устной проповѣди.—3) Третье, на что евангелистъ имѣетъ въ виду обратить свое особенное вниманіе,—это на точность и опредѣленность евангельской исторіи, чего

---

[1]) Евс. Церк. Истор. Томъ 1. кн. III. гл. 39.

естественно также не могло доставать въ преданіи, такъ какъ оно довольно долгое время переходило изъ устъ въ уста. Это свое намѣреніе евангелистъ выразилъ словомъ *по ряду—καθεξῆς* [1]). Эбрардъ хотя и утверждаетъ, что Лука этимъ словомъ хотѣлъ указать не на систематическую послѣдовательность, а на хронологическій только порядокъ; но по контексту рѣчи, кажется, можно понимать здѣсь это слово въ смыслѣ общей послѣдовательности, точности и подробности, въ противоположность отрывочности, неточности и неполнотѣ записей многихъ (ст. 1), которыя замѣнить своимъ Евангеліемъ св. Лука счелъ нужнымъ. Написанное въ такомъ видѣ свое Евангеліе св. Лука посвящаетъ нѣкоему *державному Θеофилу.*

Предположеніе, что имя *Θеофилъ* есть не собственное имя извѣстнаго лица, а нарицательное, означающее вообще всякаго боголюбца, не имѣетъ ничего за себя, а противъ себя эпитетъ *державный* или достопочтенный, который странно было бы прилагать къ нарицательному имени и который въ твореніяхъ Луки много разъ прилагается къ знатнѣйшимъ римскимъ лицамъ, какъ напр. Феликсу и Фесту (Дѣян. XXIII, 26; XXIV, 3; XXVI, 25); кромѣ того встрѣчается и на монетахъ. Безъ сомнѣнія св. Лука хотѣлъ указать этимъ эпитетомъ на внѣшнее и при томъ весьма высокое [2]) положеніе своего друга и покровителя. Есть весьма древнее извѣстіе [3]), что въ Антіохіи сирской, изъ которой происходилъ

---

[1]) Въ новомъ завѣтѣ это слово встрѣчается только у евангелиста Луки.

[2]) На основаніи этого эпитета въ одной слав. рукописи, № 60, Θеофилъ изображенъ въ миніатюрѣ предъ Евангеліемъ Луки сидящимъ на тронѣ въ царской одеждѣ, съ вѣнцемъ на головѣ... См. Описан. рукоп. Солов. библ. въ Прав. Собес. 1878 г. мѣс. январь.

[3]) Климентъ Римскій. Recognitiones, X, 41.

и евангелистъ Лука, былъ въ то время знатный гражданинъ Θеофилъ, устроившій въ своемъ домѣ христіанскую церковь, и нѣтъ никакихъ препятствій видѣть въ этомъ Θеофилѣ то лице, для котораго первоначально написано Евангеліе Луки.

Намѣтивъ въ третьемъ стихѣ планъ и опредѣливъ правила, которымъ намѣренъ былъ слѣдовать при написаніи Евангелія, въ четвертомъ и послѣднемъ стихѣ св. Лука указываетъ спеціальную цѣль его: дать Θеофилу средство опредѣленнѣйшимъ образомъ узнать (*επιγνωσκειν*) несомнѣнную истину (*ασφαλειαν*) того ученія, той вѣры во Христа, въ которой онъ ранѣе былъ наставленъ. *Да разумѣеши*, пишетъ Лука, *о нихъ же научился еси—κατηχηθης—словесѣхъ—λογων—утвержденіе—ασφαλειαν.*

Слово *утвержденіе — ἀσφαλειαν* — твердое основаніе—поставлено евангелистомъ въ концѣ предисловія вѣроятно съ тою цѣлію, чтобы придать большую выразительность высказываемой имъ мысли. Въ сказаніяхъ другихъ пожалуй можно было бы еще и не сомнѣваться, но такъ какъ Лука противопоставляетъ имъ свое, имѣющее *твердое основаніе*, то сказанія этихъ другихъ многихъ оказываются сомнительнаго свойства. При такомъ пониманіи послѣдняго слова въ предисловіи Евангелія Луки становится крѣпкою та мысль, что апостольское преданіе о лицѣ Іисуса Христа и Его судьбѣ сосредоточивается единственно только въ нашихъ четырехъ каноническихъ Евангеліяхъ, единственныхъ по достовѣрности своей, а всѣ остальныя писанія этого рода носятъ апокрифическій характеръ.

Еще останавливаетъ на себѣ вниманіе въ этомъ стихѣ выраженіе: *о нихъ же научился еси словесѣхъ*, собственно

выраженіе *словесѣхъ—λογων*. Трудно понять, на что указываетъ оно—на историческое ли содержаніе Евангелія, или также и на религіозное значеніе фактовъ, какъ это открывается изъ послѣдующаго? Въ первомъ случаѣ евангелистъ Лука могъ бы просто сказать, что достовѣрность каждаго историческаго факта, взятаго отдѣльно, съ ясностію откроется изъ отношенія ихъ къ цѣлому, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ заключать въ себѣ ничего вымышленнаго. Всякое необыкновенное событіе, кажущееся одно само по себѣ въ отдѣльности отъ другихъ невѣроятнымъ, будетъ естественно и понятно, когда его поставятъ въ тѣсную связь съ несомнѣнно достовѣрнымъ, отъ котораго оно отдѣлено [1]).

Строго говоря, этимъ можно бы и закончить объясненіе пролога. Но если мы хотимъ вполнѣ понять мысль евангелиста, то не должны ли въ томъ *ученіи—λόγων*,—о которомъ онъ говоритъ здѣсь, видѣть нѣчто болѣе, чѣмъ простой намекъ на разсказъ о событіяхъ? Извѣстное мѣсто изъ 1-го посл. къ Коринѳянамъ XV, 1—4 ст. показываетъ, что въ проповѣди апостольской ученіе вѣрѣ христіанской стояло въ самой тѣсной связи съ изложеніемъ евангельскихъ событій. Проповѣдники Евангелія, какъ видно изъ упомянутаго мѣста, для возбужденія и укрѣпленія вѣры сначала разска-

---

[1]) Католическіе миссіонеры Гугъ и Габетъ разсказываютъ въ своемъ путешествіи по Татаріи (часть II, стр. 136): живя между буддійскими жрецами, говорятъ они, мы пользовались историческимъ методомъ обученія.... Точное указаніе именъ и времени, когда совершилось извѣстное событіе, производили гораздо болѣе сильное впечатлѣніе на слушателей, чѣмъ самыя основательныя логическія доказательства.... связь, которую они замѣчали въ исторіи ветх. и нов. завѣта, имѣла для нихъ силу неопровержимаго доказательства,—это было тоже самое, какъ выражается евангелистъ: *поряду писати ... да разумѣеши.... утвержденіе.*

зывали факты, а затѣмъ объясняли ихъ значеніе. Несомнѣнно, что наставленіе, полученное Θеофиломъ раньше, вполнѣ достаточно было для того, чтобы онъ могъ понять евангельскую исторію и даже усвоить заключающіяся въ ней чисто религіозныя истины, которыя евангелистъ раскрываетъ въ связи съ изложеніемъ евангельскихъ событій; а такъ какъ здѣсь въ прологѣ идетъ рѣчь о писателѣ и читателѣ, которые оба принадлежали къ числу христіанъ изъ язычниковъ, то понятно, что христіанскія истины, сообщаемыя въ Евангеліи Луки, не могли быть иными, какъ тѣми самыми, которыя лежатъ въ основѣ проповѣди Павла и которыя этотъ апостолъ самъ называетъ своимъ Евангеліемъ,—это именно божественное ученіе о призваніи всѣхъ людей безъ исключенія къ вѣчному блаженству или вѣчному спасенію. Цѣлію Евангелія Луки такимъ образомъ было передать событія такъ, чтобы изъ нихъ каждый легко могъ понять сейчасъ указанную нами мысль апостола. Единственное средство для этого было передать евангельскую исторію такъ, какъ это,—онъ видѣлъ,—дѣлалъ самъ Павелъ. А апост. Павелъ въ этомъ случаѣ никакъ не могъ явиться новаторомъ; онъ долженъ былъ быть и дѣйствительно былъ только продолжателемъ дѣла и ученія Іисуса Христа, носителемъ и истолкователемъ Его собственныхъ мыслей. Ибо въ церкви все, что не ведетъ своего начала отъ самого Іисуса Христа, не только не имѣетъ права на пребываніе въ ней, но и совсѣмъ не можетъ существовать. Такъ было бы несомнѣнно и съ ученіемъ апостола Павла, если бы оно не вело своего начала отъ самого Спасителя. А отсюда не открывается ли съ ясностію, что цѣлію евангелиста Луки было доказать своимъ читателямъ, что главная мысль его

Евангелія заимствована не отъ апостола Павла, но совершенно правильно выведена имъ изъ жизни и ученія самого небеснаго Учителя Іисуса Христа.

Если мы такимъ образомъ вѣрно поняли смыслъ заключительныхъ словъ пролога, то смѣло можемъ утверждать, что третье Евангеліе въ сущности то же, что и первое, только полнѣе. Какъ первое написано было съ цѣлію доказать, что Христосъ есть Мессія, ожидаемый іудеями, такъ второе доказываетъ, что Христосъ—Мессія іудейскій—есть вмѣстѣ Мессія и язычниковъ, что и для нихъ Онъ пришелъ такъ же, какъ и для іудеевъ (IV, 25—27; XVII, 11—19 и мн. друг. Ср. X, 25, 37; IX, 51—56).

Въ отношеніи къ источникамъ евангельской исторіи также получаемъ изъ разсмотрѣннаго предисловія четыре весьма важные результата.

1) Общимъ источникомъ для первыхъ письменныхъ извѣстій о жизни и ученіи Іисуса Христа было устное свидѣтельство апостоловъ *διδαχη των αποστολων*, которое по Дѣян. II, 42 завѣщано основаннымъ отъ нихъ общинамъ, какъ самое драгоцѣнное наслѣдіе.

2) Письменная обработка этого апостольскаго преданія получила рано свое начало, уже при переходѣ отъ перваго христіанскаго поколѣнія ко второму; и многіе писатели заняты были этимъ дѣломъ въ то время.

3) Св. Лука при написаніи своего Евангелія вѣроятно пользовался не только устнымъ, обращавшимся въ апостольской церкви, преданіемъ, но также и довольно значительнымъ числомъ первоначальныхъ письменныхъ сказаній.

4) Св. Лука однако не удовольствовался этими двумя вспомогательными средствами, онъ старался самъ лично собрать какъ можно больше свѣдѣній отъ очевидцевъ, чтобъ матеріалъ, заключающійся въ тѣхъ двухъ источникахъ, пополнить, исправить и привести въ порядокъ.

ДѢТСТВО ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА

И ЕГО ПРЕДТЕЧИ ІОАННА КРЕСТИТЕЛЯ.

(Матѳ. I, 18—II, 23; Лук. I, 5—II, 52).

Познакомившись съ тѣмъ, что составляетъ, такъ сказать, общее введеніе въ евангельскую исторію, мы намѣрены теперь приступить къ самой этой исторіи, которая распадается на двѣ части: 1) исторію дѣтства Іисуса Христа и 2) исторію общественнаго служенія Его.

Исторія дѣтства сравнительно съ исторіей общественнаго служенія Іисуса Христа необыкновенно коротка; знакомятъ съ нею только два евангелиста—Матѳей и Лука; Маркъ же и Іоаннъ совсѣмъ не касаются ея [1]). Тѣмъ не менѣе исторія эта есть прекраснѣйшая и совершенно необходимая часть цѣлаго, какъ это съ очевидностію доказываетъ примѣръ Матѳея и Луки. Не будь въ самомъ дѣлѣ этой хотя и крат-

[1]) Не касается ея и апостолъ Петръ въ рѣчи предъ Корниліемъ (Дѣян. X, 37—38). Это безъ сомнѣнія потому, что исторія дѣтства не входила въ кругъ частныхъ цѣлей благовѣствованія апостоловъ и что они преимущественно свидѣтельствовали только о томъ, что сами видѣли и слышали (Іоанн. XV, 27; Дѣян. I, 22 и д.).

кой исторіи, мы не знали бы многаго и при томъ самаго важнаго; не знали бы: когда, какъ и откуда произошелъ Спаситель, гдѣ Онъ жилъ и какія лица окружали Его? Всѣ эти вопросы остались бы для насъ неразрѣшенными. А какой проливаетъ она яркій свѣтъ не только на все прошлое — ветхозавѣтное, но и на все будущее — въ христіанствѣ, для этого достаточно указать на пѣснь Богородицы (Лук. I, 46—55), Захаріи (Лук. I, 68—79) и Симеона (Лук. II, 28—35). Особенно замѣчательны слова праведнаго Симеона Богоматери: *се лежитъ Сей на паденіе и на возстаніе многимъ во Израили, и въ знаменіе прекекаемо* (Лук. II, 34). Слова эти, если когда, то въ настоящее время оправдываются и преимущественно въ приложеніи къ исторіи дѣтства Іисуса Христа. Извѣстные изслѣдователи отрицательнаго направленія въ новѣйшее время подобно невѣрующимъ іудеямъ, не признавая сверхъестественнаго рожденія Іисуса Христа отъ Дѣвы и не желая видѣть въ Немъ ничего болѣе, какъ только сына Іосифова, пытались отрѣзать эту часть евангельской исторіи отъ всего цѣлаго, или какъ неподлинную (Бауръ со своею школою), или какъ совершенно недостовѣрную и невѣроятную (Штраусъ [1]) съ своими послѣдователями). Для

[1]) Штраусъ, какъ извѣстно, не считалъ возможнымъ отвергнуть происхожденіе Евангелій отъ апостоловъ; онъ доказывалъ только, что они содержатъ въ себѣ не какую либо сверхъестественную исторію, какъ учитъ церковь, но миѳъ, сплетенный изъ сагъ вѣнецъ, который ревностные приверженцы Іисуса Христа хотѣли возложить на главу Его (см. его Leben Jesu). По Бауру напротивъ Евангелія не суть уже болѣе, какъ у Штрауса, результатъ безсознательно творящей саги; но написаны будто бы съ предумышленною цѣлію, или суть тенденціозныя произведенія различныхъ партій, которыя въ нихъ отстаиваютъ свое направленіе и соотвѣтственно ему пред-

доказательства, или лучше въ оправданіе свое, они ссылаются во-первыхъ на то, что о сверхъестественномъ происхожденіи Іисуса Христа никто будто бы болѣе изъ новозавѣтныхъ писателей, ни даже самъ Спаситель, не говорятъ ни слова; во-вторыхъ указываютъ на невѣріе въ Него братьевъ (Іоанн. VII, 5), что̀ опять, по ихъ мнѣнію, никакъ нельзя согласить съ обстоятельствами чудеснаго рожденія Его, свидѣтелями-очевидцами котораго они сами были. При этомъ они выставляютъ на видъ и то, что вѣрованіе въ чудесное рожденіе нѣкоторыхъ лицъ, напр. законодателей, царей, было и у другихъ народовъ, слѣдовательно не безпримѣрно. Само собою разумѣется, что послѣ всего этого они уже прямо считаютъ вымысломъ въ этой исторіи явленія ангеловъ и пророческіе сны. А чтобы поддержать себя еще болѣе, они указываютъ на мнимыя противорѣчія между Матѳеемъ и Лукою и на нѣкоторыя историческія ошибки, которыя открываются будто бы при сравненіи этой исторіи съ исторіями греческой и римской. И вообще говорятъ: нельзя довѣрять исторіи дѣтства Іисуса Христа потому, что написана она не очевидцами, а по преданію и при томъ, по Бауру, во время гораздо позднѣйшее апостольскаго вѣка.

Такъ какъ приведенныя основанія отрицательной критики въ корнѣ подрываютъ христіанскую религію, то понятно, какъ важно было бы показать ихъ несостоятельность и доказать

ставляютъ образъ Іисуса. Такъ Евангеліе отъ Матѳея іудейско-христіанскаго характера, Евангеліе отъ Луки обнаруживаетъ языческо-христіанскую или павлиническую тенденцію. Оба однакожъ принадлежатъ къ начинающемуся примирительному направленію и окончательную редакцію, послѣ долгихъ переработокъ, получили въ половинѣ втораго вѣка. См. его Krit. Untersuchung. üb. d. Kanon. Evang. Tübing. 1847 и друг.

напротивъ, что исторія дѣтства Іисуса Христа есть не только подлинная, написанная самими апостолами исторія, но и вполнѣ достовѣрная, то есть не заключаетъ въ себѣ ни лжи, ни заблужденія.

Поставляя себѣ это задачею, мы постараемся разобрать всѣ ихъ основанія, каждое въ своемъ мѣстѣ, при самомъ изслѣдованіи евангельскаго текста, а здѣсь считаемъ необходимымъ замѣтить лишь то, что въ евангельской исторіи дѣтства, не смотря на всю ея краткость, весьма много содержится частныхъ и при томъ существенныхъ чертъ, которыя придаютъ ей несомнѣнно строго историческій характеръ. Такъ въ ней упоминается объ Іосифѣ, мнимомъ отцѣ Іисуса Христа, и Матери Его Маріи, о Виѳлеемѣ—іудейскомъ городѣ, объ Иродѣ и Архелаѣ—царяхъ іудейскихъ, о чредѣ Авіевой, о городѣ галилейскомъ Назаретѣ, о городѣ въ нагорной Іудеѣ, гдѣ жили родители Іоанна Предтечи, о переписи въ правленіе Квиринія Сиріею, о восьмидесятичетырехлѣтней вдовѣ Аннѣ пророчицѣ, о старцѣ Симеонѣ, о тѣлесномъ и духовномъ возрастаніи Іисуса Христа, о Его путешествіи въ Іерусалимъ и возвращеніи въ Назаретъ. Всѣ эти весьма опредѣленныя указанія на извѣстныя историческія обстоятельства, мѣста и лица не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что сами писатели были вполнѣ увѣрены въ исторической достовѣрности своихъ повѣствованій.—Повѣствованія эти эпизодическаго характера; каждое изъ нихъ представляетъ маленькое цѣлое и законченное; ихъ можно размѣстить въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) предсказаніе ангела о рожденіи Іоанна Предтечи (Лук. I, 5—25); 2) благовѣщеніе Пресвятой Дѣвѣ о рожденіи Мессіи (Лук. I, 26—38); 3) посѣщеніе Пресвятою Дѣвою Елизаветы (Лук. I,

39—56); 4) открытіе Іосифу тайны воплощенія (Матѳ. I, 18—25). Эти четыре разсказа образуютъ первый кругъ или первое отдѣленіе. Второй кругъ образуютъ слѣдующіе четыре разсказа: 5) рожденіе и обрѣзаніе Іоанна съ хвалебною пѣснію Захаріи (Лук. I, 57—80); 6) рождество Іисуса Христа (Лук. II, 1—20); 7) обрѣзаніе Іисуса Христа и принесеніе Его во храмъ (Лук. II, 21—40); 8) поклоненіе волхвовъ, бѣгство святаго семейства въ Египетъ и возвращеніе въ Назаретъ (Матѳ. II, 1—23); 9) повѣствованіе о первомъ путешествіи Іисуса Христа въ Іерусалимъ и бесѣдѣ Его во храмѣ (Лук. II, 41—52) служитъ заключеніемъ и такъ сказать вѣнцемъ всѣхъ предыдущихъ повѣствованій. Изъ этого перечня видно, что большую часть повѣствованій передаетъ еванг. Лука и меньшую еванг. Матѳей. Послѣдній описываетъ только такія событія, которыя могли бы возродить и укрѣпить вѣру въ первыхъ читателяхъ-евреяхъ, что Іисусъ Христосъ есть истинный Мессія, обѣтованный еще въ ветхомъ завѣтѣ; Лука же неоспоримо имѣлъ въ виду показать связь своей евангельской исторіи съ божественными откровеніями ветхаго завѣта о спасеніи чрезъ Іисуса Христа всего человѣчества, а не однихъ іудеевъ (Лук. II, 32). Такимъ образомъ оба евангелиста тѣсно соединяются другъ съ другомъ и восполняютъ одинъ другаго, представляя одну гармонически стройную картину рожденія и дѣтства Іисуса Христа—Сына Божія и Сына человѣческаго.—Обращаемся къ первому повѣствованію.

1) ПРЕДСКАЗАНІЕ АНГЕЛА О РОЖДЕНІИ ІОАННА ПРЕДТЕЧИ
(Лук. I, 5—25).

Св. Лука, согласно съ своимъ обѣщаніемъ писать евангельскую исторію сначала (ст. 3), начинаетъ ее съ того времени, когда на мѣсто отжившей церкви ветхозавѣтной только что зарождалась церковь новая, христіанская, именно онъ начинаетъ свое Евангеліе предсказаніемъ ангела престарѣлому священнику Захаріи о рожденіи у него сына, который долженъ былъ быть Предтечею Мессіи, чтобы приготовить людей къ принятію Его, какъ возвѣстилъ о томъ за четыреста еще лѣтъ пророкъ Малахія: *се Азъ посылю вамъ Илію Θесвитянина, прежде пришествія дня Господня* (IV, 5, 6). Время исполненію этого пророчества Малахіи теперь наступило, а вмѣстѣ съ тѣмъ наступилъ и конецъ ветхому завѣту. Іоаннъ Предтеча справедливо поэтому считается стоящимъ какъ бы на рубежѣ двухъ завѣтовъ—ветхаго и новаго. Какъ послѣдній пророкъ ветхаго завѣта (Матѳ. XI, 11), онъ несомнѣнно принадлежитъ еще церкви ветхозавѣтной, а какъ Предтеча Господень, имѣвшій приготовить путь Господу, безспорно примыкаетъ уже къ церкви новозавѣтной. „Весьма справедливо, говоритъ Кальвинъ, св. Лука начинаетъ свое Евангеліе съ Іоанна Крестителя, такъ какъ всякій, кто желалъ бы говорить о дневномъ свѣтѣ, долженъ начать съ утренней зари“.

Общее содержаніе повѣствованія таково: сначала сообщаются краткія свѣдѣнія о Захаріи и Елизаветѣ и объ ихъ семейныхъ обстоятельствахъ (ст. 5—7). Это первая часть. Затѣмъ во второй части изображается явленіе ангела Захаріи во храмѣ, радостное благовѣстіе его, недовѣріе со стороны Захаріи ангелу и послѣдствія недовѣрія (ст. 8—22). Въ за-

ключеніе (третья часть) говорится объ исполненіи предсказанія ангела (ст. 23—25).

При разсмотрѣніи этого повѣствованія прежде всего обыкновенно обращаютъ вниманіе на неожиданную перемѣну во внѣшнемъ строѣ и характерѣ рѣчи. Въ самомъ дѣлѣ въ первыхъ четырехъ стихахъ, которые предшествуютъ этому повѣствованію и составляютъ предисловіе къ Евангелію, рѣчь чисто греческая; здѣсь же она съ первыхъ словъ (и до конца 40 ст. II гл.) [1]) становится еврейской и по формѣ, и по духу. Но такая неожиданная перемѣна весьма естественно объясняется тѣмъ предположеніемъ, что Лука пользовался здѣсь письменнымъ источникомъ на еврейскомъ или арамейскомъ языкѣ, который старался удержать во всей чистотѣ и по содержанію, и по формѣ. Сущность содержанія первыхъ двухъ главъ Евангелія дѣлаетъ это предположеніе въ высшей степени вѣроятнымъ. Св. Лука повѣствуетъ именно въ этихъ главахъ о томъ, что̀ произошло въ двухъ родственныхъ семействахъ и что хранилось въ нихъ до времени какъ святѣйшая тайна. Позднѣе же, когда совершено было великое дѣло искупленія рода человѣческаго и когда Марія Матерь Господа находилась еще въ числѣ первыхъ вѣрующихъ (Дѣян. I, 14), ничего не было естественнѣе, какъ чтобы сама она повѣдала всему христіанскому обществу чудесное рожденіе своего Спасителя, а также и Его Предтечи. И все это несомнѣнно занесено было на память въ фамильныя записи, которыми и воспользовался св. Лука, чтобы передать исторію дѣтства Іисуса Христа со всею точностью, чтобы разсказъ его былъ вполнѣ достовѣренъ, о чемъ онъ особенно заботился (I, 3).

---

[1]) Смот. коммент. Розенмюллера, Киноеля и Годе.

Затѣмъ останавливаются на вопросѣ о достовѣрности разсказа [1]). Нѣкоторые изъ упомянутыхъ выше изслѣдователей евангельской исторіи, отрицая явленіе ангеловъ вообще и въ частности Захаріи, относятъ этотъ разсказъ прямо въ область миѳовъ [2]). Но прежде чѣмъ разбирать ихъ основанія, считаемъ необходимымъ замѣтить, что критики въ данномъ случаѣ не обращаютъ никакого вниманія на исторію явленія ангеловъ. Съ исторической точки зрѣнія дѣйствительность явленія ангеловъ едва ли можетъ подлежать какому либо сомнѣнію: въ священной письменности ветхаго и новаго завѣта передается множество подобныхъ фактовъ [3]). Неужели же всѣ свящ. писатели завѣдомо и единодушно согласились передавать вымыслы за факты? Предполагать такой обманъ по меньшей мѣрѣ было бы странно и крайне ненаучно. Ученіе объ ангелахъ, а слѣдовательно и исторія ихъ явленій, входитъ органически въ систему богооткровенной религіи и имѣетъ въ ней величайшее значеніе. По ученію священ. Писанія, мы окружены ангелами, Богъ ввѣрилъ насъ ихъ попеченію (Псал. XXXIII, 8; Быт. XXXII, 1); мало этого, задача христіанства и состоитъ именно въ томъ, чтобы ввести насъ въ этотъ высшій духовный міръ, котораго мы лишились за свой грѣхъ. *Вы*, говоритъ ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ (XII, 22), *приступили къ горѣ Сіону, и ко граду Бога живаго, къ небесному Іерусалиму и тмамъ ангеловъ, торжественному собору* и проч. Спрашивается послѣ

[1]) Ebrard. Wissenschaftl. Kritik. § 44: die Geburt Johannis. Zweite Auflage. Erlangen. 1850

[2]) Strauss in Leben Jesu.

[3]) Быт. XVI, 7—12; XVIII, 1—10; XXI, 17; XXII, 15, 17; XXXII, 1; Числ. XXII, 23; Іис. Нав. V, 13—15; Суд. II, 1—6; VI, 12; 2 Цар. XXIV, 16; 4 Цар. VI, 17; Ис. VI гл.; Дан. VIII, 15—17; IX, 21; Захар. I, 9, 10, 11; Лук. I, 26—38; II, 9—12; XXII, 43; Матѳ. IV, 11; Іоанн. XX, 12; Дѣян. I, 10, 11; V, 19; X, 3—6; XII, 7—9; Апок. I, 1; X, 8, 9; XVI, 1, 2, 3 и дал.

этого, какія же основанія приводятъ критики противъ достовѣрности ангелоявленій? Первое, на которое они главнымъ образомъ опираются, это то, что съ естественной точки зрѣнія нельзя объяснить чудеснаго явленія ангеловъ людямъ. Никто, говорятъ они, не можетъ сказать, какимъ способомъ и по какимъ законамъ ангелы—существа духовныя, нетѣлесныя—неожиданно являются въ мірѣ чувственномъ, осязаемомъ? Возраженіе это, по ихъ мнѣнію, одно изъ самыхъ сильныхъ, но въ сущности самое слабое и самое несостоятельное. Для того, чтобы извѣстныя явленія были признаны несомнѣнно дѣйствительными, нѣтъ необходимости понимать тѣ законы и способы, по которымъ они совершаются. Для этого достаточно только имѣть доказательства ихъ дѣйствительности; способы же совершенія ихъ при этомъ могутъ оставаться и непонятыми. Это кажется слишкомъ ясно. Совершенно возможная и самая обыкновенная вещь имѣть несомнѣнныя доказательства въ пользу дѣйствительнаго существованія извѣстныхъ предметовъ и въ тоже время совершенно не понимать, какъ, отъ какихъ причинъ и по какимъ законамъ существуютъ эти предметы. „Большинство людей напр., говоритъ одинъ изъ западныхъ богослововъ [1]), и по настоящее время не имѣетъ понятія о томъ, что такое небесныя тѣла, солнце, мѣсяцъ, звѣзды,..... и однако же существованіе небесныхъ тѣлъ для всѣхъ составляетъ несомнѣнный фактъ, и это совершенно законно, каждый имѣетъ право и необходимо долженъ признавать эти тѣла несомнѣнно существующими, потому что они подлежатъ непосредственному наблюденію. Можно даже, продолжаетъ онъ, въ области пред-

[1]) Августъ Калместъ: О явленіи духовъ. Перев. съ нѣмецк. Часть 1. Москва. 1867 г., гл. 10, стр. 106 и дал.

метовъ самыхъ близкихъ къ намъ указать много такихъ вещей, дѣйствительность которыхъ не подлежитъ никакому сомнѣнію, но которыхъ ни образа, ни законовъ существованія мы не понимаемъ. Во всякомъ случаѣ, заключаетъ упомянутый богословъ, отвергать дѣйствительность фактовъ на томъ одномъ основаніи, что для насъ непонятны законы ихъ существованія, совершенно нельзя, совершенно несправедливо". Тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать о явленіяхъ существъ высшаго духовнаго міра, гдѣ есть законы своего рода, законы высшаго порядка. Если же на это намъ скажутъ, что вселенная есть органическое цѣлое съ опредѣленными законами, что эти законы господствуютъ не только на нашей землѣ, но вездѣ, куда только могутъ проникать наши наблюденія, что слѣдоват. всякое чудесное явленіе есть нарушеніе вѣчныхъ законовъ природы, то на это готово болѣе чѣмъ равносильное возраженіе: никто не доказалъ и ничѣмъ нельзя доказать, чтобы міръ, какъ органическое цѣлое—этого нельзя не признать—былъ совершенно замкнутымъ кругомъ конечныхъ причинъ. „Можно напротивъ доказать, говоритъ Ульгорнъ [1]), что, сообразно съ требованіями разума, этотъ кругъ конечныхъ причинъ долженъ быть открытъ нѣкогда, по крайней мѣрѣ для высшей причинности".... Если такъ, если міръ не есть совершенно замкнутый кругъ конечныхъ причинъ, то нѣтъ слѣд. никакого основанія и отрицать чудесныя явленія существъ высшаго міра; нѣтъ основанія думать, что явленія эти нарушаютъ гармонію природы, или приводятъ ее въ разстройство. Въ природѣ дѣйствуютъ свои законы, въ явленіяхъ духовнаго

[1]) Въ апологетическихъ чтеніяхъ о чудесахъ. Христ. Чтен. 1867 г. Часть I, стр. 597.

высшаго міра—свои, высшаго порядка, которые для насъ непостижимы [1]).

Другое основаніе приводятъ чисто психологическое. Всѣ явленія ангеловъ, о которыхъ говорится въ свящ. Писаніи, были по мнѣнію критиковъ (миѳологистовъ) чисто субъективнымъ дѣйствіемъ собственнаго воображенія тѣхъ лицъ, которыя видѣли ангеловъ; допускаются такимъ образомъ только субъективныя видѣнія, внутренніе образы. Что подобныя видѣнія или галлюцинаціи на самомъ дѣлѣ бываютъ, это фактъ опыта, который легко объясняется болѣзненнымъ состояніемъ, или чрезмѣрнымъ душевнымъ возбужденіемъ. Въ томъ и другомъ случаѣ раздраженіе нервовъ возбуждаетъ представленіе о предметѣ, или звукѣ, и хотя это явленіе чисто внутреннее, человѣкъ переноситъ его, какъ всѣ другія впечатлѣнія, во внѣшній міръ. Онъ видитъ предметъ, лицо, которыхъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ предъ нимъ, онъ слышитъ голоса, которыхъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Такимъ образомъ объясняются напр. исторія дѣвы Орлеанской и голоса, которые она будто слышала. Но такія видѣнія, какъ мы замѣтили, не возникаютъ сами по себѣ; каждое видѣніе предполагаетъ соотвѣтствующее душевное состояніе. Дѣва Орлеанская видитъ видѣніе потому, что она, при болѣе и болѣе возрастающемъ внутреннемъ возбужденіи, уже носилась съ тѣми мыслями, которыя только воплотились въ этихъ видѣніяхъ; она слышитъ въ голосахъ только свои собственныя мысли. Было ли что нибудь подоб-

[1]) Подробнѣе развиваются эти мысли у Ульгорна въ указанномъ сочиненіи и у Фаррара въ сочиненіи: Историческія свидѣтельства объ Іисусѣ Христѣ: достовѣрность Евангелій. Можно читать еще во Введеніи въ прав. богословіе Макарія. Стр. 107—116 и 153—155.

ное у Захаріи? Ожидалъ ли онъ себѣ сына? Былъ ли онъ въ такомъ настроеніи, чтобы внутренно быть расположеннымъ къ этому видѣнію? Совершенно наоборотъ. Если какой фактъ не подлежитъ сомнѣнію, то это тотъ, что Захарія совершенно оставилъ мысль о возможности имѣть дѣтей. *Азъ бо есмь старъ, и жена моя заматорѣвти во днехъ своихъ*, отвѣчаетъ онъ ангелу на благовѣстіе и проситъ знаменія, чтобы увѣриться въ дѣйствительности словъ его. Спрашивается, могъ ли Захарія при такомъ настроеніи имѣть такое видѣніе, какое описываетъ св. Лука? Очевидно нѣтъ. Въ самомъ же повѣствованіи нѣтъ ни малѣйшаго и намека на то, чтобы это было внутреннее видѣніе; событіе это описано съ такою ясностію и опредѣленностію, съ такою подробностію и обстоятельностію, что не оставляетъ никакого сомнѣнія въ дѣйствительности внѣшняго факта.

Въ защиту дѣйствительности явленія ангеловъ противъ школы миѳологистовъ можно привести и еще нѣкоторыя соображенія. Извѣстно, что міръ видимыхъ физическихъ явленій есть результатъ невидимыхъ нами причинъ, отъ которыхъ они происходятъ. Цѣлая же вселенная во всѣмъ ея необъятномъ величіи и красотѣ даетъ намъ ясное указаніе на существованіе единой, высшей, духовной Первопричины. Такъ собственно представляется это и по свящ. Писанію (Рим. I, 20). Всякое видимое живое существо, всякое физическое явленіе есть по нему дѣйствіе этой духовной Первопричины, такъ что видимый и невидимый міръ находятся между собою въ постоянномъ взаимодѣйствіи и относятся одинъ къ другому какъ дѣйствіе къ своей причинѣ. Въ этой мысли, проникающей все свящ. Писаніе, выражается глубокое духовное пониманіе

того отношенія, какое существуетъ между міромъ видимымъ и невидимымъ. Если же таково въ общемъ по ученію свящ. Писанія отношеніе видимаго міра къ невидимому, то частнѣе въ религіозно-нравственной жизни, гдѣ жизнь высшаго міра проявляется самымъ непосредственнымъ образомъ, это взаимодѣйствіе двухъ міровъ должно быть самое поразительное. И дѣйствительно, въ нѣкоторые важнѣйшіе моменты жизни человѣческой оно открывалось или явленіемъ ангеловъ, или даже самого Бога. Впрочемъ эти откровенія постоянно видоизмѣнялись, смотря по нуждамъ лицъ и времени. Въ періодъ религіознаго дѣтства, т. е. въ ветхомъ завѣтѣ (Гал. IV, 1—3), когда человѣчество нуждалось въ болѣе доступныхъ чувствамъ откровеніяхъ духовнаго міра, подобныя откровенія были гораздо чаще, чѣмъ въ новомъ завѣтѣ, при томъ одному давались откровенія на яву, другому во снѣ, сообразно съ воспріемлемостію лицъ. О произволѣ какомъ либо тутъ нечего и думать.— Сообщенія божественной воли во время сна составляютъ безъ сомнѣнія низшую ступень божественныхъ откровеній, а на яву—самую высшую. Аврааму, Іакову, Моисею, Захаріи, Дѣвѣ Маріи, ап. Павлу откровенія чрезъ ангеловъ были на яву (въ бодрственномъ состояніи), а не во снѣ. Наконецъ самъ Господь Іисусъ Христосъ не получалъ никакого откровенія, но Самъ былъ откровеніемъ Бога въ человѣчествѣ,—на Него, какъ говорится въ словѣ Божіемъ, восходятъ и нисходятъ ангелы Божіи (Іоанн. I, 51).—Изъ всего сказаннаго о дѣйствительности явленія ангеловъ людямъ видно, что достовѣрность разсматриваемаго нами повѣствованія съ точки зрѣнія библейской, религіозной, не подлежитъ никакому сомнѣнію. А если не можетъ подлежать сомнѣнію достовѣрность, на которую

такъ сильно нападаютъ критики извѣстнаго рода, то тѣмъ болѣе нельзя сомнѣваться въ подлинности, за которую служатъ порукой съ одной стороны свидѣтельства древнѣйшихъ памятниковъ христіанской письменности, съ другой—языкъ.

1) Во фрагментѣ Мураторія (памятникъ половины 2-го вѣка) прямо говорится, что Лука начинаетъ свое Евангеліе сказаніемъ о рожденіи Іоанна. Извѣстно было несомнѣнно это самое сказаніе и евіонеямъ (секта апостольскаго вѣка), евангеліе которыхъ, по свидѣтельству св. Епифанія [1]), начинается почти буквально словами 5 и 6 ст. I гл. Евангелія Луки: „было во дни Ирода царя іудейскаго, пришелъ Іоаннъ,... о немъ говорили, что онъ изъ рода священника Аарона, сынъ Захаріи и Елисаветы“. Церковь ліонская и віеннская въ извѣстномъ своемъ посланіи (конца 2-го вѣка) повѣствуетъ о Веттіѣ Эпагадѣ, что онъ „при всей своей молодости заслужилъ такое же одобреніе, какъ и старецъ Захарія. Онъ ходилъ во всѣхъ заповѣдяхъ и оправданіяхъ Господнихъ непорочно“ [2]). Послѣднее выраженіе опять почти буквально заимствовано изъ 6 ст. I гл. Ев. Луки. Св. Іустинъ Мученикъ въ разговорѣ съ Трифономъ дважды касается этой исторіи. Въ одномъ мѣстѣ (84 гл.), перечисляя женщинъ, рождавшихъ по волѣ Божіей, онъ говоритъ: „то же можно сказать... и о Елизаветѣ, родившей Іоанна Крестителя“ (ср. 7 и 15 ст.). Въ другомъ мѣстѣ (49 гл.) выражается такъ: „первому явленію Его (Христа) также предшествовалъ вѣстникъ, т. е. бывшій въ Иліи Духъ Божій, который дѣйствовалъ потомъ чрезъ Іоанна“ (ср. ст. 17). Бук-

[1]) Противъ ерес. 30, 43. Русск. перев. Москва.

[2]) Церков. Ист. Евсев. кн. 5. гл. 1. Русск. перев. Томъ 1. Спб. 1848 г. Стр. 249.

вально, почти словами св. Луки (ст. 15) говоритъ Егезиппъ объ Іаковѣ Праведномъ, что „онъ былъ святъ отъ чрева своей матери, не пилъ вина и сикера“. Еретики офиты, по словамъ св. Иринея (кн. 1, гл. 30, 11), знали о рожденіи пророка (Іоанна) отъ неплодной Елизаветы (ср. ст. 7).

2) Что касается языка, то мы можемъ указать здѣсь на такія особенности его, которыя свойственны всему Евангелію Луки и которыя по этому самому невольно отстраняютъ всякое подозрѣніе въ позднѣйшемъ происхожденіи этого повѣствованія отъ другаго писателя. а) Выраженіе ст. 5 и 8: *бысть—εγενετο εν τω*—съ слѣдующимъ за нимъ неопредѣленнымъ наклоненіемъ находится (кромѣ первыхъ двухъ главъ, подобно другимъ выраженіямъ) въ III, 21; V, 12, 17; VI, 1, 12; VII, 11. б). Ст. 23: *бысть яко—εγενετο ως*—при опредѣленіи времени—въ IV, 25; V, 4; VII, 12; XI, 1 и т. д. в) Ст. 8: *бысть же—εγενετο δε* и ст. 23: *и бысть—και εγενετο*, при переходахъ въ рѣчи, первое встрѣчается въ III, 21; V, 1, 12; VI, 1, 6, 12 и т. д., послѣднее въ IV, 36; V, 12, 17; VI, 49; VII, 11; VIII, 1, 22, 24 и т. д. г) Особенно любимое выраженіе Луки I, 12: бысть же, егда... и (*εγενετο δε εν τω και*) въ VIII, 40 и т. д. д) Среднее причастіе съ членомъ I, 9 употребляется очень нерѣдко, именно въ IV, 16; VIII, 34, 35, 56 и т. д. е) Неокончательное наклоненіе съ членомъ I, 9 употребляется въ слѣд. мѣстахъ: VIII, 6; IX, 7; XI, 8; XII, 5, 42 и т. д. ж) *Той* I, 17 и 22 ст. часто употребляется и въ другихъ мѣстахъ, именно въ III, 23; IV, 15; V, 1, 14, 17, 37 и т. д. з) Слово *якоже—καθοτι* (ст. 2) встрѣчается въ V, 14; VI, 31, 36 и т. д. и) Глаголъ *πορευεσθαι*—ходить (I, 6) встрѣчается въ V, 24 и т. д. і) *Ονομαι*—именемъ—

въ V, 27; X, 38; XVI, 20 и т. д. [1]). к) *Благовѣстити—εναγγελιζεσθαι*—въ III, 18; IV, 18, 43; VII, 22 и т. д. [2]). Такимъ образомъ древнѣйшія свидѣтельства и языкъ неоспоримо утверждаютъ подлинность разсматриваемаго повѣствованія.

Переходимъ къ экзегетическому анализу его [3]).

I) Повѣствованіе свое евангелистъ начинаетъ общимъ опредѣленіемъ времени событія и описаніемъ тѣхъ лицъ, о которыхъ онъ прежде всего намѣренъ былъ говорить (ст. 5—7).

Ст. 5. *Бысть во дни Ирода царя іудейска, іерей нѣкій именемъ Захарія, отъ дневныя чреды Авіани; и жена его отъ дщерей Аароновыхъ, и имя ей Елисаветъ—εγενετο εν ταις ημεραις* [4]) *Ηρωδε τε βασιλεως της Ιδδαιας ιερευς τις ονοματι Ζαχαριας εξ εφημεριας Αβια....* Времени событія евангелистъ хотя и не опредѣляетъ съ особенною точностію [5]), тѣмъ не менѣе можно думать, что выраженіемъ: *бысть во дни Ирода царя іудейскаго*, онъ съ перваго раза хотѣлъ указать на начало осуществленія ветхозавѣтнаго пророчества о Мессіи, съ особенною ясностію

---

[1]) Одинъ разъ только еще у Матѳея.

[2]) Опять одинъ разъ только у Матѳея.

[3]) Пособія для толкованія: Olshausen. Bibl. Comment. erst. Band. 1830. Godet, Comment. z. d. Evang. d. Lucas. 1872. Sevin, Synopt. Erklärung d. drei erst Evangel. 1873. Keil, Comment. über d. Evangel. d. Mark. u Luc. 1877. и мн. др. На русск. языкѣ: Толковое Евангеліе отъ Луки, арх. Михаила. Горскій: Евангельская исторія—въ Твор. св. отцевъ. 1880 г. Чтен. общ. любит. дух. просвѣщ. 1871 г.: Св. Прор. Предтеча и Креститель Господень Іоаннъ. Воскр. Чтен. Годъ I: Зачатіе честнаго славнаго Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Іоанна. Смоленскія епарх. вѣдом. 1867 г.: Опытъ объясн. еванг. исторіи (Лук. 1, 5—25 ст.)

[4]) *Εν ταις ημεραις*—во дни—гебраизмъ, вмѣсто греческаго выраженія: *εν τω χρονω*, или *εν τω καιρω*—во время.

[5]) Такъ же поступаетъ и еванг. Матѳей (II. 1); тотъ и другой очевидно подражаютъ примѣру ветхозав. писателей (Ис. I, 1; Іер. I, 2; Дан. I, 1; Ос. I, 1).

высказаннаго еще патріархомъ Іаковомъ: *не отойдетъ скипетръ отъ Іуды, пока не пріидетъ Примиритель* (Быт. XLIX, 10 ст.). Но вотъ теперь скипетръ земной уже отнятъ отъ Іуды, на престолѣ Давидовомъ возсѣлаетъ иноплеменникъ Иродъ; слѣдовательно время пришествія Мессіи наступило и слѣдовательно то, о чемъ онъ намѣренъ повѣствовать, относится именно ко временамъ Мессіи.—Подъ Иродомъ здѣсь несомнѣнно разумѣется Иродъ великій, тотъ самый, который разными происками и подкупомъ пріобрѣлъ себѣ титулъ царя іудейскаго [1]) (за 37 лѣтъ до Рожд. Христ.) отъ римскаго сената, при помощи тріумвировъ Антонія и Октавія [2]). По словамъ Іосифа Флавія, Иродъ былъ родомъ идумеянинъ, сынъ Антипатра [3]), а по Евсевію, Епифанію, Амвросію и друг.—аскалонитянинъ [4]). Достигнувъ трона, онъ, какъ иноплеменникъ, сдѣлался слѣпымъ орудіемъ римлянъ и всѣми силами старался только о томъ, чтобы подавить въ іудеяхъ національный ихъ духъ и отнять силу и значеніе древнихъ ихъ установленій и священныхъ отеческихъ преданій. Изъ опасенія, чтобы кто не лишилъ его престола, онъ окружилъ себя довольно сильною партіей единомышленниковъ—иродіанъ, которые едва ли не провозглашали его Мессіей [5]); подозрительный и жестокій характеромъ, онъ безъ

---

[1]) Иродъ великій, названный такъ за свои стастливыя войны съ Антигономъ и другими врагами, одинъ только (изъ иноплеменниковъ) и носилъ титулъ царя іудейскаго; кромѣ его въ новомъ завѣтѣ извѣстны еще два Ирода—сынъ и внукъ перваго: Иродъ Антиппа, тетрархъ галилейскій (Матѳ. XIV, 1 — 9; Лук. III, 1; XXIII, 7 — 8), и Иродъ Агриппа (Дѣян. XII, 1—23).

[2]) Іос. Флав. Древн. іуд. 14. 14. 5.

[3]) Ibid. 14, 11. 4.

[4]) Начертаніе библ. истор. 1840 г. Стр. 445—446.

[5]) См. Чтен. общ. люб. дух. просв.: Св. Пророкъ Предтеча и Крестителъ Господень Іоаннъ. 1871 г. Стр. 9.

площады предавалъ смерти всѣхъ, кто или по своему высокому положенію, или по вліянію на современное общество, или по богатству, представлялся опаснымъ для него [1]). Весьма естественно, что при такомъ жестокомъ царѣ-иноплеменникѣ ожиданіе Мессіи—избавителя отъ чужеземнаго ига—усилилось въ средѣ іудеевъ, и болѣе всѣхъ безъ сомнѣнія ожидали пришествія Его и молились объ этомъ благочестивые родители Іоанна Предтечи, о которыхъ евангелистъ говоритъ гораздо подробнѣе, чѣмъ о времени событія. Оба они, по его словамъ, происходили изъ священническаго рода, пользовавшагося у іудеевъ особеннымъ почетомъ и уваженіемъ [2]). Захарія [3]) принадлежалъ къ поколѣнію Авія и былъ, какъ думаютъ нѣкоторые [4]), сынъ Варахіи, тотъ самый, кровь котораго нечестивые іудеи неповинно пролили между храмомъ и жертвенникомъ (Мат. XXIII, 35) [5]); а Елизавета [6]) имѣла, по прямой линіи,

---

[1]) Такъ по происками его казненъ былъ въ Антіохіи Антигонъ, послѣдній изъ царствовавшей династіи Маккавеевъ; утопилъ шурина своего Аристовула, убилъ жену свою Маріамну и тещу, зятя, Іосифа и трехъ сыновей, а въ концѣ жизни приказалъ умертвить всѣхъ младенцевъ въ Виелеемѣ и въ окрестностяхъ его, въ надеждѣ убить между ними Іисуса Христа.

[2]) «Я не изъ какого рода, говоритъ о себѣ Іосифъ Флавій, я происхожу отъ священниковъ. Какъ у каждаго народа есть какое нибудь другое основаніе почитаться благороднымъ, такъ у насъ (іудеевъ) священническое происхожденіе есть доказательство знаменитости рода». Vita. Cap. 1.

[3]) Съ еврейскаго: Богъ вспомнилъ.

[4]) Оригенъ, Вас. Вел., Григ. Богосл., Ѳеофил.

[5]) Это мнѣніе едва ли впрочемъ справедливо, такъ какъ исторически неизвѣстно, былъ ли онъ сынъ Варахіи; свѣдѣнія же о смерти, заимствованныя изъ апокрифическихъ источниковъ, не одинаковы. Въ рѣчи І. Христа у Матѳея вѣроятно упоминается тотъ Захарія, который, по повелѣнію царя Іоаса, былъ побитъ камнями во дворѣ дома Господня (2 Пар. XXIV, 21). Господь для обличенія іудеевъ приводитъ здѣсь примѣры невинно пролитой крови пророковъ и праведниковъ изъ первой и послѣдней священ. еврейскихъ книгъ, примѣры—первый и послѣдній (арх. Михаилъ).

[6]) Съ еврейскаго: клятва Божія.

родоначальникомъ своимъ первосвященника Аарона. По мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей (Амвросія, Августина, Евѳимія Зигабена [1]), Бэды [2]) и друг.), Захарія былъ не простой священникъ, а первосвященникъ. Въ основаніе приводятъ ст. 9 и 10; но тамъ мы и разсмотримъ это ихъ основаніе; а здѣсь достаточно замѣтить противъ такого мнѣнія слѣдующее: Захарія называется не архіереемъ, а іереемъ, и прибавлено еще *инъ*кій, что показываетъ ясно, что онъ былъ только одинъ изъ многихъ, или по крайней мѣрѣ нѣсколькихъ, равныхъ ему по достоинству лицъ; а этого невозможно было сказать въ строгомъ смыслѣ о первосвященникѣ. Затѣмъ Захарія причисляется къ нѣкоторой опредѣленной чредѣ Авіевой, а первосвященникъ не принадлежалъ ни къ одной чредѣ. Наконецъ Іосифъ Флавій, перечисляя первосвященниковъ времени Захаріи, ничего не говоритъ о первосвященствѣ этого послѣдняго. „Первосвященникомъ онъ можетъ быть названъ только развѣ какъ первый по чредѣ или старшинству изъ священниковъ Авіевой чреды“ (арх. Михаилъ). Чреда Авія была осьмой въ числѣ 24-хъ чередъ или классовъ, на сколько раздѣлилъ Давидъ [3]) все священническое сословіе для удобства отправленія богослуженія (шестнадцать изъ племени Елеазара—первенца Аарона, и восемь изъ потомковъ Иѳамара, 1 Парал. XXIV гл.). Каждый классъ въ теченіе осьми дней, отъ одной субботы до конца другой, отправлялъ священнослуженіе во храмѣ (2 Парал. XXIII, 8; 4 Цар. XI, 9). При этомъ лица служащія смѣнялись ежедневно,

---

[1]) Exposit. in evang. Luc. I, 1.

[2]) In Lucae exposit. lib. 1. S. 314.

[3]) Ранѣе Давида самъ еще Моисей раздѣлилъ священническій родъ Аарона по однимъ на восемь, а по другимъ на шестнадцать чередъ.

какъ этого требуетъ признать слово *εφημερια* [1]), означающее собственно „дневную службу“. Такой порядокъ, за небольшимъ промежуткомъ, во время плѣна вавилонскаго, продолжался до самаго разрушенія храма іерусалимскаго [2]). Интересно было бы теперь опредѣлить, на какое именно время падала чреда Авія въ тотъ годъ, когда ангелъ Господень явился Захаріи во храмѣ? Нѣтъ ли какихъ данныхъ для этого? Изъ исторіи извѣстно [3]), что храмъ іерусалимскій разрушенъ былъ въ 9 день пятаго мѣсяца (15 іюля) 823 года отъ основанія Рима, въ тотъ день, съ котораго по Талмуду начиналась первая чреда службы (Годоліи); если мы будемъ считать отсюда обратно, то слишкомъ за годъ до Рожд. Христ., вѣроятно 748 г., чреда Авія приходилась въ первое полугодіе отъ 17—23 апрѣля, и во второе отъ 16—22 сент. День рожденія Предтечи церковь восточная празднуетъ 24 іюня, а зачатіе 23 сентября; слѣдовательно явленіе ангела Захаріи необходимо отнести къ чредѣ втораго полугодія [4]).

Указавъ въ 5 ст. на почетное званіе и происхожденіе родителей Іоанна Предтечи, далѣе въ 6 ст. св. Лука описываетъ ихъ внутреннее, нравственное достоинство: *бѣста же праведна оба предъ Богомъ, ходяще во всѣхъ заповѣдѣхъ и оправданіихъ Господнихъ безпорочна—ησαν δε δικαιοι αμφοτεροι ενωπιον τυ Θευ, πορευομενοι εν πασαις ταις εντολαις και δικαιωμασι τυ Κυριυ αμεμπτοι* [5]).

---

[1]) Слово *εφημερια* встрѣчается въ нов. завѣтѣ два раза, въ 5 и 8 ст., и оба раза въ одномъ значеніи.

[2]) Іос. Фл. Древ. іуд. кн. 7, гл. XIV, 7. Жизнь Іосифа, гл. I.

[3]) Іос. Флав. Война іуд. кн. 6, гл. IV, 5. 8.

[4]) Дата эта весьма важна для опредѣленія времени рожденія Христа Спасителя. См. Визилеръ: Chronolog. Synopse d. vier Evangel. S. 140 u. w. Hamburg. 1843.

[5]) Слово *αμεμπτοι* находится въ Евангеліяхъ только здѣсь.

Праведность Захаріи и Елисаветы была не внѣшняя, фарисейская, лицемѣрная, способная обмануть людей, но истинная и несомнѣнная. Это показываетъ самый образъ выраженія. Они оказались *праведными* не предъ людьми, которые могутъ ошибаться въ своихъ сужденіяхъ, а *предъ Богомъ*, существомъ всевѣдущимъ, отъ котораго ничто не можетъ укрыться и явиться въ иномъ свѣтѣ, чѣмъ каково есть въ дѣйствительности. Слѣдовательно, если Захарія и Елисавета *предъ Богомъ* были праведны, то они и на самомъ дѣлѣ были таковы. Поэтому евангелистъ и добавляетъ еще, что они *поступали по всѣмъ заповѣдямъ и уставамъ безпорочно*, т. е., что они не были виновны ни въ какомъ преступленіи противъ закона. Впрочемъ надобно замѣтить, что праведность, усвояемую здѣсь Захаріи и Елисаветѣ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ новаго завѣта и другимъ лицамъ подзаконнымъ, напримѣръ Симеону (Лук. II, 25), Лоту (2 Петр. II, 7), нельзя смѣшивать съ святостію или оправданіемъ отъ грѣховъ, которое даруется человѣку только кровію Іисуса Христа (1 Іоанн. I, 7; II, 2). Это была *праведность законная*, которая никогда не могла быть совершенною и способною примирить Бога съ человѣкомъ [1]) (Гал. III, 10, 11); эта праведность только усиливала жажду къ искупленію, возбуждала въ сердцахъ людей чувства покаянія и вѣры въ Мессію. Потому-то въ сердцѣ Захаріи и Елисаветы, не смотря на ихъ праведность предъ Богомъ, таилось самое живое ожиданіе Мессіи, Искупителя народа Божія и всего человѣчества. —Нѣкоторые толкователи [2]) безъ нужды и совершенно безъ

---

[1]) По словамъ бл. Ѳеофил. (въ толков. на 16 ст. II гл. посл. къ Галат.), законъ (исполняемый ветхозав. праведниками) удалялъ только тѣлесную нечистоту, но души не освящалъ.

[2]) Блаж. Ѳеофил., Lucas Brugens., Godet.

всякаго основанія дѣлаютъ строгое различіе между словами *заповѣди*—*εντολαι* и *оправданія*—*δικαιωματα*, разумѣя подъ первыми правила нравственности, заключающіяся въ десятословіи, а подъ послѣдними—частныя предписанія закона Моисеева. Естественнѣе и основательнѣе, слѣдуя другимъ толкователямъ [1]), разумѣть подъ ними всю совокупность божественныхъ заповѣдей и постановленій (Быт. XXVI, 5; Втор. IV, 1; VI, 2, 24).—Католическіе богословы (какъ Мальдонатъ) видятъ въ этомъ стихѣ неопровержимое подтвержденіе своего взгляда на преимущественное оправданіе человѣка добрыми дѣлами. Если, говорятъ они, Захарія и Елисавета были праведны предъ Богомъ исполненіемъ предписаній закона, дѣлами закона, то слѣдовательно личные, внѣшніе подвиги и составляютъ условіе оправданія человѣка предъ Богомъ. Но сомнительно, чтобы такая мысль дѣйствительно заключалась въ данномъ мѣстѣ. Евангелистъ здѣсь желаетъ опредѣлить не условія оправданія, а показать, каковы были Захарія и Елисавета въ своей религіозно-нравственной жизни; слѣдовательно, говоря объ ихъ праведности чрезъ дѣла закона, онъ этимъ хочетъ сказать только то, что они лично удовлетворяли требованіямъ ветхозавѣтнаго закона (Филип. III, 6) и ничуть не болѣе. Для ученія же объ оправданіи человѣка одними дѣлами здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго и намека. Напротивъ, если взять во вниманіе одинъ слѣдующій стихъ, не касаясь другихъ мѣстъ свящ. Писанія, можно положительно утверждать, что и въ ветхомъ завѣтѣ дѣла далеко не имѣли большого значенія, что и тамъ кромѣ дѣлъ требовалась еще вѣра и вѣра испытанная.

---

[1]) Quinoel, Jansenius, Rosenmüller, Keil и др.

Ст. 7. *И не бѣ има чада, понеже Елисаветъ бѣ неплоды, и оба заматорѣвша во днехъ своихъ бѣста*—*και ην αυτοις τεκνον, καθοτι* [1]) *η Ελισαβετ ην στειρα, και αμφοτεροι προβεβηκοτες εν ταις ημεραις αυτων ησαν.*—Обиліе дѣтей и потомства считалось у іудеевъ внѣшнимъ выраженіемъ особеннаго благословенія Божія праведнымъ людямъ, и наоборотъ бездѣтность служила знакомъ немилости Божіей къ грѣшнымъ людямъ (Втор. XXVIII, 18). Захарія и Елисавета однако, не смотря на свою праведность, до глубокой старости не имѣли дѣтей. Что же это значитъ? Было ли это знакомъ немилости Божіей къ нимъ? Очевидно здѣсь было не то и не такъ. Очевидно, что Богъ только испытывалъ этимъ ихъ вѣру, подобно тому, какъ Онъ испытывалъ вѣру Авраама, и посредствомъ испытанія укрѣпилъ ее въ нихъ такъ, что они удостоились наконецъ быть родителями Предтечи Господня. Правда, объ испытаніи вѣры, о моральной, такъ сказать, причинѣ, которая разумѣется здѣсь сама собою, не говорится ни слова, а говорится только о причинѣ физической—неплодствѣ Елисаветы и вообще старости обоихъ; но это потому и для того, что евангелистъ поставилъ себѣ цѣлію выставить на видъ и какъ можно яснѣе чудесность событія. Критики, не признающіе чудесъ, стараются обойти эту мысль евангелиста и хотятъ доказать, что въ словахъ: *заматорѣвша во днехъ своихъ* указывается не на глубокую старость, а на тотъ періодъ въ жизни, когда человѣкъ только что вступаетъ въ старость и когда онъ еще не потерялъ физической способности имѣть дѣтей. Основаніе для этого приводятъ во-первыхъ то, что у классиковъ *προβαι-*

[1]) *Καθοτι* въ нов. зав. находится только въ писаніяхъ Луки—Евангеліи и Дѣяніяхъ апостольскихъ.

νειν εν ταις ημεραις употребляется именно въ такомъ смыслѣ; во-вторыхъ *προβεβηκως* значитъ то же, что и *παλαιοτερος*, т. е. довольно старый, не очень старый, такъ какъ *παλαιοτερος* есть безотносительная сравнительная степень. Если бы, говорятъ, евангелистъ хотѣлъ выраженіемъ: *προβεβηκοτες εν ταις ημεραις* указать на глубокую старость, то онъ выразился бы: *προβεβηκοτες εν πολλαις ημεραις*, какъ это онъ дѣлаетъ ниже во II гл. 36 ст. Далѣе, параллельное данному мѣсту *πρεσβυτης*—старый (ст. 18) можетъ означать какъ человѣка престарѣлаго, такъ точно и недостигшаго еще преклонныхъ лѣтъ, хотя и находящагося уже въ старости. Это ясно будто бы изъ того, что къ *πρεσβυτης* часто прилагаются союзы *μαλα* или *σφοδρα*—очень, весьма [1]). Въ указанномъ мѣстѣ, заключаютъ, *πρεσβυτης* употреблено въ послѣднемъ значеніи, такъ какъ Захарія, не смотря на свою старость, молится еще о дарованіи себѣ потомства (ст. 13), надѣется слѣдовательно получить его, каковое обстоятельство не могло бы имѣть мѣста, когда бы онъ и его жена находились въ преклонныхъ лѣтахъ. Разсматривая эти доказательства, надобно прежде всего сказать, что классическія выраженія, аналогичныя съ *προβεβηκοτες εν ταις ημεραις*, хотя и употребляются въ значеніи *παλαιοτερος*, однако отсюда вовсе еще не слѣдуетъ, что само *προβεβηκοτες εν ταις ημεραις*, которое есть чистый гебраизмъ, совершенно чуждый классической рѣчи, имѣетъ то же самое значеніе. Въ священной письменности ветхаго завѣта это гебраистическое выраженіе (напр. Быт. XVIII, 11) означаетъ именно тотъ періодъ жизни, когда по закону естественнаго человѣческаго плодородія, нельзя уже бываетъ

[1]) Xenoph. Cyrop.

ожидать рожденія дѣтей. А что πρεσβυτης значитъ: престарѣлый, находящійся въ глубокой старости,—этого не отрицаютъ и защитники разсматриваемаго мнѣнія. Прибавка же къ πρεσβυτης союза μαλα или σφοδρα, а равно къ ημεραις слова πολλαις въ выраженіи προβεβηκοτες εν ταις ημεραις нисколько не измѣнила бы смысла, какъ не измѣняетъ его прибавка напримѣръ къ превосходной степени усиливающей частицы. Что касается теперь ссылки ихъ на молитву Захаріи о дарованіи себѣ будто бы потомства, то это есть не болѣе какъ одно предположеніе. Изъ 18 ст. напротивъ ясно видно, что Захарія ни для себя, ни для жены своей, по преклонности лѣтъ, не считалъ уже физически возможнымъ имѣть дѣтей. Слѣдовательно молитва его была совсѣмъ не о томъ, а о чемъ-то другомъ, что мы и постараемся доказать въ своемъ мѣстѣ. Итакъ внимательный разборъ текста убѣждаетъ, что Захарія и Елисавета находились уже въ преклонныхъ лѣтахъ, когда Богъ благоволилъ даровать имъ сына. Но сколько именно было имъ лѣтъ въ то время, въ точности опредѣлить трудно. Захарія не левитъ, а священникъ. Левиты, достигшіе пятидесяти лѣтъ, были, какъ извѣстно, увольняемы отъ служенія, священники же служили до самой смерти. Можно однако съ вѣроятностію предположить, что имъ было около шестидесяти лѣтъ, и къ дѣторожденію, по естественному порядку вещей, они были уже неспособны, особенно если помнить неплодство Елисаветы. Вопросъ теперь развѣ только въ томъ: почему Предтеча Мессіи долженъ былъ родиться отъ престарѣлыхъ родителей? Прекрасный отвѣтъ на него—въ одномъ церковномъ стихѣ, въ которомъ говорится, что „Іоаннъ Креститель родился отъ престарѣлыхъ родителей для того, чтобы быть истиннымъ

Предтечей того Бога Слова, который имѣлъ родиться отъ Дѣвы, дабы сіи великія событія были преславны". „За однимъ чудомъ, говоритъ Амвросій, долженствовало слѣдовать другое. Необходимо было Іоанну Крестителю родиться отъ неплодной матери, чтобы люди приготовились видѣть рожденіе Спасителя отъ безмужней Дѣвы" [1]). Въ ветхомъ завѣтѣ рождались и нѣкоторые другіе отъ неплодныхъ и престарѣлыхъ родителей, сверхъ ожиданія, какъ напр. Исаакъ, Самуилъ. Нѣтъ ли въ этомъ рожденіи тайны Промысла и натуры? Хорошій намекъ на это дѣлаетъ блаж. Августинъ, говоря, что Елисавета была sterilis corpore, sed foecunda animo. Рожденіе великихъ людей вообще было замедляемо до тѣхъ поръ, пока въ супругахъ съ лѣтами пройдетъ все чувственное, ослабѣютъ всѣ похоти. Нужно, чтобы родители и съ физической стороны были очищены, чтобы быть орудіями людей необыкновенныхъ, потому дѣти у нихъ и рождаются въ позднѣйшее время. Съ другой стороны долговременное ожиданіе служитъ лучшимъ приготовленіемъ плода болѣе зрѣлаго. Такое устроеніе Промысла болѣе нужно было въ ветхомъ завѣтѣ, такъ какъ ветхій завѣтъ болѣе соотвѣтствовалъ младенческому состоянію рода человѣческаго.

II. Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній о званіи, происхожденіи и праведности Захаріи и Елисаветы, и о томъ, какое испытаніе Богъ предопредѣлилъ этой четѣ, лишивъ ее до глубокой старости дѣтей, евангелистъ описываетъ чудесное явленіе ангела Захаріи во храмѣ (8—12 ст.), приводитъ предсказаніе его о рожденіи Іоанна Предтечи (ст. 13—

[1]) Comment. in Luc. libt. II.

17) и говоритъ о принятіи Захаріей этой небесной вѣсти (ст. 18—22).

1) Явленіе ангела Захаріи послѣдовало во время отправленія богослуженія.

Ст. 8—10. *Бысть же служащу ему въ чину чреды своея предъ Богомъ, по обычаю священничества ключися ему пожадити вшедшу въ церковь Господню: и все множество людей бѣ молитву дѣя внѣ, въ годъ θυμίαμα—εγενετο δε εν τω ιερατευειν αυτον εν τη ταξει* [1] *της εφημεριας αυτυ εναντι τυ Θευ, κατα το εθος της ιερατειας ελαχε* [2] *τυ θυμιασαι εισελθων* [3] *εις τον ναον τυ Κυριυ, και παν το πληθος τυ λαυ ἦν προσευχομενον εξω τη ωρα τυ θυμιαματος,* т. е. однажды, когда онъ въ порядкѣ своей (дневной) чреды служилъ предъ Богомъ [4]), по жребію, какъ обыкновенно было у священниковъ, досталось ему кадить, когда онъ вошелъ въ храмъ Господень [5]), а все множество

---

[1]) Выраженіе *εν τη ταξει* въ Евангеліяхъ нигдѣ далѣе не встрѣчается.

[2]) *Ελαχε* отъ *λαγχανω*—бросаю жребій, получаю по жребію, по счастію...

[3]) *Εισελθων* зависитъ не отъ *ελαχε*, какъ представляется съ перваго взгляда, а отъ *θυμιασαι*.

[4]) То есть предъ лицемъ Его, предъ Его взоромъ, такъ какъ храмъ іерусалимскій былъ мѣстомъ особеннаго присутствія Божія.

[5]) Храмъ іерусалимскій раздѣлялся на три части: святое святыхъ, въ которомъ находился ковчегъ завѣта съ его принадлежностями. Сюда имѣлъ право входить одинъ первосвященникъ и притомъ однажды въ годъ. Отъ этой части отдѣлялась завѣсою другая: святилище, въ которомъ направо отъ входа находился столъ съ хлѣбами предложенія, налѣво свѣтильникъ, а въ срединѣ предъ завѣсою, отдѣлявшею святилище отъ святаго святыхъ, жертвенникъ кадильный. Сюда ежедневно входили священники для отправленія богослуженія. Другою завѣсою святилище отдѣлялось отъ двора, въ которомъ помѣщался жертвенникъ для приношенія жертвъ. Здѣсь-то присутствовалъ народъ при совершеніи богослуженія. Входъ во святое святыхъ, какъ и во святилище, былъ съ восточной стороны. Подробное описаніе устройства храма см. въ кн. Исх. гл. XXIV—XXX и въ посл. къ Евр. IX, 1—7 ст.

народа молилось внѣ во время кажденія.—По закону Божію, дважды въ день—при утренней и вечерней жертвѣ совершалось благовонное куреніе (Исх. XXX, 7, 8): служащій священникъ входилъ во святилище для кажденія, т. е. совершалъ кажденіе не посредствомъ кадильницы, а чрезъ возжженіе курильнаго благовоннаго порошка [1]) на алтарѣ кадильномъ (ст. 11), а народъ въ это время приносилъ молитву во дворѣ и ожидалъ его возвращенія. Какъ двадцать четыре священническіе класса перемѣнялись послѣ опредѣленнаго осьмидневнаго періода времени, такъ и священники, составлявшіе извѣстный классъ, не только перемѣнялись ежедневно, но и жребіемъ опредѣляли отправленіе частныхъ священно-служебныхъ обязанностей: одному выпадалъ жребій кадить, т. е. возжигать ѳиміамъ, другому закалать и приносить жертву, одному утромъ, а другому вечеромъ. Таковъ былъ обычай у священниковъ [2]). И этотъ обычай, по справедливому замѣчанію одного западнаго богослова (Oosterzen'a), имѣлъ тотъ смыслъ, что выборъ служенія представлялся не личному произволу, а волѣ Божіей, выраженіемъ которой и служилъ жребій. Захаріи такимъ образомъ въ одинъ день своей чреды по жребію досталось войти въ храмъ Господень для кажденія, что̀ считалось особенною честію, какой, по свидѣтельству равиновъ [3]), не удостоивался ни одинъ священникъ болѣе одного раза въ жизни.—Нѣкоторые изъ толковниковъ, считающихъ

---

[1]) Составъ его подробно описывается въ кн. Исх. XXX, 7—8 и 35—36 ст.

[2]) Срав. Mischn. Joma II, 3 и tr. Tamid. V. 2 и дал.

[3]) B. Joma 26, 1.

Захарію за первосвященника, говорятъ, что подъ *храмомъ—ναος*—нужно разумѣть святое святыхъ. Но для этого мы не имѣемъ никакого основанія. Скорѣе всего и несомнѣнно храмомъ—*ναος*—здѣсь называется святилище, гдѣ находился алтарь кадильный и куда входили ежедневно священники для совершенія разныхъ обрядовъ богослуженія. Еще менѣе состоятельно мнѣніе, основывающееся на 4 ст. IX гл. послан. къ Евреямъ, по которому будто бы алтарь кадильный находился во святомъ святыхъ и что сюда именно священники и входили для кажденія. Златая кадильница во святомъ святыхъ, о которой упоминаетъ ап. Павелъ въ указанномъ мѣстѣ, предназначена была не для ежедневнаго кажденія, а для воскуренія θиміама разъ въ годъ, въ праздникъ очищенія, такъ какъ по словамъ самого ап. Павла во святое святыхъ входилъ единъ архіерей единою въ лѣто, не безъ крове... (Евр. IX, 7). Но не случилось ли дѣйствительно описываемое событіе въ праздникъ очищенія? Указаніе въ 10 ст. на собраніе *множества народа* во храмѣ повидимому даетъ право сдѣлать такое заключеніе. *Множество* въ подлинникѣ выражено словомъ *πληθος*, которое часто употребляется подобно латинскому multitudo, какимъ оно и переведено въ вульгатѣ, для обозначенія только совокупности извѣстнаго рода предметовъ, независимо отъ ихъ многочисленности. А что въ такомъ именно значеніи *πληθος* употреблено и въ данномъ случаѣ, это доказывается соединеніемъ его здѣсь съ опредѣляющими словами *παν* и *τϐ λαϐ*. Такимъ образомъ *παν το πληθος τϐ λαϐ*—все множество народа—равносильно выраженію *πας ο λαος* [1]), т. е.

[1]) Срав. θукид. 94: *πληθος των αλλων ϐχι μαχων;* 106: *πληθος της στρατιας* и друг.

весь (присутствовавшій при богослуженіи) народъ. Если объясненіе это справедливо, въ чемъ мы однако не можемъ сомнѣваться, то нѣтъ никакого права думать, чтобы описываемое событіе произошло не только въ праздникъ очищенія, но и въ какой бы то ни было праздникъ.

Выраженіемъ: *бѣ молитву дѣя внѣ, въ годъ θиміама* обращается особенное вниманіе на торжественную минуту молитвы. Въ то время, какъ священникъ совершалъ кажденіе, народъ, собравшійся *внѣ*—въ притворахъ и дворахъ, ближайшихъ къ святилищу, возносилъ молитву къ Богу, видимымъ символомъ которой служилъ θиміамъ, поднимавшійся съ алтаря кадильнаго (Апок. V, 8; VIII, 3—11). Оба эти дѣйствія стоятъ въ тѣсномъ соотношеніи между собою. Одно было типическое, идеальное; другое дѣйствительное, разумѣется, далеко несовершенное. Первое должно было покрывать второе своею святостію; второе восполнять первое своею жизненностію. Такъ взаимно восполняли себя оба дѣйствія, почему они и должны были происходить въ одно время. На эту одновременность ихъ ясно указываетъ выраженіе *ωρα*—время, постановленное съ членомъ, что значитъ не простое время, а время извѣстное, опредѣленное закономъ для кажденія и вмѣстѣ молитвы народной. Но какое собственно разумѣется здѣсь время—утреннее или вечернее, съ точностію рѣшить трудно. Если сопоставить это мѣсто съ вышеупомянутымъ обычаемъ бросать жребій, что̀ происходило несомнѣнно утромъ, то можно думать, что это было утреннее кажденіе [1]). И вотъ, когда Захарія, вошедши во храмъ, т. е. во святилище, съ

[1]) Такъ думаетъ Мейеръ.

благоговѣйнымъ чувствомъ началъ совершать кажденіе, внезапно явился ему ангелъ Господень, стоя по правую сторону жертвенника кадильнаго.

Ст. 11. *Явися же ему ангелъ Господень, стоя одесную алтаря кадильнаго.*

Въ выраженіи *явися—ωφθη*—Амвросій и Августинъ видятъ указаніе на внезапность явленія ангела, а св. Златоустъ—на дѣйствительность этого явленія и его независимость отъ состоянія духа самого Захаріи. „Не сказано, говоритъ онъ, увидѣлъ ангела Захарія, но явился ему ангелъ“. Замѣчаніе Златоуста важно тѣмъ, что онъ признаетъ явленіе ангела Захаріи не экстатическимъ видѣніемъ, но реальнымъ фактомъ. Ангелъ Господень явился близъ жертвенника, по правую сторону его (т. е. между жертвенникомъ и столомъ съ хлѣбами предложенія), какъ вѣстникъ радости, вѣстникъ искупленія спасаемыхъ, которыхъ Іисусъ Христосъ на судѣ своемъ поставитъ одесную Себя. Неожиданное явленіе ангела однако смутило Захарію и привело его въ страхъ.

Ст. 12. *И смутися Захаріа видѣвъ, и страхъ нападе нань—και εταραχθη Ζαχαριας ιδων, και φοβος επεπεσεν* [1]) *επ αυτον.*

Чувство страха естественно должно было овладѣть Захаріей при видѣ ангела, особенно если принять во вниманіе существовавшее у древнихъ евреевъ убѣжденіе, что видѣніе ангела предвѣщаетъ близость смерти (Суд. VI, 22—23; XIII, 22). Во всякомъ случаѣ и смущеніе, и страхъ въ душѣ правед-

---

[1]) *Φοβος επεπεσεν*—гебраистическое выраженіе. Срав. Быт. XV, 12. Исх. XV, 16.

наго священника весьма естественны и сами по себѣ: человѣку вообще свойственно испытывать робость при видѣ величественныхъ и необычайныхъ явленій. „Необычайное видѣніе, говоритъ блаж. Θеофилактъ, смущаетъ и святыхъ“. Невѣрующіе въ наше время желаютъ чудесъ. Руссо напр. требовалъ, чтобы ему явился самъ Богъ. Но какая должна быть сила духа, чтобы не смутиться при явленіи существа изъ высшаго міра. Недаромъ израильтяне отреклись непосредственно бесѣдовать съ Богомъ, а просили Моисея быть своимъ посредникомъ.

2) Благовѣстіе ангела. Прежде всего ангелъ успокоиваетъ Захарію отъ смущенія и страха, а затѣмъ уже возвѣщаетъ ему о рожденіи сына; при этомъ описываетъ его личныя свойства и указываетъ на его призваніе (ст. 13—17).

Ст. 13. *Рече же къ нему ангелъ: не бойся, Захаріе: зане услышана бысть молитва твоя: и жена твоя Елисаветъ родитъ сына тебѣ, и нарещеши имя ему Іоаннъ.*

На основаніи словъ: *молитва твоя услышана* обыкновенно полагаютъ, что ангелъ говоритъ о молитвѣ Захаріи относительно разрѣшенія неплодства его жены. Но это одно только предположеніе. Какъ ни глубоко лежало въ душѣ его желаніе потомства, и какъ ни часто, можетъ быть, онъ выражалъ прежде это желаніе въ своихъ молитвахъ предъ Господомъ, въ настоящее время онъ потерялъ уже всякую надежду имѣть дѣтей и не вѣрилъ даже ангелу, возвѣстившему ему объ этомъ. Гораздо вѣроятнѣе поэтому предположить, что Захарія, какъ одинъ изъ немногихъ лучшихъ людей того времени, ожидавшихъ утѣхи израилевой—Мессіи, молился не о чемъ другомъ, какъ о скорѣйшемъ пришествіи Его. При томъ онъ,

какъ священникъ, представлявшій собою во время кажденія посредника между Богомъ и молящимся народомъ, безъ сомнѣнія и долженъ былъ молиться не о своихъ нуждахъ, а о нуждахъ народа, о его спасеніи. И вотъ въ отвѣтъ на такую чистѣйшую и возвышеннѣйшую молитву онъ слышитъ отъ ангела то, чего никакъ не могъ ожидать по преклонности своихъ лѣтъ: *и жена твоя Елисаветъ родитъ сына тебѣ, и наречеши имя ему Іоаннъ*, т. е. „Господь милостивъ,—ангелъ какъ бы такъ говорилъ,—ты молился о пришествіи Мессіи; молитва твоя услышана: Онъ придетъ скоро. Сынъ твой, котораго родитъ тебѣ Елисавета, жена твоя, долженъ быть Предтечею благодатнаго пришествія Его". Такое объясненіе подтверждается всѣмъ дальнѣйшимъ повѣствованіемъ о рожденіи Іоанна Крестителя, гдѣ первымъ и главнѣйшимъ предметомъ служитъ Мессія. Надобно также замѣтить при этомъ, что обѣтованіе Захаріи сына не исключало естественныхъ законовъ рожденія; сверхъестественность въ этомъ отношеніи принадлежитъ одному только Іисусу Христу.

Ст. 14. *И будетъ тебѣ радость и веселіе, и мнози о рождествѣ его возрадуются.*

Если рожденіе и обыкновеннаго дитяти въ семействѣ всякаго истиннаго израильтянина сопровождалось радостью, то тѣмъ большею радостью должно было быть рожденіе необыкновеннаго дитяти, рожденіе, предвозвѣщенное ангеломъ, какъ это и было на самомъ дѣлѣ (Лук. I, 58).—*Радость*—*χαρα*—означаетъ радость внутреннюю, а *веселіе*—*αγαλλιασις*—радость, выражающуюся внѣшнимъ образомъ (64—66 ст.). Нельзя еще не обратить вниманія въ этомъ стихѣ на нѣкоторую разность въ чтеніи выраженія: *о рождествѣ его возра-*

дуются, именно сло́ва—*о рождествѣ*. Въ восточныхъ рукописяхъ и въ общепринятомъ текстѣ читается: *επι τη γενεσει*, въ западныхъ же: *επι τη γεννησει*. Между этими словами то различіе, что *γεννησις* означаетъ собственно происхожденіе чрезъ рожденіе, тогда какъ *γενεσις* имѣетъ болѣе общее значеніе происхожденія вообще, какъ бы оно ни совершилось. Не смотря однако на это различіе, надобно замѣтить, что слово *γενεσις* употреблялось иногда и у языческихъ греческихъ писателей какъ *γεννησις*, т. е. въ значеніи рожденія, происхожденія чрезъ рожденіе; напр. у Эсхина въ діалогѣ III, 4. 7 говорится: *προ της γενεσεως*—прежде рожденія [1]). Поэтому, слѣдуя чтенію болѣе исправныхъ рукописей (восточной рецензіи), можно отдать предпочтеніе *γενεσει* предъ *γεννησει*, что и дѣлаетъ напр. Годе въ своемъ комментаріи.

Указавъ въ 14 ст. на радость и веселіе при рожденіи Іоанна Предтечи, ангелъ сейчасъ же приводитъ и основаніе этому:

Ст. 15. *Будетъ бо велій предъ Господемъ: и вина и сикера не имать пити, и Духа Святаго исполнится еще изъ чрева матере своея.*

Въ этомъ стихѣ описываются собственно личныя свойства Предтечи и сначала замѣчается вообще, что ему будетъ принадлежать высокое духовное значеніе: *будетъ бо велій предъ Господемъ*, что̀ и засвидѣтельствовалъ самъ Іисусъ Христосъ въ одно время: *ей глаголю вамъ*, сказалъ Онъ, *не воста въ рожденныхъ женами болій Іоанна Крестителя*

[1]) См. Schleusner. Nov. Lexic. Graeco-latin. in. Nov. Test. 1819. Th. 1. S. 514—515, 517—518, слов. *γενεσις* и *γεννησις*.

(Матѳ. XI, 9, 11.). Затѣмъ указываются двѣ частныя черты изъ его жизни. Первая: *вина и сикера не имать пити*, —черта повидимому не слишкомъ великая, такъ какъ въ древности не мало было назореевъ, на нѣсколько времени или навсегда дававшихъ обѣтъ не пить вина и сикера и не стричь волосъ, какъ Самсонъ (Суд. XIII, 5), Самуилъ (1 Цар. I, 11) и друг. На самомъ же дѣлѣ черта эта весьма замѣчательная. Въ назорействѣ сосредоточена была вся суровая строгость закона Моисеева, и Іоаннъ, какъ завершительный камень зданія церкви ветхозавѣтной, долженъ былъ вполнѣ выразить эту строгость, чтобы такимъ образомъ и самому перейти отъ закона дѣлъ къ закону благодати, и для другихъ сдѣлаться надежнымъ руководителемъ въ царство Христово. Итакъ, какъ истинный назорей, Іоаннъ не будетъ пить *вина и сикера.* Подъ *виномъ* разумѣется вино виноградное, а *сикеромъ* называется напитокъ изъ всякихъ другихъ плодовъ (напр. ячменя, финиковъ), особенно пальмовыхъ деревъ [1]), съ примѣсью меда. Предтеча Господень не долженъ былъ пить вина и сикера, какъ исповѣдникъ покаянія не только словомъ, но еще болѣе примѣромъ совершенно воздержной и строгой жизни. Строгое воздержаніе Іоанна Предтечи опять засвидѣтельствовалъ Іисусъ Христосъ, когда сказалъ, что онъ ни хлѣба не ѣстъ, ни вина не пьетъ (Лук. VII, 33). Такая строгость Іоанна дѣлала его какъ бы небеснымъ явленіемъ на землѣ и всѣхъ заставляла видѣть въ

---

[1]) Plin. hist. 14, 19: fiunt e pomis quae dicemus interpretationibus non nisi necessariis additis, primumquae palmis quo Parthi, Indi utuntur, et oriens totus, quas vocant chydocas modio in aquae congiis tribus macerato expressoque. Sic fit et sycites e fico, quem alii pharnuprium, alii throchia vocant

немъ великаго пророка и небеснаго посланника (Матѳ. XXI, 26). Конечно такой образъ жизни былъ предназначенъ Іоанну не противъ его воли, но вполнѣ согласовался съ его собственнымъ настроеніемъ и призваніемъ. Божественная премудрость обнимаетъ жизнь каждаго человѣка до самыхъ мельчайшихъ подробностей и на этомъ-то основаніи даетъ такое или иное назначеніе человѣку.

Другая черта отмѣчена изъ жизни Іоанна Предтечи безспорно самая высокая: *и Духа Святаго исполнится еще отъ чрева матери своея.* Этою чертою онъ сравнивается со всѣми ветхозавѣтными пророками, которые были движимы Духомъ Святымъ (2 Петр. I, 21). Исполненіе Духа Святаго или благодати Св. Духа отъ чрева матери означаетъ необыкновенно обильное сообщеніе даровъ благодати такому человѣку для исполненія необыкновенныхъ предназначенныхъ ему дѣлъ, а равно и особенное содѣйствіе Божіе такому человѣку въ исполненіи его предназначенія (Іерем. I, 5; Псал. XXIII, 9—10). Это буквально исполнилось на Іоаннѣ, когда онъ, будучи еще во чревѣ матери, радостно взыгралъ при входѣ Пресвятой Дѣвы Маріи (Лук. I, 41—44 ст.).

Въ слѣдующихъ двухъ стихахъ говорится о призваніи Іоанна Предтечи, или лучше о его будущей дѣятельности.

Ст. 16. *И многихъ отъ сыновъ израилевыхъ обратитъ ко Господу Богу ихъ.*

Дѣятельность Предтечи ограничивается однимъ Израилемъ не потому, будто прочіе народы исключены изъ участія въ благодѣяніяхъ Божіихъ, а потому, что то, что̀ совершилось въ средоточіи человѣчества, *во Израили*, служило для блага всѣхъ. По премудрымъ цѣлямъ Промысла, въ средѣ

Израиля приготовлялось поле для божественной дѣятельности, а потому здѣсь сосредоточивалась вся дѣятельность божественныхъ посланниковъ. — Что проповѣдію Іоанна будетъ обращенъ не весь народъ, а только часть его, это ясно выражено въ словахъ: *обратитъ многихъ изъ сыновъ израилевыхъ*. Выраженіе это не значитъ, что народъ израильскій оставилъ своего Бога, забылъ Его, и потому долженъ снова обратиться къ Нему. Нѣтъ, народъ израильскій зналъ своего Бога и исполнялъ Его законъ, но это знаніе и исполненіе было только внѣшнее и наружное, а не искреннее и сердечное; по жизни народъ израильскій былъ не лучше язычниковъ; и вотъ когда дѣйствительно Предтеча обратился къ нему съ проповѣдію о покаяніи и исправленіи нравовъ, стеклось множество іудеевъ и они обращались къ Господу Богу своему. Говоря о такой дѣятельности Предтечи, ангелъ поставляетъ ее, какъ видно изъ слѣдующаго стиха, въ тѣснѣйшую связь съ пришествіемъ Мессіи.

Ст. 17. *И той предъидетъ предъ Нимъ духомъ и силою Иліиною, обратити сердца отцемъ на чада, и противныя въ мудрости праведныхъ, уготовати Господеви люди совершены*— *και αυτος προελευσεται ενωπιον Αυτυ εν πνευματι και δυναμει Ηλιου επιστρεψαι καρδιας πατερων επι τεκνα και απειθεις εν φρονησει* [1]) *δικαιων, ετοιμασαι Κυριω λαον κατεσκευασμενον.*

И той предъидетъ предъ Нимъ.—Выраженіе: *предъ Нимъ* грамматически относится къ словамъ предыдущаго стиха: *ко Господу Богу ихъ*, а это показываетъ, что въ лицѣ имѣю-

---

[1]) *Φρονησις* въ новомъ завѣтѣ находится еще только въ посл. къ Ефес. I, 8, гдѣ оно означаетъ практическій смыслъ.

щаго придти Мессіи будетъ Самъ Богъ, какъ предсказалъ пророкъ Малахія (III, 1). Слѣдующее выраженіе: *духомъ и силою Иліиною* нельзя понимать такъ, будто Іоаннъ долженъ быть воскресшимъ Иліею, какъ ошибочно думали о немъ іудеи (Матѳ. XVI, 14; XVII, 10, 27, 47; Марк. IX, 11; Лук. VII, 27), но что онъ будетъ только подобенъ ему, будетъ дѣйствовать съ тою же горячею ревностію и нравственнымъ могуществомъ, съ какимъ нѣкогда дѣйствовалъ великій ревнитель по истинной религіи во времена безбожія и религіознаго отупѣнія народа пророкъ Илія. Далѣе дѣятельность Іоанна Предтечи изображается почти буквально словами пророка Малахіи (IV, 6): *иже устроитъ сердце отца къ сыну, и сердце человѣка ко искреннему его, да не пришедъ поражу землю въ конецъ.* Семьдесятъ, а по ихъ примѣру и многіе изъ новѣйшихъ толкователей думаютъ, что въ этихъ словахъ пророка говорится о возстановленіи семейнаго мира въ израильскомъ народѣ. Только ни въ дѣятельности прор. Иліи, ни въ дѣятельности Іоанна Предтечи мы не находимъ ничего такого, что прямо указывало бы на это. Не относится это дѣло прямо и къ предуготовительной мессіанской задачѣ, а тѣмъ болѣе не стоитъ оно ни въ какомъ отношеніи къ угрозѣ, которая слѣдуетъ затѣмъ у пророка: *да не пришедъ поражу землю въ конецъ.* Наконецъ понимать такъ не позволяетъ выраженіе: *и сердце человѣка ко искреннему его* (въ русскомъ переводѣ съ еврейскаго: и сердца дѣтей къ отцамъ ихъ), которое никакъ не могло бы быть замѣнено въ рѣчи ангела словами: *и противныя въ мудрости праведныхъ*, потому что для полнаго возстановленія семейнаго мира примиреніе дѣтей съ отцами было столько же необходимо, сколько и

отцевъ съ дѣтьми. Истинный смыслъ разсматриваемыхъ словъ лучше всего даютъ понять два изреченія пророка Исаіи: *Авраамъ не узнаетъ насъ, и Израиль не признаетъ насъ своими*; *Ты, Господи, Отецъ нашъ* (LXIII, 16), и другое: *тогда Іаковъ не будетъ въ стыдѣ, и лице его болѣе не поблѣднѣетъ, (ибо) когда увидитъ у себя дѣтей своихъ, дѣло рукъ моихъ* (XXIX, 22, 23). Авраамъ и Іаковъ тамъ, за гробомъ, при взглядѣ на своихъ нечестивыхъ потомковъ должны были стыдиться и отвращать отъ нихъ свои взоры; но при раскаяніи ихъ они опять будутъ радоваться и веселиться. Основываясь на этихъ изреченіяхъ, можно такимъ образомъ справедливо утверждать, что задача Предтечи, по словамъ ангела, должна была состоять не въ возстановленіи семейнаго мира, а въ возобновленіи духовнаго единства между патріархами и ихъ потомками,—единства, прерваннаго непокорностію и непослушаніемъ послѣднихъ. Это именно и значитъ выраженіе: *обратити... противныя въ мудрости праведныхъ*, т. е. возвратить непокорнымъ образъ мыслей древнихъ праведниковъ, чтобы они явились вполнѣ готовыми къ принятію Мессіи: *уготовати Господеви люди совершены*, или какъ въ русскомъ переводѣ: представить Господу народъ приготовленный.

3) Съ 18 по 22 ст. повѣствуется о недовѣріи Захаріи къ небесному вѣстнику, затѣмъ о наказаніи его за недовѣріе и наконецъ о томъ, какое впечатлѣніе произвело это событіе на народъ, находившійся во храмѣ.

Смущеніе и недоумѣніе Захаріи до того были сильны въ то время, когда ангелъ возвѣстилъ ему о рожденіи сына, что онъ не могъ совладѣть съ собою, чтобы не выразить сомнѣнія:

Ст. 18. *И рече Захарія ко ангелу, по чесому разумѣю сіе; азъ бо есмь старъ, и жена моя заматорѣвши во днехъ своихъ—και ειπε Ζαχαριας προς τον αγγελον· κατα τι γνωσομαι τουτο; εγω γαρ ειμι πρεσβυτης* [1]) *και η γυνη μου προβεβηκυια εν ταις ημεραις αυτης.*

Объ Авраамѣ апостолъ говоритъ: онъ не помышлялъ, что тѣло его, почти столѣтняго, уже омертвѣло, и утроба Саррина въ омертвѣніи (Рим. IV, 19). А мысль Захаріи именно и обратилась на этотъ предметъ. Но зато онъ сейчасъ же и получилъ вразумленіе отъ ангела.

Ст. 19. *И отвѣщавъ ангелъ рече ему: азъ есмь Гаврiилъ предстояй предъ Богомъ: и посланъ есмь глаголати къ тебѣ, и благовѣстити тебѣ сія.*

Ангелъ усвояетъ себѣ еврейское имя: *Гаврiилъ*, что значитъ сила Божія; а у Бога не изнеможетъ всякъ глаголъ; слѣдовательно,—ангелъ какъ бы такъ говорилъ,—самое имя мое должно ручаться за справедливость словъ моихъ и возможность исполненія ихъ. Имя это могло быть извѣстно Захаріи по откровеніямъ пророку Даніилу, которыя были сообщены этимъ же ангеломъ [2]) (VIII, 16; IX, 21).—Выраженіе: *предстояй*

---

[1]) *Πρεσβυτης* находится въ новомъ завѣтѣ еще только въ посл. къ Титу II, 2 и Филим. 9 ст.

[2]) Изъ Библіи, собственно изъ каноническихъ книгъ ветхаго завѣта, намъ извѣстно имя еще одного ангела—Михаила, которое съ еврейскаго значитъ: кто равенъ Богу? Критики удивляются такимъ именамъ ангеловъ и насмѣшливо спрашиваютъ: неужели на небѣ говорятъ по-еврейски? Но если имя вообще должно выражать внутреннее свойство называемаго и если существа духовнаго міра имѣютъ свои особенныя свойства; то весьма естественно, что они имѣютъ и свои имена, будутъ ли они выражены на еврейскомъ языкѣ или другимъ родомъ человѣческой рѣчи, что

предъ Богомъ заимствовано изъ жизни восточныхъ дворовъ, гдѣ предстоящими назывались люди самые приближенные къ царю (3 Цар. X, 8; XII, 6; XVII, 1). Говоря такъ, ангелъ очевидно причисляетъ себя къ классу ангеловъ самыхъ высшихъ и самыхъ близкихъ къ Богу.

Для вразумленія Захаріи однако онъ не довольствуется однимъ напоминаніемъ о своемъ достоинствѣ, а изрекаетъ ему и наказаніе, которое состояло въ лишеніи дара слова:

Ст. 20. *И се будеши молчя и не могій проглаголати, до него же дне будутъ сія: зане не вѣровалъ еси словесемъ моимъ, яже сбудутся во время свое.*

зависитъ отъ извѣстныхъ обстоятельствъ. Гавріилъ во всѣхъ случаяхъ (Даніилу, Захаріи и затѣмъ Пресв. Дѣвѣ Маріи) является какъ могущественный служитель Божій, предназначенный споспѣшествовать дѣлу Божію. Дѣятельность его—дѣятельность благовѣстника. Не такова дѣятельность архангела Михаила. Онъ разрушитель всего того, что враждебно Богу, что противится Ему. Такъ при Даніилѣ онъ возстаетъ противъ враждебныхъ силъ народу Божію; точно также въ посланіи Іуды и въ Апокалипсисѣ онъ, какъ воинъ Божій, споритъ съ сатаною. Гавріилъ созидаетъ, Михаилъ разрушаетъ; первый—предвѣстникъ Іеговы, какъ Спасителя, второй—Іеговы, какъ Судіи міра. Не напоминаютъ ли они намъ двухъ ангеловъ, которые сопровождали Господа, когда Онъ возвѣстилъ Аврааму о рожденіи Исаака и разрушеніи Содома? Но если библейская ангелологія ничего не открываетъ намъ о другихъ въ высшемъ духовномъ мірѣ, позднѣйшее іудейство не удовольствовалось такою мудрою умѣренностію; такъ оно сообщаетъ еще объ ангелѣ Уріилѣ, который внушаетъ добрый совѣтъ, и объ ангелѣ Рафаилѣ, который исцѣляетъ тѣлесные недуги. Еще богаче персидская ангелологія, которая насчитываетъ не менѣе семи высшихъ духовъ или амшаспандовъ (во главѣ этихъ духовъ стоитъ самъ Ормуздъ). Нѣкоторые ученые утверждаютъ, что іудейская ангелологія взята у персовъ. Противъ этого достаточно, кажется, было бы указать на одно то, что историческій ходъ развитія всякой идеи идетъ не отъ многочисленнаго къ несложному, а наоборотъ. Но если припомнить повѣствованіе о двухъ ангелахъ, что въ XVIII гл. кн. Бытія, которое явилось гораздо ранѣе, чѣмъ евреи вошли въ соприкосновеніе съ персами, то ихъ теорія окончательно падаетъ, не говоря уже о томъ, что олицетвореніе въ Гавріилѣ идеи благости, а въ Михаилѣ идеи суда имѣетъ свой корень безспорно въ іудейскомъ монотеизмѣ.

Кажется, не безъ особенныхъ цѣлей было положено на Захарію такого рода наказаніе. Лишившись языка, Захарія тѣмъ самымъ вразумленъ былъ, что событіе это до времени должно быть тайною. А между тѣмъ, какія бы вредныя слѣдствія могли произойти отъ того, если бы хотя малѣйшая часть возвѣщеннаго небеснымъ посланникомъ стала извѣстною всенародно? Припомнимъ, какія слѣдствія повлекла за собою подобная молва, распространившаяся по случаю отыскиванія новорожденнаго Царя іудейскаго восточными магами. „Ангелъ справедливо не прощаетъ невѣрующему Захаріи, говоритъ св. Аѳанасій Великій (4, 495), потому что онъ имѣлъ въ примѣрѣ прежде него бывшихъ безплодными и раждавшихъ, какъ учатъ божественныя писанія“.

Выраженія: *будеши молчя и не могій проглаголати*, кажется, одно и то же. Поэтому отцы для избѣжанія повторенія переводятъ иногда первое *молчя* (въ русскомъ переводѣ *нѣмъ*) словомъ *глухъ*, на томъ основаніи, что у людей обыкновенно съ нѣмотою соединяется глухота. А у Захаріи дѣйствительно нѣмота могла соединяться съ глухотою, какъ это можно заключить изъ ст. 62: *и помаваху ему*. Если бы онъ могъ слышать, то его не спрашивали бы знаками, а словами.

Такъ какъ Захарія вслѣдствіе явленія ангела замедлилъ во святилищѣ, то это обстоятельство тотчасъ же вызвало удивленіе въ народѣ, ожидавшемъ его выхода.

Ст. 21. *И бѣша людіе ждуще Захаріи: и чудяхуся коснящу ему въ церкви.*

По позднѣйшему преданію, священники, входившіе въ храмъ для молитвы, не должны были долго оставаться въ немъ, чтобы не подать повода думать, будто съ ними случилось

какое нибудь несчастіе. Вотъ это-то и заставило народъ ожидать Захарію, когда онъ замедлилъ во храмѣ, а не то, чтобы получить отъ него благословеніе, какъ думаютъ нѣкоторые (архим. Михаилъ). По словамъ Маймонида [1]), благословеніе преподавалось народу другимъ священникомъ, а не тѣмъ, который совершалъ кажденіе.

Когда Захарія по выходѣ изъ храма не могъ говорить съ народомъ и объяснялся съ нимъ знаками, народъ понялъ изъ этого, а также вѣроятно и изъ возбужденнаго состоянія духа, отражавшагося на лицѣ его, что съ нимъ случилось что-либо необыкновенное, что онъ имѣлъ видѣніе во храмѣ:

Ст. 22. *Изшедъ же не можаше глаголати къ нимъ: и разумѣша, яко видѣніе видѣ въ церкви: и той бѣ помавая имъ, и пребываше нѣмъ* [2]).

Видѣніе—*οπτασια*—означаетъ всякое вообще необычайное явленіе, представляющееся взору, будетъ ли то на яву, или во снѣ (Мейеръ), и вѣроятно объ этомъ спрашивалъ его народъ. Захарія, будучи не въ состояніи отвѣчать, объяснялся съ нимъ знаками: *и той бѣ помавая имъ.*

III. Повѣствованіе оканчивается краткою рѣчью о возвращеніи Захаріи въ домъ свой и объ исполненіи предсказанія ангела (ст. 23—25).

---

[1]) Ap. Piscator. et Quinoel.

[2]) *И пребываше нѣмъ*—*και διέμεινε κωφος*. Глаголъ *διαμενειν* находится еще только въ XXII, 28 въ значеніи терпѣть до конца. Слово *κωφος* у семидесяти и въ Евангеліяхъ употребляется въ значеніи нѣмой и глухой. Напр. Исх. IV, 11. Срав. Авв. II, 18. Ис. XXIX, 18. XXXV, 5; XLII, 18. 19. Псал. XXX, 19. XXXVII, 14. Матѳ. XI, 5; XII, 22; XV, 30. 31; Марк. VII, 37. Но собственно это слово значитъ—нѣмой, безгласный.

Ст. 23. *И бысть яко исполнишася дніе службы* [1]) *его, иде въ домъ свой*, т. е. когда кончилась недѣля, въ теченіе которой классъ Авіи совершалъ служеніе, Захарія возвратился въ домъ свой, который находился въ нагорной странѣ (ст. 39), вѣроятно въ Хевронѣ [2]). Не смотря на то, что Захарія испыталъ глубокое нравственное и физическое потрясеніе, лишился языка, онъ все таки прежде законнаго времени не оставилъ своихъ обязанностей; это весьма рельефно характеризуетъ его нравственную личность, какъ человѣка вполнѣ праведнаго (ст. 6). Не менѣе впрочемъ характерная черта выставляется затѣмъ и въ лицѣ жены его, Елисаветы.

Ст. 24. *По сихъ же днехъ зачатъ Елисаветъ жена его, и таяшеся* [3]) *мѣсяцъ пять, глаголющи.*

Пять мѣсяцевъ, говоритъ евангелистъ, таилась Елизавета послѣ того, какъ сдѣлалась беременною. Чѣмъ объяснить такую необыкновенную сокровенность? Ее можно объяснить или тѣмъ, что она не хотѣла дать повода удивляться и разглашать то, что составляло священную и семейную тайну, на которую положена была печать молчанія въ лишеніи языка ея мужа, или тѣмъ, что она имѣла намѣреніе сообразовать свое поведеніе съ волей Божіей, именно—такъ какъ Богъ благоволилъ отнять отъ нея поношеніе, то она съ своей стороны и сама не хотѣла показываться до тѣхъ поръ, пока

---

[1]) Службы—*της λειτουργιας*. Слово это въ Евангеліяхъ находится только здѣсь.

[2]) Древній священническій городъ Хевронъ лежалъ на югъ отъ Іерусалима, въ разстояніи пяти часовъ пути.

[3]) *Таяшеся—περιεκρυβεν*. Въ нов. завѣтѣ глаголъ этотъ нигдѣ еще не встрѣчается въ такой необыкновенной формаціи или словообразованіи.

ясные признаки беременности не лишили бы всякаго другаго возможности поносить ее за бездѣтность. Послѣднее, кажется, больше приближается къ истинѣ, какъ указывающее и выясняющее связь между поступкомъ Елисаветы и ея мысленнымъ настроеніемъ, выраженнымъ въ послѣднемъ двадцать пятомъ стихѣ.

Ст. 25. *Яко тако мнѣ сотвори Господь во дни, въ няже призрѣ (επειδεν)* [1]) *отъяти поношеніе (ονειδος)* [2]) *мое въ человѣцѣхъ.*

Въ новомъ завѣтѣ, какъ извѣстно, внутренняя духовная жизнь предпочитается внѣшнему счастію и дѣвство превозносится предъ брачною жизнію (Матѳ. XIX, 12; 1 Кор. VII, 7). Но по духу ветхаго завѣта, въ которомъ вообще внутреннее благочестіе тѣсно соединялось съ обиліемъ благъ внѣшнихъ, неплодіе считалось знакомъ немилости Божіей, а потому подвергалось поношенію (I Цар. I, 5—8. Срав. Ис. IV, 1; Ос. IX, 11, 12). Вотъ почему праведная Елизавета, безъ сомнѣнія весьма много перенесшая оскорбленій за свое неплодство, какъ только увидѣла, что болѣе уже небезплодна, такъ искренно и отъ всего сердца благодаритъ Бога, который наконецъ снялъ съ нея поношеніе, освободилъ ее отъ стыда предъ людьми.

Таковы чудесныя обстоятельства, сопровождавшія зачатіе Іоанна Предтечи. Всѣ они (явленіе ангела во храмѣ, нареченіе имени и нѣмота Захаріи) ясно показываютъ, что Іоаннъ

---

[1]) Въ нов. зав. этотъ глаголъ находится еще въ Дѣян. апостольск. IV, 29.

[2]) Въ нов. зав. нигдѣ далѣе не встрѣчается это слово.

дѣйствительно еще до рожденія своего предназначенъ былъ отъ Бога приготовить путь Господу (Лук. VII, 27. Срав. Матѳ. XI, 10; Марк. I, 2).

2) БЛАГОВѢСТІЕ АНГЕЛА ПРЕСВЯТОЙ ДѢВѢ МАРІИ О РОЖДЕНІИ МЕССІИ.

(Лук. I, 26—38).

Вслѣдъ за предсказаніемъ ангела о рожденіи Іоанна Предтечи св. Лука описываетъ благовѣстіе его Пресв. Дѣвѣ Маріи о рожденіи отъ нея Мессіи, пришествія котораго въ то время ожидалъ весь народъ іудейскій.

Назаретское благовѣстіе, о которомъ повѣствуетъ евангелистъ Лука, служитъ завершеніемъ длиннаго ряда благовѣстій, проходящихъ чрезъ весь ветхій завѣтъ. Первое слово благовѣстія было сказано еще въ раю, тотчасъ по паденіи: *сѣмя жены сокрушитъ главу змія* (Быт. III, 15). Здѣсь зерно всѣхъ послѣдующихъ обѣтованій и пророчествъ о Мессіи. Съ теченіемъ времени это *первоевангеліе*, какъ справедливо называютъ эдемское обѣтованіе о побѣдоносномъ сѣмени жены, болѣе и болѣе выяснялось, опредѣлялось и восполнялось чертами конкретными. Въ обѣтованіяхъ, данныхъ патріархамъ еврейскаго народа, это *сѣмя жены*, подъ которымъ, по прямому смыслу словъ, можно было разумѣть весь человѣческій

родъ, имѣющій произойти отъ первой жены—*матери всѣхъ живущихъ*, точнѣе опредѣляется [1]), какъ *сѣмя* Авраама, Исаака и Іакова, съ присовокупленіемъ, что въ немъ и чрезъ него получатъ благословеніе всѣ народы земли (Быт. XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14),—затѣмъ, какъ сѣмя или точнѣе—потомокъ Іуды (Быт. XLIX, 10). Еще большую опредѣленность получаетъ это благословенное сѣмя въ обѣтованіи, данномъ одному изъ потомковъ Іуды, Давиду: *возставлю послѣ тебя сѣмя твое, и упрочу царство его. Я утвержу престолъ его на вѣки. Я буду ему отцемъ, и онъ будетъ Мнѣ сыномъ, и престолъ его будетъ вѣчно* (2 Цар. VII, 12—14. Срав. 1 Парал. XVII, 11—14). Это величественное обѣтованіе въ свою очередь величественно раскрывается въ псалмахъ, собственно такъ называемыхъ мессіанскихъ. По изображенію Давида, Мессія—прекраснѣйшій *изъ сыновъ человѣческихъ*, изливающій благодать изъ устъ своихъ, любящій правду и ненавидящій беззаконіе (Псал XLIV, 3, 4,

---

[1]) Неопредѣленнымъ мы называемъ первое обѣтованіе, данное въ раю смотря на него съ *нашей* точки зрѣнія; по отношенію же къ Адаму и Евѣ оно не было таковымъ. Когда на землѣ существовало только два человѣка, ни въ какую другую болѣе конкретную форму нельзя было облечь данное имъ обѣтованіе; нельзя было напримѣръ назвать будущаго Избавителя ни пророкомъ, ни первосвященникомъ, ни царемъ, потому что прародители не могли связать съ этими словами никакой опредѣленной идеи. Равнымъ образомъ нельзя было болѣе точнымъ и опредѣленнымъ образомъ охарактеризовать дѣйствіе обѣтованнаго Избавителя, какъ сокрушеніе главы змія: о змѣѣ и причиненномъ имъ вредѣ прародители имѣли понятіе, всякая же другая характеристика дѣйствій будущаго Избавителя была бы для нихъ рѣшительно непонятна. Въ виду этого первобытное обѣтованіе въ той формѣ, какъ оно записано въ Библіи, можетъ служить, по нашему мнѣнію, рѣшительнымъ признакомъ истинности и достовѣрности бытописанія Моисеева. Писатель несвященный едва ли бы былъ такъ скроменъ и скупъ на слова: онъ непремѣнно далъ бы волю своей фантазіи и не уберегся бы отъ анахронизмовъ въ изображеніи Спасителя человѣческаго рода.

8). Но вмѣстѣ съ тѣмъ Давидъ исповѣдуетъ Его своимъ Господомъ (Псал. CIX, 1) и прямо называетъ *Сыномъ Божіимъ*, въ исключительномъ смыслѣ (Пс. II, 7). Богъ, Отецъ Его, дастъ Ему языки въ наслѣдіе и во владѣніе предѣлы земли (Пс. II, 8). Ему поклонятся всѣ цари, и всѣ народы будутъ служить Ему (Пс. LXXI, 11). Славою Его наполнится вся земля (ст. 19). Онъ низведетъ въ Себѣ благословеніе на всѣ племена земныя, и всѣ народы будутъ ублажать Его (ст. 17). И царство Его будетъ всемірное, непоколебимое, вѣчное,—будетъ стоять, доколѣ пребудутъ солнце и луна—въ роды родовъ (Пс. LXXI, 5 и др.). Еще полнѣе и яснѣе благовѣствіе о Мессіи раскрывается въ писаніяхъ пророческихъ. Пророки едва находятъ слова, образы и краски для изображенія величія будущаго Потомка Давидова и Его царства. По ихъ предсказаніямъ, въ Немъ какимъ-то чуднымъ образомъ сочетается небесное съ земнымъ, божественное съ человѣческимъ. Онъ—отрасль отъ корня Іессеева (Исаіи XI, 1), отрасль Давида (Іерем. XXXIII, 15), но вмѣстѣ съ тѣмъ отрасль Іеговы (цэма—то, что̀ выростаетъ изъ существа самого Іеговы), отрасль прекрасная и величественная (Ис. IV, 2); имя этой отрасли: Господь (Іегова) оправданіе наше (Іерем. XXXIII, 16). Матерію Его будетъ земнородная Дѣва, но Онъ будетъ носить божественное имя Еммануилъ (Ис. VII, 14) вмѣстѣ съ другими именами, приличествующими единому Богу: Чудный, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности, Князь мира (Ис. IX, 6). Его родиною будетъ Виѳлеемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ исходы Его изъ начала, отъ дней вѣчныхъ (Мих. V, 1—4), т. е. бытіе Его безначально, вѣчно. Онъ—*Сынъ человѣческій*, но въ тоже время Онъ, какъ Богъ, шествуетъ на облакахъ небесныхъ, окуженный тьмами

служебныхъ ангеловъ, и Ему дана власть и сила, и царство, и всѣ народы и племена, и поколѣнія служатъ Ему; владычество Его—владычество вѣчное, которое не прейдетъ, и царство Его не исчезнетъ (Дан. VII, 13—14). Онъ будетъ править и побѣждать не внѣшнею силою, какъ земные цари, но правдою, которая побудитъ всѣ народы и всѣхъ царей добровольно и съ радостію подчиниться Ему. На Немъ почіетъ Духъ Господень: духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и благочестія (Ис. XI, 1—2); препоясаніемъ чреслъ Его будетъ правда, и препоясаніемъ бедръ Его будетъ истина (ст. 5). И будетъ въ тотъ день: къ корню Іессееву, который станетъ, какъ знамя для народовъ, обратятся язычники, и земля наполнится вѣдѣніемъ Господа, какъ воды наполняютъ моря (ст. 9, 10). Не вдаваясь болѣе въ подробности, замѣтимъ, что, по изображенію пророковъ, Мессія совмѣститъ въ своемъ лицѣ всѣ теократическія достоинства, будетъ и царемъ, и первосвященникомъ, и пророкомъ. Всѣ высокія черты нравственнаго служенія органовъ и представителей ветхозавѣтной теократіи въ Немъ одномъ сливаются и принимаютъ характеръ не только идеальный, но и вышеестественный, возвышаются до вышечеловѣческихъ свойствъ. — Такъ обѣтованіе о Мессіи, данное въ самомъ началѣ человѣческаго рода, постоянно и постепенно уяснялось и восполнялось съ теченіемъ времени. Въ концѣ концовъ въ писаніяхъ пророческихъ мы имѣемъ полное предочертаніе евангельской исторіи, и даже исторіи церкви въ существеннѣйшихъ ея моментахъ, потому что пророки говорятъ не только о такихъ будущихъ событіяхъ, которыя совершатся при концѣ ветхозавѣтнаго времени и въ началѣ новозавѣтнаго, но и такихъ, которыя бу-

дутъ совершаться въ продолженіе всего новозавѣтнаго времени, или даже только въ концѣ его. Въ сознаніи пророческомъ эпохи какъ бы сливались; въ слитномъ видѣ представляли онѣ будущность, подобно тому какъ у насъ сливаются предметы, даже далеко отстоящіе другъ отъ друга, когда мы смотримъ вдаль.

Предсказанія пророковъ въ полномъ смыслѣ должны быть названы благовѣствіемъ, и сами они благовѣстниками Сіона. Дѣйствуя во времена упадка теократіи, отъ раздѣленія царствъ до созданія втораго храма, въ эти мрачныя времена богоотступничества, языческаго нечестія, свирѣпой вражды между двумя одноплеменными царствами, во время общественнаго разложенія и политическаго униженія и порабощенія, они утѣшали народъ благою вѣстію о грядущемъ славномъ царствѣ Мессіи. Внѣшняя теократія видимо клонилась неудержимо къ упадку. На мѣсто ея въ рѣчахъ пророковъ возставала въ грандіозныхъ очертаніяхъ новая теократія, всемірная вмѣсто узконародной іудейской, духовно-нравственная вмѣсто чувственно-символической, и потому вѣчная, несокрушимая. Богопросвѣщенные мужи, созерцая издали этотъ дивный, новый порядокъ вещей, радовались и торжествовали (Евр. XI, 13). Они *вожделѣли*, т. е. усиленно желали воочію видѣть то, что дано было имъ видѣть въ духовномъ созерцаніи, но умерли, не пріявши обѣтованій. Спаситель говоритъ апостоламъ: блаженны ваши очи, что видятъ, и уши ваши, что слышатъ. Ибо истинно говорю вамъ, что многіе пророки и праведники желали (вожделѣли) видѣть, что вы видите, и не видѣли, и слышать, что вы слышите, и не слышали (Матѳ. XIII, 17).

Если многострадальный іудейскій народъ не палъ подъ бременемъ бѣдствій, тяготѣвшихъ на немъ цѣлые вѣка, то

этимъ онъ обязанъ благовѣстникамъ Сіона—пророкамъ: онъ жилъ надеждою на будущаго возстановителя и совершителя теократіи; вдали времени ему сіялъ свѣтлый образъ Мессіи и Его царства, начертанный пророками. Когда обѣтованіе о Мессіи раскрыто было въ возможной ясности и полнотѣ, пророчество умолкаетъ. Но проходитъ еще болѣе четырехъ сотъ лѣтъ, прежде чѣмъ является на землю Мессія. Лѣта эти даются избранному народу для того, чтобы онъ глубже ознакомился и сблизился съ пророчествами, изъ пророческихъ книгъ перенесъ ихъ въ свое сознаніе и жизнь, прилѣпился къ нимъ вѣрою, упованіемъ, желаніями. Такъ и было. Ко времени пришествія Іисуса Христа, ожиданіе Мессіи между іудеями было всеобщее, и было оно тѣмъ живѣе и напряженнѣе, чѣмъ прискорбнѣе было внѣшнее политическое состояніе ихъ: домъ Давида давно уже лишился престола, Іудея была подъ болѣе или менѣе тяжелымъ для ихъ патріотическаго чувства покровительствомъ языческихъ государей, и наконецъ сдѣлалась одною изъ провинцій Римской имперіи. Вотъ почему, когда явился Іоаннъ Креститель, къ нему тотчасъ отправлено было посольство съ вопросомъ: не онъ ли Мессія? Вотъ почему о скоромъ пришествіи Его знаютъ даже самаряне (Іоанн. IV). Однимъ изъ обычныхъ общеупотребительныхъ въ это время названій Мессіи было: *грядый*, *ο ερχομενος*, тотъ, который долженъ придти, пришествіе котораго всѣми ожидается (см. Матѳ. XI, 3; Лук. VII, 19; Іоанн. VI, 14; Евр. X, 37).

Въ это-то время всеобщаго ожиданія Мессіи посланъ былъ архангелъ Гавріилъ въ Назаретъ къ бѣдной и неизвѣстной Дѣвѣ изъ царскаго Давидова рода съ благовѣстіемъ о рожденіи отъ нея утѣхи и славы Израиля.

Но еще прежде, чѣмъ Сынъ Божій родился отъ Дѣвы Маріи и явился на землѣ въ качествѣ основателя новаго завѣта, Онъ уже явилъ Себя въ силѣ и дѣйствіи во времена ветхаго завѣта. Вся ветхозавѣтная исторія въ сокровеннѣйшей своей сущности есть исторія постепеннаго снисхожденія Сына Божія къ человѣчеству. Всѣ богоявленія, о которыхъ разсказываетъ ветхій завѣтъ, суть явленія Сына Божія; вся ветхозавѣтная теократія—Его устроеніе; Онъ давалъ законы, руководилъ судьбами Израиля, Его силою совершались чудеса, Его Духомъ, Духомъ *Христовымъ*, исполнены были пророки (1 Петр. I, 11). Прямо о Сынѣ Божіемъ не говорится въ ветхомъ завѣтѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ о Немъ говорится въ новомъ; это было бы неблаговременно и могло повести къ страшнымъ недоразумѣніямъ. Напротивъ въ ветхомъ завѣтѣ настойчиво проводится мысль о безусловномъ единствѣ Бога, равно какъ о Его невидимости и неприступности. Дѣйствующимъ лицемъ въ періодъ постепеннаго устроенія ветхозавѣтной теократіи отъ Моисея до Давида, посредникомъ между Богомъ и людьми, устроителемъ этой теократіи является Ангелъ Господень — Maleach - Jehovah, называемый иногда Maleach-La-Elogim. Онъ многократно уже являлся патріархамъ еврейскаго народа (Быт. XXI, 17—19; XXII, 11—18; XVI, 7—14; XVIII, 1—33), является Моисею, Іисусу Навину, судіямъ (Исх. XXIII, 20—23; XXXIII, 2—16; Числ. XX, 16; Суд. II, 1—4; Іис. Нав. V, 14. VI, 1), постоянно руководитъ избраннымъ народомъ, поражаетъ враговъ Израиля, усвояетъ себѣ заключеніе завѣта съ народомъ израильскимъ, прямо называетъ себя главою ветхозавѣтной теократіи (Суд. II, 1—4). Кто же этотъ Ангелъ Господень (Maleach-Jehovah)? Вопросъ этотъ

на западѣ породилъ цѣлую литературу. У насъ въ послѣднее время явилось обстоятельное и весьма основательное изслѣдованіе по этому предмету, принадлежащее М. Д. Муретову [1]). Оказывается, что ветхозавѣтный Ангелъ-Іегова есть Сынъ Божій на пути къ своему воплощенію, являющійся предварительно въ очертаніи будущаго своего воплощенія, въ человѣкообразномъ видѣ. Что онъ не есть служебный, тварный духъ, видно изъ того, что онъ явственно выдѣляется изъ сонма служебныхъ ангеловъ по своей природѣ, власти и достоинству, представляется началовождемъ ихъ (Іис. Нав. V, 14; VI, 1; Быт. XXVIII, 11—12. Срав. XXXI, 11), мало того, отождествляется съ Іеговою, всегда говоритъ и дѣйствуетъ какъ самъ Іегова и прямо называетъ Себя Богомъ и Іеговою, имѣетъ божественныя свойства и совершаетъ божественныя дѣйствія. Но однако же Онъ не сливается съ Іеговою въ одну ѵпостась, но имѣетъ отличное отъ Него самостоятельное бытіе. Ясно, что этотъ отличный отъ Іеговы, но въ тоже время равночестный Ему устроитель и руководитель ветхозавѣтной теократіи, личный и единосущный Іеговѣ посредникъ всего вообще ветхозавѣтнаго домостроительства есть Христосъ Сынъ Божій. Вотъ почему у пророковъ представленіе Ангела-Іеговы, устроителя и правителя ветхозавѣтной теократіи, объединяется съ представленіемъ о Мессіи, имѣющемъ основать всемірную и вѣчную теократію. У пророка Исаіи (LXIII, 9) Онъ называется *Ангеломъ лица Іеговы*,—выраженіе вполнѣ соотвѣтствующее новозавѣтному: *образъ Бога невидимаго* (2 Кор. IV, 4) и *сіяніе славы и образъ ѵпостаси Его* (Евр. I, 3). У Малахіи Онъ называется Анге-

[1]) См. Прав. Обозр. 1882 г. II. Стр. 102—140 и 695—722.

ломъ завѣта (III, 1). Мысль та: какъ при заключеніи завѣта съ патріархами и Моисеемъ посредникомъ былъ Ангелъ Іеговы, такъ и при заключеніи будущаго завѣта, который своимъ слѣдствіемъ будетъ имѣть основаніе всемірной теократіи, главою и вождемъ ея долженъ явиться тотъ же Ангелъ Іеговы. Вотъ почему у евангелиста Іоанна о Сынѣ Божіемъ говорится, что Онъ во *своя* пріиде (Іоанн. I, 1—18), а у апостола Павла (1 Кор. X, 9) сказано, что Христосъ предводительствовалъ евреями, когда они шли въ землю обѣтованную, и былъ искушаемъ ими въ пустынѣ, тогда какъ по книгѣ Исходъ евреями предводительствовалъ Ангелъ-Іегова, а по Числ. XXI гл. евреи искушали въ пустынѣ самого Іегову. Вотъ почему, тогда какъ сами пророки производили свои откровенія отъ Іеговы, или же, какъ Захарія, отъ Ангела Іеговы, въ посланіи Петра говорится, что чрезъ пророковъ говорилъ Духъ Христовъ (1 Петр. I, 11) [1]). Такимъ образомъ священныя книги ветхаго завѣта представляютъ намъ постепенное приближеніе Сына Божія къ человѣчеству: сперва, въ начальный періодъ теократіи, Онъ являлся ветхозавѣтнымъ праведникамъ отвнѣ въ образѣ человѣка, природу котораго Онъ имѣлъ воспріять въ единство своей ѵпостаси, затѣмъ въ періодъ пророческій Духъ Христа вселяется въ пророковъ и говоритъ чрезъ нихъ. Если мы припомнимъ еще, что весь составъ ветхозавѣтнаго богослуженія имѣлъ значеніе не только символическое, но и прообразовательное, служилъ *тѣнію и образомъ будущаго* (Евр. X, 1; VIII, 5; Кол. II, 17; 1 Петр. I, 12), что весь законъ былъ дѣтоводителемъ ко Христу (Гал. III, 24), то понятнымъ

[1]) Подробнѣе см. у Муретова.

будетъ глубокое замѣчаніе Августина: novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet [1]).

Постепенному снисхожденію Божества къ человѣчеству соотвѣтствовало постепенное восхожденіе къ Божеству человѣчества въ лицѣ *святаго сѣмени* (Ис. VI, 13), которое хранилось въ средѣ избраннаго народа и ради котораго сохраняемъ былъ этотъ народъ. „Богъ, Которому *разумна отъ вѣка суть вся дѣла Его* (Дѣян. XV, 18) и Котораго всевидящія *очи видятъ еще несодѣянное наше* (Псал. CXXXVI, 11), отъ вѣка видѣлъ всѣ безчисленные для насъ роды сыновъ падшаго Адама, и провидѣлъ и избралъ одинъ (родъ), если не во всѣхъ своихъ лицахъ достойный, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ сохранявшій останки первозданной доброты, менѣе уступавшій заразѣ грѣха, преимущественно расположенный къ принятію и вѣрному храненію благодати, способный наконецъ, при постепенномъ благодатномъ очищеніи, произрастить чистую Дѣву, могущую быть пріятелищемъ воплощаемаго Божества“ [2]). Когда эта цѣль была достигнута, исполнилось предопредѣленное время и Богъ послалъ въ міръ Сына своего, раждаемаго отъ жены (Гал. IV, 4).

Можно ли, спрашивается, сомнѣваться послѣ этого въ правдивости повѣствованія евангелиста Луки о благовѣстіи ангела Пресв. Дѣвѣ Маріи,—о томъ благовѣстіи, которое необходимо и естественно, такъ сказать, требовалось исторіей всѣхъ предшествовавшихъ божественныхъ откровеній? Изслѣдователю безпристрастному и непредубѣжденному конечно и

---

[1]) Sermo XXI de verbis apostoli ex 1 Corinth. 6 cap.

[2]) Изъ слов. Филарета митроп. московск.

въ голову не придетъ сомнѣваться. Но къ сожалѣнію не такъ смотрятъ и судятъ люди съ предзанятыми идеями и теоріями. Штраусъ напр. съ своими послѣдователями прямо считаетъ назаретское благовѣстіе вымысломъ, который образовался подъ вліяніемъ древнихъ ветхозавѣтныхъ сказаній о Мессіи, какъ великомъ царѣ и потомкѣ Давида. „Если, говоритъ онъ, сказано (въ Евангеліи): зачнешь во чревѣ и родишь сына, который будетъ великъ, и дастъ ему Господь Богъ престолъ Давида отца Его, и будетъ царствовать надъ домомъ Іакова, то это обыкновенная форма рѣчи о Мессіи и понимать ее нужно въ обыкновенномъ смыслѣ, какъ объ обыкновенномъ израильскомъ царѣ“ [1]). Штраусъ такимъ образомъ видитъ въ мессіанскихъ мѣстахъ ветхаго завѣта не болѣе, какъ только подкладку, основу для новозавѣтныхъ повѣствованій объ Іисусѣ Христѣ, которыя онъ голословно называетъ миѳами. Если бы Штраусъ хотѣлъ быть научнымъ и послѣдовательнымъ въ своихъ доказательствахъ, ему необходимо было бы прежде всего объяснить, почему одинъ еврейскій народъ имѣлъ особенную религію (монотеистическую) и особенное совершеннѣйшее законодательство, которое ставило его неизмѣримо выше всѣхъ другихъ народовъ древности? А жилъ онъ между тѣмъ въ тѣхъ же самыхъ географическихъ и историческихъ условіяхъ, въ какихъ находились и другіе народы. Отчего же у нихъ не было ни подобной религіи, ни подобнаго законодательства? отчего опять одинъ еврейскій народъ жилъ и дышалъ мессіанской идеей, тогда какъ у всѣхъ другихъ народовъ все лучшее — золотой

[1]) Straus. Leben Jesu, § 21.

вѣкъ—было назади и всѣ они жили прошлымъ? На всѣ эти и подобные вопросы Штраусъ не даетъ и не можетъ дать отвѣта.

Что касается указаній на языческіе миѳы, въ которыхъ говорится о рожденіи великихъ героевъ и боговъ отъ непорочныхъ дѣвъ, напр. Будды, Зороастра и другихъ, то указанія эти не имѣютъ ровно никакого значенія, такъ какъ между языческими преданіями и священнымъ сказаніемъ нѣтъ ничего общаго. Основа миѳовъ была совершенно другая. Всѣ язычники, какъ извѣстно, смотрѣли на матерію какъ на зло. Бракъ, по ихъ понятіямъ, также былъ зломъ, и такъ какъ въ жизни человѣческой они нигдѣ и ни въ чемъ не видѣли ничего хорошаго, то все высокое и выдающееся, по ихъ взгляду, не могло явиться обыкновеннымъ путемъ. Отсюда герои и боги ихъ раждаются отъ непорочныхъ дѣвъ. Но такъ ли смотрѣли іудеи на природу и особенно на бракъ? У нихъ напротивъ божественнымъ откровеніемъ воспитана была чрезвычайно возвышенная идея о святости брака, и поэтому творческое соединеніе божества съ человѣчествомъ безъ посредства, т. е. безъ мужа, не могло быть ни придумано іудеями, ни вообще вырости на іудейской почвѣ. Этимъ между прочимъ можетъ быть объяснено, почему нѣкоторые изъ іудеевъ (еретики эвіонеи), не понявши пророчества Исаіи о Дѣвѣ, имѣющей родить Еммануила, отвергали сверхъестественное рожденіе Іисуса Христа. Но въ концѣ всего надобно сказать, что приравнивать евангельское повѣствованіе къ языческимъ миѳамъ есть чистое безуміе. Миѳы у всѣхъ народовъ создавались въ первобытную, доисторическую эпоху; а евреи жили въ свѣтлое, историческое время и были народомъ зрѣлымъ.

Мыслимое ли дѣло, чтобы этотъ народъ въ концѣ своей исторической жизни, совершенно лишившись политической самостоятельности, вздумалъ создавать миѳъ и при томъ о такомъ лицѣ, которое и своимъ ученіемъ и своими дѣйствіями шло противъ ихъ завѣтныхъ мечтаній. Мыслимое ли наконецъ дѣло, чтобы миѳъ произвелъ такой переворотъ въ умахъ и сердцахъ человѣческихъ, какой совершился въ мірѣ съ явленіемъ Христа на землю? Бывали ли такіе примѣры съ миѳами? Приписывать такое явленіе миѳу, значитъ идти на перекоръ не только свидѣтельству исторіи, но и миѳологіи.

Все сказанное нами въ основаніи разрушаетъ выдумку миѳологистовъ; но мы готовы однако разобрать и другіе доводы, которыми они стараются подкрѣпить себя. Вотъ эти доводы. Въ новомъ завѣтѣ, кромѣ первыхъ двухъ Евангелій— Матѳея и Луки, нѣтъ, говорятъ, другихъ мѣстъ, въ которыхъ ясно говорилось бы о сверхъестественномъ происхожденіи Іисуса Христа [1]); не говорятъ, какъ явился Спаситель, ни евангелистъ Іоаннъ, ни апост. Павелъ, хотя оба они очень много занимались изложеніемъ ученія о Немъ, какъ Сынѣ Божіемъ; при этомъ ссылаются на то противорѣчіе, въ какомъ стоитъ будто бы описаніе этого событія съ генеологіями, гдѣ Іосифъ называется мужемъ Маріи и отцемъ Іисуса, а а также и съ сказаніемъ евангелиста Матѳея о молчаніи Пресв. Дѣвы предъ Іосифомъ.

1) Что евангелистъ Іоаннъ не говоритъ объ обстоятельствахъ рожденія Іисуса Христа, то это вовсе ничего не доказываетъ. Изъ содержанія его Евангелія видно, что онъ имѣлъ

[1]) Straus. Leben Jesu, S. 154 и дал.; Keim. Gesch. Jesu.

цѣлію описывать такія событія, свидѣтелемъ которыхъ самъ былъ и которыя относились къ общественному служенію Іисуса Христа. Тѣмъ не менѣе, когда онъ въ противоположность понятію іудеевъ о Мессіи утверждалъ въ началѣ первоначальное соединеніе природы человѣческой съ божественной, говоря: *Слово плоть бысть* (Іоанн. I, 14), а съ другой стороны когда говорилъ: *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоанн. III, 6), то, сопоставляя эти изреченія, нельзя не допустить, что Іоаннъ предполагалъ особенный родъ рожденія Іисуса Христа; нельзя подумать, чтобы онъ представлялъ, что рожденіе Іисуса Христа совершилось обыкновеннымъ путемъ. Сюда принадлежатъ также тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о единствѣ Іисуса Христа съ Богомъ Отцемъ (Іоанн. X, 30; XVI, 15, 28; XVII, 10 и др.) и о томъ, что Ему дана всякая власть на небѣ и на землѣ (XVII, 2).

2) Не встрѣчается, правда, прямыхъ указаній и у апост. Павла. Но что должно выводить изъ его словъ, когда онъ называетъ Іисуса Сыномъ Божіимъ (Рим. I, 3), Богомъ благословеннымъ во вѣки (Рим. IX, 5), Господомъ съ небесе (1 Кор. XV, 47) и друг.? Не лежитъ ли въ основѣ всѣхъ этихъ предикатовъ мысль о Его сверхъестественномъ происхожденіи, хотя онъ прямо и не говоритъ объ этомъ? А съ другой стороны, когда онъ утверждаетъ наслѣдственное повреждение во всемъ человѣчествѣ (Рим. V, 12), не значитъ ли это, что онъ исключаетъ Іисуса изъ всеобщаго повреждения, не значитъ ли это, что онъ представляетъ опять другой образъ Его рожденія?

3) Мнимое противорѣчіе, въ какомъ стоитъ будто бы описаніе этого событія съ генеологіями, а также и съ сказа-

ніемъ евангелиста Матѳея о молчаніи Пресв. Дѣвы, удовлетворительно разрѣшается прикровенностію чуда, для пониманія котораго іудеи еще не созрѣли. Что соединеніе Бога съ человѣческой природой было недоступно іудеямъ, это подтверждаетъ, какъ мы замѣтили уже выше, грубое представленіе іудействующихъ христіанъ, что Мессія былъ простой человѣкъ, что Онъ родился такъ же, какъ и всѣ раждаются. Молчаніе Маріи предъ Іосифомъ возможно еще объяснить желаніемъ скрыть высокое чудо, которому человѣкъ и съ простою вѣрою едва ли повѣрилъ бы; а можетъ быть и особенное повелѣніе Божіе было относительно Іосифа, нуждавшагося въ подкрѣпленіи свыше своей вѣры. Во всякомъ случаѣ Провидѣнію угодно было открыть Іосифу эту тайну сверхъ-естественнымъ образомъ (Матѳ. I, 20). „Дѣва молчала, говоритъ Златоустъ, ибо думала, что не увѣритъ жениха, сказавши о необыкновенномъ дѣлѣ; а напротивъ огорчитъ его, подавъ мысль, что прикрываетъ сдѣланное преступленіе. Ежели сама она, слыша о даруемой ей толикой благодати, судитъ почеловѣчески и говоритъ: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* (Лук. I, 37), то гораздо болѣе усумнился бы Іосифъ, услышавъ о семъ отъ подозрѣваемой жены. Посему Дѣва вовсе не говоритъ Іосифу“. Объясненіе это въ высшей степени правдоподобно, психологически вѣрно и вполнѣ естественно. Иначе Марія поступить дѣйствительно и не могла.—Вообще надобно сказать, что и эти доводы миѳологистовъ носятъ на себѣ тотъ же характеръ лжи и несправедливости [1]), а потому нисколько не ослабляютъ

[1]) Болѣе подробное опроверженіе какъ этихъ, такъ и друг. подобныхъ возраженій можно читать въ слѣд. сочиненіи: Das Leben Jesu nach die Berichten d. Evangelisten gerechtfertigt u. vertheidigt gegen die Angriffe d. Dr.

вѣры въ божественное происхожденіе Іисуса Христа отъ Дѣвы, какъ несомнѣнный историческій фактъ. А что фактъ этотъ записанъ самимъ евангелистомъ, въ этомъ также нельзя сомнѣваться. За это ручаются писатели самой глубокой древности, напр. св. Игнатій, св. Іустинъ и нѣкоторые изъ еретиковъ.

Правда, св. Игнатій упоминаетъ о воплощеніи Іисуса Христа отъ Дѣвы кратко и въ общихъ выраженіяхъ [1]); зато св. Іустинъ Мученикъ передаетъ это событіе почти буквально словами Луки въ двухъ мѣстахъ: а) въ разговорѣ съ Трифономъ (100), гдѣ онъ выражается слѣд. образомъ: „Марія Дѣва, принимая вѣру и радость, когда ангелъ Гавріилъ принесъ ей радостную вѣсть, что найдетъ на нее Духъ Господень и сила Вышняго осѣнитъ ее, посему и рождаемое отъ нея святое есть Сынъ Божій, отвѣчала: пусть будетъ мнѣ по слову твоему“; затѣмъ б) въ первой апологіи (33) онъ пишетъ такъ: „Сила Божія, нашедши на Дѣву, осѣнила ее и сдѣлала то, что она зачала, будучи Дѣвою. И посланный въ то время къ Дѣвѣ ангелъ Божій благовѣстилъ ей такими словами: вотъ зачнешь во чревѣ отъ Духа Святаго и родишь Сына, и Онъ наречется Сыномъ Вышняго. И наречеши имя Ему Іисусъ“. Сказавъ это, св. Іустинъ непосредственно за этимъ прибавляетъ: „такъ повѣствуютъ тѣ, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Іисуса

Strausz и д. Unglaubens überhaupt. Aus d. Nachlasse d. Dr. Tafel. Basel. 1865. S. 12—29 и: Les livres saint venges ou la verite historique et divine d. l'Ancien et du N. Testam. defendue contre les principales attaques des incridules modernes, et surtout des mythologues et des critiques rationalistes par J. Glaire. Tom. II, p. 435—447. Paris. 1845.

[1]) «Ибо Богъ нашъ Іисусъ Христосъ, по устроенію Божію, зачатъ Маріею.... отъ Духа Святаго». Посл. св. Игнатія къ Ефесянамъ, гл. XVIII. Перев. Казань, 1855 г., стр. 55.

Христа, и мы вѣримъ имъ“ [1])... А что Іустинъ дѣйствительно разумѣетъ здѣсь не какія либо другія повѣствованія, какъ только евангельскія, это ясно видно изъ этой же апологіи его; въ 66-й главѣ онъ прямо называетъ сказанія эти написанными апостолами и говоритъ, что они называются Евангеліями.

Изъ еретиковъ, по словамъ св. Иринея [2]), касается этого повѣствованія (именно объ ангелѣ Гавріилѣ) Маркъ гностикъ. А Василидъ [3]), Ѳеодотъ [4]) буквально приводятъ слова 35 ст.: *Духъ Святый найдетъ на тя и сила Вышняго осѣнитъ тя*, хотя они и объясняли ихъ въ аллегорическомъ смыслѣ. У нѣкоторыхъ докетовъ встрѣчается даже указаніе на это повѣствованіе съ прибавленіемъ словъ: какъ написано. „Ангелъ, говорится, благовѣстилъ Маріи, какъ написано“ [5]).

Но кромѣ древнѣйшихъ свидѣтельствъ и самый языкъ писателя безспорно также свидѣтельствуетъ о подлинности разсматриваемаго повѣствованія. Такъ въ 32 и 35 ст. *вышній—υψιστος* повторяется нѣсколько разъ въ Евангеліи, именно въ гл. VI, 35; VIII, 28; XIX, 38. Слово *домъ—οικος* въ значеніи фамиліи (27 и 33 ст., только у Луки въ такомъ значеніи) встрѣчается еще въ гл. X, 5; XI, 17; XIX, 9. Слово благодать—*χαρις* (30 ст.)—находится въ гл. IV, 22; VI, 32, 33, 34 и т. д. [6]).

---

[1]) Памятники древн. христіан. письмен. Томъ 3. Москва, 1862 г.

[2]) Кн. 1, 15, 3.

[3]) Въ сочиненіи: *Εξηγητικα εις το Ευαγγελιον*, которое никакъ нельзя относить позже 138 г. См. въ Vindiciae Ignatianae. Pearsoni Vol. II, p. 443—456. Ed. 1852.

[4]) Theodoti eclogae c. 14. 16. 73. Fabr. biblioth. graec. ed. 1. lib. 5.

[5]) Ps. Orig. VIII, 10: *αγγελος την Μαριαμ ευηγγελισατο, φησιν, γεγραπται.*

[6]) Кромѣ этого только три раза въ Евангеліи Іоанна.

Перейдемъ теперь къ экзегетическому анализу.

Разсматриваемое повѣствованіе состоитъ изъ трехъ главныхъ частей. Въ первой говорится о явленіи ангела Пресв. Дѣвѣ (ст. 26—29); во второй передается благовѣстіе его (ст. 30—33) и въ третьей (ст. 34—38), какъ приняла Пресв. Дѣва благовѣстіе ангела.

I. Намѣреваясь говорить о явленіи ангела Пресв. Дѣвѣ, св. Лука прежде всего опредѣляетъ время и мѣсто событія, затѣмъ сообщаетъ краткое свѣдѣніе о Пресв. Дѣвѣ (26—27 ст.) и наконецъ уже описываетъ самое явленіе ангела (28—29 ст.).

Ст. 26 и 27. *Въ мѣсяцъ же шестый посланъ бысть ангелъ Гавріилъ отъ Бога во градъ Галилейскій, ему же имя Назаретъ, къ Дѣвѣ обрученнѣй — μεμνηστευμενην [1])—мужеви, ему же имя Іосифъ, отъ дому Давидова: и имя Дѣвѣ Маріамъ.*

Время событія св. Лука опредѣляетъ кратко,—говоритъ, что оно случилось *въ мѣсяцъ шестый*—очевидно со дня зачатія Іоанна Предтечи, о чемъ онъ только что передалъ въ предыдущихъ стихахъ этой главы (ср. ст. 36). А такъ какъ предсказаніе ангела Захаріи о рожденіи сына было въ сентябрѣ 748 г. отъ основ. Рима, то благовѣстіе Пресв. Дѣвѣ должно было быть въ мартѣ 749 г., и именно по преданію церковному 25 марта [2]). „Это расчислено съ намѣреніемъ, говоритъ одинъ изъ нашихъ богослововъ [3]). Мы видимъ изъ

---

[1] Глаголъ *μνηστευω* находится еще только у Луки во II, 5 и у Матѳ. I, 18.

[2]) Chronic. Paschal. vol. 1. p. 372 sq. Слич. Athanas. opp. t. II. p. 229. Ed. 1777.

[3]) Сочин. Иннокент. архіеп. херсон. Томъ XI. 1877 г. стр. 18.

Апокалипсиса, продолжаетъ онъ, что на небѣ, гдѣ произносится судъ всему міру, есть какіе-то всемірные дни, часы, годы, по которымъ все распредѣляется (Апок. VIII, 1)". Любопытно на этотъ разъ замѣчаніе и бл. Августина, который пишетъ: „зачатіе Предтечи было послѣ осенняго равноденствія, когда дни начинаютъ убывать, рожденіе опять послѣ равноденствія осенняго, когда опять дни быстро убываютъ, а зачатіе Спасителя было послѣ весенняго равноденствія, когда дни прибавляются; рожденіе также послѣ зимняго, когда опять дни прибавляются, и въ этомъ видно, что Іисусу Христу подобало расти, а Іоанну малитися".

Итакъ въ шестый мѣсяцъ со дня зачатія Предтечи посланъ былъ отъ Бога ангелъ Гавріилъ во градъ Галилейскій Назаретъ съ благовѣстіемъ къ Дѣвѣ Маріи.

Не Іерусалиму и не другому какому либо знаменитому городу тогдашняго міра суждено было въ совѣтѣ Божіемъ быть мѣстомъ такого высокаго событія, а Назарету [1]), одному

---

[1]) Имя города Назаретъ происходитъ отъ еврейскаго слова *нецеръ* (въ женск. окончаніи), которое значитъ отпрыскъ, отрасль (блаж. Іерон. на Ев. Матѳ. lib. 1). Отсюда названіе—назорей и назарянинъ, прилагаемыя къ Іисусу Христу (Матѳ. II, 23) въ соотвѣтствіе словамъ прор. Исаіи о Мессіи (XI, 1). Ни въ кн. ветхаго завѣта, ни у Іосифа Флавія не упоминается о Назаретѣ. Находился онъ въ колѣнѣ Завулоновомъ, на западъ отъ Капернаума, на три дня пути отъ Іерусалима; расположенъ былъ частію въ долинѣ, частію на склонахъ горы (Лук. IV, 29, 31), покрытыхъ прекрасными кустарниками. Нѣтъ сомнѣнія, что Іосифъ и Пресв. Дѣва Марія имѣли въ этомъ городѣ какую нибудь собственность, почему у евангелиста говорится, что они по исполненіи въ сороковой день предписаннаго закономъ возвратились въ городъ свой Назаретъ. Теперь этотъ городъ называется Энъ-Назирахъ съ тремя тысячами жителей. На мѣстѣ описываемаго событія находится латинскій монастырь; тутъ подъ церковію есть нѣсколько гротовъ, изъ которыхъ въ одномъ, по словамъ латинянъ, ангелъ явился Маріи, въ другомъ, недалеко отъ перваго, она жила съ Іосифомъ, въ третьемъ приготовляла пищу.

изъ самыхъ маленькихъ городовъ Галилеи [1]). Галилея, окруженная и населенная отчасти язычниками (отчего въ Писаніи часто называется языческою Галилеею,—Исаіи IX, 1; 1 Макк. V, 15; Матѳ. VI, 15), не пользовалась уваженіемъ у прочихъ іудеевъ (Іоанн. VII, 52), а городъ Назаретъ и въ самой Галилеѣ считался презрѣннымъ городомъ, такъ что добродушный Наѳанаилъ сказалъ о немъ: *отъ Назарета можетъ ли что добро быти* (Іоанн. I, 46)? Между тѣмъ въ этой-то далекой странѣ и презираемомъ всѣми городѣ жила избранница Божія, Пресв. Дѣва Марія [2]), обрученная бѣдному древодѣлю Іосифу изъ дома Давидова. Изъ преданія извѣстно [3]), что Марія изрекла обѣтъ дѣвства еще во время пребыванія своего при храмѣ. Затѣмъ послѣдовало обрученіе.

---

[1]) Галилея лежала къ сѣверу отъ Іерусалима.

[2]) Марія значитъ — Госпожа. Св. Іоанн. Дамаск. Излож. пр. вѣр. IV, 15.

[3]) Въ Евангеліяхъ нѣтъ болѣе свѣдѣній о Пресв. Дѣвѣ. Занимаясь однимъ лицемъ І. Христа, они не оставили намъ собственно свѣдѣній касательно Его Матери. Впослѣдствіи, правда, собраны были преданія о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ первоначальной ея жизни; но въ это преданіе вошло много вымысловъ, иногда даже нелѣпыхъ и противорѣчивыхъ. Болѣе чистымъ сохранилось преданіе о Пресв. Дѣвѣ въ первоевангеліи Іакова; отсюда церковь почерпнула много свѣдѣній о Божіей Матери, или лучше сказать, согласно съ которыми она повѣствуетъ о родителяхъ Пресв. Дѣвы, зачатіи ея, рожденіи, введеніи во храмъ и проч. Такъ изъ этого преданія мы знаемъ, что отецъ ея былъ Илій, иначе Еліакимъ (см. выше стр. 62), а мать праведная Анна, что Анна была неплодна до рожденія Богоматери, — что Марія, плодъ пламенныхъ молитвъ своихъ родителей, трехъ лѣтъ по обѣту была приведена во храмъ. Здѣсь она воспитывалась между женами и дѣвами, посвятившими себя Богу. При храмѣ іерусалимскомъ, по свидѣтельству Іосифа Флавія, были построены кругомъ церковной стѣны въ три этажа храмины, въ которыхъ особо жили дѣвы, служившія Богу; особо вдовицы... Сюда-то и была отдана трехъ лѣтъ Пресв. Дѣва подъ надзоръ старшихъ дѣвственницъ, опытныхъ въ писаніи и рукодѣліи.

По закону Моисея (Числ. гл. XXX) обѣтъ дѣвы или жены могъ быть уничтоженъ однимъ словомъ отца или супруга, и только тогда становился твердымъ, когда отецъ или супругъ слышалъ о немъ и не отвергъ его. Изъ этого соображенія должно заключить, согласно съ преданіемъ, что обѣтъ дѣвства, заставившій Марію при благовѣстіи сказать: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* былъ уже тогда извѣстенъ Іосифу и признанъ имъ, и что онъ обручилъ себѣ пречистую Дѣву съ тѣмъ, чтобы подъ именемъ супруга быть стражемъ ея дѣвства, которому нужно было таиться подъ наружнымъ покровомъ брачнаго союза [1]) въ такомъ народѣ, который, привлекаясь видимымъ благословеніемъ брака, не постигалъ высоты дѣвства.

Міръ ветхозавѣтный, какъ извѣстно, ревновалъ о чадородіи, а потому и о бракѣ, домогаясь родить Спасителя, или, выражаясь языкомъ ветхаго завѣта, то благословенное *сѣмя*, которое сотретъ главу змія (Быт. III, 15) и о которомъ *благословятся вси языцы земніи* (Быт. XXII, 18). Міръ ветхозавѣтный такъ мало понималъ и чтилъ дѣвство, что дѣвство, навсегда чуждое браку, было для него предметомъ оплакиванія (Суд. XI, 38, 40). Были дѣвственники изъ мужей, напр. Іоаннъ Креститель и еще прежде пророки Илія и Елисей; но первою дѣвою была Преблагословенная Марія. Еще въ непорочности младенческой она была посвящена на всегдашнюю чистоту. Бракъ, столько чтимый въ ветхомъ завѣтѣ, могъ раждать только человѣковъ. Одно дѣвство достойно бы-

---

[1]) Св. Златоустъ замѣчаетъ, что Христосъ долженъ былъ родиться *отъ Дѣвы обрученной*, для того, чтобы избавить ее отъ нареканій и даже смерти; ибо ее могли бы побить камнями, какъ прелюбодѣйцу.

ло родить Богочеловѣка. Потому вслѣдъ за обрученіемъ Іосифу Марія обручается Духу Святому, чтобы быть Матерію Господа.

По преданію святыхъ, Марія прочитала нѣкогда въ книгѣ пророка Исаіи предреченіе о Христѣ и Его Матери: *се Дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ сына и наречетъ имя ему: Еммануилъ* (VII, 14): и вѣра озарила, и любовь воспламенила ея душу. Но, по смиренію, не удостоивая себя молиться о непосредственномъ приближеніи къ самому Еммануилу, Богочеловѣку, она ограничилась молитвою о томъ, чтобы ей даровано было увидѣть Матерь Его и къ ней приблизиться, и то не болѣе, какъ въ качествѣ рабыни. Преданіе прибавляетъ, что въ самый день благовѣщенія, предъ тѣмъ, какъ явиться ей архангелу, Св. Дѣва читала книгу пророка Исаіи и молитвенно размышляла о сказанномъ мѣстѣ. Поэтому на нѣкоторыхъ иконахъ благовѣщенія она изображается сидящею предъ раскрытою книгою.

Происходя изъ царскаго Давидова рода, Марія жила въ отдаленномъ отъ родины Давидовой и презираемомъ Назаретѣ въ сиротствѣ, въ убожествѣ, безъ всякихъ знаменій царской ея природы, обрученная древодѣлю. Благовѣщеніе послѣдовало за обрученіемъ *прежде даже не снитися има* (Матѳ. I, 18), т. е. прежде чѣмъ Іосифъ *пріялъ жену свою* (—24) въ домъ свой.

Ангелъ приблизился къ Пресв. Дѣвѣ съ привѣтствіемъ:

Ст. 28. *И вшедъ къ ней ангелъ, рече: радуйся, благодатная* [1]): *Господь съ тобою: благословенна ты въ женахъ.* При-

[1]) *Благодатная—κεχαριτωμενη.* Въ новомъ завѣтѣ слово это единственно находится только въ посл. къ Ефес. I, 6.

вѣтствіе величественное, но неопредѣленное, располагавшее къ ожиданію чудеснаго, но неизвѣстно—чего. Въ цѣломъ своемъ составѣ привѣтствіе это въ первый разъ встрѣчается въ Библіи. До сихъ поръ ни одинъ и особенно ни одна изъ земнородныхъ не слыхала съ неба подобнаго привѣтствія. *Радуйся, благодатная*, т. е. исполненная высокихъ даровъ Божіихъ, превышающихъ естественную доброту. Такого рода привѣтствіе безпримѣрно въ древнихъ явленіяхъ ангеловъ. Что касается до слѣдующаго: *Господь съ тобою*, то оно встрѣчается въ Библіи. *Господь съ тобою* (Суд. VI, 12), привѣтствовалъ ангелъ Гедеона. Св. Дѣва могла вспомнить, что когда ангелъ привѣтствовалъ такимъ образомъ Гедеона, хотѣлъ вдохнуть въ него силу и ободрить для чудесной побѣды надъ врагами и спасенія народа израильскаго. Привѣтствіе же: *благословенна ты въ женахъ* [1])—опять неслыханное. Многократно и щедро благословлялъ Богъ Авраама (Быт. XXII, 17, 18; XVIII, 18). Но не сказано, чтобы Авраамъ былъ благословенъ въ мужахъ, т. е. преимущественно предъ всѣми мужами. Но вотъ Марія слышитъ, что неожиданный посѣтитель привѣтствуетъ ее не только миромъ, но и радостію, приписываетъ ей благодать не какъ даръ, но какъ ея неотъемлемое достояніе, затѣмъ возвѣщаетъ ей благословеніе преимущественное предъ всѣми женами въ мірѣ, поставляетъ безвѣстную

[1]) Такъ какъ словъ этихъ въ нѣкоторыхъ манускриптахъ западной рецензіи нѣтъ, именно въ ватиканскомъ, синайскомъ, лавдіанскомъ и друг., то Годе и Кейль считаютъ ихъ неподлинными, а заимствованными изъ 42 ст. той же гл.; но мнѣніе это несправедливо: рукописи восточной рецензіи болѣе исправныя имѣютъ ихъ, а равно и древніе переводы—сирскій и италійскій, почему Лахманъ и удерживаетъ ихъ въ своемъ изданіи, какъ подлинныя.

Дѣву превыше всѣхъ ихъ, ибо *благословенная въ женахъ*, по свойству священнаго языка, значитъ: благословенная предъ всѣми женами человѣческаго рода.

Ст. 29. *Она же видѣвши, смутися о словеси его, и помышляше, каково будетъ цѣлованіе сіе. Смутися*: слишкомъ необычайно было привѣтствіе. Но смутилась Пресв. Дѣва не смущеніемъ сомнѣнія или невѣрія, а смущеніемъ смиреннаго чувства предъ высокою нечаянностію. *Смутися* отъ словъ похвалы, хотя нѣтъ похвалы, которой бы она не была достойна и которой не превышала бы своимъ достоинствомъ. Прекрасно говоритъ объ этомъ смущеніи Св. Дѣвы митрополитъ Филаретъ: „въ виду необычнаго привѣтствія, тихая душа ея отъ сильныхъ словъ духа, какъ тихая вода отъ сильнаго дыханія вѣтра, по необходимости приходитъ въ движеніе: *смутися о словеси его*. Нѣтъ въ семъ смущеніи ничего нечистаго; но нѣтъ въ минуту смущенія той духовной тишины, которая ей предшествовала! Когда вѣтеръ, ударяя въ поверхность воды, частію поднимаетъ ее отъ мѣста покоя, тогда и чистая вода трепещетъ и кажется возмущенною: такъ душа Маріи хвалебнымъ словомъ ангела не только подъемлемая изъ самоуничиженія, но и возносимая превыше всего сотвореннаго, трепетала чистымъ страхомъ, и ея постоянное стремленіе въ глубину смиренія, сдѣлавшееся ощутительнымъ отъ того, что ее превозносили, обнаружилось въ видѣ смущенія“. Такимъ образомъ смущеніе Пресв. Дѣвы отъ высокаго архангелова привѣтствія было движеніе души глубоко смиренной.

Смущается Марія, — и не медлитъ укрощать смущеніе, удерживая и подавляя его молчаніемъ. Смущается, но побѣждаетъ смущеніе размышленіемъ: *помышляше, каково будетъ*

цѣлованіе сіе,—размышляла, что бы значило такое привѣтствіе. „Пріиму ли необычное привѣтствіе?—Страшусь, да не вмѣнится мнѣ сіе въ превозношеніе. Отвергну ли? Страшусь, да не оскорблю невѣрованіемъ не только Божія посланника, но и Пославшаго. Пожду въ безмолвіи, что далѣе явитъ Богъ. Такъ она и не приняла высокаго привѣтствія, и тѣмъ сохранила свое смиреніе, но и не отвергла, и тѣмъ сохранила свою вѣру. А сохраняя смиреніе и вѣру, она сохранила то чистое расположеніе духа, которое содѣлывало ее способною принять высочайшее откровеніе Божіе".

II. Ангелъ проникъ мыслью ощущенія души Пресв. Дѣвы, а потому прежде всего успокоиваетъ ее и затѣмъ уже возвѣщаетъ ей о рожденіи Сына и о томъ, каковъ будетъ Онъ (ст. 30—33).

Ст. 30. *И рече ангелъ ей: не бойся, Маріамь: обрѣла бо еси благодать у Бога.* — Изъ этихъ словъ видно, что Марія не смутилась только, но и почувствовала страхъ. Свѣтлый духъ ангела усмотрѣлъ ея чувство и поспѣшилъ возвратить душѣ Пресв. Дѣвы миръ и тишину, потребныя для принятія необычайнаго благовѣстія о рожденіи отъ нея Еммануила. *Не бойся, обрѣла бо еси благодать у Бога.* Послѣднія слова присовокупилъ онъ видимо въ объясненіе наименованія ея *благодатною.* По особенной благодати Божіей Дѣва Марія удостоена высочайшаго избранія Божія, но эта благодать привлечена высочайшимъ ея достоинствомъ. Превыше всѣхъ земнородныхъ вознесена она избраніемъ, но это потому, что превыше всѣхъ явилась достойною избранія по своимъ душевнымъ качествамъ и расположеніямъ, по любви къ дѣвству, по своему глубокому смиренію, по своей вѣрѣ и полной пре-

данности волѣ Божіей. Человѣчество, пройдя долгій рядъ очищенія и освященія въ сонмѣ патріарховъ и всѣхъ святыхъ ветх. завѣта, явилось наконецъ въ Маріи на той степени чистоты и совершенства, на которой оно могло содѣлаться вмѣстилищемъ Бога-Слова. Духъ Св. *предъочистилъ* богоизбранную отроковицу и возвелъ ее до чистоты, достойной непосредственнаго соприкосновенія съ чистотою Божества.

Ст. 31. *И се зачнеши во чревѣ, и родиши Сына и нарече-ши имя Ему Іисусъ.* Ангелъ выражается словами пророка Исаіи (VII, 14), предвозвѣстившаго рожденіе Мессіи отъ Дѣвы. Только имя повидимому другое даетъ имѣющему родиться отъ нея Сыну; пророкъ говоритъ: *и нарекутъ имя ему Еммануилъ*, а ангелъ: *и наречеши имя ему Іисусъ.* Но здѣсь разность только въ реченіяхъ, а не въ существѣ выражаемой ими идеи. *Еммануилъ* значитъ: съ нами Богъ; *Іисусъ* значитъ: *Спаситель, Той бо спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ* (Матѳ. I, 21). Но спасти людей отъ грѣховъ, которые *разлучаютъ между нами и между Богомъ* (Исаіи LIX, 2), значитъ уничтожить это разлученіе, приблизить къ намъ Бога, сдѣлать, чтобы *съ нами* былъ *Богъ*. Такимъ образомъ между именами: *Еммануилъ—съ нами Богъ* и *Іисусъ—Спаситель отъ грѣховъ* есть не только точная внутренняя сообразность, но и единство. *Съ нами Богъ* во *Іисусѣ* по самому воплощенію, ибо въ Немъ естество *Божеское* и *наше* человѣческое соединены нераздѣльно и несліянно въ единое лице Богочеловѣка, и потому Онъ не стыдится братіею нарицати насъ (Евр. II, 11). *Съ нами Богъ* во *Іисусѣ* по искупленію, ибо Господь страданіемъ своимъ загладилъ грѣхъ, который мы творили, смертію своею умертвилъ смерть, на которую мы за грѣхъ осуждены

были, воскресеніемъ своимъ вновь пріобрѣлъ намъ жизнь Божію, отъ которой мы грѣхомъ отчуждены были (Ефес. IV, 18).

Ст. 32 и 33. *Сей будетъ великій, и Сынъ Вышняго наречется: и дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида отца Его: и воцарится въ дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца.*

Свойства Божественнаго Младенца ангелъ изображаетъ чертами безконечно возвышеннѣйшими, чѣмъ свойства Іоанна. Во-первыхъ Онъ называется великимъ: *Сей будетъ великій.* Когда ангелъ возвѣщалъ Захаріи о рожденіи сына, то онъ также сказалъ о немъ, что будетъ великъ, но при этомъ прибавилъ: *предъ Господомъ* (ст. 15), т. е. какъ рабъ предъ Господомъ; о Христѣ же просто говорится: будетъ великъ, т. е. безусловно великъ. „Сказано и объ Іоаннѣ, говоритъ Амвросій, что онъ будетъ великъ; но онъ великъ какъ человѣкъ, а тотъ какъ Богъ“; поэтому во-вторыхъ называется Сыномъ Вышняго: *и наречется*, говоритъ, т. е. будетъ [1]) *Сыномъ Вышняго*, Сыномъ Бога Отца въ особенномъ, собственномъ смыслѣ, какъ Сынъ единородный (Іоанн. I, 14). Основываясь на выраженіи *наречется*, аріане утверждали, что Христосъ, прежде чѣмъ родиться, не былъ Сыномъ Божіимъ. Но они не понимали, что здѣсь говорится о Христѣ, какъ о человѣкѣ. „Называется, говоритъ блаж. Ѳеофилактъ, Сыномъ Вышняго, какъ человѣкъ, ибо такъ какъ лице было одно, по истинѣ былъ Сыномъ Вышняго человѣкъ, Сынъ Дѣвы“. Въ-третьихъ Ему приписывается

[1]) Въ такомъ смыслѣ слово *наречется* часто употребляется въ св. Писаніи, напр. Лук. I, 35, 76; Матѳ. V, 9, 19.

царское достоинство: *и дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида отца Его.* Въ этихъ словахъ повторяется обѣтованіе, данное Богомъ самому Давиду: *возставлю сѣмя твое по тебѣ... и уготовлю царство его. Азъ буду ему во отца, и той будетъ Мнѣ въ сына* (2 Цар. VII, 12—19). Отчасти это пророчество приложимо къ Соломону, царю мудрому и устроившему въ Іерусалимѣ храмъ Господу Богу (3 Цар. VIII, 26—28); но вполнѣ оно относилось только къ его Великому Потомку, Мессіи—Христу. Въ такомъ духѣ понимали это обѣтованіе еще пророки, которые говорили, что *въ тѣ дни Господь возраститъ Давиду Отрасль праведную, которая будетъ производить судъ и правду на землѣ* (Іерем. XXXIII, 15—17; Псал. LXXXVIII, 5; Исаіи IX, 7). Обѣтованіе, данное Давиду такимъ образомъ теперь окончательно исполнилось. Но хотя въ благовѣстіи ангела царство, назначаемое Сыну Маріи, представляется тѣсно соединеннымъ съ престоломъ Давида, однако въ тоже время оно ясно отличается отъ него: царство это не должно быть временнымъ, каково было земное царство Давида и его ближайшихъ потомковъ, а будетъ вѣчнымъ, т. е. никогда не кончится; слѣдовательно будетъ царство духовное, благодатное, для котораго царство Давида было только прообразомъ; *и воцарится въ дому Іаковли во вѣки*, продолжаетъ ангелъ, *и царствію Его не будетъ конца*, какъ предсказалъ еще прор. Михей (IV, 7). Домомъ Іакова назывался до Рождества Христова народъ израильскій, потомки Іакова, а по пришествіи Господа—всѣ вѣрующіе въ Него, которыхъ ап. Павелъ называетъ духовнымъ Израилемъ (Рим. II, 25—29), изъ которыхъ и состоитъ благодатное царство Христово. Это благодатное царство подлинно не будетъ

имѣть конца: земныя царства и народы возрастаютъ и падаютъ, безчисленныя перемѣны на лицѣ земли смѣняются однѣ другими, подобно волнамъ на морѣ, но благодатное царство Христа, св. церковь, охраняемая невидимою силою Божіей, подобно Ноеву ковчегу, носится невредимою выше всѣхъ волненій міра и будетъ носиться, доколѣ наконецъ послѣдній огненный потопъ обновитъ лице всей земли, и будетъ *небо ново и земля нова*, и благодатное царство Христово—церковь воинствующая преобразится въ царство славы—церковь вѣчно торжествующую (1 Кор. XV, 24—28).

III. Возвѣстивъ о рожденіи обѣтованнаго Мессіи и изобразивъ свойства Его, ангелъ наконецъ разрѣшаетъ недоумѣніе Пресв. Дѣвы относительно величайшей тайны Боговоплощенія (ст. 34—38).

Ст. 34. *Рече же Маріамь ко ангелу: како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю.* Таинство воплощенія Сына Божія открыто, но ангелъ не удаляется отъ Св. Дѣвы. Въ душѣ ея раждается вопросъ не отъ недовѣрія, не отъ пытливости, но отъ владычествующей любви къ чистотѣ дѣвства. Эта именно любовь сказалась въ словахъ: *како будетъ сіе, идѣже мужа* [1]) *не знаю.* Хотя имѣю мужа по обряду обрученія, но у меня нѣтъ мужа по обѣту дѣвства; обѣтъ этотъ произнесенъ, утвержденъ; сколько я не желаю отмѣнить его, столько не позволяетъ законъ: *человѣкъ, иже аще обѣщаетъ обѣтъ Господу... да сотворитъ* (Числ. XXX, 3). Господь не нарушаетъ своихъ законовъ: какъ же будетъ то, что и обѣтъ дѣвства сохранится,

---

[1]) Слово *мужа*—*ανδρα*—по-гречески поставлено безъ члена, что значитъ: я не знаю мужа теперь, не узнаю его и никогда. Бл. Август. De sanct. virg. IV и Григорій Нисскій.

и законъ исполнится, и Сынъ родится?—Отреченіе Маріи отъ земнаго мужа подаетъ ангелу поводъ возвѣстить ей достоинство Богоневѣсты, къ которому она предопредѣлена:

Ст. 35. *И отвѣщавъ ангелъ рече ей: Духъ Святый найдетъ на тя, и сила Вышняго осѣнитъ тя: тѣмже и раждаемое свято наречется Сынъ Божій.*

Воплощеніе Сына Божія, по словамъ ангела, должно совершиться вполнѣ сверхъестественнымъ образомъ. *Духъ Святый найдетъ на тя*, говоритъ онъ, *и сила Вышняго осѣнитъ тя.* Нѣкоторые различаютъ смыслъ этихъ двухъ параллельныхъ предложеній. Въ первомъ видятъ приготовительное дѣйствіе Духа Святаго, а въ послѣднемъ—самое вселеніе Бога-Слова въ утробу Матери Маріи, разумѣя подъ силою Вышняго—Іисуса Христа, какъ въ 1 Кор. I, 24; Исаіи IX, 6; другіе напротивъ считаютъ ихъ по смыслу совершенно тождественными, и подъ Духомъ Святымъ разумѣютъ не спеціально третье лице Святыя Троицы, а Божество вообще, божественную творческую силу (какъ въ Ев. Лук. XI, 20, срав. XII, 28), почему будто бы слово Духъ—*Πνευμα*—по-гречески и стоитъ безъ члена [1]). Мнѣнія этого конечно нельзя отрицать; въ извѣстной степени оно справедливо [2]), такъ какъ

---

[1]) Но также напр. говорится о Христѣ, что Онъ Сынъ человѣческій—*υιος ανθρωπϐ* (Іоан. V, 27), или Сынъ Божій—*υιος Θεϐ*, однако изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что Онъ такъ называется не въ собственномъ смыслѣ.

[2]) Фотій пишетъ: ad eos, qui forte querant: quam ob rem ex Spiritu Sancto conceptus dicatur Christus, non enim Filius Spiritus, sed Patris—Christus?—Sic occurritur Spiritum dici Deitatem omnem, juxta quod Salvator ait: Spiritus est Deus. Proprie tamen et rationaliter dicitur Spiritus Sanctus—una persona Trinitatis. Ceterum hoc loco mentione Spiritus Sancti licet intelligere virtutem Filii, nam et Filius vocatur et pari Deus.

Божество, т. е. всѣ лица Святыя Троицы вездѣ и во всемъ дѣйствуютъ нераздѣльно; но съ другой стороны нельзя не согласиться и съ тѣмъ, что предуготовительное дѣйствіе Духа Святаго обнаружилось здѣсь преимущественно и особенно въ предочищеніи и освященіи нѣдръ Пресв. Дѣвы для воспринятія Бога-Слова; безъ этого благодатнаго дѣйствія немыслимо не только безгрѣшное вочеловѣченіе Его, но и то, чтобы Св. Дѣва удостоилась воспринять Сына Божія; и если благодатное дѣйствіе въ освященіи и совершеніи человѣчества приписывается особенно Св. Духу, то почему и воплощеніе Христово также не должно было совершиться по дѣйствію Духа Святаго? Св. Василій Великій говоритъ: „можетъ быть, въ самой божественной природѣ есть основаніе такого различія,—сего мы не знаемъ“. Подобнаго толкованія очевидно избѣгаютъ потому, что оно дало поводъ нѣкоторымъ еретикамъ называть Духа Святаго матерію Іисуса Христа; но это совершенно ложное основаніе, потому что Духу Святому усвояется здѣсь дѣйствіе предуготовительное, предъочищающее, освящающее, а не раждающее. Въ этомъ именно, а не въ другомъ, смыслѣ церковь вѣруетъ и исповѣдуетъ, что Сынъ Божій воплотился отъ Духа Свята (третій членъ символа вѣры). — Выраженіе: *сила Вышняго осѣнитъ тя*, какъ параллельное предыдущему, дополняетъ и поясняетъ его. Евѳимій Зигабенъ понимаетъ осѣненіе въ смыслѣ покрова: сила Вышняго (т. е. Духъ Божій), говоритъ онъ, покроетъ тебя, т. е. поможетъ тебѣ зачать во чревѣ, что̀ невозможно для тебя по природѣ. Подобнымъ же образомъ толкуетъ это выраженіе и бл. Ѳеофилактъ, который говоритъ: *осѣнитъ тя*, т. е. покроетъ тебя, окружитъ тебя со всѣхъ сторонъ. Вообще

этотъ образъ ангельской рѣчи имѣетъ близкое сходство съ описаніемъ дѣйствія Духа Божія при началѣ творенія, т. е. какъ въ началѣ Духъ Божій носился надъ водами и своею силою приготовлялъ безвидное и безформенное вещество міра къ воспріятію дѣйствій Слова Божія (Быт. I, 2): такъ точно и здѣсь своимъ осѣненіемъ Духъ Божій освятилъ вещество для плоти и крови Сына Божія. Искупитель міра долженъ былъ родиться безъ грѣха; имѣвшій очистить насъ отъ грѣховъ не могъ произойти отъ плоти, зараженной грѣхомъ. Но такъ какъ съ другой стороны сверхъестественное дѣйствіе Духа Божія не исключаетъ, не измѣняетъ сущности человѣческой природы, приготовляя тѣло Іисуса Христа въ нѣдрахъ Пресв. Дѣвы отъ плоти и крови ея, то естественно, что Спаситель, будучи безгрѣшенъ по началу своей человѣческой жизни, раздѣлялъ съ людьми немощи плоти (2 Кор. XIII, 4); Онъ носилъ въ Себѣ возможность страданія и смерти, безъ чего невозможно совершеніе дѣла искупленія. Такимъ образомъ откровеніе тайны воплощенія вполнѣ удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ, неразрывно соединеннымъ съ понятіемъ объ Искупителѣ.

Сказавъ о сверхъестественномъ происхожденіи Іисуса Христа отъ Дѣвы Маріи, ангелъ какъ бы заключаетъ: *тѣмже и раждаемое свято наречется Сынъ Божій*, или какъ по русскому переводу: посему и раждаемое Святое наречется Сыномъ Божіимъ, т. е. Тотъ, Кто раждается отъ тебя свято, безъ порока (Іоанн. I, 13; III, 6), по наитію Св. Духа, назовется Сыномъ Божіимъ. Наименованіе Мессіи Сыномъ Божіимъ, подобно какъ и Сыномъ Вышняго (ст. 32), относится къ человѣческой природѣ Его. Спаситель называется здѣсь

Сыномъ Божіимъ въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ у еванг. Луки (III, 38) называется Адамъ, т. е. какъ получившій свое бытіе непосредственно изъ рукъ Творца. Въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта это наименованіе постоянно употребляется въ другомъ смыслѣ, именно оно означаетъ вѣчное бытіе Іисуса Христа, которое Онъ имѣлъ у Отца прежде созданія міра, и единосущіе Его съ Богомъ Отцемъ. Замѣчательно впрочемъ, что Іисусъ Христосъ, желая поставить Себя ближе къ людямъ и представить предъ ними въ тоже время живой образецъ человѣческаго совершенства, преимущественно называетъ Себя Сыномъ человѣческимъ, тогда какъ апостолы нигдѣ въ своихъ посланіяхъ не называютъ Его этимъ именемъ, а только Сыномъ Божіимъ, чѣмъ ясно поставляютъ Его выше себя. Такимъ образомъ Іисусъ Христосъ, будучи Сыномъ Божіимъ отъ вѣчности, по своему рожденію во времени сдѣлался Сыномъ человѣческимъ, сыномъ Дѣвы Маріи, отъ которой воспринялъ душу и тѣло человѣческое и которая поэтому въ точномъ и строгомъ смыслѣ есть Матерь Божія. На третьемъ вселенскомъ соборѣ, ефесскомъ (431 г.), догматъ этотъ торжественно утвержденъ противъ еретика Несторія, который училъ, что во Христѣ только нравственно соединены два естества, божеское и человѣческое, а потому Дѣву Марію называетъ Христородицею, а не Богородицею.

Тайна воплощенія Сына Божія—тайна непостижимая, и вотъ ангелъ, ожидая отъ Маріи согласія, чтобы укрѣпить ея вѣру, указываетъ ей на событіе хотя далеко низшее, однако также только посредствомъ чуда Божія возможное, — на то, что праведная Елизавета, неплодная, престарѣлая, зачала уже сына,—и вообще на чудодѣйственное всемогущество Божіе:

Ст. 36 и 37. *И се Елизаветъ южика* (родственница) [1] *твоя, и та зачатъ сына въ старости своей: и сей мѣсяцъ шестый есть ей нарицаемый неплоды: яко не изнеможетъ у Бога всякъ глаголъ*, т. е. нѣтъ ничего невозможнаго для Бога. *Глаголъ* на священномъ (еврейскомъ) языкѣ иногда значитъ то же, что вещь или дѣло. Богъ сказалъ и Его волѣ все повинуется. Воля Божія, гдѣ ей угодно, побѣждаетъ уставы или законы естества. Напрасно думаютъ, что законы непреложны. Законы природы, какъ справедливо замѣтилъ Остерзее, отнюдь не оковы, которыя будто бы наложилъ на Себя Божественный Законодатель, но нити, которыя Онъ держитъ въ своей рукѣ, сокращая или распуская ихъ, когда Ему угодно. И въ настоящемъ случаѣ, въ дѣлѣ воплощенія Сына Божія, воля Его—законъ (Евр. X, 7). Пресв. Дѣва повиновалась этой волѣ и свою безусловную покорность ей выразила наконецъ въ такихъ словахъ, которыя показываютъ, что она вполнѣ была достойна своего высокаго назначенія:

Ст. 38. *Рече же Маріамь: се раба* [2] *Господня; буди мнѣ по глаголу твоему. И отъиде отъ нея ангелъ. — Се раба*

[1] По преданію, записанному Кирилломъ александрійскимъ, Елисавета и Марія были дочери двухъ родныхъ сестеръ, изъ которыхъ Анна, мать Пресв. Дѣвы, была выдана за Іоакима изъ колѣна Іудина, а вторая—мать Елисаветы—за жреца. Св. Димитрій ростовскій, приводя прямое запрещеніе закона—брать іудеямъ женъ изъ другаго колѣна (Числ. XXXVI, 9), такъ объясняетъ бракъ Іоакима изъ колѣна Іудина съ Анною изъ колѣна Левіина: «племени Іудову съ Левіинымъ соединятися не возбранено, да домъ царскій съ священническимъ домомъ въ сродствѣ будетъ», и, указавъ на примѣры Аарона и Іодая, взявшихъ женъ изъ племени Іудина (Исх. VI, 23; 2 Пар. XXII, 11), заключаетъ: «сіе же бысть смотрѣніемъ Божіимъ, да Пречистая Дѣва будетъ дщерь царска и архіерейска, имѣвшая породити Христа Царя и Архіерея» (Кн. житій святыхъ на мѣс. сент., 9 день, стр. 90).

[2] Раба—*δούλη*—въ нов. завѣтѣ находится только въ писаніяхъ Луки: Еванг. I, 48; Дѣян. II, 18. Рабами Божіими въ общемъ смыслѣ и въ ветх. и

Господня... Краткія и простыя слова, но какъ много въ нихъ выражается! Тутъ выражается и глубочайшее смиреніе, и чистѣйшая и совершеннѣйшая преданность Маріи Богу,—преданность волею, мыслію, душею, всѣмъ существомъ, всякою способностію, всякимъ дѣйствіемъ, всякою надеждою и ожиданіемъ. И какая была потребна сила и высота вѣры, чтобы съ несмущеннымъ дерзновеніемъ отвѣчать архангелу: *буди мнѣ по глаголу твоему!* Если вѣрою вселяется въ сердце Христосъ (Еф. III, 17), уже приблизившійся къ человѣчеству и пріобщившійся ему воплощеніемъ: то насколько превосходнѣйшая и крѣпчайшая вѣра потребна была Дѣвѣ Маріи, дабы первоначально воплощеніемъ вселился въ нее Сынъ Божій, такъ еще неблизкій къ человѣчеству и по недоступной ни для какой твари высотѣ Божества, и по причинѣ средостѣнія, которое грѣхъ поставилъ между Божествомъ и человѣчествомъ! И обрѣлась въ ней такая вѣра, и содѣлала для нея возможнымъ чистое и совершенное послушаніе,—призванію непостижимому послушаніе безъ всякой тѣни сомнѣнія, призванію безпримѣрно высокому послушаніе безъ превозношенія. И это послушаніе преклонило душу ея подъ осѣненіе Духа Святаго, соединило волю ея съ волею божественною, отверзло сердце ея для входа силы Вышняго, и Вѣчный Свѣтъ про-

---

нов. завѣтѣ называются всѣ посвятившіе себя Богу (Пс. CXXXIII, 1; Дѣян. II, 18; 1 Петр. II, 16; Апок. II, 20; Ефес. VI, 6); въ частности же рабами Божіими въ ветх. завѣтѣ называются такія лица, которыя особеннымъ образомъ призваны на служеніе Богу (Суд. II, 8; Неем. X, 29), и въ новомъ завѣтѣ это названіе принадлежитъ преимущественно лицамъ, поставленнымъ на дѣло Божіе и способнымъ къ исполненію его (Дѣян. XVI, 17; Кол. IV, 12; Іак. I, 1; Іуд. I, 1; Апок. I, 1; XV, 3). Но въ томъ и другомъ смыслѣ исключительно это названіе принадлежитъ Пресв. Дѣвѣ.

шелъ и засвѣтилъ въ ней жизнь, новую не только для земли, но и для неба, небеспую въ земной, вѣчную во временной, божественную въ человѣческой, всеоживляющую въ умирающей. *И Слово плоть бысть.*

Во дни творенія міра, когда Богъ изрекалъ свое живое и мощное: *да будетъ*, слово Творца производило въ міръ твари, но въ этотъ безпримѣрный въ бытіи міра день, когда божественная Маріамь изрекла свое кроткое и послушное: *буди*, слово твари низвело въ міръ Творца. Совершилось величайшее въ исторіи міра событіе, обильное послѣдствіями не для временной только судьбы его, но и на всю вѣчность, а міръ и не догадывался о немъ. Таинницей непостижимо-великаго момента была одна лишь богоизбранная отроковица, совершенно неизвѣстная міру дщерь Давидова. Вотъ восторженно-краснорѣчивое и глубоко-истинное размышленіе по этому поводу приснопамятнаго святителя московскаго Филарета: „Дивны дѣла Твоя, Господи! Дивны твоя тайны, Богородице! Кто слышитъ твой тихій глаголъ въ твоей затворенной молитвенной храминѣ? Кто провидитъ, какія огромныя дѣла ведетъ за собою твое малое слово? Міръ ощущаетъ ли сію минуту, въ которую дѣлается переломъ всецѣлой судьбы его, въ которую измѣняются отношенія между землею и небомъ? Знаетъ ли мечтающій о всемірномъ владычествѣ Римъ, что въ одной изъ дальнѣйшихъ областей его нѣкая дщерь царей, называющая себя *рабою Господнею*, изрекла приговоръ, который готовитъ міру новаго, лучшаго, высочайшаго Владыку, а Риму разрушеніе гордаго и своенравнаго владычества? Гадаютъ ли славныя прорицалища языческихъ народовъ, что изъ устъ безвѣстной Дѣвы излетѣло прорицаніе, которое заставитъ ихъ

умолкнуть, низринетъ кумиры и кумирницы, прекратитъ кровавыя жертвы, уничтожитъ кровожадныхъ жрецовъ? Домышляются ли мудрецы міра, что на гласъ евреянки сходитъ невѣдомая дотолѣ Премудрость, Которая обуитъ премудрость премудрыхъ, и разумъ разумныхъ отвергнетъ, но младенцамъ откроетъ тайны, для мудрецовъ непостижимыя.—Что я говорю?—Іерусалимъ и колѣна израилевы, которыя отъ дальнихъ предѣловъ знаютъ и хранятъ обѣтованія Божіи о великомъ Избавителѣ и Умиротворителѣ, и *безпрестанно день и нощь служаще надѣются дойти* (Дѣян. XXVI, 7) до исполненія,—дослужились ли они до познанія, что, пройдя обширную область обѣтованія, въ сей день или въ сію нощь внезапно приблизились они къ предѣлу исполненія и что предѣлъ сей поставленъ въ Назаретѣ? Книжники, которые столько разъ читали въ книгѣ Исаіи: *се Дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ Сына, и нарекутъ имя ему Еммануилъ*, и едва ли не столько же разъ недоумѣвали о семъ, думаютъ ли они, что провидѣнная пророкомъ Дѣва и уразумѣла уже сіе пророчество, и готовится исполнить оное? Знаетъ ли хотя праведный Іосифъ, уже не совсѣмъ чуждый тайнамъ Приснодѣвы, какъ обручившій ее себѣ съ тѣмъ, чтобы ей пребыть Дѣвою, знаетъ ли, что вслѣдъ за симъ она обручается Духу Святому, чтобы содѣлаться Матерію Господа? Въ цѣломъ мірѣ никому, кромѣ единыя, невѣдомо благовѣщеніе архангелово, когда оно совершается: и оно должно огласить весь міръ, когда совершится. И услышавъ рано простыя повидимому слова благовѣщенія Маріина: *се раба Господня; буди мнѣ по глаголу твоему*—кто исчерпалъ бы весь ихъ разумъ, ощутилъ бы всю ихъ силу? А ихъ разумъ сливается съ без-

дною разума Божія, и объемлетъ время и вѣчность; ихъ сила сопрягается съ силою Вышняго, и преобразитъ землю и наполнитъ небо“ [1]). „Съ этого именно момента, или лучше, съ этого мгновенія, когда Пресв. Дѣва сказала: *буди мнѣ*, Божество всею полнотою низошло въ сферу растлѣннаго человѣчества, соединилось съ нимъ тѣснѣйшимъ образомъ, пріобщилось плоти и крови его, чтобы такимъ образомъ, какъ говоритъ преосв. Филаретъ, все грѣшное человѣчество на раменахъ божественной силы восподнять и вознести выше, нежели откуда оно пало, въ небесное вѣчное царство Божіе“ [2]). „Отселѣ, выразимся его же словами, Божество становится ближе къ намъ, нежели къ ангеламъ, потому что естество ангельское только приближается къ Нему, а естество человѣческое находится уже въ единствѣ ипостаси Его. Не отъ ангелъ бо воистину пріемлетъ, но отъ сѣмени Авраамова пріемлетъ“ (Евр. II, 16) [3]).

Изъ всего сказаннаго понятно, какое значеніе имѣетъ въ исторіи человѣчества событіе благовѣщенія Пресв. Дѣвѣ, описанное евангелистомъ. На немъ, какъ на первомъ узлѣ, держится все: и земная жизнь Іисуса Христа съ Его страданіемъ и чудесами, уничиженіемъ и славой, смертію и воскресеніемъ, и наша вѣра въ Него, какъ Богочеловѣка. Вотъ почему и называется оно *спасенія нашего главизной*.

---

[1]) Слова и рѣчи митропол. Филар. Изд. 1844 г. Томъ I, стр. 413—414.
[2]) Часть 3, стр. 63, изъ слова на день благовѣщенія Пресв Богородицы
[3]) Ibid. стр. 34—35.

3) ПОСѢЩЕНІЕ ПРЕСВ. ДѢВОЮ ЕЛИСАВЕТЫ

(ЛУК. I, 39—56).



Въ этомъ повѣствованіи предыдущія два—предсказаніе ангела о рожденіи Іоанна Предтечи (Лук. I, 5—25) и благовѣстіе его Пресвятой Дѣвѣ Маріи (Лук. I, 26—38) — сливаются, такъ сказать, вмѣстѣ, въ одно повѣствованіе. Св. Лука говоритъ здѣсь прежде всего (ст. 39—41) о томъ, какъ Пресв. Дѣва вскорѣ послѣ благовѣстія отправилась изъ Назарета къ родственницѣ своей Елисаветѣ, какъ увидѣлись обѣ ибранныя Богомъ матери и какое необыкновенное дѣйствіе произвело на Елисавету свиданіе съ Маріей. Вдругъ *взыгралъ младенецъ во чревѣ ея*, замѣчаетъ евангелистъ, *и она исполнилась Духа Святаго.* Замѣчаніе это въ высшей степени важно; оно сразу даетъ видѣть, что описываемое событіе, подобно первымъ двумъ, имѣетъ вполнѣ чудесный характеръ. Далѣе (ст. 42—55) онъ приводитъ возвышенныя и вдохновенныя рѣчи ихъ, которыя собственно и составляютъ главную часть повѣствованія. Общій ходъ мыслей въ этихъ рѣчахъ можно изложить въ слѣдующемъ порядкѣ. Во-первыхъ Елисавета въ своей привѣтственной рѣчи (которая занимаетъ первое мѣсто съ 42—45 ст.) прославляетъ Марію и Сына ея (42 ст.); затѣмъ, обращаясь къ себѣ самой, съ глубочайшимъ смиреніемъ называетъ ее *Матерію Господа* (43 ст.) и тотчасъ же объясняетъ, почему она знаетъ все случившееся съ Маріей: *се бо яко бысть гласъ цѣлованія твоего во ушію моею, взыграся младенецъ радощами во чревѣ моемъ* (44 ст.). Оканчивается эта рѣчь снова прославленіемъ Маріи (ст. 45). Хва-

лебная пѣснь Пресв. Дѣвы (46—55) раздѣляется на четыре совершенно правильныя строфы, изъ которыхъ въ первой (съ 46 до половины 48 ст.) Марія выражаетъ чувство своего благоговѣнія предъ Богомъ, во второй (съ половины 48 до 50 ст.) благодаритъ Его за благодѣянія, оказанныя ей и всему роду человѣческому, въ третьей (ст. 51—53) изображаетъ всемогущество, святость и милосердіе Божіе и наконецъ въ четвертой (54—55 ст.) прославляетъ Бога за исполненіе обѣтованій, данныхъ Аврааму и сѣмени его. Стихъ 56 составляетъ историческое заключеніе. Въ этомъ стихѣ говорится о времени пребыванія Маріи у Елисаветы. Таково въ общихъ чертахъ содержаніе настоящаго повѣствованія. Изъ этого содержанія видно, что евангелистъ довольствуется почти одною только передачей собственныхъ словъ праведной Елисаветы и самой Пресв. Дѣвы Маріи. Онъ не старается прибавить къ ихъ словамъ что либо отъ себя, или прикрасить чѣмъ нибудь свой разсказъ [1]),—это такая особенность, какой можно только ожидать отъ писателя правдиваго и точнаго, что̀ конечно не можетъ не возвышать его еще болѣе въ глазахъ всякаго безпристрастнаго изслѣдователя евангельской исторіи. Къ сожалѣнію, не такъ относится къ нему нѣмецкая критика. Въ настоящемъ повѣствованіи, подобно тому какъ и въ первыхъ двухъ, она усматриваетъ одинъ подлогъ и грубый вымыслъ. Правда, самый фактъ посѣщенія и для нея остается выше всякаго сомнѣнія, но чудесный характеръ событія, и особенно возвышенныя вдохновенныя рѣчи никакъ не мирятся съ ея тенденціознымъ взглядомъ, никакъ не подходятъ подъ ея узколинейную критиче-

[1]) Подобнымъ образомъ онъ поступаетъ и въ кн. Дѣяній апостол.

скую мѣрку. Штраусу [1]) напр. кажется совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ Божественный Духъ могъ непосредственно воздѣйствовать на младенца, находящагося еще въ утробѣ матери и слѣдовательно въ безсознательномъ еще состояніи. Возраженію этому можно бы противопоставить другое равносильное: кто знаетъ, съ какого момента начинается въ младенцѣ сознаніе, и можно ли провести точную грань между пробужденіемъ сознанія и совершенно безсознательнымъ состояніемъ. Но допустимъ, что младенецъ до рожденія или появленія своего на свѣтъ не имѣетъ сознанія, все таки отсюда не слѣдуетъ, чтобы Духъ Божій, который все живитъ, даже растенія—каждое, разумѣется, своимъ образомъ, не могъ воздѣйствовать на Іоанна, Предтечу Христа, на котораго, въ силу его высшаго назначенія, имѣло быть особенное, необыкновенное воздѣйствіе Духа Божія, какъ объ этомъ предсказалъ ангелъ Захаріи еще до зачатія его (ст. 15). Мысль, что движеніе младенца во чревѣ матери произошло отъ неожиданнаго свиданія ея съ Маріей, повидимому только кажется основательной; на самомъ дѣлѣ движеніе это не было слѣдствіемъ ея радости, что увидѣлась съ Маріей; напротивъ оно само было причиной, что Елисавета не только въ тѣлѣ ощутила чрезвычайное потрясеніе, но и духъ ея пришелъ въ восторженное состояніе и излился потокомъ вдохновенной рѣчи [2]) Штраусъ возражаетъ еще, „что чудо это, если и допустить его, было безцѣльно—для Іоанна потому, что онъ ничего не понималъ, а для Маріи съ Елисаветой потому, что

---

[1]) Leben Iesu, S. 192 и далѣе.

[2]) См. подробнѣе въ сочиненіи Гофмана: Weissag. u. Erfüllung II. S. 252.

имъ раньше уже все было открыто и онѣ не нуждались въ большемъ для укрѣпленія своей вѣры". Но опять спрашивается, откуда Штраусъ такъ точно знаетъ это послѣднее? Можетъ быть и у нихъ были минуты сомнѣнія и недоумѣнія, можетъ быть и онѣ нуждались въ новомъ чудѣ для покрѣпленія своей вѣры? Да и почему мы должны ограничивать возможную цѣль этого чуда только ими? Для всѣхъ и каждаго и навсегда оно могло служить и дѣйствительно служитъ неоспоримымъ доказательствомъ, что воплощеніе Сына Божія отъ Духа Святаго и Дѣвы Маріи есть несомнѣнная истина, а не какой либо вымыслъ.

Гораздо большею серьезностію отличаются возраженія Штрауса противъ рѣчей, которыя по его мнѣнію представляютъ искусственный подборъ писателя. Если смотрѣть на гимнъ Маріи, какъ на дѣйствіе Духа Божія, говоритъ онъ, то намъ кажется страннымъ, почему этотъ гимнъ, вылившись непосредственно изъ божественнаго источника, не только лишенъ оригинальности, но и есть воспроизведеніе родственной по обстоятельствамъ хвалебной пѣсни матери Самуила (1 Цар. II гл.) [1]). На возраженіе это считаемъ необходимымъ прежде всего замѣтить слѣдующее: откровеніе божественное можетъ быть непосредственное и посредственное, сообщаемое чрезъ слово Божіе, какимъ мы пользуемся теперь. Если пѣснь Пресв. Дѣвы дѣйствительно была непосредственнымъ откровеніемъ Божіимъ, то нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что Духъ Божій вложилъ въ уста ея рѣчь, сходную съ рѣчью Анны, матери Самуила, сказанной при подобныхъ обстоятельствахъ,

[1]) Leben Iesu, S. 194.

или же Онъ извлекалъ изъ памяти говорящей слова знакомой ей ветхозавѣтной пѣсни. Послѣднее объясненіе можно было бы признать болѣе естественнымъ, если бы въ самомъ дѣлѣ пѣснь Маріи была сходна съ пѣснію Анны; но такого близкаго сходства совсѣмъ нѣтъ, какъ увидимъ сейчасъ изъ сравненія ихъ.

ПѢСНЬ АННЫ (1 Цар. II, 1—10).	ПѢСНЬ ПР. ДѢВЫ (Лук. I, 46—55).
Ст. 1. И помолися Анна и рече: утвердися сердце мое въ Господѣ, вознесеся рогъ мой въ Бозѣ моемъ, разширишася уста моя на враги моя, возвеселихся о спасеніи твоемъ.	46 ст. И рече Маріамь: величитъ душа моя Господа,
2. Яко нѣсть святъ яко Господь, и нѣсть праведенъ, яко Богъ нашъ, и нѣсть святъ паче Тебе.	47. И возрадовася духъ мой о Бозѣ Спасѣ моемъ.
3. Не хвалитеся, и не глаголите высокая въ гордыни: ниже да изыдетъ велеречіе изъ устъ вашихъ: яко Богъ разумовъ Господь, и Богъ уготовляяй начинанія своя.	48. Яко призрѣ на смиреніе рабы своея: се бо отнынѣ ублажатъ мя вси роди:
4. Лукъ сильныхъ изнеможе, и немощствующіи препоясашася силою:	49. Яко сотвори мнѣ величіе Сильный, и свято имя Его:
5. Исполненніи хлѣба лишишася, и алчущіи пришельствоваша землю яко неплоды роди седмь, и многая въ чадѣхъ изнеможе.	50. И милость Его въ роды родовъ боящимся Его.
6. Господь мертвитъ и живитъ, низводитъ во адъ и возводитъ.	51. Сотвори державу мышцею своею: расточи гордыя мыслію сердца ихъ.
7. Господь убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ.	52. Низложи сильныя со престолъ и вознесе смиренныя.

8. Возставляетъ отъ земли убога, и отъ гноища воздвигаетъ ница, посадити его съ могущими людей, и престолъ славы дая въ наслѣдіе имъ.

9. Даяй молитву молящемуся: и благослови лѣта праведнаго, яко не въ крѣпости силенъ мужъ.

10. Господь немощна сотвори супостата его, Господь святъ, да не хвалится премудрый премудростію своею и проч.

53. Алчущія исполни благъ и богатящіяся отпусти тщи.

54 Воспріятъ Израиля отрока своего, помянути милости,

55. Якоже глагола ко отцємъ нашимъ, Аврааму и сѣмени его до вѣка.

Это одно простое сравненіе наглядно показываетъ, что если и есть сходство между тою и другою пѣснію, то только въ весьма немногихъ выраженіяхъ (напр. между 1 и 47 ст., 5 и 53 ст.), а различіе большое. Тогда какъ Марія прославляетъ Бога за свое счастіе съ глубочайшимъ смиреніемъ и съ полнымъ сознаніемъ, что это счастіе принадлежитъ не ей одной, а всѣмъ людямъ: у Анны напротивъ сказывается чувство своего личнаго торжества и побѣды надъ врагами. При томъ хвалебная пѣснь Пресв. Дѣвы напоминаетъ не столько пѣснь Анны, сколько нѣкоторые мессіанскіе Псалмы Давида (Пс. CII, 17, срав. Лук. I, 50; Пс. XXXII, 10; LXXVI, 15, срав. Лук. I, 51; Пс. XXXIII, 11, срав. Лук. I, 53; Пс. CXXXI, 11, срав. Лук. I, 55), нѣкоторыя мѣста изъ кн. прор. Исаіи (XLI, 8, срав. Лук. I, 54), Аввакума (III, 18, срав. Лук. I, 47) и друг. Вообще эта пѣснь служитъ прекраснѣйшимъ завершеніемъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Мессіи, съ тѣмъ различіемъ, что говоритъ о Немъ не какъ о будущемъ, имѣющемъ еще явиться, а какъ о пришедшемъ и явившемся.

Что касается привѣтственной рѣчи Елисаветы, которая будто бы составлена на основаніи позднѣйшей саги [1]), то спрашивается, гдѣ записана такая сага? Въ апокрифахъ, которые критики ставятъ на одну доску съ богодухновенными книгами, нѣтъ и признаковъ подобной саги; въ первоевангеліи Іакова, а за нимъ и въ другихъ, упоминается только о посѣщеніи Пресв. Дѣвою Елисаветы, рѣчей же въ нихъ совсѣмъ нѣтъ. Апокрифы, при всемъ томъ, что тѣсно примыкаютъ къ нашимъ Евангеліямъ, оканчиваютъ свой разсказъ тамъ, гдѣ начинается повѣствованіе Евангелій. Ясно, что подлинныя Евангелія были въ рукахъ всего міра и писатели апокрифовъ имѣли ихъ предъ глазами; поэтому они, опуская все извѣстное изъ подлинныхъ Евангелій, опустили и эти рѣчи. Но если бы дѣйствительно были какія либо легенды, они непремѣнно внесли бы ихъ, какъ внесли много другаго баснословнаго; между тѣмъ этого не случилось. Это такой фактъ, что его одного достаточно, чтобы видѣть нелѣпость указанной гипотезы. Напротивъ то, что апокрифы упоминаютъ о фактѣ посѣщенія и выражаются даже буквально словами Евангелія Луки (напримѣръ въ первоевангеліи Іакова [2]) читаемъ: Елисавета же, увидѣвъ Маріамь, сказала: откуда мнѣ это, что пришла Матерь Господа моего ко мнѣ? ибо вотъ находящееся во мнѣ взыграло), должно служить и дѣйствительно служитъ подтвержденіемъ ихъ подлинности и исторической достовѣрности.

---

[1]) Leben Iesu, S. 195.

[2]) Гл. XII. Есть еще въ одномъ древнемъ памятникѣ: *πιστη σοφια*, принадлежащемъ еретику Валентину, одно выраженіе, буквально взятое изъ Ев. Луки I, 48, это: *которую* (т. е. Марію) *ублажатъ вси роди.*

Перейдемъ къ экзегетическому анализу.

I. Первые три стиха (39—41) составляютъ краткое вступленіе или введеніе въ повѣствованіе, въ которомъ евангелистъ вообще говоритъ отъ себя о посѣщеніи Пресв. Дѣвою Елисаветы, не опредѣляя съ точностію ни времени, ни мѣста описываемаго событія. Начинаетъ такъ:

Ст. 39. *Воставши же Маріамъ во дни тыя, иде въ горняя со тщаніемъ во градъ Іудовъ.*

Пресв. Дѣва, оставшись одна послѣ благовѣстія ангела и сознавая безъ сомнѣнія всю важность совершившагося надъ собою, не могла не почувствовать сильнѣйшаго желанія подѣлиться съ кѣмъ нибудь своею радостію. Подобное желаніе бываетъ обыкновенно очень сильно въ обстоятельствахъ и не такой великой важности. Ближе всѣхъ къ ней теперь былъ Іосифъ; но такъ какъ ему она очевидно боялась открыть божественную тайну, чтобы не смутить его, то нѣтъ ничего удивительнаго, что она рѣшилась отправиться къ Елисаветѣ, на которую не безъ цѣли указалъ ей ангелъ (36 ст.) и которая могла быть для нея теперь тѣмъ, чѣмъ бываетъ мать для дочери въ важнѣйшую минуту жизни. Кромѣ того, желаніе увѣриться въ словахъ ангела и раздѣлить съ Елисаветой ея радость не менѣе побуждали къ тому. Вообще посѣщеніе соотвѣтствовало или лучше вызывалось глубочайшею потребностію сердца Маріи, что̀ и выразилъ св. Лука весьма живо словами: *воставши* [1]) и *иде со тщаніемъ*, т. е. съ поспѣшностью. Этимъ только и объясняется, почему она вскорѣ послѣ благовѣстія—*во дни тыя* [2]) — отправилась въ путь.

---

[1]) *Воставши*—*αναστασα*—гебраизмъ (Быт. XIII, 17).

[2]) *Во дни тыя*—также гебраизмъ.

Выраженіе: *во дни тыя* означаетъ здѣсь собственно время необходимое для приготовленія къ путешествію, которое должно было продолжиться около четырехъ дней. Весьма вѣроятно, что такое дальнее путешествіе она предприняла не одна, а въ сообществѣ другихъ богомольцевъ, которые со всѣхъ краевъ Палестины нерѣдко ходили въ Іерусалимъ, куда и ей лежалъ путь; *иде въ горняя—εις την ορεινην*. Для болѣе яснаго представленія положенія нагорной страны необходимо имѣть въ виду, что Палестина во время земной жизни Іисуса Христа раздѣлялась на четыре части: на сѣверѣ находилась Галилея, откуда отправилась Пресв. Дѣва, на югѣ—Іудея, въ срединѣ между ними Самарія, а на востокѣ Перея или страна заіорданская, границами своими соприкасавшаяся съ тремя означенными частями Палестины; кромѣ того средняя и южная части Палестины, т. е. Самарія и Іудея, отъ сѣвера къ югу прорѣзывались горнымъ хребтомъ и дѣлились естественно на двѣ половины: на горную—*η ορεινη*—и низменную или равнинную. Горная часть Іудеи и есть именно та мѣстность, гдѣ находился градъ Іудовъ—*πολις Ιουδα*—цѣль путешествія Маріи. Но какой городъ разумѣется *подъ градомъ Іудовымъ*, рѣшаютъ различно. Нѣкоторые думаютъ, что это былъ Іутта, небольшой священническій городокъ въ колѣнѣ іудиномъ. Хотя это мнѣніе и имѣетъ нѣкотораго рода основаніе въ преданіи, дошедшемъ до царицы Елены, которая построила въ Іуттѣ, какъ мѣстѣ рожденія Предтечи, церковь, тѣмъ не менѣе его нельзя признать вѣрнымъ, потому что въ такомъ случаѣ нужно будетъ допустить, что въ данномъ мѣстѣ Евангелія вкралась ошибка [1]). Кто же допустилъ эту ошибку?

[1]) Такъ именно и думаютъ Реландъ, Вьель (Wielis) и Ренанъ.

Какой нибудь переписчикъ? Но въ такомъ случаѣ было бы хоть нѣсколько списковъ съ правильнымъ чтеніемъ, а такихъ списковъ не оказывается [1]). Значитъ, мы должны допустить, что или самъ Лука невѣрно написалъ это слово, или городъ (*Ιυτα*) прежде назывался Іудой (*Ιουδα*), т. е. нѣкоторый знаменитый городъ колѣна Іудина, что̀ къ незначительной Іуттѣ совсѣмъ нейдетъ [2]). По мнѣнію другихъ [3]), это былъ Хевронъ, знаменитѣйшій священническій городъ, находившійся въ двухъ часахъ пути отъ Виѳлеема; по раввинскому преданію, записанному въ Талмудѣ, этотъ городъ прямо называется мѣстомъ жительства Захаріи и Елисаветы [4]). Послѣднее мнѣніе можно считать болѣе вѣроятнымъ.

Ст. 40. *И вниде въ домъ Захаріинъ, и цѣлова Елисаветь.* Св. Лука обстоятельно описываетъ, какъ Пресв. Дѣва вошла въ домъ Захаріи, чѣмъ даетъ читающему ближе понять внутреннее состояніе Маріи. Она при первомъ же взглядѣ увѣряется въ словахъ ангела и радостно привѣтствуетъ Елисавету. Привѣтствіе это, можетъ быть, было самое обыкновенное: *миръ тебѣ* (такъ выражалось оно у іудеевъ), но въ устахъ ея оно исполнено было необыкновенной, чудесной силы, какъ видно изъ слѣдующаго стиха:

Ст. 41. *И бысть яко услыша Елисаветъ цѣлованіе Маріино, взыграся младенецъ во чревѣ ея: и исполнися Духа Свята Елисаветъ.* Какъ только услышала Елисавета привѣтствіе Маріи, вдругъ *взыгралъ*—*εσκιρτησε*—младенецъ во чревѣ

---

[1]) Архим. Михаилъ.
[2]) Іутта теперь деревня.
[3]) Беза, Гроцій и особенно Гофманъ.
[4]) Otho, Lexicon rabbin. S. 324.

ея. Глаголъ σκιρτειν встрѣчается еще у семидесятн въ кн. Бытія XXV, 22 также для обозначенія движенія младенца въ утробѣ матери. Но здѣсь это выраженіе не такъ нужно объяснять, какъ объясняютъ его Кальвинъ, Ольсгаузенъ, Годе и друг., именно, что восторгъ матери былъ причиной движенія младенца,—это несогласно съ текстомъ, — а такъ, что, какъ только услышала привѣтствіе Маріи, вдругъ послѣдовало движеніе младенца, которое тотчасъ же привело мать въ восхищеніе (Гофм. и Кейль). „Не мать прежде исполнилась Духа Святаго, замѣчаетъ Мальдонатъ [1]), но сынъ, и когда исполнился сынъ, исполнилась и мать". Въ эту минуту на немъ точно оправдалось предсказаніе ангела Захаріи: *и Духа Святаго исполнится еще изъ чрева матери своея* (ст. 15). Движеніе младенца такимъ образомъ произошло отъ воздѣйствовавшаго на него Духа Святаго, который и мать привелъ въ такое состояніе, что она узнала въ Маріи Матерь Господа своего, т. е. Мессіи, которому сынъ ея долженъ быть Предтечей. Другаго объясненія и быть не можетъ. Какъ Пресв. Дѣва ничего не знала объ Елисаветѣ, прежде чѣмъ открылъ ей ангелъ, такъ и этой послѣдней ничего не было извѣстно о судьбѣ Маріи до настоящей минуты. Называя Марію Матерію Господа (43 ст.), она сама ссылается на движеніе младенца (44 ст.), вслѣдъ за которымъ исполнилась Духа Святаго, какъ замѣчаетъ здѣсь евангелистъ.

II. Рѣчь Елисаветы (42—45 ст.).

Ст. 42. *И возопи гласомъ великимъ и рече: благословенна ты въ женахъ, и благословенъ плодъ чрева твоего.*

---

[1]) Comment. in hoc loc.

Елисавета, по вдохновенію Св. Духа, привѣтствуетъ Марію не какъ бѣдную дѣвицу, которую любила какъ родственницу, но истинно какъ Матерь Господа. Называя ее *благословенною въ женахъ*, она, подобно ангелу (ст. 28), поставляетъ Пресв. Дѣву превыше всѣхъ женъ. Не говоря уже о томъ, что одно повтореніе привѣтствія ангельскаго само по себѣ удивительно, чего конечно не могла не замѣтить Марія, еще болѣе удивительно второе привѣтствіе: *благословенъ плодъ чрева твоего*, которымъ она, такъ сказать, спѣшитъ подтвердить благовѣстіе ангела и въ тоже время ясно даетъ понять, что тайна, возвѣщенная Маріи и доселѣ еще никому неизвѣстная, извѣстна уже ей. Елисавета, по словамъ Мальдоната, сдѣлала отъ себя такую прибавку къ привѣтствію ангельскому для того, чтобы показать дѣйствительное и несравненное преимущество Маріи предъ другими женами. „Тогда какъ другія жены, говоритъ онъ, будучи благословенными и святыми, раждаютъ часто дѣтей неблагословенныхъ, Марія же, будучи сама благословенною, родитъ и Сына благословеннаго“. Елисавета однако не вполнѣ высказала бы божественную тайну, если бы остановилась только на этихъ словахъ. Вотъ почему далѣе она не только прямо называетъ Марію Матерію Господа своего, но и объясняетъ, какъ она узнала эту тайну.

Ст. 43 и 44. *И откуда мнѣ сіе, да пріидетъ Мати Господа моего ко мнѣ*, иначе: за какія мои заслуги Богъ удостоилъ меня, что пришла ко мнѣ Матерь Господа моего, т. е. Мессіи; *се бо, яко бысть гласъ цѣлованія твоего во ушію моею, взыграся младенецъ радощами во чревѣ моемъ*. Елисавета указываетъ въ объясненіи только на радостное движеніе мла-

денца своего, но значеніе этого движенія сдѣлалось ей ясно тотчасъ же отъ воздѣйствовавшаго и на нее Духа Святаго. Ея младенецъ, будучи предназначенъ вѣстникомъ и Предтечею Мессіи, самъ прежде всего радостно привѣтствовалъ Его при входѣ Маріи. Такъ поняла Елисавета радостное движеніе младенца по вдохновенію Духа Святаго, который осѣнилъ ее (ст. 41).

Въ 45 ст. Елисавета еще разъ обращается къ Маріи и прославляетъ ее:

И блаженна вѣровавшая, яко будетъ совершеніе—τελειωσις—глаголаннымъ ей отъ Господа. Третье лице употреблено здѣсь очевидно вмѣсто втораго. Елизавета какъ бы такъ говорила: блаженна, счастлива ты, что повѣрила словамъ благовѣстника. Ей безъ сомнѣнія предносилось при этомъ невѣріе ея мужа, и она, прославляя вѣру Маріи, какъ будто хотѣла сказать: вотъ что въ подобныхъ обстоятельствахъ постигло ея мужа за невѣріе. Но чтобы не мѣшать радостнаго съ печальнымъ, сказала только: сбудется, непремѣнно сбудется то, что сказалъ тебѣ Господь. *Совершеніе—τελειωσις*—означаетъ здѣсь то же, что и *πληρωσις*, т. е. совершенное, безусловное исполненіе. Выраженіе: *глаголаннымъ ей* относится не къ обѣтованію только о зачатіи и рожденіи Іисуса, но и къ тому, что ангелъ возвѣстилъ Маріи о вѣчномъ царствѣ ея Сына (ст. 31—33).

III. Хвалебная пѣснь Маріи (46—55 ст.).

Ст. 46—48 (первая строфа). *И рече Маріамъ: величитъ душа моя Господа, и возрадовася духъ мой о Бозѣ Спасѣ—Σωτηρι* [1])*—моемъ: яко призрѣ на смиреніе рабы своея.*

---

[1]) *Σωτηρ* находится еще только во II, 11.

О Пресв. Дѣвѣ Лука не говоритъ, что она исполнилась Духа Святаго, какъ сказалъ объ Елисаветѣ (41 ст.), а просто: *и рече Маріамь*. Душа ея въ это время жизни постоянно находилась въ божественной атмосферѣ, если можно такъ выразиться; тогда какъ вдохновеніе Елисаветы, подобно вдохновенію ветхозавѣтныхъ пророковъ, было только мгновенное. Уже въ первомъ ея словѣ: *величитъ* ясно сказывается это состояніе души. Прославлять Бога на самомъ дѣлѣ можетъ только тотъ, кто приближается къ Нему постоянной молитвой, кто очищаетъ свою душу и свое сердце для Его пребыванія. Прекрасно изображаетъ этотъ моментъ преосвящ. Филаретъ московскій въ своемъ словѣ на слова: *и рече Маріамь*... „Наконецъ безмолвная Маріамь говоритъ; и слово ея, исполненное духомъ, какъ рѣка течетъ и играетъ, какъ ѳиміамъ восходитъ и благоухаетъ, какъ молнія сіяетъ и озаряетъ... Она славитъ Бога и возноситъ къ Нему не гласъ, но самую душу свою: *величитъ душа моя Господа*. Радуется, и радость свою превращаетъ въ молитву и жертву духовную: *возрадовася духъ мой о Бозѣ Спасѣ моемъ*. Смиряется и проповѣдуетъ снисхожденіе Всевышняго: *призрѣ на смиреніе рабы своея*. Пророчествуетъ и пророческій взоръ ея проницаетъ сквозь всѣ времена до самаго конца ихъ: *отнынѣ ублажатъ мя вси роди*. Такъ и надлежало содѣлаться плодовитой словомъ той, въ которую отнынѣ вселилось Слово; прежде нежели Оно изыдетъ изъ нея, какъ плодъ чрева, Оно является въ ней, какъ плодъ устенъ, исповѣдывающихся Господеви: *рече Маріамь*“ [1]). Понятія *душа* и *духъ*, употребленныя здѣсь, конечно

[1]) Изъ слова въ день Благовѣщенія. Ч. 1, стр. 161.

нельзя строго различать, тѣмъ не менѣе они указываютъ на различныя свойства внутреннѣйшей части существа человѣческаго (Кейль). *Душа*—*ψυχη*—центръ внутренней жизни человѣка, принципъ индивидуальности и мѣсто личныхъ впечатлѣній; духъ—*πνευμα*—духовный принципъ жизни души. При посредствѣ духа и тѣла душа вступаетъ въ сношеніе съ двумя мірами—высшимъ и низшимъ, т. е. духовнымъ и земнымъ. Еще одна противоположность заключается здѣсь въ словахъ: *Господь и Спаситель*. *Господь*, котораго душа ея прославляетъ, Богъ Вседержитель, на служеніе которому она безусловно предала себя; *Спаситель*, о которомъ возрадовалась, есть тотъ же премилосердый Богъ, животворящую силу коего она уже вѣдала на себѣ и который въ ея лицѣ снова поднялъ на высоту все падшее человѣчество. Это божественное милосердіе она и прославляетъ, когда говоритъ: *яко призрѣ на смиреніе рабы своея*. Пресв. Дѣва не считала себя достойною такой великой милости. Чѣмъ же она заслужила ее? Ничѣмъ инымъ, какъ *смиреніемъ*. Подъ *смиреніемъ*—*ταπεινωσις*—Оригенъ, Августинъ, Бэда и друг. разумѣютъ добродѣтель смиренія, но это едва ли справедливо. Едва ли бы Марія, смиреннѣйшая изъ всѣхъ, рѣшилась восхвалять добродѣтель своего смиренія. При томъ смиреніе, какъ добродѣтель, на греческомъ языкѣ выражается словомъ *ταπεινοφροσυνη*, а не *ταπεινωσις*, которымъ означается низкое, незнатное состояніе или положеніе человѣка въ обществѣ (срав. напр. Іак. I, 10). Пресв. Дѣва была дѣйствительно бѣднѣйшею изъ всѣхъ дѣвъ во Израили и совершенно неизвѣстною. Но теперь, когда Богъ призрѣлъ на нее, на ея уничиженіе, она сдѣлалась славнѣйшею изъ всѣхъ:

Ст. 48—50 (вторая строфа). *Се бо отнынѣ ублажатъ мя вси роди: яко сотвори мнѣ величіе Сильный—δυνατος* [1]),— *и свято имя Его: и милость Его въ роды родовъ боящимся Его.*

Се бо отнынѣ, т. е. съ того момента, какъ ангелъ возвѣстилъ о рожденіи Мессіи, *ублажатъ мя*, говоритъ о себѣ Пресв. Дѣва, *вси роди*, т. е. будутъ прославлять меня всѣ грядущія поколѣнія. „Это не простое слово радости, не гаданіе, случайно получившее видъ предчувствія, но пророчество въ самомъ точномъ смыслѣ сего слова, глаголъ Духа Святаго въ устахъ Маріи, изъявленіе опредѣленія и изволенія Божія о ея судьбѣ и о нашей къ ней обязанности". Преосвященный Филаретъ, слова котораго мы опять привели, разсматриваетъ далѣе самыя основанія истиннаго пророчества и прилагаетъ ихъ къ предсказанію Маріи о себѣ. Вотъ его подлинныя слова: „Законъ, по которому родятся истинныя пророчества, апостолъ Петръ изобразилъ въ слѣдующихъ словахъ: *ни бо волею бысть когда человѣкомъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи человѣцы* (2 Петр. I, 21). Два признака должны соединиться, чтобы съ достовѣрностью показать и отличить такое пророчество. Во-первыхъ предсказаніе должно быть такое, котораго нельзя вывесть изъ извѣстныхъ обстоятельствъ посредствомъ заключеній разума, или изъяснить изъ естественнаго состоянія предсказателя. Во-вторыхъ предсказаніе должно исполниться въ точности. Если предсказаніе выводится посредствомъ заключеній разума, или изъясняется изъ естественнаго состоянія предсказателя: то это—догадка человѣческая, а

[1]) *Δυνατος* въ новомъ завѣтѣ находится только здѣсь.

не Богомъ вдохновенное пророчество. Если предсказаніе не сбылось въ точности, то это—ложное, а не истинное пророчество, или по крайней мѣрѣ не дознанное въ истинѣ. Такъ судить о пророкахъ учатъ сами пророки. *Пришедшу слову, познаютъ пророка, его же посла имъ Господь въ вѣрѣ* (Іерем. XXVIII, 9).

Приложимъ сіи начала къ предсказанію Пресв. Дѣвы. Бѣдная и безвѣстная въ мірѣ Дѣва изъ чего могла бы по разуму вывести столь великолѣпную догадку, на чемъ могла бы естественно утвердить столь огромную надежду, что ее узнаетъ и будетъ прославлять не только современный міръ, но и всѣ роды всѣхъ послѣдующихъ временъ? На томъ ли, что она была рода царей? Но слава рода сего давно прошла, сама же она была обручена древодѣлю, а отъ такого жребія конечно слишкомъ далеко до всемірной славы. На томъ ли, что ей предсказано быть Матерью Христа? Но если бы и о семъ разсуждала она по разуму своего времени, какъ даже и при Христѣ разсуждали самые апостолы, и потому ожидала бы *устроенія царствія Израилева* (Дѣян. I, 6),—какъ мало и сіе могло вести ее къ надеждѣ всемірной и всенародной славы. Кто изъ царей израилевыхъ знаменитѣе Давида? Чья память въ родѣ израилевомъ благословеннѣе памяти родоначальника Авраама? Но матери Авраама и матери Давида не только не ублажаютъ послѣдовавшіе роды, но даже именъ ихъ не знаютъ. Много ли могла обѣщать себѣ по симъ примѣрамъ и Матерь Мессіи, разсуждая естественно, по разуму и понятіямъ своего народа и времени? Надобно при семъ вспомнить о глубокомъ смиреніи Преблагословенныя Маріи. Кто не мало думаетъ о своемъ достоинствѣ, о своихъ добро-

дѣтеляхъ, тотъ можетъ льстить себя преувеличенными надеждами; но расположеніе духа ея совсѣмъ не таково было. Въ то самое время, какъ она славитъ Бога за свое избраніе къ высокому званію Матери Господа, она видитъ себя только рабою, говоритъ только о своей ничтожности: *призрѣ на смиреніе рабы своея.* Какъ же вдругъ отъ столь смиреннаго переходитъ она къ столь высокимъ глаголамъ о самой себѣ: *отнынѣ ублажатъ мя вси роди?* Очевидно, что не отъ собственныхъ сѣмянъ ея разума и сердца возникла сія мысль: Духъ Святый, которому предалась она въ восторгѣ молитвы, просвѣтилъ въ сіе время ея умъ, подвигнулъ ея уста, и она изрекла, что̀ предопредѣлилъ о ней Богъ и что̀, подъ руководствомъ ея провидѣнія, должна въ отношеніи къ ней исполнить вселенская церковь.... Тщетно мрачныя мудрованія неправомыслящихъ усиливались затмить ея славу; они только изощрили ревность правовѣрующихъ къ ея прославленію. Ни пространства мѣстъ, ни продолженіе и превратность временъ не ослабляютъ сіянія славы ея“ [1])... Такъ оправдывается точно пророчество Маріи о себѣ самой: *ублажатъ мя вси роди.* Но отъ пророчества о себѣ, о своемъ прославленіи Пресв. Дѣва тотчасъ же опять переносится мыслію къ Богу, какъ виновнику своего счастія и блаженства, и прославляетъ три божественныя свойства, открывшіяся ей, и прежде всего всемогущество Божіе: *яко сотвори мнѣ величіе Сильный.* Называя Бога сильнымъ, она опредѣленно указываетъ на слова ангела: *сила Вышняго осѣнитъ тя* (35 ст.), когда творческая сила Слова открылась очевиднѣе, чѣмъ нѣкогда при созданіи

[1]) Изъ слова въ день успенія Пресв. Богородицы. Ч. I. 189—192.

человѣка. *Сотвори величіе—μεγαλεια,*— т. е. великое, неслыханное дѣло Всемогущій Богъ сотворилъ съ ней, содѣлавъ ее Матерію Мессіи. Другое свойство—святость: *и свято имя Его*, т. е. котораго имя свято [1]). Пресв. Дѣва, при чудесномъ воздѣйствіи на нее силы Божіей, ощутила себя въ непосредственномъ соприкосновеніи съ абсолютною святостію; она поняла, что это совершенство Божіе болѣе чѣмъ какое либо другое составляетъ существенное Его свойство: *и свято имя Его.* Имя вообще служитъ обозначеніемъ предмета въ умѣ человѣка; имя Божіе слѣдовательно служитъ болѣе или менѣе вѣрнымъ отображеніемъ божественнаго существа въ душѣ того, кто приближается къ Нему. Третье прославляемое Маріей божественное совершенство есть милость: *и милость Его въ роды родовъ боящимся Его*,—милость Божія, какъ бы такъ говорила Марія, не ко мнѣ одной, но ко всѣмъ боящимся Его въ роды родовъ (обыкновенная форма превосходной степени), т. е. изъ рода въ родъ, до самыхъ отдаленнѣйшихъ родовъ.

Въ слѣдующей строфѣ (51—53 ст.) пространнѣе изображается, какъ Богъ Всемогущій, Всесвятой и Всеблагой управляетъ міромъ: *Сотвори—εποιησε—державу—κρατος—* [2]) *—мышцею своею: расточи—διεσκορπισε—гордыя мыслію сердца ихъ. Низложи сильныя со престолъ, и вознесе смиренныя. Алчущія исполни благъ и богатящіяся отпусти тщи.*

---

[1]) Употребленіе личнаго мѣстоименія съ союзомъ *и*, вмѣсто относительнаго *который*, было обычно у евреевъ (Псал. CX, 9). При томъ это предложеніе, равно какъ и слѣдующее, служитъ поясненіемъ предыдущаго (Кейль).

[2]) *Κρατος* въ Евангеліяхъ находится только здѣсь.

Въ этихъ стихахъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ [1]), Пресв. Дѣва говоритъ о томъ великомъ переворотѣ, или лучше о томъ всеобщемъ мірообновленіи, которое наступитъ съ устроеніемъ царства Сына ея и которое въ пророческомъ созерцаніи представляется ей уже наступившимъ. У пророковъ будущее царство Мессіи часто изображается подобнымъ образомъ, и глаголы всегда ставятся въ прошедшемъ времени. Только съ этимъ мнѣніемъ въ настоящемъ случаѣ едва ли можно согласиться, потому что здѣсь не прошедшее (пророческое), а аористы, которые никогда въ такомъ смыслѣ не употребляются, а всегда означаютъ дѣйствіе или явленіе повторяющееся. Къ тому же 54 ст., въ которомъ говорится о воспріятіи Израиля и исполненіи Божіихъ обѣтованій, долженъ бы стоять впереди этой строфы, тогда по крайней мѣрѣ логическая связь была бы естественнѣе. Поэтому справедливо думаютъ Кейль и Гофманъ, что въ третьей строфѣ идетъ рѣчь вообще о промышленіи и постоянномъ дѣйствіи Бога въ мірѣ, и аористы слѣдуетъ переводить въ настоящемъ времени, тѣмъ болѣе что и выше—настоящее время (*свято имя Его и милость Его къ боящимся Его*).

Ст. 51. *Сотвори державу мышцею своею*, т. е. Богъ, какъ всемогущій, являлъ и являетъ силу мышцы своей. *Сила мышцы*—символическое изображеніе всемогущества Божія. По внѣшней формѣ выраженіе это буквально ветхозавѣтное, тебраистическое, подобно выраженію: *десница Господня творитъ силу* (Псал. CXVII, 15, 16). *Расточи гордыя мыслію сердца ихъ*, т. е., какъ всесвятой, Онъ разсѣевалъ и разсѣеваетъ всѣхъ гордыхъ, надменныхъ въ своемъ сердцѣ, особенно

[1]) Бл. Ѳеофил., изъ новѣйшихъ экзегетовъ: Бенгель, Мейеръ, Годе, архим. Михаилъ.

когда они стремятся осуществить планы горделиваго сердца своего (срав. Псал. LXXV, 6). Сердце на языкѣ священнаго Писанія означаетъ центръ жизни человѣческой и всѣхъ ея отправленій, слѣдовательно мыслей, желаній и дѣйствій (Матѳ. XV, 19; срав. Лук. II, 35). Поэтому и сказано: *въ помышленіи сердца своего*. Подъ гордыми нельзя исключительно разумѣть здѣсь ни язычество въ его представителяхъ (какъ думаетъ блаж. Ѳеофилактъ), ни іудейскихъ книжниковъ и фарисеевъ (какъ думаютъ другіе), а вообще гордыхъ и надменныхъ, къ какому бы времени и странѣ они ни принадлежали.

Ст. 52 и 53. *Низложи сильныя со престолъ, и вознесе смиренныя...*, т. е., какъ Всеблагой, Онъ возвышаетъ смиренныхъ, а сильныхъ—властителей низлагаетъ съ престоловъ, алчущихъ насыщаетъ, а богатыхъ—*πλουτουντας*, стремящихся къ наживѣ, отпускаетъ ни съ чѣмъ. Подъ *сильными*—*δυναστας*—разумѣются тѣ владыки земные, которые злоупотребляютъ своею властію, а подъ *смиренными*—*ταπεινους*—всѣми унижаемые и всему покорные. И эти выраженія напоминаютъ опять ветхозавѣтныя изреченія, напр. Сир. X, 17: *Господь низвергаетъ престолы властителей, и посаждаетъ кроткихъ на мѣсто ихъ*, и Псал. CVI, 9: *ибо Онъ насытилъ душу жаждущую, и душу алчущую исполнилъ благами*. Подъ *благами* разумѣются не столько блага матеріальныя или вещественныя, сколько духовныя; алчущихъ этихъ духовныхъ благъ Онъ насыщаетъ (ср. Матѳ. V, 6), а не сознающихъ своей духовной бѣдности отпускаетъ ни съ чѣмъ, со стыдомъ и позоромъ [1]).

---

[1]) Греч. глаголъ *εξαποστελλειν* — отпускать — имѣетъ именно это значеніе.

Въ четвертой наконецъ строфѣ (54—55) Марія возвращается къ тому, съ чего начала свою хвалебную пѣснь, т. е. къ прославленію Бога. Но здѣсь она прославляетъ Его не отъ себя, а отъ лица всего своего народа, прославляетъ Его за исполненіе обѣтованій, данныхъ Аврааму и сѣмени его: *воспріятъ Израиля отрока своего помянути милости, якоже глаголa ко отцемъ нашимъ Аврааму и съмени его до вѣка.*

Вѣрность Бога своимъ обѣтованіямъ составляетъ основной принципъ всего ветхозавѣтнаго домостроительства, или лучше всего мессіанскаго дѣла. Въ словахъ: *воспріятъ Израиля отрока своего* буквально исполнилось пророчество Исаіи: *ты рабъ мой* (у семидесяти вмѣсто *рабъ* — *отрокъ*—παις), *Я избралъ тебя, и не отвергну тебя* (XLI, 8 и дал.) Хотя израильскій народъ и былъ наказанъ Богомъ за свои преступленія, лишенъ былъ даже политической свободы, переходилъ изъ рукъ однихъ враговъ къ другимъ, но Богъ не забылъ его, снова протянулъ къ нему свои руки [1]) и воспринялъ его въ свою отеческую любовь такъ, какъ никогда прежде; Онъ послалъ для спасенія его своего Единороднаго Сына, который воспріялъ отъ Него свою плоть и кровь (Евр. II, 14—18). Слова: *Аврааму и съмени его* зависятъ не отъ *якоже глаголахъ*, какъ думаютъ Лютеръ, Кальвинъ, Гроцій и друг., а отъ *помянути милости*; это ясно во-первыхъ изъ конструкціи словъ, а во-вторыхъ и главнымъ образомъ такого сочетанія требуетъ выраженіе *до вѣка*, которое никакъ не можетъ зависѣть отъ слова *глаголахъ*. Богъ потому воспомянулъ свои милости *Аврааму и съмени его*, т. е. народу израильскому,

---

[1]) *Αντιλαμβανεσθαι*—воспріять—имѣетъ и это значеніе.

что милости эти должны продолжаться вѣчно, какъ вѣчно, на всѣ времена, простирается дѣйствіе искупительныхъ заслугъ Спасителя. *Помянути*—образное выраженіе, означающее не забвеніе Богомъ своихъ обѣтованій, а то, что Онъ привелъ въ исполненіе эти обѣтованія лишь съ теченіемъ времени, въ продолженіе котораго они оставались неисполненными, какъ бы забытыми по давности времени. Таковъ внутренній смыслъ хвалебной пѣсни Пресв. Дѣвы. Наша церковь поступила весьма мудро, опредѣливъ воспѣвать ее на утреннемъ церковномъ богослуженіи на девятой пѣсни канона.

Послѣдній—56-й стихъ составляетъ историческое заключеніе: *пребысть же Маріамъ съ нею яко три мѣсяцы: и возвратися въ домъ свой.*

Около трехъ мѣсяцевъ пробыла Марія у Елисаветы, но дождалась ли она рожденія Іоанна Предтечи, евангелистъ не говоритъ, а толковники думаютъ различно. Оригенъ, Амвросій, изъ новѣйшихъ Годе утвердительно рѣшаютъ этотъ вопросъ. Ѳеофилактъ, Евѳимій Зигабенъ, изъ новѣйшихъ Гофманъ и Кейль отрицаютъ это мнѣніе и, кажется, не безъ основанія. Въ 57 ст. и слѣд. говорится только о сосѣдяхъ и родственникахъ, которые, какъ только услышали о рожденіи сына у Елисаветы, тотчасъ собрались въ домъ Захаріи, и они же одни присутствовали при обрѣзаніи младенца, а о Маріи Лука не говоритъ ни слова. Весьма вѣроятно, что она, избѣгая взора любопытныхъ, поспѣшила предъ рожденіемъ Іоанна возвратиться въ Назаретъ въ домъ свой. Замѣчаніе евангелиста, что Марія возвратилась *въ домъ свой*, а не въ домъ Іосифа, ясно даетъ видѣть, что Пресв. Дѣва по обрученіи своемъ не вдругъ перешла въ домъ Іосифа, что слѣдо-

вательно какъ благовѣстіе ангела было въ ея собственномъ домѣ, такъ и путешествіе къ Елисаветѣ она совершила изъ своего дома, и только по возвращеніи въ Назаретъ перешла въ домъ жениха своего, гдѣ на первыхъ же порахъ ей предстояло великое испытаніе.

4) ОТКРЫТІЕ ІОСИФУ, ОБРУЧЕННИКУ ПРЕСВ. ДѢВЫ МАРІИ, ТАЙНЫ ВОПЛОЩЕНІЯ СЫНА БОЖІЯ.

(Матѳ. I, 18—25).

Въ Евангеліи св. Луки мы видѣли, какъ Богъ-Слово, по одному слову Пресв. Дѣвы: *буди мнѣ*, воплотился отъ нея (Лук. I, 26—38) и какъ вскорѣ послѣ того тайна эта чудеснымъ образомъ открыта была прав. Елисаветѣ (Лук. I, 39—56). Теперь намъ предстоитъ познакомиться съ другимъ, не менѣе чуднымъ открытіемъ великой тайны воплощенія Сына Божія прав. Іосифу, обрученнику Маріи. Св. Лука умалчиваетъ объ этомъ событіи, но зато имъ начинаетъ свое Евангеліе св. Матѳей. И это понятно—почему. Св. Матѳей писалъ свое Евангеліе для христіанъ изъ іудеевъ, изъ которыхъ многіе думали, что Іисусъ Христосъ былъ сынъ Іосифа (Матѳ. XIII, 55; ср. Марк. VI, 3). Чтобы уничтожить это ложное мнѣніе, онъ и повѣствуетъ въ самомъ началѣ Евангелія о такомъ чудесномъ событіи, которымъ неоспоримо подтверждается сверхъестественное происхожденіе Іисуса Христа отъ Дѣвы Маріи.

Общее содержаніе повѣствованія таково. Прежде всего (18—19 ст.) евангелистъ кратко замѣчаетъ отъ себя, что Пресв. Дѣва оказалась имущею во чревѣ отъ Духа Свята, т. е. чудесно, но что Іосифъ, праведный мужъ ея, не зная божественной тайны, вознамѣрился было тайно развестись съ ней. Это вступленіе. Затѣмъ въ главной части (ст. 20—23) идетъ рѣчь о явленіи Іосифу во снѣ ангела, который открываетъ ему тайну воплощенія, повелѣваетъ принять Марію въ домъ свой, наречь имѣющему родиться отъ нея Сыну имя *Іисусъ*, и который наконецъ для большаго убѣжденія Іосифа и въ подтвержденіе своихъ словъ приводитъ древнее пророчество Исаіи о рожденіи Еммануила отъ Дѣвы (Ис. VII, 14)—мѣсто самое важное, какъ въ догматическомъ, такъ и въ экзегетическомъ отношеніи. Въ заключеніи (ст. 24—25) евангелистъ опять дѣлаетъ краткое замѣчаніе отъ себя, говоря, что Іосифъ исполнилъ повелѣніе ангела, принялъ Марію въ домъ свой и, когда она родила Сына, нарекъ Ему имя *Іисусъ*.

Переходимъ къ экзегетическому анализу.

I. Вступленіе (ст. 18—19):

Ст. 18. *Іисусъ Христово рождество сице бѣ: обрученьй бо бывши Матери Его Маріи Іосифови, прежде даже не снитися има, обрѣтеся имущи во чревѣ отъ Духа Свята.*

Хотя евангелистъ Матѳей и начинаетъ свое повѣствованіе словами: *Іисусъ Христово рождество* [1]) *сице бѣ—ουτως ην*, т. е. произошло такимъ образомъ, или было такъ, но онъ не касается всѣхъ предшествующихъ событій, а ограничивается

---

[1]) Лахманъ и Тишендорфъ, слѣдуя кодд. Син. B. C. P. S. *Z. Δ* и др., вмѣсто общепринятаго *η γεννησις*—рождество—читаютъ *η γενεσις*, но смыслъ отъ этого варіанта нисколько не измѣняется.

только однимъ, которое имѣло особенное значеніе для христіанъ изъ іудеевъ и которое подтверждаетъ его мысль, высказанную еще въ генеологіи (ст. 16), что Іисусъ Христосъ родился отъ Маріи безъ мужа. Эту мысль онъ и теперь, въ этомъ стихѣ, высказываетъ прежде всего: *обрученъ бо бывши Матери Его Маріи... обрѣтеся имущи во чревѣ отъ Духа Свята—μνηστευθεισης γαρ της Μητρος Αυτου... ευρεθη...* Конструкція родительнаго самостоятельнаго съ однимъ и тѣмъ же подлежащимъ въ главномъ предложеніи—весьма рѣдкая форма; по замѣчанію Винера [1]), писатель, употребивши эту рѣдкую форму, имѣлъ въ мысли другое построеніе предложенія, но Шеггъ [2]) считаетъ ее просто гебраизмомъ. Обрученіе происходило при свидѣтеляхъ и заключалось торжественной клятвой (Притч. Солом. II, 17; Мал. II, 14), но обрученная оставалась въ домѣ родителей своихъ до тѣхъ поръ, пока женихъ не приглашалъ на бракъ [3]). Выраженіе: *снитися—συνελθειν*—сходиться, собираться вмѣстѣ—указываетъ не на брачную жизнь, а на жизнь семейную, или лучше совмѣстную жизнь подъ однимъ очагомъ. Поэтому *πριν η συνελθειν* [4]) *αυτους—прежде даже не снитися има*—по-русски нужно перевести такъ: прежде чѣмъ они стали жить вмѣстѣ [5]), а не: сочетались, какъ переведено въ русскомъ синодальномъ изданіи. Выраженіе это важно еще и въ другомъ отношеніи: оно точнѣе опредѣ-

---

[1]) Winer, Grammatik, § 30, 11.

[2]) См. Comment. v. Schanz. über. d. Ev. d. Matt. S. 81.

[3]) Втор. XX, 7. См. еще: Библ. археол. Кейля, § 109.

[4]) Въ нов. зав. это рѣдкое слово находится еще только въ 1 Кор. VII, 5.

[5]) Такъ именно и было переведено въ изданіи Русск. Библ. Общества. Спб. 1822.

ляетъ время и мѣсто благовѣстія Пресв. Дѣвѣ, чѣмъ повѣствованіе Луки. У Луки просто сказано: *бысть посланъ ангелъ къ Дѣвѣ обрученѣй*; но гдѣ она находилась въ это время—въ своемъ ли домѣ, или въ домѣ Іосифа, объ этомъ ничего не говорится, почему нѣкоторые [1]), основываясь не неопредѣленномъ выраженіи Луки, думаютъ, что благовѣстіе ангела Маріи было въ домѣ Іосифа. Между тѣмъ изъ Евангелія Матѳея ясно видно, что Марія оказалась имущею во чревѣ прежде, чѣмъ они начали жить вмѣстѣ; слѣдовательно ангелъ являлся обрученной Дѣвѣ еще въ то время, когда она жила въ своемъ домѣ [2]). Въ это-то несомнѣнно время Пресв. Дѣва и совершила свое путешествіе къ Елисаветѣ, у которой пробыла около трехъ мѣсяцевъ (Лук. I, 56). Трехъ мѣсяцевъ конечно было вполнѣ достаточно для того, чтобы обнаружились признаки зачатія, и, когда она возвратилась *въ домъ свой*, Іосифъ не могъ уже не замѣтить ея беременности. На это собственно указываетъ и выраженіе: *обрѣтеся*—*ευρεθη* (въ страдат. формѣ): всѣмъ замѣтно стало, что она беременна, и скорѣе всего конечно замѣчено было это Іосифомъ [3]), какъ это прямо видно изъ слѣдующаго стиха, къ которому слово *ευρεθη*—*обрѣтеся*—служитъ прекраснымъ переходомъ.

Ст. 19. *Іосифъ же мужъ ея, праведенъ сый, и не хотя ея обличити* [4]), *восхотѣ тай* [5]) *пустити ю.*

---

[1]) Амвросій, бл. Ѳеофилактъ, Мальдонатъ.

[2]) Этого мнѣнія держится большая часть отцевъ и учителей церковныхъ: Іустинъ, Оригенъ, Иларій, Іеронимъ, Кириллъ Іерусалимскій, Епифаній и Василій Великій.

[3]) Hier.: Non ab alio inventa est nisi a Joseph, qui pene licentia maritali futurae uxoris omnia noverit.

[4]) *Обличити*—*παραδειγματισαι*—находится еще въ посл. къ Евр. VI, 6.

[5]) *Тай*—*λαθρα*—еще только въ Ев. Матѳ. II, 7.

Въ душѣ Іосифа, по выраженію церковной пѣсни [1]), произошла тогда „буря помышленій сумнительныхъ“. Буря эта обнаружилась тѣмъ сильнѣе, чѣмъ неожиданнѣе она поднялась въ душѣ его по возвращеніи Богоневѣсты отъ Елисаветы, и была тѣмъ мучительнѣе, чѣмъ лучше онъ зналъ предшествующую жизнь своей обручницы,—чѣмъ охотнѣе подтвердилъ своимъ согласіемъ данный ею обѣтъ всегдашняго дѣвства, чѣмъ охотнѣе довѣрялъ ей всѣмъ своимъ любящимъ сердцемъ. „Безъ сомнѣнія, пишетъ одинъ изъ нашихъ архипастырей, онъ сто разъ закрывалъ глаза, чтобы не видѣть этого, сто разъ хотѣлъ думать, что онъ обманывается, но каждый день приносилъ ему новое мученіе, подтверждалъ съ большею ясностію его подозрѣнія“ [2]). Что дѣлать? на что рѣшиться? Прикрыть это великодушно—значило нарушить законъ; поступить по закону—значило подвергнуть ее жесточайшему наказанію—побіенію камнями (Втор. XXII, 23, 24). Іосифъ хочетъ стоять на срединѣ: не предавая ее суду, онъ рѣшился развестись съ ней тайно: *Іосифъ* [3]) *же мужъ ея, праведенъ сый, и не хотя ея обличити, восхотѣ тай пустити ю.* Іосифъ называется мужемъ Маріи съ исторической точки зрѣнія писателя (Meyer), а не потому, чтобы обрученіе считалось равнымъ браку и чтобы въ этомъ случаѣ, подобно тому какъ и въ брачномъ, требовался формальный разводъ (Weiss и др.).—*Праведенъ*—*δίκαιος*—прямодушенъ и справедливъ, а не благосклоненъ и добръ (Злат., Іерон., Лютеръ, Гроцій,

---

[1]) Пѣснь акаѳиста.

[2]) Иннокентій херсон., т. XI его сочин. Срав. бес. его же на Рожд. Христ.: съ нами Богъ.

[3]) Іосифъ значитъ—возрастаніе.

Блекъ и др.). Этого значенія не имѣетъ ни *δικαιος*, ни равносильное ему еврейское צַדִּיק; здѣсь оно значитъ—поступать по правиламъ закона. Будучи справедливымъ и поставляя законъ правиломъ своей жизни, Іосифъ поэтому уже самому не могъ принять беременной Маріи въ свой домъ, но въ тоже время онъ не хотѣлъ и обличить ее—*παραδειγματισαι*, т. е. посредствомъ формальнаго обжалованія предать ее открытому позору, или выставить какъ бы на показъ всѣмъ, послѣ чего она, по закону (Втор. XXII, 23 и слѣд.), должна была подвергнуться строжайшему наказанію. Такъ понимаютъ большинство толкователей. Де-Ветте же и Мейеръ напротивъ разумѣютъ подъ *παραδειγματισαι* простую выдачу разводнаго письма обрученной, такъ какъ по ихъ мнѣнію выраженіе: *тай пустити* означаетъ отпустить безъ разводнаго письма, разойтись по взаимному согласію (Meyer.), или, хотя и съ разводнымъ письмомъ, только безъ упоминанія о причинѣ развода (Де-Ветте). Но это объясненіе не отвѣчаетъ значенію слова *παραδειγματισαι*—предавать открытому позору—и не оправдывается понятіемъ іудеевъ о разводномъ письмѣ. Въ разводномъ письмѣ, (Втор. XXIV, 1), по объясненію раввиновъ (въ Талмудѣ), не обозначалась причина развода; въ немъ только давалось свидѣтельство о разводѣ жены съ мужемъ, при чемъ предоставлялось ей право на вступленіе въ другой бракъ; слѣдовательно для жены не было никакого позора и тогда, когда она явно (*φανερως*) съ разводнымъ письмомъ отходила отъ своего мужа. Но спрашивается еще: нужно ли было выдавать разводное письмо для уничтоженія обрученія? Законъ во Втор. XXIV гл. говоритъ только о такомъ разводѣ съ замужней женой, которая жила уже въ домѣ мужа; лишь раввины своимъ толкова-

ніемъ распространили этотъ законъ и на разводъ съ обрученной [1]). Но даже и въ этомъ случаѣ разводное письмо никакъ не могло бы служить позоромъ для обрученной, такъ какъ въ немъ не обозначалась причина развода.

II. Явленіе ангела Іосифу во снѣ и открытіе ему тайны воплощенія (20—23 ст.).

20 ст. *Сія же ему помышлшу, се, ангелъ Господень во снѣ явися ему, глаголя: Іосифе, сыне Давидовъ, не убойся пріяти Маріамъ жены твоея: рождшеебося въ ней отъ Духа есть Свята.*

По разумѣнію отцевъ церкви, ангелъ потому не скоро явился къ Іосифу съ вѣстію о зачатіи отъ обручницы его Сына силою *Духа Святаго* [2]), чтобы дать ему время замѣтить фактъ непосредственно и чрезъ то сильнѣе подѣйствовать на него, ибо открытіе тайны могло быть преждевременнымъ до осязательнаго убѣжденія Іосифа въ несомнѣнной дѣйствительности факта.—*Ангелъ Господень*—*ἄγγελος Κυρίου* (безъ члена), т. е. одинъ изъ ангеловъ Божіихъ, хотя нѣкоторые изъ отцевъ церкви и думаютъ, что ангелъ, явившійся Іосифу, былъ тотъ же самый ангелъ, который являлся и Пресв. Дѣвѣ. *Во снѣ*, т. е. во время сна. Что Господь Богъ нерѣдко открывалъ людямъ свою волю во снѣ, это видно изъ многихъ мѣстъ Библіи [3]). Такъ было несомнѣнно и здѣсь. Но какого рода было это откровеніе, спрашиваетъ преосв. Иннокентій, высшее или низ-

---

[1]) См. I. Buxdorf., De sponsalibus et divortiis. Basil. 1657. p. 86 и слѣд.

[2]) Срав. Лук. I, 35 ст.; объясненіе этого стиха см. выше на стр. 205 и д.

[3]) Быт. XX, 3; XXXI, 11, 24; XXXVII, 5; Числ. XII, 6; 1 Цар. III, 2 и дал.; Дан. VII, 1; Іов. IV, 13—15; Ев. Матѳ. XXVII, 19.

шее? и отвѣчаетъ: „явиться во снѣ конечно менѣе чудесности, чѣмъ на яву. Но ежели взять состояніе того, кому дается откровеніе, то сей родъ откровенія должно почесть высшимъ, ибо если человѣкъ удовольствуется откровеніемъ, даннымъ ему во снѣ, то чрезъ это покажетъ больше вѣры, нежели когда потребовалъ бы явленія въ бодрственномъ состояніи“. Эта мысль принадлежитъ собственно Златоусту: „сего ради, говоритъ онъ, явися ангелъ во снѣ, яко Іосифъ вѣренъ бѣ мужъ, не требоваше явленія сего“ (на яву).— Обращеніе ангела къ Іосифу съ словами: *сыне Давидовъ*—съ одной стороны напоминало ему о происхожденіи Мессіи изъ рода Давидова, а съ другой ясно давало видѣть, что плодъ Маріи и есть именно тотъ самый обѣщанный Мессія, о которомъ предсказывали пророки, и что слѣдовательно нечего было ему страшиться принять Марію въ домъ свой,—это-то напротивъ и есть для него прямая божественная воля (преосв. Дѣва очевидно не жила еще въ это время въ домѣ Іосифа).— *Рождшеебося въ ней*—*γεννηθεν εν αυτη*—родившееся въ ней, т. е. плодъ, находящійся въ ней, *отъ Духа есть Свята*. „Для насъ это (отъ Духа Свята) теперь понятно, замѣчаетъ преосв. Иннокентій, но въ ветхомъ завѣтѣ ученіе о Святомъ Духѣ было очень многимъ непонятно; но Іосифъ вѣрно понялъ это, иначе ангелъ объяснилъ бы ему мысль свою болѣе“.... Въ слѣдующемъ стихѣ ангелъ еще яснѣе и точнѣе открываетъ божественную тайну:

Ст. 21. *Родитъ же Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ: Той бо спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ.*

Изъ этихъ словъ Іосифъ долженъ былъ видѣть, что его сонъ не есть игра воображенія, потому что никакой простой

сонъ не могъ указать съ достовѣрностію такого признака, какъ рожденіе сына. Въ этомъ же должно было несомнѣнно убѣждать его и повелѣніе наречь младенцу имя Іисусъ,—имя не случайное, а опредѣленное, какимъ должна была назвать своего Сына и Пресв. Дѣва (Лук. I, 31). Не чудесное ли это совпаденіе? Нареченіемъ имени нѣкоторымъ образомъ Іосифу предоставлялось пользоваться правами отца въ отношеніи къ Іисусу. Имя Іисусъ, по объясненію ангела, значитъ: *Той бо спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ.* Цѣль объясненія еврейскаго имени и для евреевъ же—очень понятна. Іудеи желали видѣть въ Мессіи освободителя отъ рабства, завоевателя и властелина; чтобы исправить эту ошибку и установить правильный взглядъ на Него, какъ Спасителя отъ рабства діаволу и грѣху, а не отъ временнаго порабощенія римскому владычеству, ангелъ и говоритъ: *Той бо спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ.* Выраженіе: *люди своя*—*τον λαον Αυτου*—указываетъ собственно на народъ израильскій, которому Мессія обѣщанъ и которому Онъ ближайшимъ образомъ посланъ (Рим. I, 16. Срав. Іоанн. IV, 22). Но этимъ не исключается назначеніе Его быть Спасителемъ и всѣхъ другихъ народовъ. Подъ народомъ Божіимъ, въ обширномъ смыслѣ разумѣется весь духовный Израиль, всѣ жаждущіе правды и истины среди всѣхъ племенъ и народовъ (Іоанн. X, 16), и на нихъ такъ же, какъ и на Израиля, простираются плоды искупительныхъ заслугъ Іисуса Христа (Гал. III, 14).

Далѣе для большаго удостовѣренія Іосифа въ томъ, что это чудесное зачатіе отъ Духа Свята совершилось по предвѣчному предопредѣленію Божію, ангелъ приводитъ пророчество Исаіи о рожденіи Мессіи отъ Дѣвы:

Ст. 22 и 23. *Сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ, глаголющимъ: се Дѣва во чревѣ пріиметъ, и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ, еже есть сказаемо, съ нами Богъ.*

Многіе изъ толковниковъ [1]) приписываютъ эти слова самому евангелисту на томъ основаніи, что прежде говорилось въ будущемъ времени, а теперь въ настоящемъ и прошедшемъ; но это основаніе не важное, такъ какъ одно и тоже говорящее лице измѣняетъ времена, смотря по тому, о чемъ оно говоритъ. Такъ думаетъ объ этомъ и св. Златоустъ. Но онъ приводитъ еще причину и психологическую. „Ангелъ отсылаетъ Іосифа къ Исаіи, дабы, пробудившись, если и забудетъ его слова, какъ совершенно новыя, будучи вскормленъ Писаніемъ, вспомнилъ слова пророческія, а вмѣстѣ съ ними и его слова.... И сперва говоритъ онъ Іосифу: *Маріамъ жену твою*; а теперь, приведя слова пророка, ввѣряетъ ему тайну, что она Дѣва. Ибо Іосифъ не успокоился бы мыслями, слыша отъ ангела, что она Дѣва, если бы прежде не услышалъ того отъ Исаіи; отъ пророка же долженъ былъ выслушать сіе не какъ что либо странное, но какъ нѣчто извѣстное и долго его занимавшее. Посему-то ангелъ, чтобы слова его удобнѣе были приняты, приводитъ пророчество Исаіи; и не останавливается на томъ, но возводитъ пророчество къ Богу, говоря, что это слова не пророка, но Бога всяческихъ. Посему не сказалъ онъ, да сбудется реченное Исаіею, но говоритъ: да сбудется реченное отъ Господа“ [2]). Въ новомъ завѣтѣ, особенно у евангелиста

---

[1]) Де-Ветте, Блекъ, Мейеръ, Кейль и друг.

[2]) Злат. бесѣды на Еванг. Мато. Часть 1, изд. второе. Москва 1843 г., стр. 89—90.

Матѳея, эта формула цитаціи встрѣчается нерѣдко и при томъ въ приложеніи не только къ пророчествамъ прямо мессіанскимъ, но и къ типическимъ (Матѳ. II, 15 и др.); на основаніи этого новѣйшіе толкователи, почти всѣ, признавая мессіанскій характеръ пророчества Исаіи, приведеннаго св. Матѳеемъ, не соглашаются между собою въ томъ, считать ли его прямо мессіанскимъ, или только типическимъ. Мы говоримъ *новѣйшіе*, потому что до половины восемнадцатаго вѣка объясненіе пророчества въ строго мессіанскомъ смыслѣ было, можно сказать, не только господствующимъ, но и исключительнымъ. Всѣ отцы церкви, а за ними и другіе толковники относили пророчество Исаіи прямо къ Мессіи. До XVIII в. только изъ среды іудеевъ раздавались возраженія противъ правильности такого толкованія [1]). Съ половины же XVIII в. большинство западныхъ экзегетовъ стали объяснять пророчество Исаіи въ типическомъ смыслѣ, раздѣляясь впрочемъ на двѣ группы [2]). По мнѣнію однихъ здѣсь говорится о рожденіи Езекіи у Ахаза, или даже о рожденіи сына у самого пророка, которые были прообразами Мессіи [3]). По мнѣнію другихъ предсказаніе Исаіи есть ни больше, ни меньше какъ притча, въ которой

---

[1]) Разговоръ Іустина съ Трифономъ, р. 262. Прор. говоритъ, по мнѣнію іудеевъ, о рожденіи Езекіи, сына Ахаза.—Давидъ Кимхи видитъ указаніе на рожденіе другаго какого-то царскаго сына.

[2]) Перечень различныхъ взглядовъ см. у Генстенберга: Christol. d. A. T. T. I. S. 70 и слѣд. d. 2. Abth. Кромѣ того у Tholuck'a, Die Propheten, S. 170, и Riem'a Die Messianische Weissagung (Goth. 1875) S. 181; In d. Theol. Stud. u. Krit. 1861. S. 713 и слѣд. Въ Русск лит.: въ Чтен. Общ. люб. д. просв. 1885 г. янв. март. статья Евг. Никольскаго: «Предсказанія пр. Исаіи о Дѣвѣ и Еммануилѣ».

[3]) Гроцій, Рич. Симонъ, Мейеръ, Блекъ и друг. На русск.: Якимовъ: Толк. на пророка Исаію.

все нужно понимать не въ собственномъ, а въ переносномъ смыслѣ: подъ Еммануиломъ разумѣется Израиль будущаго съ идеальной точки зрѣнія, а подъ Дѣвою—Израиль прошедшаго и настоящаго тоже въ идеальномъ смыслѣ. — Спрашивается теперь: какому объясненію отдать предпочтеніе, или лучше: какое объясненіе правильнѣе — древнее, строго мессіанское, котораго держались отцы церкви, или новое—типическое, котораго держатся новѣйшіе экзегеты? Вопросъ этотъ, по нашему мнѣнію, можно рѣшить только на основаніи содержанія пророчества и тѣхъ историческихъ обстоятельствъ, при которыхъ оно было произнесено.

Обстоятельства, при которыхъ Исаія произнесъ свое знаменитое предсказаніе о рожденіи Еммануила, были слѣдующія. Въ царствованіе Ахаза, царя іудейскаго, напали на Іудею Расинъ царь сирійскій и Факей царь израильскій; они хотѣли взять городъ Іерусалимъ, Ахаза и все семейство его истребить и поставить царемъ такого человѣка, который бы платилъ имъ дань. Когда сдѣлалось это извѣстно, то всѣхъ объялъ величайшій страхъ. И вотъ въ это самое время, по повелѣнію Божію, приходитъ къ Ахазу пророкъ Исаія, ободряетъ его божественною помощью и увѣряетъ, что замыслы враговъ не состоятся. Въ подтвержденіе своихъ словъ онъ предлагаетъ царю просить *знаменія* отъ Господа въ *глубину*, или въ *высоту* (Ис. VII, 11), т. е. какъ бы такъ говоритъ пророкъ: проси себѣ знаменіе, какое только угодно тебѣ, какое только считаешь достаточнымъ для убѣжденія своего въ вѣрности предложеннаго обѣщанія. Я ничѣмъ не ограничиваю тебя въ избраніи мѣста и предмета для этого знаменія; въ цѣлой вселенной ты можешь назначить это мѣсто и предметъ; небо, земля и преисподняя—все готово для того, чтобы, по гласу Бога твоего,

произвести то чудо, какого ты пожелаешь. „Хочешь ли, говоритъ бл. Іеронимъ, чтобы разверзлась земля и освѣтились мрачныя глубины ада, сокрытыя въ сердцѣ ея,—или чтобы открылись небеса? Богъ исполнитъ волю твою“ [1]). Но когда невѣрующій Ахазъ отказался просить знаменія, подъ тѣмъ предлогомъ, что не должно искушать Бога, тогда пророкъ обращается ко всему дому Давидову и даетъ ему такое знаменіе, какого повидимому никто и просить не могъ у Господа: *послушайте, домъ Давидовъ*, говоритъ пророкъ, *самъ Господь дастъ вамъ знаменіе: се Дѣва зачнетъ и родитъ Сына и нарекутъ Ему имя Еммануилъ*. Это утѣшительное изъ утѣшительнѣйшихъ пророчествъ безъ сомнѣнія не было понято ни Ахазомъ, ни другими современниками его; но въ ряду обѣтованій Божіихъ о Мессіи оно является необходимѣйшимъ завершительнымъ звѣномъ, безъ котораго не доставало бы существеннѣйшаго признака для опредѣленія божественной природы Мессіи. Прежде въ пророчествахъ о Мессіи говорилось, что Онъ произойдетъ отъ сѣмени Авраама и Давида, но обыкновеннымъ ли естественнымъ путемъ, какъ всѣ люди раждаются,—это было еще неизвѣстно. И вотъ теперь, когда царскому роду Давида грозила опасность быть истребленнымъ отъ враговъ, пророкъ говоритъ, что спасеніе его будетъ такъ чудесно, какъ чудесно родится Еммануилъ отъ Дѣвы. А что это было пророчество въ собственномъ смыслѣ, видно изъ того, что самъ Исаія называетъ его *знаменіемъ*.

На языкѣ священнаго Писанія это слово значитъ нѣчто особенное, дивное, выходящее изъ ряда обыкновенныхъ явле-

---

[1]) Hieron. Comment. in Esaiam, lib. III, cap. VII.

ній [1]). Значитъ, и здѣсь оно употреблено въ томъ же смыслѣ. Св. Іустинъ въ разговорѣ съ Трифономъ пишетъ: „если бы тотъ, о которомъ Исаія говоритъ, не имѣлъ родиться отъ Дѣвы, то о комъ же это Святой Духъ восклицаетъ: вотъ самъ Господь дастъ знаменіе, вотъ Дѣва зачнетъ во чревѣ и родитъ Сына. А вы, продолжаетъ нѣсколько ниже св. Іустинъ, и здѣсь осмѣливаетесь искажать переводъ.... и утверждаете, что въ Писаніи сказано: вотъ молодая женщина (*η νεανιας*) будетъ имѣть во чревѣ. Какъ будто бы великое дѣло было показано, если бы женщина родила“ [2]).... Подобнымъ образомъ говоритъ и св. Ириней въ III книгѣ Противъ ересей: „словами: „Самъ Господь дастъ знаменіе“ онъ (пророкъ) указалъ на необыкновенное въ Его (Еммануила) рожденіи, чего не сдѣлалось бы иначе, если бы самъ Богъ, Господь всего, не далъ знаменія въ домѣ Давидовомъ. Ибо что̀ великаго или какое знаменіе было бы въ томъ, что молодая женщина родила бы, зачавши отъ мужа, что̀ бываетъ со всѣми раждающими женщинами“ (Гл. XXI, § 6). То же повторяли Тертулліанъ, Оригенъ, Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Іеронимъ, Ѳеодоритъ и друг. При этомъ нѣкоторые изъ нихъ съ особенною силою проводили ту мысль, что *знаменіемъ* вообще и всегда должно быть нѣчто необыкновенное и чудесное. Такъ св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ въ объясненіи разсматриваемыхъ словъ Исаіи: „знаменіе должно выходить изъ общаго порядка вещей, превосходить естествен-

---

[1]) Числ. XVII, 10; Іис. Нав. IV, 6; Исх. IV, 8—9. 17; VIII, 19—23; Второз. VI, 22; Суд. VI, 17; 1 Цар. II, 34; 4 Цар. XX, 8—11; Ис. XXXVIII, 7; Срав. Матѳ. XII, 39; Лук. XXI, 25; Матѳ. XXIV, 39; Марк. XVI, 17; Іоанн. II, 11.

[2]) Памятн. древн. христ. письмен. въ русск. перев. Томъ I. Разговоръ съ Триф., гл. 84, стр. 286—287.

ный ходъ дѣлъ, быть дивнымъ, необыкновеннымъ, такъ чтобы каждый изъ видящихъ и слышащихъ замѣчалъ въ немъ нѣчто особенное. Поэтому оно и называется знаменіемъ, что заключаетъ въ себѣ нѣчто знаменательное; а знаменательнымъ оно не было бы, если бы не выходило изъ общаго порядка вещей. Такъ и здѣсь, если бы шла рѣчь о женѣ, раждающей по законамъ природы, то для чего же пророкъ назвалъ бы знаменіемъ то, что бываетъ ежедневно?“ [2]) Такой смыслъ слова *знаменіе* подтверждаетъ и формула цитаціи въ Евангеліи Матѳея: *сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ.* По согласному признанію почти всѣхъ новѣйшихъ толкователей, формула эта ясно показываетъ, что слова Исаіи передаются въ Евангеліи въ собственномъ смыслѣ о чудесномъ зачатіи и рожденіи Мессіи отъ Дѣвы Маріи, а не аналогично или примѣнительно, что совершенно неумѣстно. Въ самомъ дѣлѣ, если бы у Исаіи шла рѣчь только о естественномъ зачатіи и рожденіи, то какое же сходство было бы между этимъ зачатіемъ и рожденіемъ и тѣмъ, о которомъ повѣствуетъ Матѳей? Совершенно правильно поэтому пишетъ Витринга: „что касается до христіанъ, то я въ особенности забочусь, чтобы они достаточно оберегали авторитетъ Матѳея апостола. Ибо единственное основаніе, по которому апостолъ относитъ это мѣсто ко Христу, заключается въ предположеніи, что у Исаіи рѣчь идетъ о Дѣвѣ. Посему, если у Исаіи нѣтъ рѣчи о Дѣвѣ, то напрасно и не къ дѣлу приводится мѣсто это, ибо оно, какъ мнѣ кажется, не можетъ быть приложимо сюда по

[1] Толк. Злат. на VII гл. Ис. Хр. Чт. за 1861 г. стр. 162. Срав. Хр. Чт 1840 г. I кн., стр. 31. Бес. V Злат. на Ев. Матѳ. гл. I, ст. 22—23.

какой либо аналогіи или примѣненію“ [1]). Такимъ образомъ обстоятельства, при которыхъ произнесено знаменательнѣйшее пророчество о рожденіи Еммануила отъ Дѣвы, которое самъ пророкъ называетъ знаменіемъ отъ Господа и которое какъ таковое приводится въ Евангеліи Матѳея, достаточно уже убѣждаютъ въ томъ, что и понимать его должно въ прямомъ, строго мессіанскомъ смыслѣ, а не въ какомъ либо типическомъ.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію самаго содержанія пророчества. Въ Евангеліи Матѳея слова пророка приведены по семидесяти, съ несущественными отступленіями, такъ: *се, Дѣва во чревѣ пріиметъ, и родитъ Сына, и нарекутъ* (вмѣсто: *наречеши*) *имя Ему Еммануилъ, еже есть сказаемо* [2]): *съ нами Богъ*. Частица *се* или *вотъ* показываетъ, что предметъ, о которомъ говорится впереди, по своей важности заслуживаетъ особеннаго вниманія. По мнѣнію Клейнерта [3]), частица эта указываетъ именно на чудесное видѣніе, въ которомъ Богъ показалъ будто Ахазу и окружавшимъ его Дѣву и Еммануила. Но такое объясненіе не имѣетъ за себя ни малѣйшаго основанія въ текстѣ. Здѣсь нѣтъ никакого намека на то, чтобы Ахазу и окружавшимъ его было чудесное видѣніе, чего необходимо слѣдовало бы ожидать вслѣдствіе чудесности такого обстоятельства, если бы оно было.—*Дѣва*—*η παρθενος*—есть

---

[1]) Reinke, Die Weissagung v. der Jungfrau und v. Immanuel. 1848 S. 138. Срав. Евг. Никольскаго: Предсказанія пр. Исаіи о Дѣвѣ и Еммануилѣ въ Чт. Общ. люб. дух. просвѣщ. 1885 г.

[2]) Выраженіе: *еже есть сказаемо*—очевидно прибавка переводчика, потому что въ такомъ объясненіи для палестинскихъ христіанъ не было нужды даже и въ томъ случаѣ, если бы св. Матѳей писалъ свое Евангеліе на греческомъ языкѣ.

[3]) Reinke, S. 106—107.

точный переводъ еврейскаго haalma, т. е. возмужалая, незамужняя молодая дѣвица въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова, но не молодая женщина. Такое значеніе его оправдывается какъ этимологически, такъ и вообще употребеніемъ въ подлинныхъ свящ. книгахъ ветхаго завѣта, равно какъ и въ переводахъ. Уже блаж. Іеронимъ замѣтилъ въ одномъ мѣстѣ [1]), что онъ „нигдѣ не встрѣчалъ, чтобы словомъ alma называлась замужняя женщина, напротивъ всегда и вездѣ только молодая дѣвица.“ И дѣйствительно, во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ только встрѣчается слово alma, оно употребляется въ такомъ только значеніи, а не въ другомъ. Такъ, въ кн. Бытія XXIV, 43 словомъ alma названа дѣвица Ревекка, которую рабъ Авраама избралъ въ жену Исааку и о которой выше говорится такъ: *дѣвица была прекрасна видомъ, дѣва, которой не позналъ мужъ* (ст. 16). Въ Псалмѣ LXVII, 26 ст. этимъ именемъ называются дѣвы тимпанщицы, которыя пѣли и при этомъ били въ тимпаны во время праздниковъ въ честь Іеговы (ср. Исх. XV, 20, 21). Этимъ же словомъ называется юная и дѣвственная Маріамъ—сестра Моисея (Исх. II, 8), а также дѣвы, любящія жениха (Пѣснь Пѣсн. I, 2, 3), и юноты, отличныя отъ женъ, царицъ и отъ наложницъ (Пѣс. Пѣсн. VI, 7), и наконецъ тоже самое слово встрѣчается еще въ кн. Притчей (XXX, 19). Вотъ и всѣ мѣста изъ ветхаго завѣта, гдѣ встрѣчается слово alma, и во всѣхъ нихъ оно имѣетъ одно опредѣленное значеніе дѣвы, не познавшей мужа, что̀ давно уже и доказано многими экзегетами [2]). Правда, мѣсто, заключаю-

[1]) Hieron. Strid. Oper. T. IV—V. Paris. 1643 p. 28.

[2]) Напр. Драхъ (Drach), который разсматриваетъ по порядку всѣ означенныя мѣста и сравниваетъ слово alma съ другимъ синонимическимъ словомъ бетула—בְּתוּלָה.

щееся въ кн. Притчей (XXX, 19), подвергалось многимъ перетолковываніямъ, и нѣкоторые (напр. Гезеніусъ, Кнобель) на основаніи этого мѣста утверждали, что слово alma не всегда означаетъ на библейскомъ языкѣ непорочную дѣву, такъ какъ въ данномъ мѣстѣ явно говорится о дѣвѣ порочной; но въ послѣднее время Деличъ въ своемъ комментаріи основательно доказалъ, что это мнѣніе несправедливо, что и здѣсь слово alma имѣетъ одинъ и тотъ же смыслъ, какъ и во всѣхъ другихъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы писатель кн. Притчей имѣлъ въ виду обозначить словомъ alma не дѣву, а замужнюю женщину, то зачѣмъ бы ему отличать ее отъ жены-блудницы, упоминаемой въ слѣдующемъ 20 стихѣ? Значитъ, онъ назвалъ ее такъ потому, что всѣ ее считали за непорочную (alma). Наконецъ такое пониманіе можно подтвердить и параллельнымъ разсматриваемому нами пророчеству изъ книги пр. Михея V, 2—3 ст., гдѣ пророкъ, предсказавъ рожденіе въ Виѳлеемѣ Владыки Израилева, происхожденіе котораго изъ начала, отъ дней вѣчныхъ, прибавляетъ далѣе: *посему Онъ* (Господь) *оставитъ ихъ* (израильтянъ) *до времени, доколѣ не родитъ имѣющая родить*. Выраженіе: *доколѣ не родитъ имѣющая родить* показываетъ, что прор. Михей, современникъ Исаіи, зналъ его пророчество о Дѣвѣ и разумѣлъ подъ ней не жену Ахаза, или самого пророка, но опредѣленную, извѣстную Духу Божію, Дѣву, которая нѣкогда (въ будущемъ только) должна родить Владыку Израилева.

Итакъ alma, какъ видно изъ указанныхъ мѣстъ св. Писанія, на языкѣ Библіи всегда означаетъ дѣву чистую, непорочную. А если такъ, то отсюда необходимо заключить, что и въ 14 ст. VII гл. кн. Исаіи подъ словомъ alma разу-

мѣется дѣва въ строгомъ смыслѣ этого слова. Быть не можетъ, чтобы слово это въ настоящемъ мѣстѣ имѣло иное значеніе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ ветхаго завѣта. Напротивъ такое именно значеніе этого слова болѣе всего и необходимо въ данномъ случаѣ, потому что здѣсь, какъ мы уже выше видѣли, должно быть *знаменіе*, которое могло бы успокоить царя и народъ іудейскій въ виду угрожающей имъ опасности. Мало того. Здѣсь должно быть, какъ видно изъ контекста рѣчи, знаменіе величайшее, чудеснѣйшее (11 ст.). Поэтому, если бы въ настоящемъ случаѣ слово alma не было употреблено въ значеніи дѣвы непорочной, то гдѣ же было бы тутъ чудо, могущее успокоить царя и народъ? Замѣчательно, что въ древнихъ переводахъ арабскихъ, сирскихъ, особенно въ греческомъ переводѣ семидесяти alma переведено съ тѣмъ же значеніемъ. Семьдесятъ перевели alma словомъ *παρθενος*, какъ оно приводится и у св. Матѳея, чѣмъ ясно засвидѣтельствовали, что древніе іудеи разумѣли подъ alma дѣву въ собственномъ смыслѣ, а не какую либо молодую женщину, какъ перетолковываютъ позднѣйшіе ихъ потомки.

Если же въ переводахъ Акиллы, Симмаха и Ѳеодотіона читается въ VII, 14 ст. Исаіи, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ, не *παραθενος*, а *νεανιας*—молодая женщина, то, по мнѣнію многихъ экзегетовъ, они сдѣлали это изъ полемическихъ цѣлей, изъ желанія такимъ переводомъ отнять у христіанъ одно изъ важнѣйшихъ пророчествъ о чудесномъ рожденіи Мессіи. Такъ уже Іустинъ Мученикъ и св. Ириней признавали переводъ alma у Исаіи VII, 14 ст. словомъ *νεανιας* вмѣсто *παρθενος*, искаженіемъ истиннаго смысла этого мѣ-

ста [1]). „Если іуден, пишетъ св. Златоустъ, найдутъ другое возраженіе противъ сказаннаго о дѣвствѣ и представятъ намъ другихъ переводчиковъ, говоря: они перевели не *дѣва*, а *молодая женщина (νεανιας)*, то напередъ скажемъ имъ, что семьдесятъ толковниковъ по справедливости предъ всѣми прочими заслуживаютъ большаго вѣроятія. Ибо тѣ переводили, и послѣ пришествія Христова оставаясь іудеями; а потому справедливо можно подозрѣвать, что они сказали такъ по враждѣ и съ намѣреніемъ затемнить пророчество. Семьдесятъ же, которые за сто или болѣе лѣтъ до пришествія Христова такимъ большимъ обществомъ приступили къ сему дѣлу, свободны отъ всякаго подозрѣнія; они и по времени, и по многочисленности, и по взаимному согласію, преимущественно заслуживаютъ вѣроятія“ [2]).

Что касается наконецъ этимологическаго значенія слова alma, то, по изслѣдованіямъ многихъ знатоковъ священнаго языка [3]), объяснявшихъ въ настоящемъ случаѣ языкъ еврейскій имъ же самимъ, оказывается, что по этимологіи alma означаетъ собственно *сокровенную* (отъ alam—таилъ, скрывалъ), какъ справедливо могли называться на востокѣ однѣ только дѣвы, которыя, по тогдашнему обычаю, до брака не смѣли являться въ обществѣ и скрывались въ домахъ своихъ родителей, отъ чего и назывались заключенными (2 Макк. III, 19; 3 Макк. I, 15). Нѣкоторые изъ новѣйшихъ изслѣдователей нѣсколько удаляются отъ упомянутаго объясненія и

---

[1]) Въ первой апологіи Іустина во многихъ мѣстахъ, а у Иринея въ III кн. Противъ ересей, въ XXI гл.

[2]) Бес. на Еванг. Матѳ., стр. 91.

[3]) Бл. Іеронимъ, Витринга и др.

дают нѣсколько иное значеніе слову alma, именно производятъ слово alma не отъ alam, а отъ elem, коего женскій родъ есть alma; elem же означаетъ юношу, достигшаго зрѣлаго возраста, но не вступившаго еще въ бракъ; слѣдовательно и alma означаетъ дѣвицу взрослую, достигшую полнаго физическаго развитія. Но и это второе объясненіе, какъ видно, не противорѣчитъ первому; все же подъ alma остается разумѣть дѣву, а отнюдь не замужнюю молодую женщину. А что эта дѣва—единственная и опредѣленная, то такого пониманія требуетъ членъ, стоящій въ еврейскомъ текстѣ предъ alma (haalma). „Членъ стоитъ здѣсь, какъ прекрасно замѣчаетъ Дрехслеръ, въ своемъ ближайшемъ и обыкновеннѣйшемъ значеніи, какъ примѣняющій общее понятіе къ опредѣленной и извѣстной Дѣвѣ. Хотя Ахазу и окружавшимъ его она не была извѣстна, но зато извѣстна Духу, который говоритъ черезъ пророковъ и который предлагаетъ слушателямъ прежде всего и во всѣхъ отношеніяхъ принять слово съ покорною вѣрою. Членъ потому здѣсь употребленъ, что у Господа отъ вѣчности было предопредѣлено, что такого рода Дѣва должна быть только одна и кромѣ нея никакая другая“ [1]). Тоже самое говоритъ и св. Златоустъ относительно члена, стоящаго въ греческомъ текстѣ предъ *παρθενος (η παρθενος)*: „пророкъ въ самомъ началѣ пророчества не сказалъ просто: се Дѣва *(παρθενος)*, но *η παρθενος*, чрезъ прибавленіе члена указывая намъ на нѣкоторую особенную, единственную Дѣву“.

Итакъ этимологическое значеніе слова, употребленіе его во всѣхъ мѣстахъ Библіи на первоначальномъ еврейскомъ

[1]) Drechsler, S. 287.

языкѣ, равно какъ и въ переводахъ—все въ совокупности неоспоримо доказываетъ, что подъ alma въ 14 ст. VII гл. прор. Исаіи разумѣется Дѣва въ собственномъ и единственномъ смыслѣ. „Нѣтъ ничего нелѣпѣе, замѣчаетъ Эвальдъ [1]) по поводу типическаго объясненія пророчества Исаіи, чтобы пророкъ словомъ alma назвалъ жену царя, а тѣмъ болѣе свою собственную“. Но не менѣе нелѣпо и аллегорическое объясненіе Гофмана. По справедливому замѣчанію Кейля, израильскій народъ хотя и называется въ свящ. Писаніи дѣвою—alma, но это имя пріурочивается ему въ ранній періодъ его жизни, когда онъ находился еще въ Египтѣ, когда онъ возрасталъ, такъ сказать, для брачнаго союза съ Іеговою (Исаіи LIV, 4; срав. Іерем. II, 2), а отнюдь не въ періодъ царей. Въ это время пророки изображаютъ его вступившимъ уже въ союзъ съ Господомъ и называютъ его другимъ именемъ—betula [2]) (напр. Іерем. XXXI, 4, 21; Амос. V, 2), а не alma. Сюда же относятся и тѣ пророчества Исаіи въ VII—XI гл., въ которыхъ онъ называетъ Мессію потомкомъ Давида (IX, 5 и др.; срав. VIII, 8), отраслью отъ корня Іессеева (XI, 1), но въ которыхъ онъ нигдѣ не называетъ Его сыномъ израилевымъ, какъ бы слѣдовало ожидать по Гофману. Итакъ идея о дѣвственномъ Израилѣ, отъ котораго по дѣйствію Духа Божія имѣло произойти святое сѣмя, иначе Мессія, не имѣетъ никакого основанія въ Писаніи и должна быть признана несостоятельной и ничего не объясняющей.

---

[1]) Ewald, Die Propheten des a. Bund. B. I. S. 344.

[2]) Это слово этимологически и по употребленію въ Библіи означаетъ такую незамужнюю женщину или дѣвицу, которая можетъ быть не только немолодою, но и совершенно старою.

Послѣ разбора слова alma понятно уже само собою, кого и въ какомъ смыслѣ мы должны разумѣть подъ *Еммануилом*, имѣющимъ по словамъ пророка родиться отъ Дѣвы; но для большей ясности постараемся представить разборъ и и этого слова. Еммануилъ — имя несобственное; оно указываетъ только на тѣ свойства, которыми будетъ обладать Младенецъ, и на свойства тѣхъ событій, которыя имѣли совершиться при рожденіи Еммануила. Въ свящ. Писаніи нерѣдко встрѣчаются такія имена, которыя не составляютъ собственныхъ именъ лицъ или вещей (Ис. VIII, 3 и VII, 3. Ос. гл. I), а выражаютъ собою или ихъ свойства, или прообразуютъ собою будущія событія. Напр. о томъ же *Еммануилѣ* говорится: имя Ему: Чудный, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности, Царь мира (Исаіи, IX 6; срав. Исаіи LXI, 6; LXII, 4; Іез. XLVIII, 35; Іерем. XXIII, 6 и др.). Очевидно, что здѣсь названія — Чудный, Совѣтникъ и проч. не суть собственныя имена Младенца, о которомъ говоритъ Исаія, а указываютъ собою только на Его свойства—всемогущества, всевѣдѣнія и вообще Божественнаго достоинства. А отсюда должно заключить, что и имя Еммануилъ не есть собственное имя Младенца, такъ какъ нигдѣ откуда не видно, чтобы оно было собственнымъ именемъ Его, тѣмъ болѣе что Еммануилу даны пророкомъ и другія имена (IX, 6). Что же означаетъ это имя и приложимо ли оно къ лицу Іисуса Христа? Еммануилъ съ еврейскаго значитъ: *съ нами Богъ*. Блаж. Іеронимъ (въ своемъ комментаріи на 14 ст. VII гл.) пишетъ; „этотъ отрокъ, который родится отъ Дѣвы, теперь пусть называется тобою, домъ Давидовъ, именемъ Еммануила, т. е. съ нами Богъ, поелику изъ самыхъ дѣлъ, будучи освобожденъ отъ двухъ вра-

ждебныхъ царей, ты узнаешь, что Богъ съ тобою; послѣ Онъ назовется именемъ Іисусъ, т. е. Спаситель, потому что Имъ имѣетъ быть спасенъ весь родъ человѣческій; теперь же пусть называется тобою—именемъ Еммануилъ". Бл. Θеодоритъ такъ выражается: „послѣ того какъ (пророкъ) предсказалъ чудесное зачатіе и рожденіе отъ Дѣвы, указываетъ онъ также и имя: Дитя онъ называетъ Еммануиломъ. Это имя означаетъ: *съ нами Богъ*, вочеловѣчившагося Бога, воспріявшаго человѣческую природу, соединившагося съ нею Бога, образъ Бога и образъ раба, созерцаемый въ одномъ Сынѣ". Но св. Златоустъ еще подробнѣе выясняетъ значеніе этого имени въ такихъ словахъ: „возвѣстивъ о рожденіи, пророкъ называетъ и имя Рожденнаго, не то, которое дано Ему, но которое приличествуетъ Ему по дѣламъ.... Ибо тогда особенно Богъ былъ съ нами, когда Онъ явился на землѣ, обращался съ людьми и показалъ великое о насъ попеченіе. Не ангелъ и не архангелъ былъ съ нами, но самъ Господь низшелъ и принялъ на Себя исправить все... Провидя все это, пророкъ радовался и восхищался, и однимъ словомъ изобразилъ все это, предвозвѣстивъ намъ Еммануила" [1]). Итакъ, по объясненію отцовъ церкви, пророкъ называетъ Еммануиломъ Того, Кто Самъ Богъ и человѣкъ или лучше Богочеловѣкъ, каковъ и есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, и слѣдовательно имя это вполнѣ приличествуетъ только Ему одному и никому другому, тѣмъ болѣе что пророкъ, какъ мы замѣтили уже выше, изображаетъ того же самаго Еммануила самыми возвышенными чертами (IX, 6): *Отроча родися намъ, Сынъ и дадеся намъ, Его же*

[1]) Бес. на разн. мѣста, стр. 163—166.

начальство бысть на рамѣ Его: и нарицается имя Его велика совѣта Ангелъ, Чуденъ, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Властелинъ, Князь мира, Отецъ будущаго вѣка. О комъ изъ людей можно выразиться такъ, кромѣ одного Мессіи, въ которомъ ветхозавѣтные праведники дѣйствительно ожидали себѣ Самого Бога, Господа, Сына Божія, Іегову? Исторія церкви ветхозавѣтной не представляетъ намъ вообще ни одного такого лица, на которомъ сбылось бы пророчество объ Еммануилѣ въ полномъ смыслѣ. Въ частности въ Еммануилѣ нельзя видѣть Езекію. Кромѣ того что Езекія ни въ какомъ случаѣ не можетъ назваться Еммануиломъ [1]), уже въ древнее время было доказано, что этотъ взглядъ совершенно противорѣчитъ хронологическимъ показаніямъ книгъ Царствъ и Паралипоменонъ. Ахазъ вступилъ на престолъ 20 лѣтъ и царствовалъ 16 лѣтъ (2 Парал. XXVIII, 1; 4 Цар. XVI, 2); Езекія также вступилъ на престолъ 25 лѣтъ (4 Цар. XVIII, 2 и 2 Парал. XXIX, 1). Отсюда видно, что Езекіи было не меньше девяти лѣтъ, когда Исаія пророчествовалъ о рожденіи Еммануила. Бл. Іеронимъ пишетъ: „евреи думаютъ, что здѣсь заключается пророчество о Езекіи, сынѣ Ахаза, потому что въ его царствованіе была взята Самарія. Но это мнѣніе ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть одобрено. Вѣдь Ахазъ, сынъ Іоаѳама, царствовалъ надъ Іудеей и Іерусалимомъ 16 лѣтъ (4 Цар. XVI); ему преемникомъ въ царствованіи былъ сынъ его Езекія, вступившій на престолъ 25 лѣтъ отъ роду; онъ царствовалъ надъ Іудеей и Іерусалимомъ 29 лѣтъ. Итакъ какимъ же образомъ въ пророчествѣ къ Ахазу, произ-

[1]) Іуст. Муч. Разгов. съ Триф. § 67, 77 и др.

несенномъ въ первый годъ его царствованія, говорится о зачатіи и рожденіи Езекіи, когда въ началѣ царствованія Ахаза Езекіи было уже девять лѣтъ?“ [1]) Замѣчали эту хронологическую несообразность и друг., какъ напр. Ярхи и Абенъ-Эзра, которые впрочемъ разумѣли подъ Еммануиломъ сына самого пророка. Но это мнѣніе еще болѣе нелѣпо, и опровергается уже тѣмъ, что самъ Исаія въ VIII гл. 8 ст. называетъ Еммануила Господомъ земли іудейской, чего онъ никакъ не могъ сказать о своемъ сынѣ. По Гофману [2]) Еммануилъ—это Израиль будущаго, т. е. идеальный дѣвственный Израиль, отъ котораго должно произойти обѣтованное сѣмя, или Мессія, въ лицѣ котораго Богъ вступитъ въ самый тѣсный союзъ съ своимъ избраннымъ народомъ. Это объясненіе считаютъ самымъ лучшимъ многіе изъ новѣйшихъ западныхъ экзегетовъ (Канисъ, Бенгель, Мейеръ, Герлахъ и друг.); но оно не разрѣшаетъ тѣхъ трудностей въ пониманіи его, ради которыхъ придумано. Укажемъ одну. У Исаіи въ VII, 14—16 ст. представлено рожденіе и возрастаніе Еммануила современнымъ наступающему опустошенію земли царя сирійскаго, израильскаго, а потомъ и іудейскаго; отрокъ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, получаетъ свое имя отъ того, что спасетъ свой народъ, слѣдовательно долженъ жить во время спасенія и наказанія его,—„этого требуетъ, говорятъ они, человѣческій смыслъ“. Но спрашивается: родила ли дѣйствительно дѣва Еммануила во время Ахаза? или дѣйствительно этотъ Еммануилъ былъ уже отрокомъ ко времени спасенія и наказанія своего народа.

---

[1]) Hieronimi, pag. 28—29.

[2]) Weiss. u. Erf. I. S. 221 и слѣд.

въ царствованіе Ахаза? Если именно „это требованіе человѣческаго смысла“ поставляется критеріемъ для объясненія настоящаго пророчества, то придется допустить, что рожденіе младенца во время пророка было историческимъ содержаніемъ пророчества; мало этого, придется также допустить, что подъ дѣвой разумѣется жена Ахаза, или самого пророка, или наконецъ другое какое неизвѣстное лице того времени; но на это, какъ мы видѣли уже выше, нельзя согласиться ради сильныхъ филологическихъ и фактическихъ трудностей. Гораздо вѣрнѣе поэтому строго мессіанское толкованіе, котораго держались отцы церкви и котораго доселѣ держатся нѣкоторые изъ компетентныхъ западныхъ экзегетовъ, какъ напримѣръ Дрехслеръ, Генгстенбергъ, Ölеръ [1]), Кюперъ [2]), Эд. Энгельгардтъ [3]) и Кейль. Всѣ они согласно говорятъ, что въ Дѣвѣ пророкъ созерцалъ Матерь Мессіи, о которой пророчествовалъ, что она родитъ Сына и назоветъ Его Еммануиломъ, и что, подъ руководствомъ Духа Божія, предвозвѣщая о рожденіи и возрастаніи Еммануила, онъ далъ въ этомъ пророчествѣ невѣрующему Ахазу и всему Израилю *знаменіе* будущаго спасенія его отъ невидимаго врага, которому предстоящее скорое спасеніе отъ видимыхъ враговъ было только прообразомъ и несомнѣннымъ ручательствомъ. „Знаменіе это, говоритъ Кейль, было подобно знаменію пророка Іоны, на которое Іисусъ Христосъ указываетъ невѣрующему роду своего времени“ (Лук. XI, 30). Для невѣрующихъ оно служило предостереженіемъ, чтобы они не ожесточились совершенно,

[1]) In Herzog's Real-Encykl. IV, 114 f. u. Bibl. Theol. II, S. 261.
[2]) Prophetenth. S. 215.
[3]) Luther. Zeitschr. 1872. S. 622 и слѣд.

а для вѣрующихъ—подкрѣпленіемъ ихъ надежды на Господа въ виду наступающей грозной опасности. Пророкъ не говоритъ, когда родится Еммануилъ; но по его словамъ не достигнетъ Онъ и отрочества, какъ Іудея освободится отъ нашествія израильтянъ и сиріянъ (VII, 15, 16). Что дѣтство Еммануила представляется у пророка современнымъ нашествію враговъ, то это объясняется сложнымъ характеромъ пророчества, тѣмъ собственно, что въ духовныхъ пророческихъ созерцаніяхъ отдаленное будущее сливается съ настоящимъ, подобно тому какъ мы видимъ отдаленные предметы отъ насъ не раздѣльно, но вмѣстѣ и совокупно. Этотъ сложный характеръ пророчества условливается и вполнѣ опредѣляется еще тѣмъ, что Духъ Божій открывалъ тайны, необходимыя для спасенія людей, въ строгой послѣдовательности и при томъ согласно съ жизнію или состояніемъ народа Божія. Замѣчательно, что въ важнѣйшія эпохи и въ важнѣйшіе моменты жизни его даваемы были и важнѣйшія пророчества о спасеніи. Доказательствомъ этому служатъ откровенія Аврааму, Іакову, Давиду и наконецъ пророкамъ. Какъ вслѣдствіе невѣрія царя Ахаза предпринятое ассиріянами нападеніе на царство іудейское служитъ только началомъ подчиненія израильскаго царства языческой власти, и какъ четыре монархіи, отъ вавилонской до римской, только продолжаютъ и оканчиваютъ начатое Ассуромъ дѣло: такъ съ другой стороны рожденіе Мессіи составляетъ цѣль развитія ветхозавѣтнаго царства Божія, для котораго зерно положено было уже въ выдѣленіи Авраама изъ среды другихъ народовъ, происхожденіе же Спасителя изъ колѣна Іудина, ближе отъ сѣмени Давидова и еще ближе и точнѣе отъ Дѣвы, должно было слу-

жить незыблемымъ основаніемъ для дальнѣйшаго существованія царства іудейскаго и рода Давидова до самаго явленія обѣтованнаго сына Давидова въ лицѣ Іисуса Христа. Вотъ почему пророкъ представляетъ явленіе Мессіи то близкимъ (VII, 14—16), то весьма отдаленнымъ (XI, 1). Поразительное сходство мы видимъ въ этомъ отношеніи у современника Исаіи—пророка Михея. Въ 10 ст. IV гл. пророкъ Михей говоритъ, что Іуда будетъ отведенъ въ плѣнъ, а въ 1 ст. V гл.—о рожденіи Мессіи; слѣдовательно рожденію Его долженъ былъ предшествовать вавилонскій плѣнъ. Между тѣмъ въ 4 ст. V гл. Мессія изображается у него избавителемъ своего народа отъ нападенія Ассура и онъ (пророкъ) даетъ Ему вслѣдствіе этого имя *Миръ*. Такимъ образомъ и по пророчеству Михея явленіе Мессіи представляется, какъ и у пр. Исаіи, то отдаленнымъ, то близкимъ. Вообще премудрость божественная въ такомъ порядкѣ сообщала людямъ свои откровенія, что въ однихъ изъ нихъ заключалось указаніе на другія, а весь ветхій завѣтъ содержалъ въ себѣ тѣнь и образъ новаго (Евр. X, 1; Кол. II, 17) и во всѣхъ частяхъ направленъ былъ къ Іисусу Христу, въ которомъ, какъ средоточіи, соединялась вся исторія народа Божія, всѣ чудеса, всѣ законныя постановленія и всѣ дѣла Божіи. Эту связь новаго завѣта съ ветхимъ открываютъ намъ всѣ богодухновенные писатели; ее же мы видимъ и въ повѣствованіи св. Матѳея о сверхъестественномъ рожденіи І. Христа отъ Пресв. Дѣвы, особенно въ цитатѣ пророчества Исаіи о рожденіи Еммануила отъ Дѣвы.

Ш. Въ послѣднихъ заключительныхъ стихахъ ев. Матѳей говоритъ объ исполненіи Іосифомъ повелѣнія ангела, т. е. о томъ, что онъ принялъ Марію въ домъ свой и, когда она родила Сына, нарекъ Ему имя:

Ст. 24 и 25. *Востав же Іосифъ отъ сна, сотвори якоже повелѣ ему ангелъ Господень, и пріятъ жену свою. И не знаяше ея, дондеже роди Сына своего первенца, и нарече имя Ему Іисусъ.*

Въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ (западной рецензіи), именно въ ватик., син. и друг., а также въ переводахъ коптскомъ, ѳивскомъ и у нѣкоторыхъ святыхъ отцевъ западной церкви—у Иларія, Амвросія и бл. Іеронима въ словахъ: *не знаяше ея...* не достаетъ послѣдняго выраженія: *своего первенца*. На этомъ основаніи нѣкоторые изъ новѣйшихъ библіологовъ слово *первенца* считаютъ прибавкой въ Евангеліи Матѳея и опускаютъ его въ своихъ изданіяхъ (Лахманъ и Тишендорфъ). Но такъ какъ большинство свидѣтелей—за общепринятый текстъ и такъ какъ въ Евангеліи Луки (II, 7) есть тоже самое выраженіе и читается во всѣхъ безъ исключенія древнихъ кодексахъ, переводахъ, у отцевъ и учителей церкви безъ варіанта: то мы принимаемъ чтеніе общепринятаго текста въ Евангеліи св. Матѳея за подлинное. Можно даже догадываться, какъ произошло опущеніе этого слова въ упомянутыхъ древнихъ памятникахъ. За стихъ передъ этимъ словомъ стоитъ выраженіе пророка Исаіи: *и родитъ Сына* (ст. 23), а потому слова: *роди Сына* (25 ст.) очевидно поставлены въ соотвѣтствіе съ тѣми, какъ исполненіе съ пророчествомъ. И вотъ какому нибудь справщику или просто переписчику могло показаться, что съ добавленіемъ *своего первенца* это выраженіе не вполнѣ соотвѣтствуетъ первому и онъ опустилъ ихъ какъ лишнія. Или сдѣлано это кѣмъ либо съ благочестивою цѣлію, какъ думаетъ бл. Іеронимъ, чтобы не поколебалась вѣра въ приснодѣвство Богоматери, а отсюда потомъ и распростра-

лось это отличіе въ глубокой еще древности, какъ по рукописямъ и переводамъ, такъ и у отцовъ и учителей западной церкви. Мнѣніе бл. Іеронима кажется болѣе правдоподобнымъ, тѣмъ болѣе, что были еретики, которые на основаніи 25 ст.: *не знаяше ея, дондеже* и проч. утверждали, что Марія, родивши Іисуса Христа, имѣла еще послѣ другихъ дѣтей отъ Іосифа [1]). *Не знаяше.. дондеже...* значитъ послѣ рожденія узналъ, и если былъ *первенецъ*, значитъ были и другія дѣти. Но такое пониманіе можетъ казаться правильнымъ съ перваго только раза; при внимательномъ же разборѣ подлиннаго текста оно оказывается совершенно ложнымъ. Такъ, главное выраженіе, наводящее на сомнѣніе, *дондеже* — *εως ου*—*пока, наконецъ*, по употребленію его въ Библіи, означаетъ неопредѣленную продолжительность времени и состоянія и равносильно выраженію *никогда*. Въ такомъ смыслѣ это выраженіе употребляется во многихъ мѣстахъ ветхаго и новаго завѣта, напримѣръ въ словахъ Господа Саваоѳа іудеямъ: *Азъ есмь и дондеже состарѣешися* (Исх. XLVI, 4). Слѣдуетъ ли отсюда, что Богъ пересталъ существовать послѣ? Другое мѣсто: *не возвратися вранъ, дондеже изсяче вода* (Быт. VIII, 7); можно ли опять изъ этихъ словъ заключить, что послѣ того воронъ возвратился въ ковчегъ Ноя? Но еще яснѣе доказываютъ неправильность такого пониманія слова Бога Отца къ Своему Сыну въ Псал. CIX, 3: *сѣди одесную Мене дондеже*.... И не только въ еврейскомъ языкѣ, даже въ нашемъ не мало такихъ выраженій; говорятъ напр.: „до смерти остался бездѣт-

[1]) Евнапій и нѣкоторые изъ послѣдователей Аполлинарія (Епифаній Прот. ерес. 77 и 78), такжеГельвидій съ своими послѣдователями (Hieron., Adv Helvid). Въ новѣйшее время это заблужденіе проповѣдуютъ раціоналисты.

нымъ", или „до смерти во враждѣ",—точно послѣ смерти примирился, или послѣ смерти имѣлъ дѣтей? и т. под. Что касается слова *первенецъ*, то имъ часто означается только родившійся первымъ, хотя послѣ него другой и не раждался. Такъ ангелъ Господень поражалъ всѣхъ первенцевъ египетскихъ, хотя въ числѣ ихъ несомнѣнно были единственныя дѣти у отцовъ (Исх. XII, 29). Такъ Господь Богъ повелѣлъ посвящать Ему всѣхъ первенцевъ израильскихъ, хотя бы у кого изъ нихъ и не было послѣ ни сестеръ, ни братьевъ (Исх. XIII и XXXIV; Лев. XXII и Числ. VIII). Кромѣ того выраженіе *первенецъ* въ отношеніи къ Іисусу Христу имѣетъ еще другое высшее значеніе. Такъ въ Писаніи Онъ называется *первороднымъ между многими братіями* (Рим. VIII, 29), *первенцемъ изъ мертвыхъ* (Апок. I, 5), *рожденнымъ прежде всякой твари* (Кол. I, 15). Такимъ образомъ всѣ обстоятельства убѣждаютъ, что Дѣва Марія навсегда осталась чистою и непорочною Дѣвою [1]). Равнымъ образомъ и Іосифъ, будучи посвященъ въ тайну воплощенія Сына Божія и сдѣлавшись свидѣтелемъ сверхъестественныхъ событій при рожденіи и послѣ рожденія Іисуса Христа, легко могъ понять и убѣдиться, что обрученіе ему Дѣвы Маріи имѣло болѣе высокую цѣль, нежели умноженіе потомства и рожденіе дѣтей, да къ тому же, надобно замѣтить, онъ былъ въ такихъ лѣтахъ, когда отъ него не могло уже быть дѣтей: по преданію, записанному у Іоанна Дамаскина [2]), ему было восемьдесятъ лѣтъ, когда онъ

[1]) Отцы церкви еще въ ветхомъ завѣтѣ видѣли указаніе на приснодѣвство Маріи въ словахъ пр. Іезекіиля о восточныхъ вратахъ храма, которыя были заключены (XLIV, 1—3). См. Точное изложеніе правосл. вѣры, кн. IV, гл. 14, стр. 260.

[2]) Въ словѣ на Рождество Христово.

былъ обрученъ съ Маріей. Если же въ Евангеліяхъ упоминается о братьяхъ Іисуса Христа (Матѳ. XII, 46, 47; Іоанн. II, 12; VII, 3, 5 и др.) и они называются даже по именамъ (Матѳ. XIII, 55; Марк. VI, 3—Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда): то, по несомнѣнному преданію, идущему отъ временъ апостольскихъ, они были дѣтьми Іосифа отъ перваго его брака; слѣдовательно были названными братьями, а не родными [1]).—*И нарече имя Ему Іисусъ.* Согласно повелѣнію ангела (ст. 21), Іосифъ (конечно и Пресв. Дѣва вмѣстѣ съ нимъ—Лук. I, 31 ст. и II, 21 ст.) нарекъ имя младенцу Іисусъ. Этимъ и заканчиваетъ свое повѣствованіе св. Матѳей, но о самомъ рожденіи онъ не говоритъ ни слова, такъ какъ само собою предполагается, что оно совершилось въ опредѣленный срокъ.

Повѣствованіе св. Матѳея о сверхъестественномъ происхожденіи Іисуса Христа, подобно повѣствованію св. Луки (I, 26—38 ст.), служитъ камнемъ преткновенія для разнаго рода раціоналистовъ и пантеистовъ, какъ древняго, такъ и новѣйшаго времени. Чтобы устранить съ пути этотъ камень, они употребляютъ всѣ средства и всѣ силы своего ума. Де-Ветте въ своемъ комментаріи выставляетъ два аргумента, опровергающіе, по его мнѣнію, историческую достовѣрность настоящаго повѣствованія: 1) повѣствованія Матѳея и Луки взаимно исключаютъ другъ друга, такъ какъ Матѳей говоритъ о явленіи ангела послѣ зачатія, а Лука до зачатія; 2) о сверхъестественномъ происхожденіи Спасителя не только другіе новозавѣтные писатели не говорятъ ни слова, но не говоритъ

---

[1]) Свв. Григорій Богословъ, Епифаній, Кириллъ Александр., Иларій, Евсевій, Ѳеофилактъ и друг.

ничего даже еванг. Іоаннъ, который весьма близко стоялъ къ Пресв. Дѣвѣ. Но аргументы эти, по словамъ другаго критика— Кейма [1]), такъ слабы, что не заслуживаютъ никакого вниманія. Поэтому онъ дѣлаетъ свои возраженія, которыя и считаетъ только дѣйствительно сильными и имѣющими значеніе: „1) что іудеи и даже апостолы напр. Филиппъ (Іоанн. I, 45 ст.), называли Іисуса сыномъ Іосифа; 2) что по родословіямъ и по ученію ап. Павла Іисусъ Христосъ произошелъ отъ жены (Гал. IV, 4) и отъ сѣмени Давида (Рим. I, 3); 3) что подобнымъ образомъ учили Керинѳъ и гностики, авторъ Климентинъ, назореи и эвіонеи; 4) что сказаніе о происхожденіи Іисуса Христа отъ Дѣвы явилось на іудео-христіанской почвѣ и притомъ въ послѣапостольской вѣкъ, такъ какъ ни Павелъ, ни другіе новозавѣтные писатели ничего не говорятъ о чудесномъ рожденіи Его; 5) что вѣрованіе въ домірное бытіе лица Іисуса Христа, какое мы находимъ въ посланіяхъ ап. Павла и въ писаніяхъ Іоанновыхъ, есть результатъ догматическаго умствованія, а никакъ не преданія древнѣйшаго, которому оно противорѣчитъ; 6) что наконецъ мнѣніе это, если и допустить его, навязываетъ вѣрованію этому случай, совершенно нарушающій опредѣленный Богомъ міровой порядокъ, да и тутъ оно не достигаетъ своей цѣли, потому что отсутствіе участія мужа, чтобы предохранить рожденнаго отъ нечистоты, съ одной стороны лишаетъ его равенства съ человѣчествомъ, а съ другой, чрезъ участіе матери, эта нечистота все таки вносится въ природу; поэтому, заключаетъ Кеймъ, всѣ попытки уразумѣть единство Божеской и человѣческой

[1]) Gesch. Jesu v. Naz. I, 338 ff.

природы въ Іисусѣ Христѣ не привели ни къ какому удовлетворительному результату".—Въ послѣднемъ, шестомъ пунктѣ ясно высказывается настоящая причина *претыканія*. Человѣкъ, будучи не въ состояніи понять своимъ обыкновеннымъ умомъ тайну соединенія Божеской и человѣческой природы въ одномъ лицѣ, думаетъ или—лучше—рѣшаетъ, что ученіе Писанія о богочеловѣческой личности Іисуса Христа не истинно. Но неужели этотъ умъ понялъ и постигъ тайну зарожденія человѣческой жизни? И неужели опредѣленное Богомъ распространеніе человѣческаго рода чрезъ рожденіе есть такой неподвижный законъ природы, который Богъ не можетъ обойти? Одно изъ двухъ: если законы природы установлены живымъ и личнымъ Богомъ, и тогда Онъ имѣетъ власть измѣнять ихъ согласно цѣлямъ своего благодатнаго царства, или естественный порядокъ выше Бога, и Онъ не всемогущъ — и понятіе о Богѣ, Творцѣ и Правителѣ міра есть только продуктъ суевѣрія или дѣтскаго воображенія? Новѣйшая критика аргументируетъ, выходя изъ этого послѣдняго воззрѣнія, стараясь прикрыть его своеобразнымъ пониманіемъ и искаженіемъ Писанія. Если въ догматическихъ изслѣдованіяхъ и не удалось съ достаточностію выяснить соединеніе (communicatio) Божественной и человѣческой природы Іисуса Христа, все таки это не даетъ никакого права отрицать богочеловѣческую личность Его, тѣмъ болѣе что тайна воплощенія Сына Божія—тайна непостижимая для человѣческаго ума, — такая тайна, *въ нюже*, по выраженію апостола (1 Петр. I, 12), *желаютъ ангели приникнути*. Впрочемъ нѣкоторые отцы и учители церкви пытались приблизить ее къ пониманію примѣрами, особенно примѣромъ соединенія въ самомъ человѣкѣ двухъ

противоположностей—духа и матеріи. И если отъ человѣка раждается человѣкъ, то рожденный отъ Пресв. Дѣвы непосредственно всемогущею силою Божіей, наитіемъ Св. Духа, долженъ быть Богъ и вмѣстѣ человѣкъ, т. е. Богочеловѣкъ, потому что какъ изъ существа Божескаго раждается Богъ, такъ изъ существа человѣческаго — человѣкъ. Въ словахъ ангела Пресв. Дѣвѣ: *тѣмъ же и раждаемое свято, наречется Сынъ Божій* [1]), содержится, по нашему мнѣнію, ясное подтвержденіе этой мысли. Мессія, Единородный Сынъ Божій, и по воплощеніи, въ человѣческой природѣ, *назовется*, т. е. будетъ тѣмъ же, чѣмъ Онъ былъ отъ вѣчности, т. е. Единороднымъ Сыномъ Божіимъ и Богомъ. Согласно съ этимъ учили объ Іисусѣ Христѣ, какъ Богочеловѣкѣ, всѣ св. апостолы, а вслѣдъ за ними и вся вселенская церковь, вѣрованіе которой относительно этого съ особенною ясностію и торжественностію выразилось на вселенскихъ соборахъ противъ аріанской и несторіанской ереси.—Другія возраженія Кейма весьма легко рѣшить, и они отчасти уже рѣшены въ предыдущихъ объясненіяхъ [2]). Указаніе въ первомъ и третьемъ пунктахъ на мнѣніе іудеевъ, гностиковъ и эвіонеевъ объ Іисусѣ Христѣ ничего болѣе не доказываетъ, какъ только то, что тайна рожденія Спасителя была не извѣстна іудеямъ, а гностики и іудео-христіанскія секты не вѣрили въ эту тайну, потому что они, подобно раціоналистамъ нашего времени, ставили свой умъ судьей въ дѣлахъ вѣры. Родословія (второй пунктъ) также нисколько не ослабляютъ вѣры въ Божественное про-

---

[1]) Лук. I, 35 ст.

[2]) См. выше: Благовѣстіе Пресв. Дѣвѣ.

исхожденіе Мессіи, какъ это мы видѣли раньше [1]). А что касается посл. къ Гал. IV, 4 и посл. къ Римл. I, 3 ст., то изъ этихъ мѣстъ отнюдь не слѣдуетъ, чтобы ап. Павелъ училъ, что Іисусъ Христосъ родился отъ Іосифа или другаго какого мужа; рожденіе отъ жены не исключаетъ ни сверхъестественнаго происхожденія, ни происхожденія отъ Давида, такъ какъ Марія происходила изъ рода Давидова. Но почему критика беретъ въ посл. къ Римлянамъ только одно выраженіе: *бывшемъ отъ сѣмени Давидова* и опускаетъ непосредственно предыдущее: *о Сынѣ своемъ* (т. е. Божіемъ)? Неужели игнорированіе ненравящихся словъ Писанія составляетъ необходимую принадлежность точной науки?—Наконецъ въ четвертомъ и пятомъ пунктахъ содержатся совершенно непримиримыя съ исторіей показанія, которыя идутъ наперекоръ самымъ простымъ правиламъ логики. Именно—будто бы новозавѣтные писатели, не отрицая человѣческой природы въ І. Христѣ, ничего не знали о сверхъестественномъ происхожденіи Его въ нѣдрахъ Пресв. Дѣвы.

Еще нелѣпѣе возраженія Павлюса и Штрауса, которые въ явленіи ангела Іосифу во снѣ не признаютъ никакой чудесности. Первый говоритъ, что хотя Іосифу дѣйствительно и привидѣлся сонъ, но это былъ простой, обыкновенный сонъ, какой онъ могъ видѣть послѣ того, какъ Марія сообщила ему о своей беременности [2]). Штраусъ же напротивъ, находя такое объясненіе неудовлетворительнымъ, считаетъ еван-

---

[1]) См. выше стр. 43 и дал.

[2]) Philol., krit. und histor. Komment. über das N. T.

гельское повѣствованіе просто выдумкой, выросшей на почвѣ іудейскаго профетизма или ветхозавѣтной теократіи [1]).

Что сновидѣнія Іосифа нельзя объяснять въ обыкновенномъ смыслѣ, безъ искаженія евангельскихъ словъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. И обыкновенные сны, какъ извѣстно, въ основѣ своей всегда имѣютъ вообще нѣчто изъ дѣйствительной жизни, и потому по большей части служатъ какъ бы подтвержденіемъ или повтореніемъ бодрственнаго состоянія, съ примѣсью конечно фантастическаго. Обыкновенно о чемъ человѣкъ больше думаетъ на яву, какое впечатлѣніе сильнѣе оставило слѣды въ его душѣ, чѣмъ онъ особенно занятъ, то по большей части ему и снится или по крайней мѣрѣ снится въ томъ же направленіи, какое имѣло его сознаніе на яву. А если такъ, то Іосифу скорѣе всего могло присниться въ этой или другой формѣ лишь подтвержденіе его подозрѣнія. Но во снѣ Іосифа дѣло принимаетъ обратный ходъ и при томъ такой, для котораго вовсе не было, да и не могло быть ничего подобнаго въ дѣйствительной жизни. Іосифу снится не только совершенно противоположное его подозрѣнію, но для обыкновеннаго разума и недосягаемое, чего Іосифъ никогда не могъ и вообразить себѣ,—зачатіе Маріей Сына по дѣйствію Св. Духа. Для насъ это теперь, разумѣется, понятно. Но тогда?... Между тѣмъ Іосифъ, какъ повѣствуетъ Евангеліе, принялъ сонъ свой за откровеніе Божіе и поступилъ по отношенію къ Маріи согласно повелѣнію ангела.—Предположеніе, что Марія сама сообщила Іосифу о своей беременности, не имѣетъ для себя ни малѣйшаго основанія ни въ Евангеліи

[1]) Leben Jesu. I. § 21 и 22.

Матѳея, ни въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ; оно очевидно и придумано для того, чтобы естественное объясненіе имѣло хоть какое нибудь основаніе; иначе оно — чистѣйшій абсурдъ.

Штраусъ, называя повѣствованіе Матѳея выдумкой, ссылается на то, что одно и то же событіе у Матѳея и Луки передается совершенно различно. Но довольно одного простаго чтенія, чтобы видѣть съ перваго раза, что евангелисты повѣствуютъ о событіяхъ совершенно различныхъ. Лука повѣствуетъ о явленіи ангела Маріи еще до зачатія Спасителя; у Матѳея ангелъ является Іосифу уже въ то время, когда у Маріи стали слишкомъ замѣтны признаки беременности, и является затѣмъ, чтобы разсѣять сомнѣніе въ душѣ Іосифа, остановить его отъ намѣренія развестись съ Маріей. Впрочемъ Штраусъ самъ подробно перечисляетъ немалыя разности, находящіяся въ этихъ двухъ повѣствованіяхъ. А если такъ, то ради чего онъ относитъ ихъ къ одному и тому же событію? Развѣ только для того, чтобы придать нѣкоторую вѣроятность своимъ нападкамъ на историческую достовѣрность повѣствованія. Но не значитъ ли это—легкомысленно презирать здравый смыслъ читающаго Евангелія? Штраусъ однако не ограничивается этимъ однимъ возраженіемъ; онъ ссылается еще въ подтвержденіе своей мысли на „непонятное молчаніе Маріи предъ Іосифомъ.“ На это возраженіе можно сказать одно. Мы знаемъ, что ни Писаніе, ни Преданіе не даетъ намъ данныхъ для того, чтобы поднять завѣсу, которая скрываетъ отъ насъ эту тайну. Но даетъ ли это намъ право отрицать то, чего мы не знаемъ и не понимаемъ? Что стало бы съ исторической наукой, если бы мы позволили себѣ отвергать такіе

факты, мотивы которыхъ для насъ непонятны? Ольсгаузенъ въ своемъ комментаріи на это мѣсто [1]) весьма справедливо замѣчаетъ, что обыкновенные способы человѣческаго пониманія не приложимы къ такимъ необыкновеннымъ событіямъ, какія описываются въ первыхъ главахъ Евангелія Матѳея и Луки. Съ этимъ замѣчаніемъ можно было бы только тогда не соглашаться, если бы несомнѣнно было доказано, что разсматриваемое повѣствованіе есть позднѣйшая вставка, измышленная позднѣе апостольскаго вѣка съ цѣлію провести извѣстную мысль, какъ увѣряетъ Бауръ съ своими послѣдователями. Но къ счастію увѣреніе это—пустой вымыслъ и имѣетъ противъ себя неоспоримыя древнѣйшія свидѣтельства, утверждающія несомнѣнную подлинность повѣствованія ев. Матѳея. Такъ, по свидѣтельству Іеронима, ученіе о сверхъестественномъ происхожденіи Спасителя отъ Дѣвы принимали назореи, у которыхъ, по словамъ того же Іеронима [2]), было въ употребленіи Евангеліе Матѳея на еврейскомъ языкѣ. Св. Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Ефесянамъ пишетъ (18): ибо Богъ нашъ, Іисусъ Христосъ, по устроенію Божію, *зачатъ* былъ Маріею изъ сѣмени Давидова, *отъ Духа Святаго*: ибо *се Дѣва во чревѣ пріиметъ*, говоритъ Писаніе, *и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ* (Матѳ. I, 23). У св. Іустина Мученика въ разговорѣ съ Трифономъ (гл. 38) читаемъ: „и Іосифу (также), обрученному Маріи, который сперва хотѣлъ было изгнать обрученницу свою,... было велѣно чрезъ видѣніе не выгонять жены своей, потому что, какъ говорилъ явившійся

---

[1]) Bibl. Comment. über N. T. I, S. 149, 2 Aufg.
[2]) De vir. illustr. cap. 3.

ему ангелъ, отъ *Духа Свята есть то*, что она имѣетъ во чревѣ". Онъ же въ первой апологіи (въ 33 гл.) такъ пишетъ: „и посланный въ то время къ Дѣвѣ ангелъ Божій благовѣстилъ ей такими словами: вотъ зачнешь... и наречется... *И нарекутъ Ему имя Іисусъ, ибо Онъ спасетъ людей своихъ отъ грѣховъ ихъ*. Такъ повѣствуютъ тѣ, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Іисуса Христа". По свидѣтельству Оригена, язычникъ Цельсъ знакомъ былъ съ этимъ повѣствованіемъ Матѳея и цитовалъ его даже въ своихъ сочиненіяхъ [1]). Наконецъ въ доказательство подлинности мы можемъ сослаться на одну форму цитаціи, находящуюся въ этомъ повѣствованіи, которая весьма часто встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ Евангелія, — это *ινα πληρωθη το ρηθεν—да сбудется реченное* (ст. 22). Оборотъ этотъ составляетъ замѣчательную особенность Евангелія Матѳея. Другіе синоптики, приводя мѣста изъ ветхаго завѣта, выражаются совершенно иначе, именно: *ως γεγραπται*—какъ написано (Марк. I, 2; Лук. III, 4). При томъ указаніе на исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ съ цѣлью представить Іисуса дѣйствительно обѣтованнымъ Мессіею и устранить всѣ сомнѣнія относительно Его мессіанскаго достоинства,—это такая особенность Евангелія Матѳея, характеризующая его отъ первой главы до послѣдней, что не можетъ не обратить на себя вниманія каждаго. Ее признаетъ даже и Бауръ.

---

[1]) Orig. I, 28. 39. 40

5) РОЖДЕНІЕ ІОАННА ПРЕДТЕЧИ, ЕГО ОБРѢЗАНІЕ И ХВАЛЕБНАЯ ПѢСНЬ ЗАХАРІИ.

(Лук. I, 57—80).

Въ началѣ Евангелія св. Лука повѣствовалъ, какъ Богъ чрезъ ангела своего возвѣстилъ Захаріи, что отъ безплодной и престарѣлой жены его родится сынъ—Іоаннъ (I, 13) и что самъ онъ за свое невѣріе словамъ ангела будетъ нѣмъ дотѣхъ поръ, пока не исполнится все возвѣщенное ему (I, 20). Въ настоящемъ повѣствованіи его предъ нами открывается исполненіе этого предсказанія съ буквальною точностію. Содержаніе повѣствованія въ общихъ чертахъ таково. Сказавъ въ началѣ кратко, что у Елисаветы въ свое время родился сынъ и что такому неожиданному счастію ея необыкновенно обрадовались всѣ сосѣди и родственники (ст. 57—58), св. Лука упоминаетъ затѣмъ еще и также кратко объ обрѣзаніи младенца, но зато тутъ же въ связи съ обрѣзаніемъ довольно подробно говоритъ о нареченіи даннаго ему отъ Бога имени и о томъ, какъ въ это самое время разрѣшился языкъ у Захаріи и какъ это чудо поразило всѣхъ живущихъ въ окрестности. И былъ, по словамъ евангелиста, страхъ на всѣхъ; и всѣ слышавшіе говорили про себя: *что убо отрочя сіе будетъ* (59—66 ст.)? Далѣе онъ приводитъ хвалебную пѣснь Захаріи, которая по своему пророческому содержанію занимаетъ существенно важное мѣсто въ повѣствованіи. Въ пѣсни этой Захарія прославляетъ величіе нашего спасенія чрезъ обѣтованнаго Мессію и указываетъ назначеніе сына своего—быть

Предтечею Господа. Оканчивается повѣствованіе краткимъ историческимъ замѣчаніемъ евангелиста о развитіи и жизни Іоанна въ пустынѣ *до дня явленія его Израилю* (80 ст.).

I. Рожденіе Предтечи (57—58 ст.).

Ст. 57. *Елисаветъ же исполнися время родити ей* [1]*), и роди сына.*

Описаніе рожденія Іоанна при всей краткости такъ величественно, что въ библейской исторіи немного можно указать подобныхъ случаевъ, въ которыхъ при томъ говорится только о лицахъ достойнѣйшихъ и великихъ предъ Богомъ (сравн. II, 6 — 21; Быт. XXV, 24 и дал.). Однимъ выраженіемъ: *исполнися время* евангелистъ весьма точно указываетъ какъ на исполненіе предсказанія ангела Захаріи, такъ и на то, что Елисавета, не смотря на свою старость, родила сына въ свое время, не ранѣе и не позже опредѣленнаго закономъ природы срока, такъ что и съ этой стороны рожденіе Іоанна было явленіемъ рѣдкимъ и совершеннѣйшимъ. Годъ рожденія, согласно съ хронологической датой, опредѣляющей болѣе или менѣе точно время зачатія Предтечи, падаетъ на 24 іюня 749 г. отъ основанія Рима [2]). Мѣстомъ рожденія его большинство толковниковъ, на основаніи раввинскаго пре-

---

[1]) *Εἰ—αυτην*—при словѣ *родити—τϑ τεκειν*—плеоназмъ, весьма часто употребляемый евреями, но извѣстный также и грекамъ (Win. 22, 4. Buttm, 125).

[2]) См. выше 150 стр.

данія, считаютъ священническій городъ Хевронъ [1]),—одинъ изъ знаменитѣйшихъ городовъ нагорной Іудеи.

Ст. 58. *И слышаша окрестъ живущіи—περιοικοι* [2]) *и ужики* (родственники) *ея, яко возвеличилъ есть—εμεγαλυνε—Господь милость Свою съ нею, и радовахуся съ нею—συνεχαιρον αυτη.*

Въ этомъ стихѣ слышится опять исполненіе предсказанія ангела: *и мнози о рождествѣ его возрадуются* (14 ст.). Радость сосѣдей и родственниковъ была не простою, обыкновенною радостію, но имѣла безъ сомнѣнія религіозное основаніе. И ранѣе уже въ нѣмотѣ отца, которая почти совпала съ зачатіемъ младенца, они не могли не замѣтить особеннаго дѣйствія Промысла Божія; теперь же, когда Елисавета въ старости родила сына, они ясно увидѣли, что Богъ оказалъ ей великую свою милость, *совершилъ съ ней такое великое дѣло* (*εμεγαλυνε*), которое и имъ подавало надежду на скорую милость Божію къ себѣ. Вотъ этому-то они безъ сомнѣнія и радовались, и съ этою радостію, быть можетъ, приходили къ Елисаветѣ и *привѣтствовали ее—συνεχαιρον αυτη* [3]).

---

[1]) Мнѣніе, что Іоаннъ родился въ Іуттѣ, гдѣ матерію Константина Великаго построенъ даже храмъ въ память рожденія Предтечи, основывается не на преданіи, а на томъ, что подъ *градомъ Іудовымъ* (Лук. I, 39), куда ходила Пресв. Дѣва для свиданія съ Елисаветою, нѣкоторые несправедливо разумѣли этотъ незначительный городокъ, который никакъ не могъ быть названъ градомъ Іудовымъ. См. выше стр. 222—223.

[2]) Слово *περιοικοι*—сосѣди—въ новомъ завѣтѣ встрѣчается только здѣсь, а у семидесяти нерѣдко (Быт. XIX, 29; Втор. I, 7; Іерем. XLIX, 5, 18).

[3]) Въ такомъ рѣдкомъ значеніи понимаютъ многіе экзегеты это выраженіе—*συνεχαιρον αυτη*, напр. Эразмъ, Мальдонатъ, Шанцъ и др.

II. Обрѣзаніе и нареченіе имени Предтечѣ (59—66 ст.).

Ст. 59. *И бысть въ осмый день, пріидоша обрѣзати отроча, и нарицаху е именемъ отца его, Захарію.*

Обрѣзаніе, служившее знакомъ или печатью вступленія во всѣ права и обязанности іудейской теократіи, по закону должно было совершаться въ осьмой день по рожденіи младенца (Быт. XVII, 12; XXI, 4; Лев. XII, 3; Филип. III, 5; Іос. Флав. Древн. 1, 12, 2). Исключеніе допускалось только въ самыхъ крайнихъ случаяхъ и то никакъ не позже девятаго или двѣнадцатаго дня (Исх. IV, 25; Mischna, Jchabb. 19, 5). Почему такой строгій законъ предписанъ былъ въ ветхомъ завѣтѣ относительно обрѣзанія, св. Кипріанъ и блаж. Августинъ отвѣчаютъ на этотъ вопросъ такъ: Богъ избралъ осьмой день для обрѣзанія съ цѣлію указать на таинственное значеніе этого дня. Семь дней, по ихъ словамъ, означаютъ временную жизнь, такъ какъ въ этихъ дняхъ вращается вся земная наша жизнь, осьмой же день означаетъ жизнь духовную, которую человѣкъ и долженъ начать съ обрѣзанія, оставивши всѣ плотскія и грѣховныя дѣла [1]). Такъ какъ день обрѣзанія былъ у іудеевъ большимъ семейнымъ праздникомъ [2]), то поэтому въ этотъ день и собираются въ домъ Захаріи друзья и родственники, чтобы присутствовать при торжествѣ обрѣзанія и нареченія имени младенцу. Евангелистъ замѣчаетъ это очевидно для своихъ читателей—христіанъ изъ язычниковъ, не знакомыхъ съ закономъ и обычаями іудейской жиз-

---

[1]) Св. Кипріанъ: Sermo de circum. Lib. 3, ep. 8. Августинъ, Sermo 15 de verbis Dom.

[2]) См. у Buxd. Synag. Jud. c. 4, p. 89. 3 Aufl. v. 1680.

ни.—Обрѣзаніе обыкновенно совершалъ глава семейства (Быт. XVII, 23), но могъ совершать и всякій другой (Іос. Древн. 12, 5, 4), и въ крайнемъ случаѣ даже женщина (Исх. IV, 25, 1 Макк. I, 60; 2 Макк. VI, 10). Іоанна конечно не могъ обрѣзать самъ Захарія, такъ какъ онъ вслѣдствіе нѣмоты не могъ произнести обычнаго при обрѣзаніи благословенія (Sepp и Schegg.).—Нареченіе имени соединялось съ обрѣзаніемъ не по закону, а по обычаю, впрочемъ очень древнему. Въ глубокой древности имена давали большею частію такія, какія соотвѣтствовали обстоятельствамъ, сопровождавшимъ рожденіе младенца (Быт. IV, 1, 25; XVI, 15; XVII, 19; XIX; 37), но позднѣе стали называть дѣтей—то по имени отца (Тов. I, 9; Іос. Древн. 14, 1, 3; Война Іуд. 5, 13, 2), то дѣда (1 Цар. XXII, 9; XXIII, 6; XXX, 7), то даже по имени какого либо знаменитаго лица въ родствѣ (Lightf, p. 726. Win. R. W. 2, 133). Въ настоящемъ случаѣ сосѣди и родственники, принявшіе участіе въ торжествѣ обрѣзанія сына Захаріи, *настойчиво* предлагали назвать его (*εκαλουν*) по имени отца—Захаріей, такъ какъ имъ казалось, что имя это лучше всего должно идти сыну, рожденному отцемъ въ старости. Но этому желанію ихъ, какъ видно изъ слѣдующаго стиха, рѣшительно воспротивилась мать:

Ст. 60. *И отвѣщавши мати его, рече: ни, но да наречется Іоаннъ.*

Новѣйшіе толковники [1]) объясняютъ такое требованіе Елисаветы тѣмъ, что Захарія по возвращеніи изъ храма сообщилъ женѣ какими нибудь знаками (ср. 63 ст.) о явленіи

---

[1]) Годе, Кейль и друг.

ему ангела и повелѣніи его назвать сына Іоанномъ. Но въ такомъ случаѣ непонятно, почему же она въ самомъ началѣ не объявила объ этомъ повелѣніи? Гораздо сообразнѣе со всѣмъ ходомъ этой чудесной исторіи предполагать, что Елисавета сама получила откровеніе и при томъ въ моментъ нареченія имени сыну. Такъ по крайней мѣрѣ думаютъ отцы церкви и древніе толковники, начиная съ Оригена, который прямо говоритъ, что Елисавета назвала сына Іоанномъ по внушенію Св. Духа [1]). Св. Амвросій пишетъ: „онъ, т. е. Захарія, будучи нѣмъ, не могъ объяснить женѣ названія сына, но она научена черезъ откровеніе тому, чего не узнала отъ мужа, ибо какъ не могла знать пророчества Господа та, которая предвозвѣстила Христа, называя св. Дѣву Матерію Господа?“ [2]).—Между тѣмъ родственникамъ, не знавшимъ тайны откровенія, желаніе матери назвать сына Іоанномъ казалось тѣмъ болѣе удивительнымъ и даже страннымъ, что никто въ родствѣ ея не назывался такимъ именемъ.

Ст. 61. *И рѣша къ ней, яко никтоже есть въ родствѣ твоемъ, иже нарицается именемъ тѣмъ.*

Въ твоемъ родствѣ, говорили они, никто не называется Іоанномъ, и это,по ихъ мнѣнію, должно было заставить Елисавету отказаться отъ нареченія сына чуждымъ въ ихъ родствѣ именемъ [3]). Но такъ какъ на нее не подѣйствовало это убѣжденіе и она не отступалась отъ своего слова, то родственники наконецъ рѣшились обратиться къ отцу:

---

[1]) Hom. 9: Cancto Spiritu suggerente.

[2]) Также бл. Θеофилактъ, но особенно выразительно Евѳимій Зигабенъ: *εκ πνευματος αγιϑ και αυτη* (Елисав.) *το ονομα τϑ παιδος μεμαθηκε.* Изъ новѣйшихъ: Толюкъ, Бенгель, Мейеръ и друг.

[3]) Въ семействахъ другихъ родовъ оно было обыкновеннымъ. Напримѣръ такъ назывался сынъ и преемникъ Симона Маккавея.

Ст. 62. *И помаваху—ενενευον* [1])*—отцу его, еже како бы хотѣлъ нарещи е.*

Помаваху, т. е. спрашивали знаками. Новѣйшіе экзегеты [2]), предполагая, что Захарія былъ только нѣмъ, говорятъ, что родственники объяснялись съ нимъ знаками или по привычкѣ, или просто изъ состраданія, чтобы не нарушить его невозмутимой тишины. Но едва ли это справедливо. Всего вѣроятнѣе, они объяснялись съ нимъ знаками потому, что онъ былъ глухонѣмымъ, такъ какъ съ глухонѣмыми только объясняются знаками [3]). Но какіе это были знаки? Можно думать—письменные. Написали вопросъ на дощечкѣ и показали ему, а онъ потомъ эту самую дощечку попросилъ себѣ для отвѣта:

Ст. 63. *И испрошь дщицу—πινακιδιον* [4]), *написа глаголя: Іоаннъ будетъ—εστι—имя ему, и чудяхуся вси.*

Дощечки для письма дѣлались небольшія, тонкія и покрывались плотнымъ слоемъ воска или мастики. Въ древности онѣ замѣняли пергаментъ и папирусовые листья (Исаіи VIII, 1). Писали на нихъ маленькой остроконечной палочкой, называвшейся стилемъ. На такой дощечкѣ Захарія и написалъ кратко имя сыну своему: *Іоаннъ*. Выраженіе: *написа глаголя—εγραψε λεγων* не значитъ: написалъ и сказалъ, т. е. какъ будто у него въ самый моментъ писанія разрѣшился языкъ отъ нѣ-

---

[1]) *Ενενευον* находится въ новомъ завѣтѣ только здѣсь.

[2]) Годе, Кейль, Гофманъ и друг.

[3]) Ambros.: Zacharias quoque nutu interrogatur, sed quia incredilitas ei affatum eripuerat et auditum quod voce non poterat, manu et literis est locutus. Также св. Златоустъ, Евѳимій Зигабенъ и бл. Ѳеофилактъ, изъ новѣйшихъ Мальдонатъ, Шанцъ и друг.

[4]) *Πινακιδιον* находится въ новомъ завѣтѣ только здѣсь.

моты, но: написалъ слѣдующія слова [1]): *Іоаннъ—εστι—есть* (*а не: будетъ*) *имя ему*. Словомъ *есть* Захарія показываетъ, что не онъ даетъ ему имя, но оно раньше уже дано самимъ Богомъ [2]). Такое неожиданное согласіе отца съ матерію въ нареченіи одного и того же имени, чуждаго въ ихъ фамиліи, необыкновенно удивило всѣхъ: *чудяхуся вси*, т. е. всѣ смотрѣли на это обстоятельство, какъ и на все предыдущее, по истинѣ какъ на чудо. Отсюда справедливо можно заключить, что Захарія ничего не сообщилъ Елисаветѣ объ имени сыну, равно какъ и ничего не зналъ объ ея намѣреніи назвать его Іоанномъ. Все сдѣлалось по непосредственному откровенію. И вотъ, какъ только сбылось все предсказанное Захаріи, тотчасъ же и разрѣшился языкъ его отъ нѣмоты (ср. 20 ст.).

Ст. 64. *Отверзошася же уста его абіе и языкъ его* [3]), *и глаголаше благословя Бога—ευλογων τον Θεον.*

„Что̀ связало невѣріе, говоритъ св. Амвросій, то разрѣшила вѣра его (Захаріи)“. Прежде Захарія за свое невѣріе въ исполненіе божественнаго обѣтованія неожиданно наказанъ былъ лишеніемъ языка, теперь же, какъ только нареченіемъ имени сыну доказалъ свою вѣру въ его высшее

---

[1]) Въ такомъ смыслѣ слово *глаголя* употреблялось не только у евреевъ (2 Пар. X, 6; 1 Мак. VIII, 31; XI, 57; Іос. Древн. 11, 4, 7), но и у грековъ, которые часто слово *λεγειν*—говорить—употребляли въ смыслѣ указанія на содержаніе написаннаго. Напр. *τα γραμματα ελεγε τα δε* и проч. (Herod. 3, 40. 122. Thuc. 6, 54, 7 и др.). Тертулліанъ пишетъ (De idol. 23): nomen filii sine ore pronuntiat, loquitur in stilo, auditur in cera manus omni sono clarior. Оригенъ: manu et literis est locutus.

[2]) Ambros.: et hoc nomen non imponitur, sed astruitur. Beda: quia jam a Deo nomen accepit.

[3]) При словѣ *языкъ его* подразумѣвается сказуемое *разрѣшися—ελυθη* (ср. Марк. VII, 35).

назначеніе, такъ же неожиданно освободился отъ наказанія, связывавшаго его языкъ, сталъ говорить и прославлять Бога: *и глаголаше благословя Бога.* Многіе толковники [1]) считаютъ это славословіе началомъ пророческой хвалебной пѣсни Захаріи, которая начинается собственно только съ 68 ст., и такимъ образомъ сливаютъ 64 ст. съ 68 ст., а на средніе стихи съ 65 по 67 смотрятъ какъ на вводные, на время только прерывающіе начатую пѣснь. Но противъ этого прежде всего говоритъ употребленіе евангелистомъ различныхъ по значенію словъ: *ευλογειν—благословлять* (64 ст.) и *προφητευειν—пророчествовать* (67 ст.). Очевидно Лука разумѣетъ два случая славословія—одинъ въ самый день обрѣзанія, когда Захарія прославлялъ Бога за дарованіе ему сына и за свое избавленіе отъ наказанія, другой—послѣ, когда онъ пророчествовалъ о посланіи въ міръ Мессіи и о своемъ сынѣ, какъ Предтечѣ Его [2]). Затѣмъ и главнымъ образомъ говоритъ противъ такого соединенія то, что св. Лука въ порядкѣ повѣствованія совершенно отдѣляетъ пророческую пѣснь отъ исторіи разрѣшенія языка Захаріи. Наконецъ умѣстно ли было изумленіе и недоумѣніе всѣхъ о судьбѣ новорожденнаго (66 ст.), если бы пророческая рѣчь сказана была въ день обрѣзанія, въ которой ясно и точно говорится о будущемъ назначеніи Предтечи? На основаніи этого имѣемъ право думать, что славословіе 64 ст. отнюдь не служитъ началомъ пророческой рѣчи, а есть особое и независимое славословіе, стихи же 65

---

[1]) Блаж. Θеофилактъ; изъ новѣйшихъ: Годе, Гофманъ и друг.

[2]) Orig.: et loquebatur benedicens Deum et prophetavit ea, quae scripta sunt in Evangelio.

и 66 также не вводные или промежуточные, но непосредственно примыкаютъ къ 64 ст. и служатъ вообще заключеніемъ евангельскаго повѣствованія о рожденіи и обрѣзаніи Предтечи, какъ отдѣльнаго цѣлаго. Въ этихъ стихахъ, какъ заключительныхъ, св. Лука дѣлаетъ замѣчаніе о томъ, какое впечатлѣніе произвелъ на всѣхъ слухъ о чудесныхъ событіяхъ въ домѣ Захаріи и какія глубокія размышленія вызвалъ онъ въ людяхъ о судьбѣ новорожденнаго.

Ст. 65. *И бысть на всѣхъ страхъ живущихъ окрестъ ихъ: и во всей странѣ іудейстѣй повѣдаеми бяху вси глаголи сіи.*

Слухъ о чудесныхъ событіяхъ въ домѣ Захаріи произвелъ на всѣхъ живущихъ въ окрестности потрясающее впечатлѣніе. Что же это значитъ? Что было здѣсь страшнаго? Языкъ у Захаріи былъ отнятъ, но опять возвращенъ; родился младенецъ такой, который будетъ благодѣтелемъ цѣлаго народа,—все событія радостныя. Откуда же страхъ? На самомъ дѣлѣ страхъ этотъ былъ весьма естественный и неизбѣжный. „Гдѣ бываютъ, говоритъ преосв. Иннокентій [1]), явленія изъ другаго міра, когда нашъ міръ какъ бы распадается, тамъ непремѣнно нападаетъ на людей страхъ.... Когда отверзается предъ человѣкомъ другой міръ,.... онъ не можетъ не трепетать, какъ трепещетъ преступникъ предъ орудіемъ казни“. Такъ было и здѣсь. Въ отнятіи языка у Захаріи, рожденіи сына у него и въ возвращеніи опять языка ему люди чувствовали дѣйствіе силы духовной, божественной, и потому невольно

[1]) Сочиненія Иннок. архіеп. херсон. Томъ XI, стр. 38.

трепетали, невольно объялъ ихъ страхъ.—*И во всей странѣ іудейстѣй*—*εν ολη τη ορεινη της Ιουδαιας*, т. е. во всей нагорной Іудеѣ,—*повѣдасми бяху вси глаголи сіи.* Выраженіе *глаголи сіи* означаетъ не одни только слова или рѣчи, какія сказаны были при обрѣзаніи младенца [1]), но вообще разумѣются всѣ обстоятельства: благовѣстіе ангела, отнятіе и возвращеніе языка у Захаріи, нареченіе имени младенцу (срав. Лук. II, 19; Дѣян. V, 32; Быт. XV, 1 у семидесяти); обо всемъ этомъ говорили по всей нагорной Іудеѣ [2]) и все это слышавшіе складывали въ сердцѣ своемъ, размышляя о судьбѣ новорожденнаго.

Ст. 66. *И положиша вси слышавшіи въ сердцѣ своемъ, глаголюще: что убо отроча сіе будетъ; и рука Господня бѣ съ нимъ*—*και χειρ Κυριυ ην μετ αυτυ* [3]).

Полагать въ сердцѣ (ср. 1 Цар. XXI, 12) значитъ то же, что запечатлѣвать что либо въ сердцѣ [4]), дѣлать что либо предметомъ тщательнаго размышленія. Въ настоящемъ случаѣ всякій изъ слышавшихъ размышлялъ о младенцѣ, гадалъ о судьбѣ его впередъ, говоря про себя: *что убо отроча сіе будетъ*, т. е. что изъ него выйдетъ? Конечно они предчувствовали уже, что служеніе его будетъ великое, необыкновенное,

---

[1]) Противъ Мейера и Вейса.

[2]) Евоимій Зигабенъ: *τα περι των γεγονοτων θαυματων επι τη κλησει τυ παιδιυ, πως δε παραδοξως συνεφωνησαν οι γεννητορες επι ταυτη, και πως θαυμασιως απελυθη της αφωνιας ο Ζαχαριας, η και τα απ αρχης αχρι τελους.* Изъ новыхъ: Мильдонатъ, Гофманъ, Шанцъ, Кейль и друг.

[3]) Въ рукописяхъ западной рецензіи читается: *και γαρ χειρ...* ибо и рука Господня была съ нимъ. Но это чтеніе имѣетъ противъ себя большинство восточныхъ рукописей и древнѣйшій памятникъ Пешито.

[4]) Лук. IX, 44; XXI, 14.

только опредѣленно не знали, какое именно, такъ какъ не понимали еще внутренняго хода всего этого дѣла. — Сказавъ о впечатлѣніи и гаданіяхъ людскихъ относительно будущей судьбы младенца, евангелистъ заключаетъ этотъ отдѣлъ повѣствованія выразительными словами: *и рука Господня бѣ съ нимъ*. Этимъ краткимъ замѣчаніемъ онъ какъ бы однимъ штрихомъ обрисовываетъ все его дѣтство, подобно тому какъ въ 80 ст. соотвѣтствующимъ выраженіемъ характеризуетъ юные годы его до самаго зрѣлаго возраста.—*Рука Господня* на языкѣ свящ. Писанія служитъ образомъ силы Божіей, покровительства и помощи небесной людямъ (ср. Лук. I, 51; Дѣян. XI, 21. У семидес. 1 Цар. XXII, 17; 2 Цар. III, 12; 4 Цар. XV, 19). Присутствіе силы Божіей,—какъ бы такъ говоритъ св. Лука,—обнаруживалось въ Іоаннѣ съ младенчества, т. е. видимо было для всѣхъ, что онъ находился подъ особеннымъ покровительствомъ и водительствомъ Божіимъ.

III. Пророческая хвалебная пѣснь Захаріи (67—79 ст.).

Судя по ходу повѣствованія, хвалебная пѣснь произнесена была Захаріей тогда, когда вмѣстѣ съ молвою о чудесныхъ обстоятельствахъ рожденія и обрѣзанія Іоанна стали распространяться разнообразныя предположенія и гаданія о будущей судьбѣ его, о томъ, чѣмъ онъ будетъ? Это ясно даетъ видѣть св. Лука въ своемъ краткомъ вступленіи къ этой пѣсни:

Ст. 67. *И Захарія отецъ его исполнися Духа Свята и пророчествова, глаголя.*

Союзъ *и—και*—очевидно употребленъ здѣсь вмѣсто нарѣчія *тогда*: когда распространился слухъ о чудесномъ рожденіи младенца и когда стали гадать о судьбѣ его, *тогда* Захарія, отецъ его, исполнившись Св. Духа, пророчествовалъ, именно какъ бы въ отвѣтъ на эти гаданія. Слово *пророчествовалъ* Лука употребляетъ не потому, чтобы вся пѣснь Захаріи состояла изъ пророчествъ,—въ ней напротивъ много говорится такого, что̀ болѣе относится къ прославленію, чѣмъ къ пророчеству (напр. самое начало пѣсни: *Благословенъ Господь Богъ Израилевъ*—есть славословіе),—но потому, что вся она произнесена въ состояніи вдохновенія. Въ такомъ общемъ смыслѣ или значеніи слово это въ священномъ Писаніи встрѣчается нерѣдко (Дѣян. XIX, 6; 1 Цар. X, 10; XIX, 20; ср. 1 Кор. XII, 10; XIV, 1). Выраженіе *глаголя* указываетъ на самое содержаніе пѣсни, которую подобно пѣсни Пресв. Дѣвы и Елисаветы дѣлятъ обыкновенно на три части. Въ первой (68—75) Захарія прославляетъ Бога за ниспосланіе въ міръ Мессіи и спасеніе Израиля; во второй (76—77) пророчествуетъ о назначеніи сына своего какъ Предтечи Господня и наконецъ въ третьей части (78—79) снова обращается къ Мессіи и величественно изображаетъ какъ Его пришествіе на землю, такъ и блага, даруемыя Имъ людямъ.

Такъ какъ все содержаніе пѣсни основывается на ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и носитъ характеръ вполнѣ священническій, то весьма важно показать, хотя въ общихъ чертахъ, эту отличительную особенность ея. Въ первой части, прославляя Бога за ниспосланіе Мессіи, Захарія называетъ Его *рогомъ*, который Богъ воздвигъ для спасенія Израиля въ дому Давида. Названіе Мессіи *рогомъ* буквально заимствовано изъ

17 ст. 131 псалма; но не только этотъ стихъ, а и вообще весь 131 псаломъ служитъ Захаріи какъ бы темой въ этой части пѣсни. Безъ сомнѣнія онъ и прежде останавливался на этомъ псалмѣ, видя въ немъ великія обѣтованія для священниковъ, имѣющія исполниться во время Мессіи. Припомнимъ содержаніе этого псалма. Прежде всего Давидъ молится, чтобы Іегова помогъ ему создать домъ во славу Его имени (1—7 ст.), потомъ говоритъ о поставленіи особыхъ священниковъ при ковчегѣ завѣта, объ утвержденіи его на Сіонѣ и объ освященіи всего (8—9). Далѣе приводитъ слова, которыми какъ бы самъ Господь, отвѣчая на молитву его объ утвержденіи кивота завѣта, обѣщаетъ утвердить престолъ за его домомъ, священниковъ облечь во спасеніе и наконецъ возрастить нѣкогда *рогъ Давиду*, а враговъ его облечь стыдомъ. Въ пѣсни Захаріи высказываются тѣ же мысли и въ тѣхъ же образахъ, только у него все это представляется дѣломъ оконченнымъ, вполнѣ осуществившимся и при томъ въ обширнѣйшемъ видѣ. Онъ созерцаетъ Мессію не только пришедшимъ и избавившимъ народъ свой отъ враговъ, но и то, что плоды избавленія Его простираются какъ на живыхъ, такъ и на умершихъ (72 ст.),—онъ видитъ, что не одни священники облекутся правдою, но и всѣ люди будутъ *служить Ему въ правдѣ и преподобіи* и при томъ *во всѣ дни свои*, т. е. вѣчно (75 ст.); очевидно Захарія созерцаетъ всеобщее избавленіе и взоръ его не ограничивается временною жизнію, но простирается въ вѣчность; однимъ словомъ, онъ высказываетъ здѣсь такія мысли, которыя по возвышенности своей могутъ подлежать почти безконечному развитію.

Во второй части для изображенія служенія сына своего Захарія беретъ черты изъ тѣхъ древнихъ о немъ пророчествъ Исаіи (XL гл.) и Малахіи (III—IV гл.), которыя онъ прежде слышалъ отъ ангела (I, 15—17 ст.). У Исаіи говорится о шествіи Бога по пустынѣ для освобожденія своего народа отъ враговъ и о приготовленіи пути грядущему Господу. Это было шествіе Мессіи къ народу, какъ объяснилъ ангелъ Захаріи. У Малахіи изображается пришествіе Господа во храмъ подъ именемъ ангела завѣта. И въ томъ и другомъ случаѣ они представляютъ предшествующимъ Мессіи вѣстника. Это—Іоаннъ, новорожденный сынъ Захаріи. Соображаясь съ этими пророчествами, онъ, Захарія, называетъ сына своего *пророкомъ Вышняго* (76 ст.). Спасеніе народа, говоритъ онъ,—отъ самого Мессіи, но Іоаннъ долженъ дать уразумѣть спасеніе людямъ Его, возбудить въ нихъ довѣріе къ Нему и показать, что это спасеніе заключается въ оставленіи грѣховъ ихъ (77 ст.). —Въ третьей части, обращаясь снова къ Мессіи, онъ называетъ Его *Востокомъ*, имѣющимъ просвѣтить сѣдящихъ во тьмѣ и сѣни смертной. Эту черту для изображенія лица Мессіи и дѣйствій Его онъ опять беретъ у пророковъ; особенно здѣсь замѣтно сходство съ тѣмъ мѣстомъ пророка Захаріи (III, 1—8), гдѣ онъ говоритъ о священникахъ — рабахъ Іеговы и о введеніи раба Его—Востока (се Азъ ввожду раба Моего Востока). Имѣя въ виду это мѣсто, Захарія какъ бы хочетъ сказать, что теперь уже окончилось прообразовательное значеніе священниковъ, явился прообразуемый Посредникъ между Богомъ и человѣками, мѣсто котораго занимали священники; теперь уже Онъ будетъ научать и просвѣщать людей.

Изъ этого краткаго анализа разсматриваемой пѣсни можно видѣть, что она отъ начала до конца дѣйствительно основывается на пророчествахъ и, хотя проникнута вообще духомъ ветхозавѣтной теократіи, тѣмъ не менѣе воззрѣніе на Мессію чуждо къ ней грубо-чувственнаго, плотскаго пониманія іудеевъ, ограничивавшихъ все дѣло Мессіи однимъ внѣшнимъ успокоеніемъ потомковъ Авраама и Давида; напротивъ всѣ понятія Захаріи о Мессіи и Его царствѣ—чисто нравственнаго, духовнаго характера (74, 75 и 77 ст.); Израиль является у него не болѣе, какъ только представителемъ всего человѣчества въ такомъ духовно-нравственномъ царствѣ.— Теперь можно будетъ перейти къ болѣе подробному экзегетическому анализу этой пророческой пѣсни.

Ст. 68. *Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ своимъ.*

Подобно многимъ псалмамъ, хвалебная пѣснь Захаріи начинается богатымъ и полнымъ благодаренія Богу славословіемъ [1]) съ его многообъемлющимъ взглядомъ какъ на прошедшее, такъ и на будущее. Въ пророческомъ воодушевленіи онъ ясно созерцаетъ, что съ воплощеніемъ Мессіи и рожденіемъ сына его наступило уже исполненіе всѣхъ божественныхъ обѣтованій народу израильскому, что Богъ посѣтилъ [2]) народъ свой и даровалъ ему избавленіе. Отсюда и обороты рѣчи въ прошедшемъ времени, по-гречески аористы. Слово *избавленіе*—*λυτρωσις*—значитъ собственно выкупъ изъ плѣна

---

[1]) Псал. CXXXIII, 1; CXLIII, 1; XL, 14; LXXI, 18; CV, 48. Срав. 1 Цар. XXV, 32; 3 Цар. VIII, 15.

[2]) Посѣщеніе Божіе означаетъ здѣсь какъ и въ другихъ мѣстахъ (Быт. L, 24; Прем. III, 7; Лук. XIX, 44) милость или милосердіе Божіе къ людямъ.

(Лев. XXV, 48), освобожденіе, спасеніе. Іудеи обыкновенно понимали свое избавленіе въ смыслѣ освобожденія отъ внѣшнихъ враговъ и бѣдствій (Лук. XXIV, 21). Но нельзя думать, чтобы Захарія, одинъ изъ лучшихъ людей своего времени, просвѣщенный Духомъ Святымъ, держался такого же чувственнаго понятія объ избавленіи, какъ и его современники. Въ дальнѣйшихъ словахъ рѣчи своей, облекая эту отвлеченную мысль въ конкретные образы и развивая ее до возможной ясности, онъ опредѣляетъ точнѣе и ближе, какое именно разумѣетъ избавленіе, въ чемъ оно состоитъ и чрезъ кого Богъ даруетъ его своимъ людямъ.

Ст. 69. *И воздвиже рогъ спасенія намъ, въ дому Давида отрока своего.*

Здѣсь Захарія прямо указываетъ на Мессію, въ лицѣ котораго Богъ посѣтилъ свой народъ и даровалъ ему избавленіе. Называетъ онъ Его *рогомъ* на основаніи выше приведенныхъ словъ Давида (CXXXI, 17). Образъ рога заимствованъ не отъ роговъ животныхъ, какъ думаютъ вообще [1]), но отъ роговъ жертвеннаго алтаря, служившихъ символомъ божественной силы и помощи (Псал. XVII, 3; LXXXVIII, 18; CXLVIII, 14). У евреевъ былъ даже обычай, что всякій преступникъ, бѣжавшій къ жертвеннику и ухватившійся за рога его, избавлялся отъ суда и наказанія (3 Цар. I, 50; II, 28 и др.). Въ приложеніи къ Мессіи этотъ образъ въ настоящемъ случаѣ выражаетъ какъ нельзя лучше идею духовнаго спасенія всѣхъ, кто въ новомъ завѣтѣ съ вѣрою обращается

[1]) Годе, Кейль и друг.

къ Іисусу Христу—этому истинному рогу спасенія людей, воздвигнутому Богомъ *въ дому Давида отрока своего*, т. е. вѣрнаго и во всемъ послушнаго своего раба и слуги. Послѣднія слова служатъ несомнѣннымъ доказательствомъ, что Захарія признавалъ Марію происходившею изъ рода Давидова [1]).

Въ слѣдующемъ стихѣ Захарія освѣщаетъ величіе этого событія, т. е. пришествія въ міръ Мессіи, указаніемъ на многія древнія пророчества о Немъ:

Ст. 70. *Якоже глагола усты святыхъ сущихъ отъ вѣка пророкъ его.*

Такъ какъ пророчества о пришествіи въ міръ Мессіи проходятъ золотою цѣпью чрезъ весь ветхій завѣтъ отъ самаго начала его до конца [2]), то на основаніи этого выраженіе *отъ вѣка* нѣкоторые (Бэда) понимаютъ въ смыслѣ—отъ созданія міра, ab orbe condito, то есть отъ Адама. Но это едва ли справедливо. Судя по связи рѣчи, оно относится здѣсь только къ началу іудейскаго народа и означаетъ вообще—издавна, издревле (Дѣян. III, 21). Еще одно замѣчаніе: настоящій стихъ, начинаясь союзомъ *якоже—καθως*,—есть не больше какъ вводное предложеніе, которое всецѣло относится къ предыдущему стиху, съ послѣдующими же не находится ни въ какой связи, а потому для удобства чтенія этотъ стихъ долженъ стоять въ запятыхъ или скобахъ, потому что, упомя-

---

[1]) Происхожденіе Іосифа изъ рода Давидова недостаточно для доказательства происхожденія Мессіи отъ Давида; оно было важно и необходимо только для признанія мессіанства І. Христа народомъ, который считалъ Его за сына Іосифова.

[2]) Іуд. 14 ст.; 2 Петр. I, 19. Срав. II, 5.

нувъ въ этомъ стихѣ о древнихъ пророчествахъ, согласно съ которыми Богъ воздвигъ намъ рогъ спасенія въ дому Давида, Захарія далѣе опять возвращается къ этому спасительному рогу, т. е. къ Мессіи, какъ главному предмету своей хвалебной пѣсни, и продолжаетъ раскрывать, отъ кого Онъ спасъ, съ какою цѣлію и какого характера совершонное Имъ спасеніе?

Ст. 71 и 72. *Спасеніе—σωτηριαν— отъ враγъ нашихъ, и изъ руки всѣхъ ненавидящихъ насъ: сотворити—ποιησαι—милость со отцы нашими, и помянути—μνησθηναι—завѣтъ святый свой.*

Переводъ этотъ буквально отвѣчаетъ подлинному греческому тексту. Между тѣмъ въ русскомъ переводѣ стихи эти въ связи съ предыдущимъ 70 ст. читаются такъ: „какъ возвѣстилъ устами святыхъ пророковъ своихъ, что спасаетъ насъ отъ враговъ,.... сотворитъ милость и помянетъ святый завѣтъ свой". Здѣсь не только слово *спасеніе*, но и слѣдующія: *сотворити и помянути* поставлены въ зависимость отъ *якоже глагола—ελαλησε*—и вся рѣчь такимъ образомъ сводится къ прославленію Захаріей Бога за предсказанія пророковъ о будущемъ спасеніи людей. Мысль невѣрная. Захарія прославляетъ Бога не за то, что̀ предсказывали пророки и что должно было исполниться только въ будущемъ, а за то, что̀ уже исполнилось на самомъ дѣлѣ, согласно предсказанію пророковъ. Поэтому слово *спасеніе* необходимо поставить въ зависимость не отъ *ελαλησε — глагола* (70 ст.), а отъ *ηγειρε—воздвиже* (69 ст.) [1]), такъ какъ оно служитъ приложеніемъ или поясн-

[1]) Въ такую зависимость ставятъ—изъ древнихъ бл. Θеофилактъ и Бэда; изъ новѣйшихъ: Годе, Кейль, Гофманъ, Шанцъ и друг.

неніемъ къ словамъ: *рогъ спасенія*, зависящимъ отъ ἤγειρε. Чтобы выдержать на русскомъ языкѣ эту зависимость, нужно 71 ст. въ связи съ 69 ст. перевести такъ: „и воздвигъ рогъ спасенія намъ въ дому Давида, отрока своего (какъ возвѣстилъ устами бывшихъ отъ вѣка святыхъ пророковъ своихъ), —спасеніе отъ враговъ нашихъ и отъ руки всѣхъ ненавидящихъ насъ“. А такъ какъ въ слѣдующихъ словахъ 72 ст.: *сотворити и помянути* указывается цѣль спасенія, то ихъ на русскій языкъ слѣдовало бы перевести чрезъ неопредѣленное наклоненіе съ союзомъ чтобы: (воздвигъ спасеніе,) чтобы сотворить (т. е. оказать) милость отцамъ нашимъ и вспомянуть святый завѣтъ свой.—Подъ *спасеніемъ* большинство толковниковъ разумѣютъ спасеніе внѣшнее, политическое, и въ частности подъ *врагами*—язычниковъ, а подъ *ненавидящими* —внутреннихъ тирановъ, въ родѣ Ирода и его приверженцевъ (Годе); но при такомъ пониманіи ближайшая цѣль спасенія—оказать милость отцамъ—является ничѣмъ необъяснимою. Если Захарія говоритъ, что Богъ воздвигъ намъ рогъ спасенія для того, чтобы *сотворить милость отцамъ нашимъ* [1]),

---

[1]) Подъ *отцами* разумѣются патріархи и всѣ благочестивые люди, съ вѣрою ожидавшіе пришествія Мессіи (2 Макк. XV, 12; Іоанн. VIII, 56), потому что и на нихъ простирались плоды спасенія Христова (Рим. XV, 8. Евр. XI). Оригенъ пишетъ: Ego puto quod in adventu Domini Salvatoris, et Abraham et Isaac et Jacob fruiti sint misericordia Dei. Neque enim credibile est, ut qui prius viderint diem alius, et laetati sunt, postea in adventu ejus, et nativitate de virgine, nihil utilitatis acceperunt. У бл. Θеофилакта читаемъ слѣдующее: «ибо благодать Христова простиралась и на нихъ, хотя они уже умерли. Именно: намъ живымъ Онъ даровалъ надежду воскресенія..., но не мы только удостоимся этого благодѣянія, а и тѣ, кои прежде скончались. И иначе... исполнилъ ожиданія ихъ... Да и дѣтей своихъ видя въ блаженствѣ отъ толикихъ благъ, отцы радуются».

то очевидно онъ разумѣлъ не внѣшнихъ и видимыхъ враговъ, которые ничѣмъ уже не были опасны для умершихъ, а другихъ враговъ—враговъ невидимыхъ, духовныхъ, надеждою на спасеніе отъ которыхъ по воскресеніи своемъ они и жили въ шеолѣ. Подъ *врагами и ненавидящими* надобно такимъ образомъ разумѣть здѣсь грѣхи человѣка, его страсти, плотскія стремленія и главнѣйшимъ образомъ самаго опаснаго врага—духа злобы, діавола, коего власть разрушена съ пришествіемъ Сына Божія [1]). Можно думать, что мысль о внутреннемъ, духовномъ спасеніи человѣка Захарія выражаетъ въ этихъ словахъ образно, подобно древнимъ пророкамъ, въ предсказаніяхъ которыхъ духовное спасеніе Израиля часто изображается подъ видомъ избавленія отъ внѣшнихъ враговъ, особенно во времена бѣдствій церкви Божіей. Напр. Исаія, изрекая судъ Божій надъ языческими народами, опустошавшими израильскую землю, говоритъ: и будетъ въ оный день, пересмотритъ Іегова воинствъ выспреннее на высотѣ и царей земныхъ на землѣ. И будутъ собраны какъ узники въ ровъ, и будутъ заключены въ темницу, и будутъ пересмотрѣны послѣ многихъ дней. И покраснѣетъ луна, и устыдится солнце, когда Іегова воинствъ воцарится на горѣ Сіонѣ и въ Іерусалимѣ (Ис. XXIV, 21 — 23. Ср. Іерем. XXX, 10; Іезек. XIII, 23). Такая полная, всесторонняя побѣда Бога въ лицѣ Мессіи—Царя неба и земли совершится послѣ втораго пришествія Его на землю, когда всѣ враги Его будутъ положены къ подножію ногъ Его (Матѳ. XXII, 24), и

[1]) Orig. Hom. 10: non putamus nunc de corporalibus inimicis dici, sed de spiritualibus. Venit enim Dominus Jesus fortis in praelio destruere omnes inimicos nostros, ut nos de insidiis libevaret. Тоже и блаж. Ѳеофилактъ.

царство Божіе откроется во всей своей силѣ и славѣ. Но тогда какъ пророки созерцали такое спасеніе Израиля въ будущемъ, Захарія видитъ его уже наступившимъ и оконченнымъ.—Итакъ, повторяемъ, подъ *спасеніемъ* Захарія разумѣлъ духовное спасеніе, цѣлію котораго было во-первыхъ оказать милость отцамъ и во-вторыхъ вспомянуть святый завѣтъ свой, т. е. осуществить данныя отцамъ обѣтованія, которыя онъ называетъ здѣсь однимъ словомъ *завѣтъ*, такъ какъ всѣ обѣтованія составляли собственно одно обѣтованіе или одинъ завѣтъ [1]) и съ однимъ народомъ, – тотъ самый завѣтъ, который Богъ для вѣрности подтвердилъ Аврааму клятвою:

Ст. 73. *Клятву, ею же клятся ко Аврааму отцу нашему: дати намъ.*

Въ этомъ стихѣ Захарія приводитъ послѣднее основаніе, почему Богъ даровалъ людямъ своимъ спасеніе? — потому именно, чтобы исполнить клятву, данную отцу нашему Аврааму. Клятва эта, вмѣстѣ съ обѣтованіемъ, изложена въ книгѣ Бытія (XXII, 16—18). Слово *клятва* въ настоящемъ стихѣ, какъ слово *завѣтъ* въ предыдущемъ, зависитъ грамматически отъ *помянути—μνησθηναι*; но тогда какъ первое поставлено въ родительномъ падежѣ, послѣднее стоитъ въ винительномъ. Для объясненія такой разности въ падежахъ, зависящихъ отъ одного и того же глагола, требующаго родительнаго падежа, сдѣлано много догадокъ. Одни видятъ здѣсь ошибку переписчиковъ, которые перемѣнили послѣднюю букву (ипсилонъ) *υ* на

---

[1]) Евв. Зигаб.: *διαθηκην γαρ λεγει την επαγγελιαν, μνημην δε αυτης την περατωσιν.* Срав. Лев. XXVI, 42: и Я вспомню завѣтъ Мой съ Іаковомъ и т. д.

(ни) *ν*, сходную съ первой по начертанію, отъ чего вмѣсто *ορκον* и явилось чтеніе *ορκον* [1]); но это мнѣніе не подтверждается ни однимъ древнимъ кодексомъ, а потому и не заслуживаетъ особеннаго вниманія. Другіе (блаж. Θеофилактъ) принимаютъ его за винительный опредѣленія, подразумѣвая предлогъ *κατα*, что̀ бываетъ иногда. Напримѣръ греки говорятъ: *τροπον* вмѣсто *κατα τροπον*. Или еще ставятъ это слово въ зависимость отъ слѣдующаго далѣе выраженія: *дати—τὸ δοῦναι*. Но съ послѣднимъ мнѣніемъ [2]) всего менѣе можно согласиться, потому что вслѣдствіе такой зависимости долженъ измѣниться если не смыслъ рѣчи, то зависимость дальнѣйшихъ словъ. Всего вѣроятнѣе, что *ορκον* поставлено въ винительномъ падежѣ вмѣсто родительнаго по закону такъ называемой аттракціи, т. е. согласованія предыдущаго слова съ послѣдующимъ; а такъ какъ слово *еюже—ον*—стоитъ въ винительномъ отъ *ωμοσε—клятся*, то въ винительномъ поставлено и слово *клятва* (*ορκον*) для большей выразительности рѣчи [3]). Послѣднее выраженіе: *дати намъ* грамматически зависитъ отъ слова *клятва*, но по смыслу относится къ слѣдующимъ стихамъ (74—75), въ которыхъ точно опредѣляется, какую цѣль имѣлъ Богъ, подтвердивъ завѣтъ свой съ Авраамомъ клятвой,—именно:

Ст. 74 и 75. (*Дати намъ*) *безъ страха, изъ руки враговъ нашихъ избавльшимся, служити Ему преподобіемъ и правдою предъ Нимъ* [4]) *вся дни живота* [5]) *нашего.*

---

[1]) Maldon. Comment in Luc. p. 76.

[2]) Ibid. p. 77.

[3]) Кейль, Шанцъ, Винеръ § 66, 5. Примѣры аттракціи въ новомъ завѣтѣ см. у Матѳея XXI, 42; 1 Кор. X, 16.

[4]) *Предъ нимъ* относится къ словамъ: *служити Ему* (срав. 1 Цар. II, 18).

[5]) Слово *живота* большинство рукоп. восточныхъ и западныхъ (Син. А. В. С. Д. сир. перев. и итал.) опускаютъ. Поэтому чтеніе безъ этого слова,

Сущность клятвы Божіей Аврааму заключалась не въ томъ главнымъ образомъ, что сѣмя Авраама будетъ господствовать надъ врагами, а въ томъ, что въ его сѣмени благословятся всѣ народы земли (Быт. XXII, 18). И по словамъ Захаріи исполненіе клятвы Божіей Аврааму состоитъ не въ политической свободѣ потомковъ его отъ враговъ, а въ достойномъ служеніи ихъ Богу. Внѣшняя свобода хотя и можетъ служить средствомъ для этой высокой духовно-нравственной цѣли, но только средствомъ, и при томъ не вполнѣ надежнымъ и вѣрнымъ [1]); а Захарія говоритъ о совершенномъ избавленіи отъ враговъ, которое въ духовномъ царствѣ Христа пріобрѣтается не внѣшними и матеріальными средствами или силой, а путемъ мира и любви ко врагамъ, при необходимомъ условіи вѣры во Христа, той живой и дѣятельной вѣры, которая, по словамъ любве-обильнаго апостола, есть побѣда наша, побѣдившая міръ (Іоан. V, 4). Достигнувъ такой любви ко врагамъ, при живой вѣрѣ во Христа и рабъ можетъ быть по истинѣ, именно внутренно, свободнымъ, а господинъ можетъ

именно: *во вся дни наши* надобно считать болѣе вѣрнымъ. Вошло же оно въ текстъ нѣкоторыхъ рукописей, напр. Е. М. О. и др. изъ такъ называемыхъ глоссарій.

[1]) «*Избавленіе людемъ* отъ многоразличныхъ золъ и бѣдъ, говоритъ преосвящ. Филаретъ митрополитъ московскій, очень желательно; только это не конецъ желаній. *Спасеніе отъ враговъ*—очень нужно; только и на семъ нельзя остановиться. Сіи праведныя и человѣколюбивыя желанія должны вести еще къ одному желанію, какъ поприще ведетъ къ цѣли,—къ тому, чтобы мы, избавленные отъ золъ, спасенные отъ враговъ, безъ страха, въ мирѣ совѣсти, въ свободѣ духа отъ страстей могли служить Богу преподобіемъ и правдою, святостію достойною Божества, и добродѣтелію достойною человѣчества. Вотъ сердце истиннаго праведника! Вотъ духъ человѣка Божія! Вотъ душа, въ которой можетъ жить Богъ, и которая достойна жить въ Богѣ и Его блаженствѣ!»

быть по истинѣ, именно внутренно, рабомъ, такъ какъ есть одно только истинное рабство, а именно рабство грѣха, какъ есть только одна истинная свобода, а именно свобода отъ грѣха. Созерцая въ духѣ эту свободу отъ грѣха, Захарія говоритъ, что народъ будетъ служить Богу *безъ страха*, т. е. безъ препятствій, въ мирѣ совѣсти, въ свободѣ духа отъ страстей, будетъ служить Ему *преподобіемъ и правдою*, т. е. святостію, достойною Божества, и добродѣтелію, достойною человѣчества. Вообще этимъ выраженіемъ указывается на совершеннѣйшее богопочтеніе, какое только возможно для *новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. IV, 24). Богъ и спасъ насъ чрезъ Сына Своего для того, чтобы мы, оставивши удовольствія, всецѣло служили Ему одному, служили не какъ ветхозавѣтные священники во храмѣ только каждый въ свою чреду, но *во вся дни наши*, т. е. непрерывно, подражая святости Христа и выражая ее въ своей нравственной жизни такъ, чтобы Его жизнь, добродѣтель и святость отражались въ нашей жизни и дѣятельности, какъ бы въ Его живомъ образѣ, чтобы Христосъ казался, какъ говоритъ ап. Павелъ, живущимъ, дѣйствующимъ и говорящимъ въ насъ (Гал. II, 20). Только такое служеніе и угодно Богу, только для такого служенія Онъ и воздвигъ въ дому раба своего Давида обѣщанный *рогъ спасенія*, т. е. Мессію. Отсюда можно видѣть, какъ возвышенно было понятіе Захаріи о царствѣ Мессіи и какъ существенно отличалось оно отъ распространившагося среди іудеевъ фарисейскаго ожиданія, что царство это будетъ чисто земныхъ и съ земными только благами. Но что онъ здѣсь высказалъ, то же самое говоритъ и далѣе, обращаясь отъ Мессіи къ сыну своему:

Ст. 76 и 77. *И ты, отроча, пророкъ Вышняго наречешися: предъидеши бо предъ лицемъ Господнимъ, уготовати пути Его, дати разумъ спасенія людемъ Его, во оставленіе грѣхъ ихъ.*

Захарія пророчествуетъ здѣсь о назначеніи сына, раскрывая въ пророчествѣ своемъ то, что̀ предсказывали о Предтечѣ Мессіи древніе пророки и что слышалъ онъ отъ ангела. По словамъ ангела (ст. 17), Іоаннъ предъидетъ предъ Господомъ въ духѣ и силѣ Иліи, а Захарія прямо называетъ его *пророкомъ Вышняго*, какимъ его дѣйствительно почиталъ народъ іудейскій (Матѳ. XI, 9; XXI, 26). По пророчествамъ Исаіи и Малахіи, онъ предъидетъ предъ лицомъ Господнимъ (Мал. III, 1), чтобы приготовить путь Ему (Ис. XL. 3); Захарія, соединяя эти два пророчества вмѣстѣ (срав. Марк. I, 2), опредѣляетъ ближе, какимъ образомъ онъ долженъ приготовить путь Господу? Онъ долженъ, говоритъ, дать уразумѣть народу, что спасеніе Мессіи состоитъ не въ чемъ другомъ, какъ *въ оставленіи*, т. е. въ прощеніи *грѣховъ ихъ* [1]). Народъ іудейскій, какъ извѣстно, предъ пришествіемъ Мессіи, на мѣсто духовнаго спасенія, предсказаннаго пророками, поставилъ себѣ идеаломъ политическую свободу, ожидая въ Мессіи только освободителя отъ ненавистныхъ враговъ. Вотъ это ложное ихъ мнѣніе о спасеніи и необходимо было прежде всего исправить,

---

[1]) *Εν αφεσει αμαρτιων αυτων.* Слова эти зависятъ непосредственно отъ *γνωσιν σωτηριας—разумъ спасенія*—и служатъ поясненіемъ къ нимъ. *Εν*—творительный средства (какъ въ Дѣян. 4, 12. 11, 14. Рим. V, 10). «Познаніе спасенія, говоритъ бл. Ѳеофилактъ, заключалось въ отпущеніи грѣховъ: ибо Господь иначе не былъ бы и признанъ Богомъ, если бы не отпускалъ грѣховъ народу. Ибо отпускать грѣхи свойственно Богу».

необходимо было внушить народу истинное понятіе о спасеніи, необходимо было пробудить въ немъ сознаніе, что страдаетъ онъ не отъ подчиненія римлянамъ, а отъ наказанія Божія за грѣхи свои, что слѣдовательно и спасеніе его состоитъ не во временномъ освобожденіи отъ враговъ, а въ оставленіи, въ прощеніи Богомъ грѣховъ. Это-то и значитъ приготовить на самомъ дѣлѣ путь Тому, Кто даруетъ людямъ не другое какое спасеніе, какъ духовное только. И Іоаннъ выполнилъ это назначеніе, начавши проповѣдь свою призывомъ людей къ покаянію, къ перемѣнѣ порочной жизни на добродѣтельную (Матѳ. III, 2—12), обращеніемъ вниманія ихъ на Іисуса Христа, какъ Агнца Божія, вземлющаго грѣхи міра (Іоанн. I, 29), и наконецъ приготовленіемъ Ему первыхъ учениковъ (Іоанн. I, 35—38).

Въ послѣднихъ двухъ стихахъ хвалебной пѣсни (78—79) Захарія еще разъ прославляетъ Бога за ниспосланіе въ міръ Мессіи и за тѣ блага, какія Онъ, съ пришествіемъ Его на землю, даровалъ людямъ.

Ст. 78. *Милосердія ради милости Бога нашего, въ нихъ же посѣтилъ есть насъ Востокъ свыше—δια σπλαγχνα ελεους Θεου ημων, εν οις επεσκεψατο* [1]*) ημας ανατολη εξ υψους*, т. е. по благоутробному милосердію Бога нашего, коимъ посѣтилъ насъ Востокъ свыше (русскій переводъ).

Въ этомъ стихѣ Захарія прекрасно и весьма искусно соединяетъ мысль предыдущаго стиха о разумѣніи спасенія чрезъ Іоанна съ мыслію о посѣщеніи насъ Востокомъ, т. е.

---

[1]) Въ Син. B и L. читается: *επισκεψεται* (будущ. время). Ошибка эта очевидно внесена справщиками текста.

Мессіей, возводя и то и другое къ единому источнику всего — божественному милосердію. Какъ Іоанну, говоритъ онъ, по благоутробному милосердію Божію предназначено было дать народу Его уразумѣть спасеніе свое въ прощеніи грѣховъ, такъ по тому же *милосердію* (*δια* [1]) *σπλαγχνα*) посѣтилъ насъ и Востокъ свыше. *Σπλαγχνα* собственно значитъ сердце, внутреннѣйшіе изгибы души, милосердіе. Въ священномъ Писаніи слово это означаетъ мѣсто или сѣдалище внутреннѣйшихъ ощущеній, преимущественно любви и милосердія. *Σπλαγχνα ελεους* (родительный качества) значитъ—безмѣрное милосердіе или, какъ въ русскомъ переводѣ, благоутробное милосердіе (то же что въ посланіи къ Колоссянамъ (III, 12) утроба щедротъ—*σπλαγχνα οικτιρμων*). Въ слѣдующемъ предложеніи при сказуемомъ *посѣтилъ* подлежащее, по мнѣнію Гофмана и нѣкоторыхъ другихъ, подразумѣвается Богъ, а не слово *Востокъ*, которое они принимаютъ за приложеніе: Богъ посѣтилъ насъ какъ востокъ, или подобно восходящему свѣтилу. Но это мнѣніе рѣшительно не имѣетъ для себя никакого основанія: въ Библіи нигдѣ Богъ не представляется подъ образомъ восходящаго свѣтила на небѣ. Напротивъ вездѣ, гдѣ употребляется слово *Востокъ*—*ανατολη*, оно прилагается къ Мессіи и указываетъ на Его явленіе въ міръ. Такъ у Іереміи читаемъ слѣдующія слова самого Господа: *возставлю Давиду востокъ праведный* (XXIII, 5), у Захаріи пророка: *се Азъ ввожду раба*

---

[1]) Предлогъ *δια* несомнѣнно указываетъ на эту связь съ предыдущимъ 77 ст. Впрочемъ надобно замѣтить, что бл. Ѳеофилактъ соединяетъ только съ послѣдними словами 77 ст.: *во оставленіе грѣхъ ихъ*. «Онъ (т. е. Богъ) оставилъ намъ грѣхи по благоутробію милости» и т. д. Также св. Златоустъ, изъ новѣйшихъ Годе.

Моего Востока (Ш, 8), и въ другомъ мѣстѣ: *се мужъ, Востокъ имя ему и подъ нимъ возсіяетъ и* (Онъ) *созиждетъ храмъ Господень* (VI, 12). На основаніи этихъ мѣстъ Захарія и называетъ Востокомъ Мессію, который по другимъ пророчествамъ долженъ быть *свѣтомъ, славою людей* (Ис. IX, 2; LX, 1) и *солнцемъ правды* (Мал. IV, 2). Св. Григорій говоритъ: „такъ какъ свѣтъ исходитъ отъ востока, то Христосъ правильно называется востокомъ, свѣтомъ правды, которою освѣщается ночь нашей неправды". Прибавленіе къ слову востокъ *свыше* показываетъ, что Христосъ, какъ божественное солнце правды, возсіяетъ для насъ не отъ земли, какимъ обыкновенно для нашихъ глазъ представляется восходящее солнце, но съ небесъ, изъ божественнаго лона, изъ нѣдръ Отца. Хотя Онъ и воспринялъ человѣческую плоть отъ Дѣвы Маріи, но по наитію Св. Духа, а потому былъ не человѣкъ только, но Богъ и человѣкъ. Такъ въ двухъ-трехъ словахъ Захарія величественно изобразилъ пришествіе Мессіи на землю. Но не менѣе величественно онъ изображаетъ въ заключительныхъ словахъ пѣсни тѣ блага, какія Онъ принесъ съ Собою людямъ. Востокъ, говоритъ Захарія, посѣтилъ насъ свыше для того, чтобы просвѣтить насъ и даровать намъ миръ:

Ст. 79. *Просвѣтити во тмѣ и сѣни смертнѣй сѣдящыя, направити ноги наша на путь миренъ.*

Тьма и тѣнь смертная на языкѣ священнаго Писанія служатъ образомъ крайняго нравственнаго паденія людей и отчужденія ихъ отъ Бога (Ефес. V, 8). Въ такомъ именно состояніи и находилось все человѣчество, не исключая избраннаго еврейскаго народа, предъ пришествіемъ Спасителя на

землю, такъ что пророчество Исаіи, что тьма покроетъ землю и мракъ—народы (LX, 2), буквально исполнилось въ это самое время. Но по предсказанію того же пророка въ это именно время и должна была явиться небесная помощь людямъ, наступить спасеніе ихъ: народъ, ходящій во тьмѣ, говоритъ онъ, увидитъ свѣтъ великій; на живущихъ въ странѣ тѣни смертной свѣтъ возсіяетъ (Ис. IX, 2). Это пророчество почти буквально повторяетъ теперь Захарія, говоря: *посѣтилъ есть насъ востокъ свыше, просвѣтити во тмѣ и сѣни смертнѣй сѣдящыя . . . Просвѣтити*—*επιφαναι*—значитъ разсѣять тьму заблужденій, научить людей истинному боговѣдѣнію (Іоанн. III, 19—21; 1 Петр. II, 9; 1 Іоанн. II, 8); этимъ выраженіемъ онъ ясно указываетъ на просвѣтительную дѣятельность Мессіи, подобно тому какъ послѣдними словами: *направити ноги на путь миренъ*—*εις οδον ειρηνης*—указываетъ прикровенно на Его дѣятельность искупительную. *Οδος ειρηνης*—путь мира—означаетъ собственно орудіе или лучше средство примиренія съ Богомъ. Средство это есть искупительная, крестная жертва Христа, которая избавляетъ человѣка отъ грѣха, проклятія и смерти (Исаіи LIII, 5), которая даруетъ ему истинный миръ съ Богомъ,—тотъ миръ, о которомъ Самъ Спаситель сказалъ въ прощальной рѣчи своимъ ученикамъ: *миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ: не якоже міръ даетъ, Азъ даю вамъ* (Іоанн. XIV, 27). *Миръ*—*ειρηνη*—въ противоположность грѣхамъ и заблужденіямъ означаетъ вообще такое состояніе человѣка, въ которомъ онъ, сознавая себя примиреннымъ съ Богомъ, свободнымъ отъ наказанія за грѣхи, и въ здѣшней уже жизни предвкушаетъ блага небесныя, блага вѣчныя. Такъ Захарія, прославляя величіе нашего спасенія,

обнимаетъ его вдохновеннымъ своимъ взоромъ отъ начала до конца. Отдаленное будущее, что̀ и доселѣ еще для вѣрующихъ составляетъ будущее, онъ видитъ какъ настоящее, подобно тому какъ ветхозавѣтные пророки смотрѣли на время пришествія Мессіи, какъ на такое время, съ котораго начинается новая нескончаемая эпоха въ царствѣ Божіемъ. Нѣтъ, кажется, нужды повторять послѣ этого, что Захарія во всей своей пѣсни говоритъ объ одномъ спасеніи людей—спасеніи духовномъ, вѣчномъ, а не земномъ и временномъ. Если же онъ, при всей высотѣ созерцанія, блага царства Мессіи не простираетъ далѣе народа израильскаго, то это объясняется тѣмъ, что спасеніе язычниковъ составляло еще тайну, которая не была ему открыта. Но съ другой стороны формула эта, общая у Захаріи со всѣми ветхозавѣтными пророками, служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ того, что разсматриваемая пѣснь принадлежитъ именно Захаріи, потому что немыслимо, чтобы другой какой либо писатель позднѣйшаго времени (falsarius) осмѣлился вложить въ уста его такую величественную пѣснь, въ которой прославляется спасеніе отверженнаго уже Богомъ народа. О такомъ авторѣ справедливо можно было бы сказать, что онъ писалъ post eventum contra eventum. Между тѣмъ справедливость передачи этой пѣсни Лукою не можетъ подлежать сомнѣнію. За это ручается краткость и точность какъ всѣхъ предыдущихъ его повѣствованій, такъ въ особенности настоящаго. О рожденіи напр. Іоанна онъ передаетъ не больше, какъ сколько нужно было для того, чтобы показать согласіе этого событія съ предсказаніемъ ангела. Что онъ ничего не прибавляетъ отъ

себя и не преувеличиваетъ, это всюду его особенная характеристическая черта, какъ въ Евангеліи, такъ и въ Дѣяніяхъ апостольскихъ [1]).

Повѣствованіе оканчивается, какъ мы замѣтили уже выше, хотя и краткимъ, но весьма важнымъ замѣчаніемъ евангелиста о развитіи и жизни Іоанна въ пустынѣ до времени явленія его Израилю въ качествѣ Предтечи Господня:

Ст. 80. *Отроча же растяше и крѣпляшеся духомъ: и бѣ въ пустыняхъ до дне явленія своего ко Израилю.*

Прежде всего св. Лука замѣчаетъ здѣсь о томъ, что въ Іоаннѣ духовныя и физическія силы развивались гармонически:

---

[1]) Кромѣ сказаннаго подлинность настоящаго повѣствованія Луки подтверждаютъ еще какъ древнѣйшія свидѣтельства, такъ и самый языкъ его.—Св. Іустинъ Мученикъ въ разговорѣ съ Трифономъ прямо касается этого повѣствованія. Такъ, перечисляя въ одномъ мѣстѣ (84 гл.) женщинъ, раждавшихъ по волѣ Божіей, онъ говоритъ: «тоже можно сказать... и о Елисаветѣ, родившей Іоанна Крестителя». Церковь ліонская и вьенская, въ извѣстномъ своемъ посланіи повѣствуя о Веттіѣ Эпагаѳѣ, жизнь котораго уподобляетъ жизни священника Захаріи, отца Крестителя, выражается о немъ примѣнительно къ словамъ Луки въ 67 ст. такъ: «Эпагаѳъ дѣйствительно имѣлъ въ себѣ Ходатая Духа, болѣе чѣмъ Захарія» (Церк. Истор. Евс. кн. 5, гл. 1).—Что касается языка повѣствованія, то онъ тотъ же самый, что и во всемъ Евангеліи. Напр. евангелистъ употребляетъ здѣсь неопредѣленное наклоненіе съ членомъ родительнаго падежа (въ 57 и 73 ст.). Тоже мы видимъ и въ другихъ мѣстахъ: въ гл. VIII, 6; IX, 7; XI, 8; XII, 5, 42 и т. д. Выраженіе: *и бысть* (въ 59 и 65 ст.) повторяется также очень нерѣдко въ IV, 36; V, 12. 17; VI, 49; VII, 11; VIII, 1, 22, 24 и т. д. Употребленіе члена въ среднемъ родѣ при вопросѣ (въ 62 ст.) встрѣчается еще въ VI, 11; IX, 48; XIX, 40 и т. д. Употребленіе такихъ выраженій, которыя слагаются съ словомъ *кардіа—сердце* (въ ст. 66), находится еще въ III, 15; IV, 18; V, 22; IX, 47 и т. д.... Слово *домъ—οἶκος*—въ значеніи фамиліи (въ 69 ст.) употребляется въ X, 5; XI; 17; XIX, 9, *Спасеніе—σωτηρια* (въ 69, 71 и 77 ст.) повторяется въ III, 6; II, 30; XIX, 9 и др.

растяше, говоритъ, *и укрѣпляшеся духомъ*. Изъ этихъ словъ видно, что плоть его не господствовала надъ духомъ, какъ это обыкновенно бываетъ у людей, а напротивъ находилась въ нормальномъ отношеніи къ духу, т. е. была у него въ подчиненіи. Подъ *духомъ* здѣсь разумѣется духъ Іоанна, а не Духъ Божій (Евѳ. Зигаб. и бл. Ѳеофилактъ), хотя должно замѣтить, что участіе Духа Божія при нормальномъ развитіи человѣка подразумѣвается само собою, такъ какъ духъ человѣческій только тогда и достигаетъ полнаго совершенства, когда вступаетъ въ соприкосновеніе съ Божественнымъ Духомъ, подобно тому какъ цвѣтокъ раскрывается отъ соприкосновенія со свѣтомъ. Замѣтивъ это, затѣмъ, чтобы показать, что духовное развитіе Іоанна не зависѣло ни отъ какого человѣческаго вліянія, евангелистъ прибавляетъ: *и бѣ въ пустыняхъ до дне явленія своего ко Израилю*. Гдѣ же были эти пустыни? когда Іоаннъ поселился въ нихъ и дѣйствительно ли онъ жилъ тамъ внѣ всякаго вліянія отъ людей?

Извѣстно, что недалеко отъ Хеврона, на всемъ протяженіи съ западной стороны отъ Мертваго моря, вся мѣстность представляетъ сплошную пустыню (Мѳ. III, 1); только горные хребты и небольшіе ручьи, скатывающіеся по глубокимъ впадинамъ въ Мертвое море, раздѣляютъ ее какъ бы на нѣсколько отдѣльныхъ пустынь (I. Нав. XV, 61. 62; XXI, 11; 1 Цар. XXV, 1, 2). Вотъ въ этихъ-то пустыняхъ, богатыхъ пещерами, служившими издавна убѣжищемъ для отшельниковъ, поселился Іоаннъ Предтеча. Мѣсто, гдѣ жилъ онъ, приготовляясь къ своему высокому призванію, находится, по преданію, на самомъ обрывѣ одного горнаго хребта; тутъ виднѣются теперь развалины небольшой церкви, а подъ нею

въ скалѣ пещера, въ которой уединялся юный подвижникъ; ниже этой пещеры журчитъ живописный источникъ, струи котораго утоляли жажду великаго постника [1]).

Когда Іоаннъ удалился въ пустыню, ничего нельзя сказать опредѣленно. Оригенъ [2]), Амвросій и другіе относятъ это къ самому раннему дѣтству. Никифоръ [3]) и Бароній сообщаютъ, будто Елисавета бѣжала въ пустыню съ Іоанномъ отъ преслѣдованія Ирода; но ни эти, довольно древніе, писатели, ни позднѣйшіе экзегеты не придаютъ этому легендарному преданію никакого значенія. Что же касается того мнѣнія, будто Іоаннъ сблизился съ жившими въ этой пустынѣ ессеями [4]) и учился у нихъ [5]), то это мнѣніе прямо опровергается евангельскимъ текстомъ, по которому духовное развитіе Предтечи исключительно приписывается непосредственному воздѣйствію на него Самого Бога. Но если даже и допустить правдивость такого мнѣнія, все таки надобно будетъ согласиться, что онъ ничему отъ нихъ не научился, потому что представляетъ собою совершенную противоположность ессеямъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, не вѣрили въ пришествіе Мессіи:

---

[1]) Норовъ. Томъ I, стр. 325. Изд. 1838 г.

[2]) Orig. Hom. 11.

[3]) Никифоръ въ 1 кн., 14 гл. пишетъ: «Іоаннъ сынъ Захаріи съ одною матерію жилъ безопасно въ нѣкоторой пещерѣ, *можетъ быть*, избѣгая кровожадной руки Ирода». Петръ александрійскій прибавляетъ къ этому слѣдующее: «Иродъ, потерявши возможность лишить жизни Іоанна, приказалъ убить между храмомъ и алтаремъ отца его Захарію за то, что онъ скрылъ въ пустынѣ сына своего и тѣмъ спасъ его отъ убіенія».

[4]) Plin. Hist. nat. 5, 17.

[5]) Paulus, Exeg. Handb. I, 136; Gfrörer. Gesch. d. Urchrist. III; Haupt, Meyer.

между тѣмъ жизнь и душу Іоаннова ученія составляло ожиданіе Мессіи и приготовленіе людей къ принятію Его. На тѣло ессеи смотрѣли какъ на темницу души и причину всякаго грѣха: Іоаннъ своимъ призывомъ къ покаянію ясно даетъ видѣть, что причина грѣха въ злой волѣ человѣка. Ессеи держались платоновскихъ идей [1]): у Іоанна напротивъ все іудейское. Ессеи жили вдали отъ человѣческихъ обществъ и предавались мечтательности: Іоаннъ смѣло идетъ въ народъ и до самаго конца дѣятельности своей проводитъ жизнь среди него. На чемъ же можетъ основываться мнѣніе, что Іоаннъ воспитался въ этой сектѣ и принадлежалъ къ ней? На томъ ли, что онъ велъ строгую аскетическую жизнь, подобіе которой можно видѣть у ессеевъ? Но это сходство всего ближе и естественнѣе объясняется тѣмъ, что св. Іоаннъ былъ назорей, отъ чрева матери своей посвященный Богу, что онъ во всю земную жизнь свою сознавалъ великое свое предназначеніе, а не изъ ессейства. На томъ ли, что Іоаннъ провелъ свою юную жизнь, а потомъ и проповѣдывалъ вблизи того мѣста, гдѣ жили ессеи? Но это справедливо можетъ указывать только на то, что ему не могла быть неизвѣстною уединенная жизнь ессеевъ, ихъ ученіе, ихъ обычаи, точно такъ же какъ извѣстны ему были другіе религіозные іудейскіе толки съ ихъ особенностями; но онъ ни отъ кого и ничего не заимствовалъ. Іосифъ Флавій, говоря объ Іоаннѣ Крестителѣ, прямо противо-

---

[1]) Душа человѣческая, по ученію ессеевъ, образована изъ тончайшаго эѳира и заключена въ тѣло, какъ въ темницу, вслѣдствіе своего паденія.— Это чисто платоновское ученіе. Даже Іосифъ Флавій замѣчаетъ, что понятіе о душѣ и загробной жизни заимствовано ессеями у грековъ (Война Іуд. кн. 2, гл. 8).

полагаетъ проповѣдь его о крещеніи ессейскимъ омовеніямъ. „Сіе омовеніе (крещеніе),—проповѣдалъ Іоаннъ іудеямъ,—тогда только угодно Богу, когда вы станете употреблять не для одной чистоты тѣла, но и для очищенія себя отъ пороковъ, расположивъ къ истинѣ сердца ваши“ [1]). Самое требованіе покаянія и внутренняго благочестія вытекало у св. Іоанна изъ указанія на грядущаго уже Мессію, тогда какъ у ессеевъ, какъ замѣчено выше, не могло быть и представленія о Мессіи, такъ какъ мысль о явленіи Бога во плоти была для нихъ невозможною. Вообще ложно, чтобы Іоаннъ учился у ессеевъ и потомъ воспользовался плодами ихъ ученія въ своей дѣятельности. Промыслу угодно было, чтобы онъ, возросши вдали отъ міра, внѣ всякаго вліянія, могъ потомъ смѣло обличать пороки людей, чтобы свидѣтельство его о Христѣ, какъ Агнцѣ Божіемъ, было подобно благовѣстію ангела и было принято народомъ какъ откровеніе свыше, что̀ онъ и подтвердилъ потомъ самъ, когда свидѣтельствовалъ о Христѣ, говоря: *и азъ не вѣдяхъ его: но пославый мя крестити водою, той мнѣ рече: надъ Него же узриши Духа сходяща и пребывающа на Немъ, той есть крестяй Духомъ Святымъ. И азъ видѣхъ, и свидѣтельствовахъ, яко Сей есть Сынъ Божій* (Іоанн. I, 33—34). Такъ, покорный одному водительству Промысла Божія, Іоаннъ провелъ юные годы свои въ пустынѣ *до дне явленія своего ко Израилю*, т. е. до того самаго времени, когда онъ, по повелѣнію Божію, въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря (въ 780 отъ основанія Рима, слѣдовательно 30

---

[1]) Древн. Іуд. кн. 18, гл. 5, 2.

лѣтъ), явился въ странѣ іорданской съ проповѣдію о приближеніи царства Божія и съ указаніемъ на грядущаго Мессію (Лук. Ш, 1—18; Матѳ. III, 1—12; Марк. I, 4—8; Іоанн. I, 19—34).

6) РОЖДЕСТВО ІИСУСА ХРИСТА, СПАСИТЕЛЯ МІРА

(Лук. II, 1—20).

Рождество Іисуса Христа, описываемое св. Лукою въ началѣ второй главы его Евангелія,—такое великое событіе, равнаго которому по значенію для всего міра не знаетъ исторія.

Чудно было созданіе перваго человѣка, но еще чуднѣе явленіе на землѣ *втораго человѣка*, который есть *Господь съ небесе* (1 Кор. XV, 47). Тамъ творится человѣкъ по образу и подобію Божію, здѣсь самъ Богъ является въ образѣ и подобіи человѣка (Филипп. II, 5—7), Единородный Сынъ Божій раждается въ нашу жизнь, становится Сыномъ человѣческимъ. Чуднымъ образомъ въ лицѣ Его какъ Богочеловѣка соединились два неизмѣримо разстоящія естества—Божеское и человѣческое. Никакой умъ, не только человѣческій, но и ангельскій, не можетъ постигнуть этой тайны—явленія Бога во плоти.

Въ чемъ именно сила и значеніе этого великаго событія въ судьбахъ міра? Это для насъ ясно будетъ, если мы припомнимъ хоть въ общихъ чертахъ, въ какомъ несчастномъ состояніи находились люди до пришествія въ міръ Христа

Спасителя, и сколько свѣта, жизни и радости принесъ Онъ съ Собою на землю.

До пришествія въ міръ Христа Спасителя, въ теченіе слишкомъ пяти тысячъ лѣтъ, почти все человѣчество—весь языческій міръ находился въ самомъ жалкомъ, безпомощномъ состояніи. Все это продолжительное время можно сравнить съ темною, непроглядною ночью, когда человѣкъ ходилъ ощупью и постоянно подвергался опасности наткнуться на что нибудь и упасть. Въ то древнее время люди хотя видѣли тѣлесными очами міръ Божій, но умственныя ихъ очи были закрыты. Они не знали, откуда и какъ произошелъ этотъ міръ? Какою силою онъ поддерживается въ такомъ чудномъ порядкѣ? Для чего онъ существуетъ и долго ли продолжится бытіе его въ томъ видѣ, въ какомъ онъ представляется ихъ взору? Не знали и того, откуда въ этомъ прекрасномъ мірѣ безпорядки и нестроенія, страданія и воздыханія всѣхъ тварей, и почему наша земля, столь щедрая для всѣхъ, даже малѣйшихъ тварей, которымъ она безъ труда и заботъ ихъ доставляетъ все нужное, скупа только для человѣка, отъ котораго требуетъ тяжелыхъ трудовъ и заботъ? Не зная ничего о происхожденіи и назначеніи міра, люди до пришествія Христа въ міръ и относительно самихъ себя находились въ глубокой тьмѣ невѣдѣнія. Какъ блуждающій во тьмѣ путникъ не видитъ и не знаетъ, откуда и куда онъ идетъ и куда наконецъ придетъ—въ доброе и пріятное мѣсто, или въ непроходимую дебрь и ровъ погибели: такъ точно и человѣкъ, пока онъ не былъ озаренъ свѣтомъ божественнаго откровенія, принесеннаго на землю Сыномъ Божіимъ, онъ не зналъ ни того, откуда и какъ произошелъ онъ на свѣтъ, ни того, для чего

онъ существуетъ въ этомъ мірѣ, ни того, что̀ ожидаетъ его въ будущемъ, ни того, таковъ ли онъ теперь, какимъ бы долженъ быть по своему назначенію,—ни того, почему онъ долженъ умереть при всемъ желаніи своемъ наслаждаться нескончаемою жизнію, ни того наконецъ, будетъ ли что̀ и что̀ будетъ съ нимъ по смерти.

Не зная себя и своей судьбы, люди до пришествія Христа Спасителя не знали и Бога. Вмѣсто единаго истиннаго Бога они измыслили себѣ множество боговъ по своему образу и подобію. У каждаго народа въ древнія времена были свои боги и богини, и эти мнимыя божества, по приписываемымъ имъ свойствамъ и дѣйствіямъ, часто были хуже людей.—Вся земля была покрыта капищами, въ которыхъ были заключены идолы, которымъ люди поклонялись и приносили жертвы, какъ богамъ. Не зная истиннаго Бога, люди, разумѣется, и жили не побожески, даже не почеловѣчески, но приложились скотамъ несмысленнымъ и уподобились имъ (Псал. XLVIII, 13). Живя вопреки законамъ божескимъ и человѣческимъ, люди до пришествія въ міръ Христа Спасителя конечно не могли быть и счастливы, но мучились и страдали, и страданія эти приводили ихъ къ безотрадному убѣжденію, что человѣкъ есть несчастнѣйшее существо изъ всѣхъ земныхъ созданій, что ему „лучше бы совсѣмъ не родиться, или по рожденіи какъ можно скорѣе умереть“ [1]). Таково было состояніе почти всего человѣчества въ древнемъ мірѣ. И вотъ когда оно дошло до отчаянія и готово было погибнуть, въ это самое время для

[1]) Theogn. Gnom. 425.

спасенія его отъ погибели *Богъ послалъ въ міръ Своего Единороднаго Сына* (Гал. III, 4).

Неизреченное чудо явленія Сына Божія на землю совершилось въ средѣ избраннаго Богомъ еврейскаго народа, единственнаго народа въ древнемъ мірѣ, который зналъ истиннаго Бога и которому даны были обѣтованія и пророчества о Спасителѣ міра. Въ средѣ этого народа Премудрость Божія предъизбрала Пресв. Дѣву Марію, отъ которой Единородный Сынъ Божій воплотился Духомъ Святымъ и сталъ ради насъ человѣкомъ, во всемъ подобнымъ намъ, кромѣ грѣха, не переставая быть Богомъ единосущнымъ Отцу. Небо и земля отозвались на такое чудное снисхожденіе Божіе къ людямъ. Небесныя силы, восхвалившія Бога, когда сотворены были звѣзды, славословіемъ встрѣтили восходъ Солнца нравственнаго міра. Пастыри отъ лица іудейскаго народа, мудрецы отъ лица языческаго міра привѣтствовали Родившагося въ Виѳлеемѣ. И съ той самой минуты, какъ явился въ міръ Родоначальникъ новаго міра, совершился переломъ во всей судьбѣ міра, измѣнились отношенія между небомъ и землею. Древнее время кончилось и насталъ новый періодъ исторіи человѣчества, потому что все, что̀ нужно было сдѣлать для возрожденія человѣка [1]) и спасенія его, все это сдѣлано было воплотившимся Сыномъ Божіимъ. Онъ, какъ свѣтъ истинный, просвѣтилъ сѣдящихъ во тьмѣ и сѣни смертной свѣтомъ истиннаго Богопознанія, открылъ намъ всю волю Божію и

---

[1]) О возрожденіи человѣка со дня рождества Христова см. въ Словѣ на рожд. Христово преосв. Іоанна Смоленск., въ Прав. Соб. 1859 г.

и всѣ тайны божественнаго смотрѣнія о насъ, указалъ путь, ведущій въ жизнь вѣчную, и научилъ идти по этому пути примѣромъ собственной жизни. Онъ, будучи безгрѣшенъ и святъ, принялъ на Себя грѣхи міра, и Своими страданіями и крестною смертію умилостивилъ Бога, загладилъ грѣхи, оправдалъ насъ предъ правосудіемъ Божіимъ. Онъ усыновилъ насъ Отцу Своему и обѣтовалъ намъ наслѣдіе вѣчной жизни съ Собою.—Блага эти изливаются теперь на всѣхъ и будутъ изливаться до тѣхъ поръ, пока вся земля не исполнится славы Его и пока всѣ народы не признаютъ, *что Онъ есть Господь во славу Бога Отца* (Филипп. II, 11. Сравн. Еф. I, 10).

Такова сила и таково значеніе пришествія въ міръ Сына Божія. Вотъ почему мы и смотримъ на рождество Христа Спасителя, какъ на событіе самое чудное и самое великое въ исторіи человѣчества; вотъ почему и самое счисленіе времени ведемъ не отъ сотворенія міра, а отъ рождества Христова. По истинѣ, здѣсь явилось нѣчто большее перваго творенія! Съ этой точки зрѣнія мы и будемъ разсматривать настоящее повѣствованіе евангелиста Луки.

Содержаніе его въ общихъ чертахъ таково: въ самомъ началѣ, въ видѣ предисловія, св. Лука упоминаетъ о переписи всей вселенной, которая побудила Іосифа съ Маріей предпринять путешествіе изъ Назарета въ отечественный городъ Виѳлеемъ (II, 1—5); затѣмъ онъ повѣствуетъ о самомъ рождествѣ Христа Спасителя (6—7), далѣе—о явленіи ангеловъ виѳлеемскимъ пастухамъ съ радостною вѣстію объ этомъ событіи (8—14) и наконецъ говоритъ о поклоненіи ихъ Божественному Младенцу(15—20 ст.).

I. Народоперепись и путешествіе Іосифа съ Маріей въ Виѳлеемъ (1—5 ст.):

Бысть же во дни тыя, изыде повелѣніе отъ Кесаря Августа [1]), *написати* [2]) *всю вселенную. Сіе написаніе* [3]) *первое бысть владящу* [4]) *Сиріею Кѵринію* [5]). *И идяху вси написатися, кождо во свой градъ. Взыде же и Іосифъ отъ Галилеи изъ града Назарета, во Іудею, во градъ Давидовъ, иже нарицается Виѳлеемъ, зане быти ему отъ дому и отечества Давидова, написатися съ Маріею обрученою ему женою, сущею непраздною* [6]).

Св. Лука, какъ историкъ, передающій дѣйствительныя только событія и при томъ событія тщательно провѣренныя (I, 3), отмѣчаетъ рождество Христа Спасителя такою датой изъ римской исторіи, которая несомнѣнно хорошо была извѣстна римскимъ христіанамъ, первымъ читателямъ его Евангелія, и въ исторической достовѣрности которой, надобно замѣтить, никто не сомнѣвался въ продолженіе цѣлыхъ осьмнадцати вѣковъ. Только въ послѣднее время отрицательная критика,

---

[1]) Имя *Августа*—*Αυγουστος*—въ новомъ завѣтѣ упоминается только здѣсь.

[2]) *Написати*—*απογραφεσθαι* (сравн. 3 и 5 ст.)—въ нов. зав. находится еще только въ посл. къ Евр. XII, 23.

[3]) *Написаніе*—*απογραφη*—еще только въ кн. Дѣян. V, 37.

[4]) *Владящу*—*ηγεμονευοντος* встрѣчается еще разъ въ Ев. Лук. III, 1.

[5]) Имя *Кѵринія* происходитъ отъ латинскаго имени—Quirinius—Квириній. По-гречески это имя пишется *Κυρηνιος*, подобно тому, какъ латинское имя Quintilius по-гречески: *Κυντηλιος* и мн. друг. (См. статью Модестова: Вопросъ о греч. чтеніи (произношеніи) въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1891 г. март., стр. 113). Съ такою же транскрипціей имя Квириція встрѣчается еще у Іосифа Флавія (Древности Іуд. кн. 18, гл. I, 1). Поэтому недавно высказанное предположеніе (см. Чтен. греч. текста св. Евангелій, А. Некрасова, Казань, 1888 г., стр. 69—71), что Кѵриній не есть Квириній, а Цирепій—лице неизвѣстное въ исторіи, есть не больше, какъ простая догадка.

[6]) *Непраздною*—*εγκυω*—въ нов. зав. находится только здѣсь.

подозрительно взвѣшивая каждое слово евангельской исторіи, отнеслась съ крайнимъ недовѣріемъ къ свидѣтельству Луки о народописи въ эпоху рождества Христова и, основываясь на другихъ свидѣтеляхъ исторіи, поставила своей задачей, во что бы то ни стало, подорвать не только хронологическое значеніе упомянутой даты, но и историческую достовѣрность ея, а вмѣстѣ съ тѣмъ и достовѣрность всего евангельскаго повѣствованія о рождествѣ Христа Спасителя [1]).

Въ виду однако того, что всѣ возраженія критики противъ народописи нашли сильное и вполнѣ научное опроверженіе не только въ изслѣдованіяхъ западной богословской литературы [2]), но и русской [3]),—мы не будемъ входить въ подробное разсмотрѣніе ихъ, а остановимся здѣсь только на самыхъ главныхъ, которыя для ясности можно формулировать въ слѣдующихъ трехъ тезисахъ или положеніяхъ:

а) Исторія ничего не знаетъ о переписи Римской имперіи со всѣми подвластными ей странами при императорѣ Августѣ;

---

[1]) Момсенъ напр. въ своемъ сочиненіи: Res divi Augusti на 125 стр. такъ возражаетъ противъ ев. Луки: Lucas cum Christum natum statuit Quirinio Syriam administrante, non posuit nisi probabilia et praeterquam quod Herodem male ascivit, eo solo nomine erravit, quod censum ex Quirinii administratione posteriore transtulit in priorem. Въ томъ же родѣ дѣлаетъ возраженія и Кеймъ въ своей исторіи: Іисусъ изъ Назарета. Zürich. 1867. S. 399 и слѣд..—Штраусъ въ сочин.: Жизнь Іисуса, § 32, доказываетъ, что повѣствованіе о рождествѣ Христа есть просто вымыслъ, изобрѣтенный евангелистомъ или другимъ кѣмъ съ цѣлію оправдать пророчество Михея (V, 1) о рожденіи Мессіи въ Виѳлеемѣ. Тѣ же мысли проводитъ наконецъ и Шюреръ въ своемъ учебникѣ: D. Neut. Zeitgeschichte, Leipzig. 1874. § 17.

[2]) Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, 1869, S. 20—225. Keil, Commentar über d. Evangel. d. Lucas, 1879. S. 213—228. Godet, Comment. zu d. Evang. d. Lucas, 1872, S. 45—52. Cursus sacrae script., 1886. I Vol., p. 152—160.

[3]) Муретовъ, Народоперепись въ эпоху рождества Христова, въ Твор. св. отцевъ за 1884 г., стр. 565—653 и др.

въ доказательство обыкновенно ссылаются на Діона Кассія, Тацита, Светонія и Іосифа Флавія [1]).

б) Если въ правленіе Квиринія Сиріей и была перепись въ Палестинѣ, то эта перепись произведена была спустя десять лѣтъ послѣ смерти Ирода и по меньшей мѣрѣ чрезъ десять лѣтъ послѣ рождества Христова.

в) Римская перепись вообще не могла быть въ Палестинѣ при жизни Ирода, такъ какъ въ это время она не была обращена въ римскую провинцію; а если бы наконецъ и была такая перепись, то Іосифу съ Маріей не было нужды идти изъ Назарета въ Виѳлеемъ, потому что по римскимъ законамъ перепись производилась на мѣстѣ жительства каждаго податнаго лица, а не въ фамильныхъ городахъ, какъ утверждаетъ Лука.

Центръ тяжести очевидно лежитъ въ первыхъ двухъ положеніяхъ; сила же послѣдняго зависитъ отъ того, какъ понимать римскую перепись въ отношеніи къ Палестинѣ, какъ странѣ вполнѣ подвластной римскому государству, или только союзной, и не допускалъ ли Августъ приспособленія въ переписи къ характеру и обычаямъ покоренныхъ народовъ?

1) Что касается перваго тезиса, то прежде всего необходимо провѣрить, заслуживаютъ ли безусловнаго довѣрія тѣ свидѣтели (Діонъ Кассій, Тацитъ, Светоній и Іосифъ Флавій), на основаніи которыхъ критика утверждаетъ, что всеобщей

---

[1]) Не лишне напередъ замѣтить, что эти историки въ сравненіи съ евангелистомъ Лукою должны быть отнесены ко второй и третьей генераціи. Такъ І. Флавій, который родился въ 37 г., а умеръ въ 95 г. по Р. Хр., моложе св. Луки на 20 лѣтъ, Тацитъ и Светоній на 50 лѣтъ, а Діонъ Кассій на 150 лѣтъ.

переписи не было въ Римскомъ государствѣ въ царствованіе Августа?—Начнемъ съ Діона Кассія. Въ 55-й книгѣ его римской исторіи, изъ которой уцѣлѣли до насъ только отрывки, ничего нѣтъ относящагося ко времени рождества Христова; но въ цѣломъ видѣ она несомнѣнно содержала исторію отъ 745 до 752 г. отъ осн. Рима, и если бы нашелся небольшой отрывокъ изъ этого времени, то онъ подтвердилъ бы свидѣтельство Луки о всеобщей переписи при Августѣ. Анналы Тацита въ настоящемъ случаѣ совершенно безполезны, потому что они, какъ извѣстно, начинаются съ Тиверія императора. Молчаніе Светонія о государственной переписи въ его біографіи Октавія Августа достаточно объясняется тѣмъ, что воззрѣнія того времени были далеко отличны отъ нашихъ. По тому времени біографу императора Августа гораздо важнѣе казалось описывать его побѣды, празднества, сооруженіе зданій и т. п., чѣмъ говорить о переписи, которая повидимому не представляла ничего достойнаго замѣчанія, хотя на самомъ дѣлѣ и была предпринята для общаго блага государства. Также нѣтъ ничего особеннаго и въ томъ, что Іосифъ Флавій упоминаетъ о переписи, произведенной Квириніемъ спустя десять лѣтъ послѣ смерти Ирода [1]), а не при самомъ Иродѣ [2]). При замѣтномъ въ его исторіи стремленіи обходить случаи, которые болѣзненно дѣйствовали на національное чувство іудеевъ, это

---

[1]) I. Флав. Древн. 17, 13. 5. 18, 1. 1. Война Іуд. 7, 8. 1.

[2]) Впрочемъ въ томъ мѣстѣ Древн. Іуд. (17, 3 гл.), гдѣ Іосифъ говоритъ, что *всѣ евреи* были призваны принести царю Ироду и Кесарю присягу въ вѣрности, не безъ основанія нѣкоторые видятъ указаніе на ту самую перепись, о которой говоритъ и св. Лука. См. сочин. Аббата Гетте: Жизнь Іисуса, въ переводѣ Фейгина, 1889 г., стр. 127—128. Прот. Горскій, Еванг. исторія, стр. 31—37.

обстоятельство достаточно объясняется тѣмъ, что перепись при Иродѣ была произведена не только по древне-еврейскому раздѣленію народа на колѣна, фамиліи и семейства, но безъ сомнѣнія также и отъ имени Ирода, такъ что при этой переписи вполнѣ сохранена была относительная самостоятельность Іудеи и вообще во время ея производства не произошло ничего такого, что̀ могло возбудить чье либо вниманіе. Напротивъ перепись, о которой говоритъ Іосифъ Флавій, была произведена Квириніемъ по римскому обычаю, на мѣстѣ жительства каждаго и съ оцѣнкою имущества (почему и называется у него *αποτιμησις*), и эта перепись не только сдѣлала совершившимся фактомъ совершенное подчиненіе іудеевъ господству римлянъ, но даже и произвела возстаніе, о которомъ Іосифъ не могъ умолчать изъ боязни не впасть въ подозрѣніе у римлянъ.

Такъ просто и такъ естественно объясняется молчаніе [1]) древнихъ историковъ о всеобщей переписи при Августѣ. Спрашивается теперь, можно ли на этомъ основаніи отрицать достовѣрность свидѣтельства св. Луки? Это можно было бы сдѣлать въ одномъ лишь случаѣ, именно: если бы всѣ другіе историки того времени прямо и ясно свидѣтельствовали, что Августъ никогда не издавалъ никакого указа о переписи всего вообще Римскаго государства и Палестины въ частности. Но такого свидѣтельства у нихъ нѣтъ и конечно не могло быть. На-

---

[1]) Подобныхъ примѣровъ умалчиванія въ исторіи Визилеръ приводитъ весьма много въ своихъ Beitrage z. richtig. Würdigung d. Evangel., 1869. S. 51; но отсюда, по справедливому его замѣчанію, ни одинъ добросовѣстный историкъ не дѣлалъ заключенія о недостовѣрности историческихъ событій.

противъ у другихъ писателей, хотя и болѣе поздняго времени, есть ясныя свидѣтельства о переписи, которыя при томъ несомнѣнно почерпнуты ими изъ древнѣйшихъ, не дошедшихъ до насъ, памятниковъ. Такъ М. Кассіодоръ, отличный знатокъ древностей († 563 г.), въ 52 гл. III книги своихъ Variarum замѣчаетъ, что „во время Августа Римская имперія была раздѣлена на поля и внесена въ опись, чтобы при распредѣленіи и уплатѣ податей никто не могъ скрыть своихъ владѣній". Здѣсь дается прямое и ясное свидѣтельство о бывшемъ при Августѣ измѣреніи земель и податномъ цензѣ, о чемъ св. Лука ничего не говоритъ. Его перепись лицъ—совсѣмъ другое дѣло. Очевидно свои свѣдѣнія объ этомъ Кассіодоръ почерпнулъ не изъ Евангелія Луки, въ чемъ несправедливо обвиняетъ его Шюреръ [1]), а изъ тѣхъ древнихъ памятниковъ, которые не дошли до насъ и знакомство съ которыми признаетъ за нимъ и самъ критикъ [2]). Еще опредѣленнѣе свидѣтельствуетъ Свида (X или XI стол.). Онъ въ своемъ словарѣ такъ говоритъ о переписи: „Цезарь Августъ, достигнувъ единодержавія, избралъ двадцать самыхъ лучшихъ мужей и послалъ ихъ во всѣ подвластныя ему земли съ тѣмъ, чтобы они произвели перепись лицъ и имуществъ.... *Эта перепись была первою*". По мнѣнію Шюрера, это свидѣтельство тоже заимствовано у Луки. Но такое отношеніе ниже всякой критики. Хотя слова Свиды: „Эта перепись была первою" и буквально сходны съ словами св. Луки во 2 стихѣ: *сіе написаніе первое бысть*; но зато первая половина его свидѣтельства о

[1]) Шюреръ, S. 269.
[2]) Ibid.

двадцати мужахъ и переписи имуществъ взята не у Луки, а изъ другаго источника. Откуда же онъ взялъ эти свѣдѣнія? Выдумалъ ли онъ ихъ, чтобы подтвердить свидѣтельство Луки о переписи? Но это не могло придти ему и на умъ, потому что въ его время никто не сомнѣвался въ достовѣрности евангельской исторіи. Несомнѣнно онъ, подобно Кассіодору, пользовался древнѣйшими, не дошедшими до насъ, памятниками, потому что свѣдѣнія, сообщаемыя имъ, какъ убѣдительно доказалъ Цумптъ [1]), во всѣхъ частностяхъ справедливы и подтверждаются древнѣйшими извѣстіями о тѣхъ мѣрахъ, какія предпринималъ Августъ для правильнаго сбора податей.

Уже начатое Юліемъ Цезаремъ и оконченное Августомъ точное измѣреніе всего государства, descriptio orbis, о чемъ достовѣрно сообщаетъ Эт. Истеръ (VI стол.) въ своей космографіи, нужно разсматривать какъ подготовительный трудъ ко введенію одинаковаго податнаго налога и во всѣхъ провинціяхъ. Далѣе, Августъ оставилъ собственноручную роспись государственныхъ доходовъ и расходовъ (breviarium imperii), которая послѣ смерти его прочитана была сенату Друзомъ, сыномъ Тиверія [2]). Въ этой росписи, по Тациту [3]), говорится, какими силами располагаетъ Римское государство, сколько въ войскахъ—римскихъ гражданъ и сколько союзниковъ, опредѣляется количество податей и налоговъ, перечисляется количество кораблей, провинцій и селъ и наконецъ сообщается

---

[1]) Цумптъ, S. 160 и слѣд.
[2]) Suet. Aug. 101. Dio Cass. 56, 33. Tac. Annal. I, 11.
[3]) Tacit, Annal. I, 11.

количество издерживаемыхъ денегъ на нужды государства, подарки и награды. Документъ этотъ доказываетъ какъ нельзя лучше, что при Августѣ произведена была перепись не только среди римскихъ гражданъ (populi romani), но и во всѣхъ провинціяхъ, потому что безъ переписи, простирающейся на всѣ части государства, немыслимо привести въ порядокъ сборъ налоговъ и податей.—Распоряженія эти Августъ началъ съ раздѣленія провинцій въ 727 г. отъ осн. Р., изъ которыхъ болѣе спокойныя поручилъ управленію сената, а другія, нуждавшіяся въ военной защитѣ, какъ напр. Сирію, Киликію, Кипръ, Египетъ и др. (числомъ двѣнадцать), взялъ въ свое вѣдѣніе и управленіе. Къ числу послѣднихъ принадлежала и Іудея. Въ томъ же 727 г., послѣ раздѣленія провинцій на сенатскія и императорскія, Августъ, какъ сообщаетъ Діонъ Кассій (53, 22), предписалъ произвести податной цензъ въ Галліи.

На основаніи этихъ данныхъ, собственно на тѣсной связи раздѣленія провинцій съ болѣе точнымъ обложеніемъ податей, Цумптъ [1]), а за нимъ и Кейль [2]) согласно утверждаютъ, что Августъ въ качествѣ консула, вскорѣ послѣ раздѣленія провинцій, издалъ эдиктъ о переписи всей вселенной (totius orbis), что этотъ эдиктъ и есть то *повелѣніе*—*δογμα*, о которомъ говоритъ св. Лука. Но, по справедливому замѣчанію Кейля [3]), нѣтъ необходимости предполагать, чтобы эдиктъ, изданный слишкомъ за 20 лѣтъ до рождества Христова, былъ тотчасъ же обнаро-

---

[1]) Цумптъ, S. 159.
[2]) Кейль, S. 221.
[3]) Ibid.

дованъ во всѣхъ провинціяхъ, подвластныхъ Риму. Напротивъ, судя по той осторожности и осмотрительности, съ какою Августъ заботился объ устройствѣ своей всемірной монархіи, надобно думать, что эдиктъ его о всеобщей переписи объявлялся въ провинціяхъ и приводился въ исполненіе постепенно [1]), и въ іудейской землѣ, нужно полагать, онъ объявленъ былъ только въ годъ рождества Христова (Лук. II, 1).

Изъ провѣрки историческихъ данныхъ открывается такимъ образомъ, что хотя одни историки и умалчиваютъ о всеобщей переписи въ царствованіе Августа, зато этотъ пробѣлъ достаточно восполняютъ другіе, свидѣтельства которыхъ, какъ мы видѣли, почерпнуты несомнѣнно изъ древнѣйшихъ памятниковъ, не дошедшихъ до насъ. Кромѣ того, за перепись говоритъ тѣсная связь раздѣленія провинцій съ обложеніемъ податей, а также составленная самимъ Августомъ роспись доходовъ и расходовъ всего государства, чего онъ никакъ не могъ бы сдѣлать безъ всеобщей переписи. Все это взятое вмѣстѣ вполнѣ подтверждаетъ достовѣрность свидѣтельства св. Луки о народопереписи въ эпоху рождества Христова и совершенно уничтожаетъ возраженіе критики, будто исторія ничего не знаетъ объ этомъ фактѣ.

2) Гораздо важнѣе и несомнѣнно труднѣе для рѣшенія второй тезисъ критики, направленный ею противъ свидѣтельства Луки во второмъ стихѣ, въ которомъ говорится, что римская перепись въ землѣ іудейской была *первою*—πρωτη—въ правленіе Квиринія Сиріею.—По мнѣнію критики, св. Лука явно впалъ здѣсь въ анахронизмъ, перенесши на годъ ро-

[1]) Ibid.

ждества Христова перепись, бывшую въ 760 г. отъ осн. Р., такъ какъ Квириній, по свидѣтельству I. Флавія, сдѣлался намѣстникомъ Сиріи и производилъ перепись въ Палестинѣ спустя десять лѣтъ послѣ смерти Ирода [1]).

Чтобы примирить такое очевидное разногласіе св. Луки съ I. Флавіемъ, нѣкоторые экзегеты [2]) слово *πρωτη—первая*—принимаютъ въ значеніи *προτερον*—ранѣе, прежде, и поставляютъ отъ него въ зависимость слѣдующій родительный самостоятельный: *ηγεμονευοντος της Συριας Κυρηνιυ—владящу Сиріею Киринію*, такъ что смыслъ всего стиха получается такой: эта перепись была прежде, чѣмъ Квириній сталъ управлять Сиріей. Лука, по ихъ мнѣнію, отличаетъ такимъ образомъ перепись, бывшую при Иродѣ, когда родился I. Христосъ, отъ позднѣйшей переписи, совершонной Квириніемъ. Но объясненіе это—совершенно искусственное. Слово *πρωτος* всюду, гдѣ употребляется вмѣсто *προτερον*, управляетъ родительнымъ существительнаго, однороднаго съ тѣмъ, къ которому служитъ опредѣленіемъ. Напр. у Іоанн. I, 15 и 30 ст. сравнивается Христосъ и Креститель, въ XV, 17 ст. и дал.—Господь и ученики. Нѣтъ ни одного примѣра, гдѣ бы *πρωτος* и *προτερον* управляли родительными разнороднаго существительнаго [3]).

---

[1]) I. Флав. Древн. 17, 13. 5: *Της δε Αρχελαυ χωρας υποτελους προσενεμηθεισης τη Συρων πεμπεται Κυρηνιος υπο Καισαρος, ανηρ υποτακος, αποτιμησομενος τα εν Συρια και την Αρχελαυ αποδωσομενος οικιαν.* 18, 1. 1: *Κυρηνιος δε συν αλιγος επι Συριας παρην υπο Καισαρος δικαιοδοτης τε εθνους απεσταλμενος και τιμητης των βσιων γενησομενος* et. cet. Сравн. Война Іуд. 7, 8. 1: *Κυρηνιος τιμητης εις Ιυδαιαν επεμφθη.*

[2]) Tolnck, Glaubwürdigk. d. Euangel. Geschichte, S. 159 и др. Caspari, Chronologische-geogr. Einleitung. S. 31 и дал.

[3]) Подробнѣе см. въ статьѣ г. Муретова на 630 и 631 стр.

Да и необходимо ли, во что бы то ни стало, примирять св. Луку съ І. Флавіемъ? Можетъ ли онъ еще быть авторитетнымъ свидѣтелемъ въ настоящемъ случаѣ? Не такъ давно знаменитый изслѣдователь эпохи рождества Христова Цумптъ доказалъ, что извѣстія Флавія объ отношеніяхъ Палестины къ римскимъ намѣстникамъ Сиріи, а также и о самыхъ намѣстникахъ, далеко не полны. По изслѣдованіямъ этого ученаго [1],—а съ нимъ, надобно замѣтить, согласны всѣ новѣйшіе библіологи, напримѣръ Кейль [2], Вигуру [3],—Квириній былъ намѣстникомъ Сиріи не только въ 760 г., какъ свидѣтельствуетъ І. Флавій, но и еще гораздо ранѣе, именно съ конца 750 по 753 г., т. е. въ первый разъ онъ получилъ намѣстничество почти тотчасъ послѣ смерти Ирода. Свои доказательства онъ основываетъ на одномъ мѣстѣ изъ Анналъ Тацита (III, 48); а Вигуру съ своей стороны приводитъ доказательство въ пользу двукратнаго намѣстничества Квириніева изъ одной надписи, открытой на камнѣ, найденномъ въ 1764 г. въ древнемъ Тибурѣ [4]. Фактъ этотъ теперь на подлежитъ никакому сомнѣнію, а для насъ онъ въ высшей степени важенъ тѣмъ, что даетъ возможность безъ труда и натяжки со-

---

[1]) Zumpt. De Syria Romanorum provincia ab C. Augusto ad T. Vespasianum, p. 88—125.

[2]) Коммент. на Еванг. Луки.

[3]) Квириніева перепись въ годъ рожд. Христова, въ Странн. сент. 1891 г., стр. 4.

[4]) Ibid. Приведемъ здѣсь кстати списокъ сирійскихъ намѣстниковъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ перечисляютъ ихъ Вигуру и Цумптъ: 1) Сентій Сатурнинъ съ 746—748 г. отъ осн. Р., 2) Квинтилій Варъ съ 748—750 г., 3) Сульпицій Квириній со второй половины 750—753, 4) Лоллій съ 753 г., 5) Цензоріусъ съ 756 г., 6) Сатурнинъ съ 758 г., 7) Сульпицій Квириній (во второй разъ) съ 760 г. и далѣе.

гласить съ нимъ свидѣтельство Луки о первой переписи, которая привела Іосифа съ Маріей въ Виѳлеемъ. Многіе убѣждены, что если св. Лука отмѣчаетъ первую перепись именемъ Квиринія, то, значитъ, І. Христосъ родился при Квиринiи. Эта мысль должна быть оставлена, какъ совершенно невѣрная. Св. Лука не говоритъ этого. У него рѣчь только о томъ, что І. Христосъ родился во время той переписи, которая была первою въ правленіе Квиринія. Онъ упоминаетъ о переписи, какъ о поводѣ, который былъ причиною рожденія І. Христа въ іудейскомъ городѣ Виѳлеемѣ (а не въ Назаретѣ Галилейскомъ, гдѣ жили Іосифъ и Марія). Если бы перепись окончена была въ нѣсколько дней или недѣль, тогда еще можно было бы предположить, что І. Христосъ не только родился во время переписи, но и въ правленіе Квиринія. Между тѣмъ перепись несомнѣнно продолжалась болѣе долгое время, а намѣстники Сиріи, какъ и намѣстники всѣхъ императорскихъ провинцій, смѣнялись очень часто и смѣна ихъ зависѣла отъ опредѣленнаго срока; слѣдовательно при такихъ условіяхъ перепись, начатая при одномъ намѣстникѣ (Сатурнинѣ или Варѣ), должна была окончиться при другомъ. Въ данномъ случаѣ это не только естественно, но и необходимо предположить. Указъ о переписи въ Іудеѣ обнародованъ былъ въ царствованіе Ирода, отъ имени котораго она и производилась, но по случаю смерти его и происшедшихъ въ то время безпорядковъ затянулась и была окончена уже по утвержденіи Архелая въ качествѣ тетрарха Іудеи, въ правленіе Квиринія Сиріей.

Противъ этого предположенія критика дѣлаетъ одно повидимому очень сильное возраженіе; именно она говоритъ:

„если дѣло происходило такъ, т. е. если перепись начата была еще до рождества Христова, въ правленіе Кв. Вара, а окончена послѣ смерти Ирода, въ первое правленіе Квиринія Сиріей, то евангелистъ долженъ бы или вмѣсто *εγενετο* поставить напр. глаголъ *ετελεσθη* (перепись *окончена*), или вмѣсто Квиринія назвать того намѣстника, на время правленія котораго падаетъ описываемый фактъ (путешествіе Іосифа и Маріи въ Виѳлеемъ), потому что изъ словъ его видно, что рождество І. Христа падаетъ на время Квиринія, а это совершенно невозможно“ [1]). Но возраженіе это въ основѣ свой неправильно. Св. Лука вовсе не имѣетъ въ виду именемъ Квиринія опредѣлить время, на которое падаетъ рождество І. Христа; онъ вообще только указываетъ время, въ которое перепись была приведена къ концу. Но что вмѣсто *εγενετο* онъ долженъ бы употребить глаголъ *ετελεσθη*, это требованіе было бы въ томъ только случаѣ справедливо, если бы можно было не только утверждать, но и на основаніи употребленныхъ имъ словъ доказывать, что онъ хотѣлъ хронологически опредѣлить время, когда Іосифъ и Марія отправились въ Виѳлеемъ. Второй стихъ занимаетъ мѣсто вводнаго предложенія, и слова 3-го стиха: всѣ пошли записываться, зависятъ не отъ 2-го а отъ 1-го, потому что не то обстоятельство, что перепись была первою въ правленіе Квиринія Сиріей, побудило всѣхъ идти записываться въ свой отечественный городъ, но упомянутое въ 1-мъ стихѣ повелѣніе императора Августа. Если бы Лука именемъ Квиринія хотѣлъ опредѣлить время рождества Христова, то онъ по крайней мѣрѣ опредѣлилъ бы точнѣе время его намѣстничества, или указалъ бы годъ царствованія императора Августа,

[1]) Schürer, S. 284.

въ который былъ обнародованъ указъ о переписи въ Іудеѣ, какъ онъ это сдѣлалъ въ Ш, 1 ст., гдѣ, опредѣляя время вступленія І. Крестителя и І. Христа на общественное служеніе, не только точно обозначаетъ годъ царствованія императора Тиверія, но также называетъ по имени и правителя Іудеи, Галилеи и другихъ частей Палестины, между тѣмъ какъ здѣсь ни разу не упоминаетъ, что перепись производилась въ царствованіе Ирода. Причина, почему онъ ссылается на правленіе Квиринія въ Сиріи, указана имъ въ словѣ *πρωτη*. Квириній два раза былъ намѣстникомъ Сиріи, два раза производилъ перепись не только въ Іудеѣ, но и въ другихъ частяхъ Палестины. Второю переписью уничтожена была послѣдняя тѣнь самостоятельности царства іудейскаго и Іудея была присоединена къ Римскому государству. Этотъ роковой фактъ долженъ былъ произвести сильное впечатлѣніе какъ на іудеевъ, такъ и на христіанъ во всей Римской имперіи. Благодаря этому имя Квиринія сдѣлалось извѣстнымъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ. И это обстоятельство казалось евангелисту настолько важнымъ, что онъ и часть переписи, совершонной Иродомъ, обозначилъ именемъ Квиринія, назвавъ ее прямо *первою въ правленіе Квиринія Сиріей*.

Третій тезисъ отрицательной критики основывается на томъ предположеніи, что въ Іудеѣ при собственномъ царѣ не могла вообще быть предпринята римская перепись, а если бы наконецъ и была такая перепись, то она производилась бы по римскимъ законамъ, на мѣстѣ жительства каждаго, а не въ фамильныхъ городахъ, какъ повѣствуетъ Лука.

Тотъ аргументъ критики, что Іудея имѣла своего царя, опровергаетъ не фактъ, засвидѣтельствованный Лукою, но

только ошибочное ея же самой представленіе объ отношеніи Ирода къ Августу. Критика несправедливо предполагаетъ, что Иродъ былъ союзникомъ римлянъ (rex socius). Всѣ цари, которые стояли на сторонѣ Антонія, послѣ сраженія при Акціумѣ (723 г. отъ осн. Р.), были царями только возстановленными. Иродъ, получившій отъ Антонія званіе тетрарха, былъ утвержденъ Августомъ въ царскомъ достоинствѣ только за полную покорность волѣ повелителя [1]). Его царствованіе основывалось такимъ образомъ не на союзѣ, а единственно на благосклонности къ нему Кесаря. Онъ былъ царь не по праву, но по милости Кесаря. Онъ не былъ ни союзникомъ римскаго народа, ни союзникомъ Кесаря, но стоялъ на низшей ступени,—былъ только другъ Кесаря. И если бы лишился этой дружбы, для чего, по Аппіану [2]), достаточно было небольшого предлога, онъ тотчасъ лишился бы всякой власти. Слѣдовательно онъ былъ не болѣе какъ прокураторъ, или намѣстникъ Кесаря. Это доказываетъ то, что онъ ничего не могъ дѣлать безъ согласія императора—ни заключать договора съ кѣмъ либо, ни передать своихъ владѣній дѣтямъ, а тѣмъ болѣе своего царскаго престола. Зависимость его отъ императора была такъ велика, что онъ не задолго до смерти платилъ даже дань Августу. При такой зависимости, понятно само собою, не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы Августъ освободилъ его область отъ

---

[1]) Флав. Древн. XV, 6. 6 и дал. Сравн. Война Іуд. I, 20, 1. 2.

[2]) Mithr. 121. I. Флав. приводитъ въ Древн. Іуд. XVI, 9, 3 одинъ случай, который показываетъ, какъ непрочно было положеніе Ирода. Когда Иродъ началъ войну съ арабами, Августъ «пришелъ въ великій гнѣвъ на Ирода, послалъ ему грозное письмо, въ которомъ между прочимъ писалъ, что онъ—Кесарь—*если и считалъ прежде Ирода своимъ другомъ, то теперь уже будетъ обходиться съ нимъ какъ съ своимъ рабомъ*».

назначенной имъ во всемъ государствѣ переписи. Онъ могъ только изъ милости къ Ироду отсрочить на нѣкоторое время перепись въ Палестинѣ и затѣмъ дозволить произвести ее въ національно-іудейской формѣ, т. е. по домамъ и отечествамъ. Возможность переписи въ туземной формѣ не противорѣчитъ историческимъ фактамъ. Извѣстно напримѣръ, что, по повелѣнію Августа, перепись въ туземной формѣ произведена была у фризовъ [1]). Поэтому критика несправедливо утверждаетъ, говоря, что римская перепись всегда производилась на мѣстѣ жительства каждаго податнаго лица. Такъ перепись производилась только у самихъ римлянъ и еще у тѣхъ народовъ, которые усвоили себѣ римскіе обычаи. У другихъ же, какъ у іудеевъ, сохранявшихъ свою религію и свои обычаи, естественно перепись должна была быть другаго рода, примѣнительно къ ихъ національнымъ и религіознымъ особенностямъ. Очевидно критика не отличаетъ переписи, производившейся по римскимъ законамъ и у самихъ римлянъ, отъ той, которая производилась по приказанію римлянъ у другихъ народовъ. Но между этими двумя родами переписей большое различіе; смѣшеніе ихъ приводитъ критику къ неправильнымъ выводамъ и даетъ ей поводъ несправедливо подозрѣвать свидѣтельство Луки относительно путешествія Іосифа съ Маріей въ Виѳлеемъ, которое доказываетъ составленіе податныхъ листовъ по колѣнамъ, родамъ и семействамъ.

Что касается того возраженія критики, что въ то время у евреевъ не было уже точныхъ родословныхъ записей, по которымъ можно было бы произвести такую перепись, то оно

---

[1]) Dion Cass. 54, 32.

совершенно не основательно. Изъ I кн. Ездры II, 62 и Неем. VII, 64 видно, что у евреевъ послѣ плѣна вавилонскаго такъ же, какъ и прежде, строго соблюдалось дѣленіе на отечества и домы и что древнія родословныя записи тщательно береглись у нихъ. Это подтверждаетъ подробное изложеніе I. Флавіемъ въ собственномъ жизнеописаніи своего родословія [1]), а также и родословныя I. Христа въ Евангеліяхъ Матѳея и Луки (Матѳ. I, 1 и д. Лук. III, 23 и д.). Наконецъ критика не соглашается признать іудейской переписи просто потому, что Іосифъ отправился въ Виѳлеемъ вмѣстѣ съ Маріей. Зачѣмъ, спрашиваетъ критика, идти Маріи въ Виѳлеемъ, когда женщины по римскому закону не подлежали переписи? Но это не совсѣмъ точно. По свидѣтельству Ульпіана [2]), въ завоеванныхъ странахъ женщины отъ 12 до 65 лѣтъ платили подать наравнѣ съ мужчинами; слѣдовательно и онѣ подлежали переписи [3]). А съ другой стороны и помимо всякой легальной необходимости Іосифъ долженъ былъ взять съ собою Пресв. Дѣву потому, что она была беременна и нуждалась въ особенномъ его попеченіи.

На основаніи всего сказаннаго можно считать вполнѣ доказанной историческую достовѣрность [4]) свидѣтельства Луки

---

[1]) Josephi vita, § 1.

[2]) Digesta, L. XV, 3.

[3]) Визилеръ думаетъ, что Пресв. Дѣва лично отправилась въ Виѳлеемъ для переписи. Beitrage z. richt. Würdigkeit Evang. 1869. S. 47. Gode. Comment. S. 48.

[4]) Если же можно считать доказанной историческую достовѣрность сказанія еванг. Луки о рождествѣ Іисуса Христа, то тѣмъ болѣе не можетъ подлежать сомнѣнію его подлинность (оспариваемая Бауровой школой). Св. Іустинъ Мученикъ въ Разговорѣ съ Трифономъ (гл. 78) излагаетъ исторію рождества Христова буквально, можно сказать, словами Луки: «такъ

о народопереписи въ эпоху рождества Христова, тѣмъ болѣе, что всѣ почти возраженія критики основываются на ошибочномъ толкованіи словъ евангелиста и на произвольныхъ предположеніяхъ. Недостатокъ же древнихъ ясныхъ свидѣтельствъ о всеобщей переписи съ одной стороны объясняется свойствами дошедшихъ до насъ историческихъ памятниковъ, а съ другой—съ избыткомъ восполняется свидѣтельствами хотя и болѣе поздними, но несомнѣнно почерпнутыми изъ древнѣйшихъ источниковъ, а также косвенными извѣстіями о мѣрахъ,

---

какъ въ Іудеѣ, говоритъ онъ, тогда была перепись, *первая при Квиринiи*, то онъ (Іосифъ) изъ Назарета, гдѣ жилъ, отправился записаться въ Виѳлеемъ, откуда произошелъ, ибо онъ родомъ былъ изъ колѣна Іудина, жившаго въ этой странѣ.... Когда же младенцу пришло время родиться въ Виѳлеемѣ, то Іосифъ по недостатку въ томъ селеніи мѣста, гдѣ остановиться, пришелъ въ одну пещеру недалеко отъ селенія. И когда они были тамъ, Марія родила Христа и положила Его въ ясляхъ». Въ другомъ мѣстѣ (перв. апол. 34) онъ пишетъ такъ: въ землѣ іудейской есть одно село, отстоящее отъ Іерусалима на тридцать пять стадій, въ которомъ родился І. Христосъ, какъ узнать можете и изъ таблицъ переписи, которая была при Квиринiи, первомъ вашемъ правителѣ въ Іудеѣ. Даже Маркіонъ, какъ утверждаетъ Тертулліанъ на основаніи одного письма его, не только зналъ это повѣствованіе, но и вѣрилъ свидѣтельству евангелиста о рожденіи Спасителя въ Виѳлеемѣ во время переписи при Кесарѣ Августѣ, о положеніи Его въ ясляхъ, объ ангельскомъ славославіи въ это время, о поклоненіи Новорожденному пастырей и проч. (De carne Christi, cap. 2).—Несомнѣнно убѣждаютъ въ подлинности настоящаго повѣствованія и нѣкоторыя особенности языка его, встрѣчающіяся и въ другихъ частяхъ Евангелія. Такъ выраженіе *бысть* съ слѣдующимъ за нимъ неопредѣленнымъ наклоненіемъ при опредѣленіи времени (II, 1. 6 ст.) находится въ гл. III, 21, V, 12, 17, VI, 1, 12, VII, 11 и дал. *Бысть яко* (II, 15) также при опредѣленіи времени встрѣчается во многихъ мѣстахъ, напр. въ гл. XIX, 29. Слово *вышній*—*ὑψιστος*—(II, 14) часто употребляется и въ другихъ мѣстахъ: VI, 35; VIII, 28; XIX, 38. *Домъ*—*οἶκος*—въ значеніи фамиліи (II, 4) встрѣчается въ X, 5, XI, 17, XIX, 9. Не менѣе часто употребляется слово *ходить*—*πορεύεσθαι* (II, 3), именно въ гл. IV, 30, 42, V, 24 и т. д. Таковы же слова *Спаситель* (II, 11), *благовѣстити* (II, 10), которыя почти исключительно встрѣчаются въ Евангеліи Луки.

предпринятыхъ Августомъ для правильнаго обложенія и сбора податей, и наконецъ такими же извѣстіями о государственно-правовомъ отношеніи Ирода къ Августу, какъ своему верховному повелителю.

Мы однако далеко не достигли бы своей цѣли, если бы ограничились однимъ только разборомъ возраженій критики, а не показали при этомъ, что св. Лука, говоря о переписи во время рождества, самымъ характернымъ образомъ обрисовываетъ всемірно-историческое положеніе вещей того времени, даетъ намъ, такъ сказать, наглядно видѣть, что вступленіе въ міръ І. Христа совпадаетъ съ высшею точкою и развитіемъ древняго міра, какъ это должно было быть по планамъ Промысла Божія и какъ объ этомъ предсказано было за нѣсколько сотъ лѣтъ до рождества Христова пророкомъ Даніиломъ въ его пророчествѣ о послѣдовательномъ существованіи четырехъ всемірныхъ царствъ, съ высшею точкою развитія которыхъ должно совпадать наступленіе царства Божія, царства Сына человѣческаго (Дан. VII гл.).

Исторія дѣйствительно представляетъ намъ четыре великія попытки соединенія различныхъ народовъ и царствъ земли въ одно великое царство, которое должно было обнять собою всю землю; это всемірныя царства—вавилонское, персидское, греческое и римское. Воспоминаніе объ этихъ великихъ царствахъ соединяется съ именами великихъ властителей—Навуходоносора, Кира, Александра и Августа Кесаря. Первыя два находятся въ тѣсной связи съ исторіей народа израильскаго, а два послѣднія—съ появленіемъ христіанства. При Навуходоносорѣ и Кирѣ іудейскій народъ вошелъ въ тѣсное соприкосновеніе съ восточнымъ язычествомъ, что по-

служило къ тому, что нѣкоторыя религіозныя истины и чаянія этого народа перенесены были и на языческую почву и такимъ образомъ содѣйствовали исполненію пророческаго призванія народа Божія въ отношеніи къ народамъ языческаго міра; а это въ свою очередь служило въ нѣкоторомъ родѣ приготовленіемъ языческаго міра къ христіанству.

Другія два царства всемірныя—греческое Александра Великаго и римское царство—находятся, какъ мы сказали, въ тѣсной связи съ появленіемъ христіанства. Александръ имѣлъ великую мысль, когда рѣшился основать свое обширное царство, пріобрѣтенное имъ какъ бы на лету и простиравшееся отъ горъ Македоніи до рѣкъ Индіи, рѣшился, говоримъ, основать такое царство на общей духовной основѣ греческаго языка и образованія. И когда послѣ его преждевременной смерти царство его распалось, то отдѣльныя государства, образовавшіяся изъ него, послужили съ ихъ греческимъ образованіемъ только къ тому, чтобы быть продолженіемъ дѣла Александрова и повести его далѣе и завершить распространеніемъ греческаго языка и образованности въ восточномъ мірѣ. Но это единство языка и образованія, созданное такимъ образомъ для всего тогдашняго культурнаго міра, должно было послужить, по планамъ Божіимъ, духовной основой для проповѣданія и распространенія ученія Христова о царствѣ Божіемъ, принесеннаго всѣмъ этимъ различнымъ народамъ на греческомъ языкѣ. Если гдѣ, то здѣсь, нельзя не видѣть, какъ божественная мысль господствуетъ надъ всѣмъ и управляетъ ходомъ исторіи народовъ.

Но всѣ отдѣльныя царства и государства, произшедшія изъ огромныхъ владѣній Александрова царства, покорены

были Римской имперіей и такимъ образомъ вмѣстѣ съ западомъ Европы вовлечены въ великій ходъ всемірной исторіи. Что̀ царство Александрово приготовило духовно, то римское царство осуществило подъ внѣшнею формою. При императорѣ Августѣ оно соединило въ одно цѣлое народы, находившіеся между собою прежде въ рѣзкомъ политическомъ разъединеніи, и установило между ними отношенія, которыя простерлись и на всю область культуры. Все это должно было послужить къ тому, чтобы умы людей проникла идея одного обширнаго царства, ко̀торое должно было привести къ высшему единству разнообразіе народовъ и нравовъ, а это въ свою очередь должно было какъ нельзя лучше послужить приготовленіемъ къ распространенію на землѣ новаго всемірнаго царства, царства Христова, обнимающаго всѣ племена и народы. Послѣднимъ, завершительнымъ средствомъ для этой великой, предназначенной Богомъ, цѣли служила предпринятая Августомъ перепись всей вселенной. И вотъ, когда древній міръ въ лицѣ Августа достигъ высшей степени своего могущества, крайняго предѣла своего развитія, въ это самое время, согласно предсказанію пророка Даніила, и родился Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Царь неба и земли, Спаситель міра.—Не очевидно ли, что св. Лука указаніемъ на всеобщую римскую перепись ставитъ рождество Христово въ прямое отношеніе къ судьбамъ всемірной исторіи и, какъ бы предвидя сомнѣнія въ правдивости своего свидѣтельства, убѣждаетъ всякаго ввѣряться не человѣческому свидѣтельству, а Тому, Кто окружилъ насъ вѣчными свидѣтельствами любви Своей и Кто

послалъ въ міръ для спасенія всѣхъ людей Своего Единороднаго Сына? [1])

Послѣ всего сказаннаго о достовѣрности народопереписи въ эпоху рождества Христова намъ остается прибавить очень немного для поясненія нѣкоторыхъ словъ и выраженій разсматриваемаго отдѣла.

Такъ въ словахъ перваго стиха: *бысть же во дни тыя, изыде повелѣніе отъ Кесаря Августа* [2]), *написати всю вселенную*,—первое выраженіе *во дни тыя* нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ обширномъ, говорятъ, что подъ *днями* здѣсь можно разумѣть годы и десятилѣтія [3]). Но это едва ли справедливо. Судя по контексту рѣчи, евангелистъ опредѣленно указываетъ здѣсь на время, ближайшее отъ рожденія Предтечи. Въ *тѣ дни*, т. е. за нѣсколько времени до рождества Христова, по его словамъ, обнародованъ былъ въ Палестинѣ указъ импе-

---

[1]) Древніе толковники придаютъ особенное значеніе совпаденію рождества Христова со всеобщею переписью. Они справедливо видятъ въ этомъ совпаденіи указаніе на спасеніе всѣхъ людей І. Христомъ. Приведемъ слова Оригена: O, evangelica narratio! Quoniam prima descriptio universi orbis sub Caesare Augusto fuerit et inter omnes, etiam Joseph cum Maria desponsata sibi atque praegnante nomen retulerit in censum, ac priusquam descriptio compleretur, ortus fuerit Jesus, diligentius intuenti sacramentum quoddam videtur significare, quod in totius orbis professione describi oportuerit et Christum.

[2]) Называется римскій императоръ *Кесаремъ* въ память Юлія Кесаря, который усыновилъ его себѣ, а имя *Августа*, т. е. священнѣйшаго, получилъ за свои счастливыя войны и за свое счастливое управленіе государствомъ. Съ этого времени всѣ римскіе императоры называются Цесарями и Августами, какъ у сиріянъ—Антіохами, у египтянъ—Фараонами, а послѣ Александра Великаго до Клеопатры—Птоломеями.

[3]) Zumpt, Муретовъ на 576 стр.

ратора о всеобщей переписи. Слово *изыде*—*εξηλθε*—съ греческаго означаетъ именно обнародованіе или объявленіе указа, какъ у Дан. въ IX, 23 ст., а не первое его изданіе, которое могло быть сдѣлано за нѣсколько лѣтъ до рождества Христова.—*Написати*—*απογραφεσθαι*—техническое слово. На юридическомъ языкѣ римлянъ это слово означаетъ точную опись лицъ и предметовъ, подлежащихъ податному налогу. Но происходящее отсюда *απογραφη* (2 ст.) употреблено евангелистомъ въ смыслѣ *подушной переписи*, а не имущественной, для обозначенія которой І. Флавій, какъ извѣстно, употребляетъ другой терминъ—*αποτιμησις*. Подъ вселенной—*πασα οικουμενη*—разумѣется здѣсь весь подвластный императору Августу міръ—orbis terrarum Romanus, а не Палестина только, какъ думаютъ нѣкоторые [1]).—Итакъ, въ первомъ стихѣ евангелистъ говоритъ объ объявленіи въ Палестинѣ указа о всеобщей переписи, которая, какъ видно далѣе изъ третьяго стиха, и побудила Іосифа съ Маріей предпринять путешествіе изъ Назарета въ Виѳлеемъ. Но между этими стихами, находящимися по мысли въ тѣсной логической связи, во второмъ стихѣ св. Лука, въ видѣ отступленія, дѣлаетъ замѣчаніе относительно того, что производившаяся, по повелѣнію Августа, перепись въ Палестинѣ была первою въ правленіе Квиринія Сиріей. Замѣчаніе это св. Лука очевидно дѣлаетъ для того, чтобы отличить эту перепись отъ другой позднѣйшей, бывшей по меньшей мѣрѣ черезъ десять лѣтъ послѣ рождества Христова. Квиринія же упоминаетъ не потому, чтобы въ правленіе его началась первая перепись, или чтобы І. Христосъ родился

---

[1]) Hug., Gutachten, S. 205. Протоіерей Горскій, Ев. Исторія, стр. 29.

во время его правленія,—нѣтъ, а потому, что онъ, сдѣлавшись намѣстникомъ Сиріи вскорѣ послѣ смерти Ирода, закончилъ начатую ранѣе первую перепись,—потому, что вообще евангелисту послѣ того, какъ онъ назвалъ Августа, предписавшаго произвести всеобщую перепись, естественно и въ высшей степени цѣлесообразно было назвать и то лице, которое окончательно привело въ исполненіе это предписаніе,—тѣмъ болѣе, что Квириній по дѣятельному участію въ той и другой переписи былъ самымъ извѣстнымъ лицемъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ.

Сдѣлавъ такое замѣчаніе о римской переписи въ Палестинѣ, евангелистъ такъ продолжаетъ прерванную мысль перваго стиха: *и идяху вси написатися, кождо во свой градъ. Взыде* [1]) *же и Іосифъ отъ Галилеи, изъ града Назарета* [2]), *во Іудею, во градъ Давидовъ, иже нарицается Виѳлеемъ* [3]), *зане быти ему отъ дому и отечества Давидова, написатися съ Маріею обрученою ему женою, сущею непраздною* (3—5 ст.).

---

[1]) *Взыде*—*ανεβη* отъ *αναβενω*—восхожу, поднимаюсь, потому что Іудея по своему географическому положенію занимала мѣсто гораздо выше Галилеи.

[2]) По преданію, записанному Епифаніемъ, предки Іосифа и Маріи переселились въ Назаретъ во времена Маккавеевъ (см. Maldon).

[3]) *Виѳлеемъ* въ древности назывался: *Ефраѳа*, т. е. домъ хлѣба (Быт. XXXV, 19; XLVIII, 7), а потомъ Виѳлеемомъ іудейскимъ (Матѳ. II, 1) въ отличіе отъ Виѳлеема галилейскаго, въ колѣнѣ Завулоновомъ (I. Нав. XIX, 15). Когда же Давидъ сдѣлался царемъ въ Израилѣ, Виѳлеемъ, какъ мѣсто родины Давида, сталъ называться, подобно Іерусалиму (2 Цар. V, 7, 9; 3 Цар. II, 10), почетнымъ именемъ города Давидова. Въ настоящее время въ Виѳлеемѣ насчитывается около 4,500 жителей, и замѣчательно: между ними нѣтъ ни одного еврея. Еще Тертулліанъ, писатель II вѣка, спрашивалъ евреевъ: какъ же вы ожидаете Мессію изъ Виѳлеема, когда тамъ нѣтъ ни одного изъ васъ?

Такъ какъ въ Палестинѣ перепись производилась по іудейскому обычаю, въ фамильныхъ городахъ, по родамъ и семействамъ, то и пошли всѣ записываться—каждый въ свой городъ, т. е. въ тотъ городъ, изъ котораго велъ начало родъ каждаго еврея. Пошелъ и Іосифъ съ Маріею, обрученною ему женою, изъ Назарета въ Виѳлеемъ, потому что происходилъ изъ дома—*οικου*—и отечества Давидова—*πατριας Δαβιδ*. Иначе сказать: Іосифъ принадлежалъ къ той фамиліи и къ тому роду, изъ котораго происходилъ самъ Давидъ [1]):—Выраженіе *съ Маріею* одни толковники ставятъ въ зависимость отъ глагола *взыде*—*ανεβη* (4 ст.), а другіе отъ ближайшаго *написатися*—*απογραψασθαι*. По свойству греческаго языка можно связывать это выраженіе и съ *ανεβη*, какъ главнымъ глаголомъ всего предложенія, и съ *απογραψασθαι*, какъ такимъ ближайшимъ глаголомъ, въ которомъ евангелистъ ясно даетъ видѣть, что и св. Марія отправилась въ Виѳлеемъ также для записи. „Сія перепись, говоритъ преосв. Филаретъ, митрополитъ московскій, сколько нечаянно, столько же необходимо повлекла Іосифа въ отечественный ему городъ Виѳлеемъ; Марія должна была слѣдовать за Іосифомъ; земной родъ Еммануила открылся въ то самое время, какъ приспѣло Его рожденіе; и,—что̀ немногими днями казалось еще несбыточнымъ,—Онъ родился точно, по предсказанію пророческому (Мих. V, 2), въ Виѳлеемѣ“ [2]).

---

[1]) Надобно замѣтить, евреи, кромѣ раздѣленія на 12 колѣнъ, дѣлились *по домамъ отцевъ*—*κατ οικους πατριων αυτων* (Числ. I, 20), или просто: *по отечествамъ*, т. е. по родамъ,—*κατα πατριας αυτων* (Числ. I, 18), а эти послѣдніе подраздѣлялись на *частныя фамиліи*—*οικοι* (Keil, Библ. археологія, § 140).

[2]) Слова и рѣчи, томъ I, стр. 32.

II. Рождество Іисуса Христа (6—7 ст.):

Бысть же, егда быша тамо, исполнишася дніе родити ей: и роди Сына своего первенца, и повитъ [1]) *Его, и положи Его въ яслехъ* [2]): *зане не бѣ имъ мѣста въ обители — εν τω καταλυματι.*

Какъ только Іосифъ съ Маріей прибыли въ Виѳлеемъ, насталъ часъ рожденія обѣтованнаго Мессіи; но въ городѣ ни въ одномъ *гостепріимномъ домѣ — εν τω καταλυματι* [3])—не оказалось мѣста, которое было бы поудобнѣе для Маріи въ послѣдніе дни ея беременности, и они расположились за городомъ, въ пещерѣ [4]), куда пастухи въ ненастную погоду загоняли свой скотъ. И вотъ здѣсь-то Пресв. Дѣва безъ болѣзни и безъ всякой сторонней помощи родила *своего первенца* [5]), спеленала Его и положила въ ясли. Есть преданіе, что Младенца Іисуса согрѣвали два животныхъ своимъ дыханіемъ, и это, можетъ быть, справедливо: *позна волъ стяжавшаго и, и*

---

[1]) *Повитъ—εσπαργανωσεν*—находится еще только въ 12 ст. этой же II главы.

[2]) *Въ яслехъ—εν τη φατνη*—въ нов. зав. только у Луки: II, 12, 16; XIII, 15.

[3]) *Ет τω καταλυματι* по-русски не точно переведено: *въ гостинницѣ. Κατάλυμα* не тоже, что *πανδοχειον*—открытый домъ, гостинница для проѣзжающихъ; да въ маленькомъ городкѣ едва ли и были гостинницы. Скорѣе это слово означаетъ просто—гостепріимный домъ, или свободное помѣщеніе, какъ въ XXII, 11.

[4]) По словамъ Оригена (Contr. Cels. 5, 21), язычники даже знали пещеру, въ которой родился І. Христосъ, и указывали на нее, какъ на особенно чтимое мѣсто христіанами. Во времена Константина здѣсь построенъ величественный храмъ. Сюда Іеронимъ удалялся для своихъ ученыхъ трудовъ и для упражненія въ подвигахъ благочестія. Онъ описываетъ мѣсто и пещеру въ самыхъ восторженныхъ словахъ.

[5]) Объясненіе выраженія: *своего первенца* см. въ толкованіи на 25 ст. I гл. Евангелія Матѳея.

оселъ ясли господина своего, сказалъ нѣкогда пророкъ Исаія и къ этому добавилъ еще: *Израиль же Мене не позна, и людіе Мои не разумѣша* (I, 3).

Простота и краткость въ описаніи рождества Христова поразительны! Но зато эта простота и краткость служитъ самымъ лучшимъ доказательствомъ подлинности евангельскаго повѣствованія. Если бы повѣствованіе евангелиста было въ самомъ дѣлѣ не подлинно, какъ утверждаетъ отрицательная критика, оно непремѣнно заключало бы въ себѣ тѣ характеристическія особенности, которыя отличаютъ древніе вымыслы о рождествѣ Спасителя. Для непросвѣщеннаго воображенія всегда казалось невѣроятнымъ, чтобы самое изумительное въ міровой исторіи событіе совершилось безъ чудесъ поразительныхъ. Въ евангеліи Іакова есть по истинѣ поразительная глава (18), описывающая, какъ въ страшную минуту рожденія Спасителя произошла на землѣ всеобщая остановка въ дѣлахъ и движеніяхъ; или напримѣръ въ другомъ апокрифическомъ евангеліи (дѣтство I. Христа) говорится, что „свѣтъ наполнилъ пещеру, когда родился Христосъ, что облако свѣтоносное окружило ее и ослѣпило своимъ блескомъ входившихъ въ пещеру“. Но и этому трудно вѣрить. Свѣтъ, который сіялъ во мракѣ, не былъ физическій свѣтъ, а былъ свѣтъ духовный, свѣтъ свыше, который посѣтилъ теперь родъ человѣческій и который сіялъ въ немногихъ вѣрующихъ и смиренныхъ сердцахъ. Вотъ почему въ нашемъ подлинномъ Евангеліи нѣтъ и намека на какое либо затишье, на какую либо паузу въ пораженной благоговѣніемъ природѣ, а равно и на другія какія либо чудеса. Оно отмѣчаетъ одно событіе величественное—это торжество ангеловъ на небѣ, свидѣтелями котораго удостоились быть виѳлеемскіе пастухи, которые

вмѣстѣ съ тѣмъ первые получили и радостную вѣсть о рожденіи Спасителя.

III. Благовѣстіе виѳлеемскимъ пастухамъ о рожденіи Христа Спасителя и хвалебная пѣснь ангеловъ (8—14 ст.).

Ст. 8—12. *И пастыріе бѣху въ той же странѣ, бдяще* [1]) *и стрегуще стражу нощную о стадѣ своемъ. И се ангелъ Господень ста въ нихъ, и слава Господня осія* [2]) *ихъ: и убояшася страхомъ великимъ. И рече имъ ангелъ: не бойтеся: се бо благовѣствую вамъ радость велію, яже будетъ всѣмъ людемъ: яко родися вамъ днесь Спасъ, иже есть Христосъ Господь, во градѣ Давидовѣ. И се вамъ знаменіе: обрящете Младенца повита, лежаща въ яслехъ.*

Счастливый жребій—получить радостную вѣсть о рожденіи Спасителя міра выпалъ на долю не какихъ либо знатныхъ представителей человѣчества, а бѣдныхъ виѳлеемскихъ пастуховъ, стоявшихъ въ полѣ—*αγραυλουντες* [3])—на стражѣ ночной у стадъ своихъ—*φυλασσοντες φυλακας της νυκτος* [4]).

---

[1]) *Бдяще—αγραυλουντες*—находится въ нов. зав. только здѣсь.

[2]) *Осія—περιελαμψεν*—есть еще въ Дѣян. XXVI, 13 ст.

[3]) *Αγραυλουντες* отъ *αγραυλεω*—нахожусь въ полѣ, собственно подъ открытымъ небомъ. Мѣсто это указываютъ къ востоку отъ Виѳлеема, которое доселѣ извѣстно подъ именемъ долины пастырей. Здѣсь находится теперь бѣдная церковь: «Явленіе ангела пастырямъ».

[4]) *Φυλασσοντες φυλακας της νυκτος*—гебраизмъ. Множ. число *φυλακας* несомнѣнно указываетъ на смѣну пастуховъ во время стражи ночной. На основаніи того, что пастухи пасли стада свои ночью, нѣкоторые ученые пріурочиваютъ рождество Христово къ лѣтнимъ мѣсяцамъ; но это несправедливо. Въ Палестинѣ, по свидѣтельству путешественниковъ, снѣгъ выпадаетъ только въ январѣ и февралѣ, а въ декабрѣ напротивъ бываетъ такъ хорошо, что иногда послѣ плодотворныхъ дождей снова начинаютъ цвѣсти цвѣты, поля и луга покрываются травой и пастухи пасутъ свои стада, какъ и въ другія времена года. См. Keil'я, Comment., S. 229, примѣч. 1-е.

Вдругъ—*ἰδὲ* [1])—предсталъ [2]) имъ ангелъ Господень, говоритъ евангелистъ, и слава Господня осіяла ихъ, т. е. ихъ озарилъ тотъ необыкновенный свѣтъ, въ которомъ Богъ нерѣдко открывалъ народу израильскому Свое присутствіе (Исх. XIII, 21 и слѣд.; XL, 34 и слѣд.; 3 Цар. VIII, 11 и сл.). Этотъ необыкновенный свѣтъ устрашилъ смиренныхъ пастуховъ и заставилъ ихъ недоумѣвать, что̀ бы значило это явленіе? „Не бойтесь, сказалъ имъ ангелъ: я возвѣщаю вамъ великую радость, которая будетъ всѣмъ людямъ“, т. е. всѣмъ живущимъ на свѣтѣ, сколько ихъ есть, было и будетъ [3]). „Въ городѣ Давидовомъ“, въ Виѳлеемѣ (ср. 4 ст.), „родился вамъ Спаситель, *иже есть Христосъ Господь*“, т. е. ожидаемый вами обѣтованный Мессія,—и затѣмъ ангелъ даетъ пастухамъ *знаменіе*—примѣту, по которой они могутъ узнать родившагося Спасителя: „вы найдете Младенца, повитаго пеленами и лежащаго въ яслѣхъ“.—Въ другихъ такое знаменіе могло вызвать недоумѣніе и скорбь о Родившемся, но не таковы были пастухи. Въ простотѣ сердца они вѣрятъ словамъ ангела, и вотъ какъ бы въ награду за такую вѣру удостоиваются быть свидѣтелями величественнѣйшаго торжества цѣлаго сонма ангеловъ, явившихся внезапно къ ангелу-благовѣстнику и воспѣвшихъ хвалебную пѣснь Богу.

Ст. 13—14. *И внезапу бысть со ангеломъ множествовой небесныхъ* [4]), *хвалящихъ Бога и глаголющихъ: слава въ*

---

[1]) *Ἰδὲ* означаетъ именно неожиданность.

[2]) Предсталъ—*ἐπέστη*, какъ въ XXIV, 4 и Дѣян. XII, 7.

[3]) Сравн. II, 31 и 32.

[4]) Ангелы въ свящ. Писаніи нерѣдко изображаются подъ образомъ воинства, окружающаго престолъ Царя своего небеснаго. Напр. въ Псал.

вышнихъ Богу, и на земли миръ: во человѣцѣхъ благоволеніе— εὐδοκια [1]).

Пѣснь дивная, неслыханная на земли отъ сотворенія міра! Она обнимаетъ и небо, и землю и человѣковъ; она связываетъ съ событіемъ пещеры виѳлеемской все, что есть на небѣ святѣйшаго, на землѣ вожделѣннѣйшаго, для людей благодѣтельнѣйшаго,—славу Божію на небѣ, миръ на землѣ, благоволеніе Божіе къ людямъ.

Приведемъ въ объясненіе этой чудной пѣсни нѣсколько строкъ изъ слова преосвящ. Филарета митрополита московскаго. „Слава въ вышнихъ Богу. Въ высотахъ небесныхъ тысящи тысящей и тьмы темъ ангеловъ, предстоящихъ престолу Бога тріипостаснаго, созерцая чистыми очами Его дѣла, всегда поютъ Ему славу. Но особенно воздаютъ Ему хвалу при особенныхъ Его дѣйствіяхъ. Такъ при сотвореніи міра воспѣли они славу Его всемогущества, премудрости и благости (Іов. XXXVIII, 4—7). Такъ и здѣсь, при возстановленіи падшаго естества человѣческаго, и какъ бы при возсотвореніи его сонмы ангеловъ во всѣхъ краяхъ неба поютъ славу Его милосердія".

CII, 21; CXLVIII, 2; Апок. XIX, 14 и др.—Слово *вой—στρατιας*— находится только въ Дѣян. VII, 42 ст.

[1]) Въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ западной рецензіи: александрійскомъ, синайскомъ, ватиканскомъ, кембриджскомъ, а также и у нѣкоторыхъ отцевъ церкви читается: въ человѣцѣхъ благоволенія—*εὐδοκιας*, вмѣсто: благоволеніе—*εὐδοκια*. Изъ новѣйшихъ держатся такого чтенія Лахманъ и Тишендорфъ. Но чтеніе это неправильно. Не говоря уже о томъ, что въ другихъ древнѣйшихъ и болѣе исправныхъ рукописяхъ (восточной рецензіи) читается: *εὐδοκια*,—внутренній смыслъ пѣсни требуетъ признать общепринятое чтеніе, а не: *εὐδοκιας*, потому что Богъ прославляется не только за то, что Онъ даруетъ людямъ миръ, но и за то, что съ дарованіемъ мира возобновляетъ къ нимъ свое благоволеніе, котораго они (хотя и не всецѣло) лишились послѣ паденія своихъ прародителей.

Далѣе витія частнѣе указываетъ причины радостнаго славословія ангеловъ. „Первая причина, говоритъ онъ, есть та, что они видятъ *и на земли миръ*... Человѣкъ, сдѣлавшись грѣшникомъ, прервалъ миръ съ Богомъ, коего святость никакого не можетъ имѣть общенія съ грѣхомъ. Потерялъ миръ съ совѣстію своею, которая у грѣшника никакъ не можетъ быть спокойна; и земля вмѣсто обители мира сдѣлалась зрѣлищемъ безпрерывныхъ браней, жилищемъ людей, противящихся Богу, враждующихъ съ ближними, стонущихъ отъ угрызенія своей совѣсти. Чтобы паки водворить на земли миръ, надлежало родъ человѣческій спасти отъ грѣховъ, которые служатъ первоначальною причиною всякой брани, всякаго неустройства и всѣхъ золъ. И сего-то Спасителя и Господа І. Христа, вѣчнаго примирителя человѣка съ Богомъ, земли съ небомъ, ангелы, зря воплощеннымъ и рожденнымъ на земли, привѣтствуютъ другъ друга радостною пѣснію: *слава въ вышнихъ Богу, и на земли* такъ, какъ и на небѣ, паки водворился *миръ*,—миръ съ Богомъ“. Но есть ли на самомъ дѣлѣ этотъ миръ на землѣ, когда мы видимъ постоянную вражду людей, постоянныя войны цѣлыхъ народовъ? Есть, отвѣтимъ словами другаго проповѣдника. Только это миръ находится не въ земныхъ человѣческихъ царствахъ, гдѣ были и всегда будутъ брани, по словамъ Самого Спасителя (Матѳ. XXIV, 6), а въ особомъ Христовомъ благодатномъ царствѣ, въ церкви святой. Она есть царство мира на землѣ: въ ней только одной человѣкъ можетъ находить миръ съ Богомъ, миръ съ своею совѣстію и со всѣми людьми [1]).

[1]) См. подробнѣе раскрытіе этой прекрасной мысли въ Воскр. Чтен. 1880 г. № 5: «Миръ, принесенный на землю І. Христомъ», Н. Экземплярскаго.

„Вторая причина радости ангеловъ есть та, что они видятъ въ человѣкахъ благоволеніе Божіе. Богъ благоволитъ только къ невиннымъ и святымъ... Какимъ же образомъ въ человѣкахъ грѣшникахъ благоволеніе Божіе? Здѣсь открывается намъ неизреченное человѣколюбіе Бога и Спасителя нашего. Благоволеніе Бога Отца вѣчно почиваетъ въ Единородномъ возлюбленномъ Сынѣ Его (Матѳ. XVII, 5). Чтобы обратить сіе благоволеніе Божіе на человѣковъ, Сынъ Божій воплощается и дѣлается человѣкомъ. Естество человѣческое соединяетъ на всю вѣчность съ своимъ Божествомъ. Послушаніемъ Своимъ Богу заглаждаетъ преслушаніе человѣковъ; безпредѣльнымъ смиреніемъ Своимъ изглаждаетъ ихъ гордость; божественными заслугами страданій и смерти Своея избавляетъ ихъ отъ гнѣва Божія за грѣхи ихъ. Воплощенный Сынъ Божій дѣлается главою человѣковъ, ходатаемъ за нихъ, примирителемъ ихъ съ Богомъ, братомъ ихъ (Евр. II, 11, 12), другомъ ихъ (Іоанн. XV, 14, 15), и ради Его всесильнаго ходатайства, ради Его божественныхъ заслугъ, Отецъ небесный отверзаетъ всѣмъ человѣкамъ входъ въ царствіе свое; кающихся грѣшниковъ и всѣхъ истинно вѣрующихъ въ Сына Его пріемлетъ въ отеческія объятія, прощаетъ имъ грѣхи ихъ; они уже не чада гнѣва, но чада любви и благодати Его; вмѣсто гнѣва обращаетъ на нихъ *благоволеніе Свое*. И сію-то тайну спасенія нашего созерцая чистыми очами своими, св. ангелы воспѣваютъ радостную и хвалебную Богу пѣснь: Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе“ [1]). Таковъ глубокій смыслъ этой дивной ангель-

[1]) Слова, бѣсѣды и рѣчи, стр. 82—85.

ской пѣсни, по объясненію нашего знаменитаго богослова-проповѣдника.—Но едва ангелы скрылись отъ очей пастуховъ и едва пѣснь ихъ затихла въ небесахъ, какъ смиренные пастухи спѣшатъ уже на поклоненіе родившемуся Спасителю міра.

IV. Поклоненіе пастырей новорожденному Богомладенцу и возвращеніе ихъ къ своимъ стадамъ (15—20 ст.).

Ст. 15—16. *И бысть, яко отъидоша отъ нихъ на небо ангели, и человѣцы пастыріе рѣша другъ ко другу: прейдемъ до Виѳлеема, и видимъ глаголъ сей бывшій, его же Господь сказа* [1]) *намъ. И пріидоша поспѣшисе, и обрѣтоша* [2]) *Маріямъ же, и Іосифа, и Младенца лежаща во яслехъ.*

Пастухи съ такою вѣрою приняли благовѣстіе отъ ангела, какъ бы Самъ Господь возвѣстилъ имъ о рожденіи Спасителя: *прейдемъ до Виѳлеема*, сказали они другъ другу, *и видимъ глаголъ—ρημα* [3])— *сей бывшій, его же Господь сказа намъ*, т. е. посмотримъ, что̀ тамъ случилось, о чемъ возвѣстилъ намъ Господь, и вотъ они поспѣшно пришли въ пещеру и нашли въ ней Марію, и Іосифа, и Младенца, лежащаго въ ясляхъ, какъ предсказано было ангеломъ. Какое блаженное чувство наполняло сердца ихъ въ то время, когда они стояли у яслей, объ этомъ евангелистъ даетъ намъ понять въ слѣдующихъ двухъ стихахъ.

---

[1]) *Сказа—εγνωρισεν*—встрѣчается еще въ 17 ст. той же главы.

[2]) *Обрѣтоша—ανευρον*—еще въ Дѣян. XXI, 4.

[3]) Слово *ρημα* имѣетъ здѣсь исключительно еврейскій смыслъ, котораго грекъ не можетъ даже представить себѣ, именно смыслъ вещи, дѣла, какъ еврейское *дабаръ*. Поэтому выраженіе: *видимъ глаголъ—ρημα—сей бывшій* значитъ: посмотримъ это дѣло, которое тамъ случилось (Сравн. Лук. I. 65; II., 19; Дѣян. V, 32; X, 37; XIII, 42). Отсюда ясно, что евангелисты, хотя и употребляютъ греческія слова, все же говорятъ *по-еврейски*.

Ст. 17—18. *Видѣвше же сказаша о глаголѣ глаголанномъ имъ о Отрочати семъ. И вси слышавшіи дивишася о глаголанныхъ отъ пастырей къ нимъ.*

Увидѣвъ Спасителя, пастухи излили свою радость сердечную въ словахъ. Они разсказали не только Маріи и Іосифу то, что̀ возвѣщено было имъ о Младенцѣ, но и другимъ, и всѣ дивились тому, что̀ они разсказывали; особенно же сильное впечатлѣніе произвели ихъ слова на Пресвятую Дѣву:

Ст. 19. *Маріамъ же соблюдаше вся глаголы сія, слагающи въ сердцы своемъ.*

Марія, говоритъ евангелистъ, твердо хранила слова пастырей виѳлеемскихъ, *слагая ихъ въ сердцѣ своемъ.*—Послѣднее выраженіе: *слагая въ сердцѣ своемъ*—*συμβαλλουσα εν τη καρδια αυτης*—означаетъ не то, что Пресв. Дѣва только собирала въ своемъ сердцѣ, въ своей душѣ, какъ въ сокровищницѣ, то, что̀ слышала,—это разумѣется само собою,—но то, что она размышляла о всѣхъ словахъ, слышанныхъ ею, равно какъ и о другихъ откровеніяхъ божественныхъ. *Συμβαλλω*—соединяю, сопоставляю, вывожу заключеніе, полагаю и проч.—даетъ право понимать именно въ такомъ смыслѣ выраженіе евангелиста. Пресв. Дѣва, скажемъ словами протоіерея Горскаго, повторяла себѣ изреченія ангела, благовѣствовавшаго ей рожденіе Сына всевышняго, повторяла тѣ чудныя событія, которыя уже случились, и, съ упованіемъ взирая на будущее, обращалась она съ благочестивымъ размышленіемъ и къ тѣмъ древнимъ пророчествамъ и обѣтованіямъ, которыя такъ часто читались и объяснялись въ синагогахъ, особенно къ тѣмъ мѣстамъ пророковъ, которыя содержали въ себѣ прямое указаніе или близкое сходство съ тѣмъ, что̀ совершилось надъ

нею. Какъ много должно было представляться для ея размышленій, когда напримѣръ теперь или послѣ пришли ей на мысль слова пророка Исаіи: *се Дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ Сына и нарекутъ Ему имя Еммануилъ.* Сколько было предметовъ для размышленія въ другихъ пророческихъ мѣстахъ, на которыя указывали слова ангеловъ Іосифу, ей и пастырямъ! Вотъ это все евангелистъ и выразилъ кратко, сказавъ: *Маріамъ же соблюдаше вся глаголы сія, слагающи въ сердцы своемъ* [1]).

Въ этихъ самыхъ словахъ не безъ основанія нѣкоторые видятъ указаніе самого евангелиста на источникъ своего повѣствованія о рожденіи Спасителя, т. е. на Пресв. Дѣву, которая передала эту тайну, какъ и многое другое, что̀ свято хранила въ своемъ сердцѣ,—передала апостоламъ, а апостолы записали слышанное отъ нея въ святыя Евангелія.

Повѣствованіе оканчивается краткимъ замѣчаніемъ св. Луки о виѳлеемскихъ пастухахъ:

Ст. 20. *И возвратишася пастыріе, славяще и хваляще Бога о всѣхъ, яже слышаша и видѣша, якоже глаголано бысть къ нимъ.*

Пастухи возвратились къ своимъ стадамъ, хваля и славя Бога. Прославляли они Бога какъ за то, что̀ Ангелъ открылъ имъ о Младенцѣ, такъ и за то, что сами видѣли Его именно такъ, какъ предсказано было. Они теперь вполнѣ убѣждены были, что въ Младенцѣ Іисусѣ дѣйствительно родился Спаситель, явленія котораго всѣ благочестивые люди въ Израилѣ ожидали съ нетерпѣніемъ.

---

[1]) Прибавл. къ Твор. св. отц. 1880 г. Ч. 26. Ев. Исторія, стр. 104—105

7) ОБРѢЗАНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА И ПРИНЕСЕНІЕ ЕГО ВО ХРАМЪ.

(Лук. II, 21—40).

Повѣствованіе св. Луки объ обрѣзаніи и принесеніи І. Христа во храмъ для посвященія Богу стоитъ въ самой тѣсной связи съ повѣствованіемъ его о рождествѣ Спасителя міра, есть, такъ сказать, прямое и непосредственное продолженіе предыдущаго. Какъ въ первомъ онъ описалъ вступленіе І. Христа въ міръ чрезъ рожденіе отъ Дѣвы Маріи, такъ въ этомъ послѣднемъ описываетъ Его вступленіе въ завѣтную, подзаконную жизнь того народа, среди котораго Онъ родился. Въ такой внутренней связи представляетъ первыя событія изъ жизни Спасителя и апостолъ Павелъ, когда говоритъ: *посла Богъ Сына Своего Единороднаго, раждаемаго отъ жены, бываема подъ закономъ* (Гал. IV, 4).

Вступленіе І. Христа въ завѣтную, подзаконную жизнь еврейскаго народа чрезъ обрѣзаніе и посвященіе Богу даетъ намъ право указать хоть въ краткихъ чертахъ идею первоначальнаго установленія Богомъ этихъ важнѣйшихъ обрядовъ ветхозавѣтной религіи въ ближайшемъ отношеніи ихъ къ І. Христу — Основателю новаго завѣта, новаго союза людей съ Богомъ.

Обрѣзаніе въ ветхомъ завѣтѣ имѣло значеніе, близкое къ тому, что̀ мы теперь называемъ таинствомъ. Оно служило символомъ вступленія человѣка въ завѣтъ съ Богомъ и принадлежности его къ избранному Богомъ народу, и было отличительнымъ признакомъ чтителей истиннаго Бога. Операція обрѣзанія, какъ мы знаемъ, была въ употребленіи и у дру-

гихъ народовъ, и особенно извѣстна была въ Египтѣ, гдѣ евреи жили въ рабствѣ. Но дѣло не во внѣшней сторонѣ и не въ медицинскомъ и гигіеническомъ значеніи этой операціи,— и это еще вопросъ спорный,—а въ религіозно-нравственномъ смыслѣ, какой соединялся съ нею у евреевъ. Въ этомъ отношеніи совершенно безразлично, у евреевъ ранѣе явилось обрѣзаніе, или у египтянъ [1]). Правда, и въ Египтѣ оно служило для очищенія и уничтоженія скверны; но очищеніе и скверна имѣли тамъ не столько нравственное, сколько физическое значеніе, здѣсь же только нравственное. При вступленіи Авраама въ завѣтъ съ Богомъ обрѣзаніе должно было служить праотцу евреевъ напоминаніемъ о томъ, чтобы онъ ходилъ предъ Богомъ всемогущимъ и былъ *непорочень* (Быт. XVII, 1—11); а законъ Моисеевъ говоритъ народу, чтобы онъ обрѣзалъ *крайнюю плоть сердца* своего и не былъ *жестоковыйнымъ* (Втор. X, 15) и чтобы любилъ Господа Бога своего *отъ всего сердца и отъ всей души своей* (XXX, 6), и слѣдовательно смотритъ на обрѣзаніе, какъ на символъ покорности Богу (Лев. XXVI, 41). Также смотрятъ на это *знаменіе завѣта* и пророки, требуя обрѣзанія злыхъ склонностей (Іер. IV, 4. Іезек. XLIV, 7).— Признавая такое высокое значеніе этого обряда и имѣя въ виду, что грѣхъ, по библейскому ученію, составляетъ прирожденную человѣку нравственную порчу, которая наслѣдована отъ праотца, не устоявшаго въ завѣтѣ съ Богомъ, мы должны

---

[1]) Въ настоящее время впрочемъ доказано, можно сказать, неопровержимо, что обрѣзаніе явилось впервые у евреевъ, а никакъ не у египтянъ. См. у Bochart, lib. IV, cap. 32. На русскомъ языкѣ: Архим. Хрисанѳа, Религіи древняго міра. Т. II, стр. 194—195. Изд. 1873. В. Соколова, Обрѣзаніе у евреевъ. Глава II. Казань. 1892 г.

допустить мысль толкователей еврейской обрядности, что обрѣзаніе было выраженіемъ очищенія отъ грѣховной порчи, которая путемъ естественнаго рожденія переходитъ на всѣхъ людей, освященіемъ самаго источника, раждающаго жизнь и распространяющаго родъ. Значитъ, оно стоитъ въ связи съ идеей первороднаго грѣха, составляющаго характерную особенность ветхозавѣтнаго нравственнаго ученія. Но съ другой стороны, такъ какъ обрѣзаніе было только символомъ очищенія отъ заразы грѣховной, а на самомъ дѣлѣ не очищало, то оно въ тоже самое время было и прообразомъ того будущаго безгрѣшнаго рожденія, которое вполнѣ осуществилось въ чистомъ и святомъ рожденіи І. Христа отъ Дѣвы Маріи. Отсюда его значеніе — символическое и типическое. Отрицательно обрѣзаніе служило символомъ того, что люди заражены грѣхомъ и нуждаются въ очищеніи отъ него; положительно,—что это очищеніе можетъ даровать людямъ только Единородный Сынъ Божій, родившійся отъ Пресв. Дѣвы безъ грѣха и совершенно свято.

Но если І. Христосъ родился отъ Пресв. Дѣвы безъ грѣха, совершенно чистымъ и святымъ, то, спрашивается, для чего же Онъ былъ обрѣзанъ? На это можно дать такой отвѣтъ. Такъ какъ І. Христосъ произошелъ отъ сѣмени Авраама, то Онъ, какъ обѣтованный Мессія, благоволилъ принять на Себя знаменіе ветхаго завѣта, а какъ Спаситель — знаменіе грѣха,—и это для того, чтобы положить основаніе новому завѣту духовнаго Израиля и чтобы уничтожить грѣхъ [1]). При

[1]) Thomas, S. 3. qu. 37. art. 1: Debuit Christus tanquam filius Abrahae circumcidi, ut legis in se sustinens, alios a legis onere liberat, et carnis suae veritatem comprobaret.

томъ, если бы Онъ не принялъ обрѣзанія, то никто и не призналъ бы Его за обѣтованнаго Мессію, за того великаго Потомка Авраамова, въ которомъ одномъ должны получить благословеніе всѣ народы земли. По ученію апостола Павла, I. Христосъ принялъ на Себя законъ грѣха для того, чтобы даровать намъ оправданіе (2 Кор. V, 21), и для того Онъ явился въ подобіи плоти грѣха, чтобы загладить грѣхъ во плоти (Рим. VIII, 3), а также и для того, чтобы научить насъ духовному обрѣзанію, т. е. обрѣзанію сердца отъ всѣхъ плотскихъ скверн (Кол. II, 11) [1]). Справедливо поэтому смотрятъ на обрѣзаніе I. Христа, какъ на первый великій актъ въ въ дѣлѣ совершенія нашего спасенія, даже болѣе,—какъ на первое изліяніе драгоцѣнной крови, которою заглажденъ былъ грѣхъ и утвержденъ новый завѣтъ. „Какъ при закатѣ солнца востокъ окрашивается зарею запада, такъ Виѳлеемъ служитъ прелюдіей къ Голгоѳѣ, и младенческая колыбель уже окрашена кровавымъ отблескомъ искупительнаго креста“, — въ такихъ яркихъ словахъ характеризуетъ этотъ моментъ англійскій богословъ Фарраръ въ своей исторіи [2]).

Обрядъ посвященія первенцевъ Богу служилъ въ ветхомъ завѣтѣ знакомъ особеннаго освященія родоначальниковъ израильскихъ семействъ на служеніе Богу. Законъ этотъ, какъ видно изъ кн. Исходъ (XIII, 2), а равно изъ другихъ книгъ (Числ. III, 13; VIII, 17), данъ былъ Богомъ въ память из-

---

[1]) Въ христіанствѣ обрѣзаніе замѣнено нерукотвореннымъ таинствомъ—крещеніемъ, въ которомъ силою Духа Святаго человѣкъ очищается отъ первороднаго грѣха и возрождается въ новую благодатную жизнь.

[2]) Приведемъ еще слова блаж. Августина: «сегодня (въ день обрѣзанія) Онъ (Господь) приноситъ первую кровавую жертву для выкупа души нашей».

бавленія первенцевъ еврейскихъ отъ руки ангела, истребившаго первенцевъ египетскихъ въ страшную ночь предъ исходомъ евреевъ изъ Египта [1]). Богъ пощадилъ первенцевъ израильскихъ потому, что посвятилъ ихъ Себѣ на служеніе, а посвятилъ ихъ Себѣ потому, что израильскій народъ есть Его народъ, первенецъ Его между всѣми народами (Исх. VI, 22). Въ законѣ о посвященіи первенцевъ выражается такимъ образомъ глубокая мысль объ усыновленіи Богомъ первенца Израиля. Но первенство Израиля имѣетъ значеніе не само по себѣ, а по отношенію къ тому Первенцу Божію, который долженъ былъ произойти отъ сѣмени Авраама и который долженъ быть источникомъ благословенія всѣхъ народовъ. Ради этого великаго Первенца Божія весь народъ израильскій въ лицѣ своихъ первенцевъ усыновляется и посвящается Богу на служеніе. Такимъ образомъ законъ о посвященіи первенцевъ имѣлъ ближайшее отношеніе къ Мессіи Христу, служилъ подобно обрѣзанію прообразомъ посвященія І. Христа на вѣчное служеніе Богу за весь родъ человѣческій: *клятся Господь и не раскается: ты іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (Псал. CIX, 4; Евр. VII, 21). По мнѣнію нѣкоторыхъ отцевъ церкви (бл. Θеофил.), этотъ обрядъ въ собственномъ смыслѣ и исключительно относился къ одному Іисусу Христу, и потому совершенъ былъ надъ Нимъ въ сороковой день по рожденіи.—Таково значеніе обрѣзанія и посвященія первенцевъ Богу и таково ихъ ближайшее отношеніе къ обѣтованному Мессіи Христу!

---

[1]) *Въ онъ же день избихъ всякаго первенца въ землѣ египетской, освятихъ Себѣ всякаго первенца во Израили, отъ человѣка до скота Мнѣ будетъ: Азъ Господь* (Числ. III, 13).

Другой вопросъ, на который обращали и обращаютъ здѣсь особенное вниманіе изслѣдователи евангельской исторіи,—чисто хронологическаго свойства, именно: въ такомъ ли порядкѣ слѣдовали событія послѣ рождества Христова, въ какомъ мы видимъ ихъ у св. Луки? Если послѣ принесенія Спасителя во храмъ іерусалимскій св. семейство отправилось прямо въ Назаретъ (39 ст.), то, спрашивается, къ какому времени отнести описываемое евангелистомъ Матѳеемъ во второй главѣ его Евангелія—поклоненіе волхвовъ, бѣгство св. семейства въ Египетъ и наконецъ возвращеніе въ Назаретъ? Оставляетъ ли мѣсто для этихъ событій св. Лука, и если оставляетъ, то какъ размѣстить эти первыя событія и какъ согласить между собою евангелистовъ относительно времени возвращенія св. семейства въ Назаретъ? Вопросы—не легкіе, но и не невозможные для рѣшенія.

Нѣкоторые экзегеты [1]) пріурочиваютъ всѣ событія, передаваемыя евангел. Матѳеемъ, непосредственно ко времени рождества Христова; по крайней мѣрѣ они думаютъ, что поклоненіе волхвовъ, бѣгство св. семейства и возвращеніе его изъ Египта совершилось еще до принесенія Спасителя во храмъ. Другіе [2]) относятъ только прибытіе волхвовъ къ раннему времени; а бѣгство св. семейства въ Египетъ и избіеніе младенцевъ произошло, по ихъ мнѣнію, послѣ принесенія Спасителя во храмъ.

---

[1]) Напр. Амвросс. in lib. II, p. 43 и др. Изъ русскихъ—свящ. Буткевичъ въ сочин.: «Жизнь Господа», въ Прав. Обозр. 1882 г. май, стр. 31—33.

[2]) Блаж. Августинъ, De cons. Euang. 2, 5. 16. Beda, Maldon., и др.; изъ русскихъ: Гречулевичъ, Архим. Михаилъ.

Чтобы установить болѣе правильную точку зрѣнія на этотъ вопросъ, необходимо прежде всего рѣшить: было ли принесеніе во храмъ прежде или послѣ бѣгства св. семейства въ Египетъ? Такъ какъ принесеніе первенцевъ во храмъ соединялось съ обрядовыми жертвами за очищеніе матери (Лев. XII, 4, 6) и совершалось въ сороковой день, то, допуская бѣгство св. семейства въ Египетъ ранѣе принесенія І. Христа во храмъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны допустить и возвращеніе его къ сороковому дню, что̀ почти невозможно было сдѣлать, не говоря уже о томъ, что Іосифъ долженъ былъ ожидать въ Египтѣ особаго повелѣнія ангела (Матѳ. II., 13); а потомъ, когда получилъ его, отправился съ семействомъ въ Галилею, а не въ Іудею (22 ст.), такъ что въ Іудею они совсѣмъ не приходили, слѣдовательно и принесеніе во храмъ І. Христа по возвращеніи ихъ изъ Египта не могло имѣть мѣста. На основаніи этого необходимо признать, что бѣгство св. семейства въ Египетъ произошло послѣ принесенія во храмъ Спасителя [1]). Но если бѣгство было послѣ принесенія, то и поклоненіе волхвовъ также послѣ принесенія, потому что бѣгство въ Египетъ слѣдовало непосредственно за поклоненіемъ волхвовъ: *отшедшимъ же имъ, се ангелъ Господень во снѣ явися Іосифу:.. Онъ же востав̀ отъ сна поятъ Отрока и Матерь Его нощію, и отъиде во Египетъ* (13—14 ст.). Изъ этихъ словъ ясно видно, что для святаго семейства совершенно не оставалось времени, чтобы до отшествія въ Египетъ совершить путешествіе въ Іерусалимъ [2]). Да и можно ли

[1]) Такого мнѣнія держится большинство западныхъ и русскихъ экзегетовъ.

[2]) Западная церковь хотя и празднуетъ со второй половины IV в. поклоненіе волхвовъ 6 января (13-й день по рожденіи); но это празднество не имѣетъ другаго основанія, кромѣ древнаго народнаго преданія.

было идти въ Іерусалимъ, не подвергая себя опасности, послѣ того какъ Иродъ извѣщенъ былъ волхвами о рожденіи Царя іудейскаго? Иродъ и въ обыкновенное время постоянно имѣлъ шпіоновъ, доносившихъ ему о каждомъ словѣ и дѣйствіи противъ него со стороны іудеевъ, и даже самъ нерѣдко переодѣтый исполнялъ обязанности шпіона (Древн. іуд. кн. XV. гл. 10. § 4), а въ такомъ важномъ случаѣ естественно всѣ входы и выходы города могли быть заняты шпіонами; эту опасность для Божественнаго Младенца еще болѣе могло увеличить свидѣтельство о Христѣ Симеона и пророчицы Анны при представленіи Его во храмѣ, свидѣтельство, хотя высказанное при немногихъ, но, при возбужденномъ состояніи города и усиленіи поэтому шпіонства, ставившее святое семейство въ такое положеніе, что только чудомъ оно могло выйти изъ города и избѣжать насилія со стороны Ирода. Съ другой стороны пророчицѣ Аннѣ не было бы нужды говорить о явленіи Мессіи, какъ о чемъ-то новомъ и радостномъ, если согласиться, что незадолго предъ тѣмъ волхвами принесена была вѣсть, что Царь іудейскій родился, отъ которой Иродъ царь смутился и весь Іерусалимъ съ нимъ (Матѳ. II, 3),—вѣсть, безъ сомнѣнія дошедшая до слуха всѣхъ чающихъ избавленія Іерусалима. На основаніи этихъ предположеній съ достовѣрностію можно утверждать не только то, что принесеніе Христа во храмъ было ранѣе поклоненія волхвовъ [1]), но и вообще то, что св. Лука передаетъ самыя первыя событія включительно до принесенія І. Христа во храмъ въ самомъ точномъ хронологическомъ порядкѣ, послѣдующія же онъ опу-

---

[1]) Шанцъ и др. Изъ русск. Горскій, Еванг. Истор., стр. 111. Протоіер. Богословскій, Фарраръ.

скаетъ, именно опускаетъ возвращеніе святаго семейства изъ Іерусалима опять въ Виѳлеемъ на короткое время, поклоненіе волхвовъ и проч., и только сходится съ евангелистомъ Матѳеемъ въ повѣствованіи о мѣстѣ постояннаго жительства І. Христа въ Назаретѣ (Лук. II, 39; Матѳ. II, 23). Допустивъ это опущеніе ев. Лукою цѣлаго ряда повѣствованій, относящихся къ событіямъ, непосредственно слѣдовавшимъ за принесеніемъ Христа во храмъ, мы легко поймемъ, почему св. Матѳей вовсе не упоминаетъ объ этомъ событіи во храмѣ, а св. Лука—о поклоненіи волхвовъ: первый подробно описываетъ событія, происшедшія послѣ принесенія и срѣтенія въ короткій періодъ вторичнаго пребыванія св. семейства въ Виѳлеемѣ, а второй съ особенною подробностію говоритъ о событіяхъ, предшествовавшихъ принесенію Христа во храмъ, такъ что оба евангелиста прекрасно восполняютъ одинъ другаго, сходясь между собою, какъ мы уже сказали, въ заключеніи [1]). Въ противномъ же случаѣ,—если бы поклоненіе волхвовъ произошло прежде принесенія Его во храмъ, было бы совершенно не понятно, почему оба евангелиста, какъ бы преднамѣренно, съ особымъ разсчетомъ, опускаютъ—одинъ обрѣзаніе и принесеніе Господа во храмъ, другой—поклоненіе волхвовъ, и чрезъ то лишаютъ каждый свой разсказъ полноты и законченности. А что возможенъ способъ повѣствованія, подобный тому, какой видимъ у еванг. Луки, опустившаго цѣлый рядъ

---

[1]) Достопочтенный Бэда, слѣдуя бл. Августину, такъ выражается объ этомъ: Solent enim evangelistae singuli sic omittere quaedam, quae vel ad aliis commemorata viderint, vel ab aliis commemoranda in spiritu praeviderint, ut continuata suae narrationis serie quasi nulla pretermisse videantur. Также справедливо утверждаетъ и Кальвинъ, говоря, что евангелисты писали одну и туже исторію, только различными способами: unam et eamdem historiam optimo consensu diversis tamen modis evangelistae scripserunt.

событій, самый ясный примѣръ этого представляетъ самъ св. Лука въ книгѣ Дѣяній. Здѣсь св. Лука, бывшій спутникомъ ап. Павла и безъ сомнѣнія подробно знавшій обстоятельства жизни послѣдняго, повѣствуетъ, что ап. Павелъ, послѣ своего обращенія ко Христу въ Дамаскѣ, прибылъ въ Іерусалимъ и Варнавою представленъ былъ апостоламъ (Дѣян. IX, 26—27); между тѣмъ какъ самъ апостолъ Павелъ разсказываетъ, что послѣ своего обращенія ко Христу въ Дамаскѣ онъ не пошелъ въ Іерусалимъ къ апостоламъ, а пошелъ въ Аравію, а затѣмъ опять возвратился въ Дамаскъ и только спустя уже три года пришелъ въ Іерусалимъ свидѣться съ апостолами (Гал. I, 17—19). Отсюда нѣтъ ничего страннаго въ умолчаніи еванг. Лукою о томъ, что послѣ принесенія І. Христа во храмъ святое семейство немного времени жило въ Виѳлеемѣ. Даже вполнѣ естественно было Іосифу и Маріи изъ Іерусалима снова отправиться въ Виѳлеемъ, а не въ прежній свой городъ Назаретъ. Предшествовавшія чудныя событія и свидѣтельства о Младенцѣ архангела Гавріила, праведной Елисаветы (Лук. I, 31—35, 42—45), пастырей, Симеона и Анны (Лук. II, 10—19, 28—38)—все это убѣждало Пресв. Дѣву и ея преданнаго обрученника, что родившійся Младенецъ есть обѣщанный Мессія, что Виѳлеемъ, родина Давида, долженъ быть и мѣстомъ постояннаго Его жительства,—и вотъ они отправились туда и поселились уже не въ пещерѣ, какъ прежде, а въ домѣ, гдѣ и нашли ихъ волхвы; мало того, Іосифъ безъ сомнѣнія думалъ тутъ же поселиться и по возвращеніи изъ Египта, хотя и боялся жестокаго сына Иродова—Архелая, и только по наставленію ангела удалился въ Галилею и поселился въ Назаретѣ (Мѳ. II, 22—23). Изъ всего этого ясно можно ви-

дѣть, что указаніе евангелиста Луки на возвращеніе св. семейства въ Назаретъ послѣ принесенія Господа просто есть общее замѣчаніе, или историческое заключеніе и, какъ таковое, вполнѣ справедливо и нисколько не противорѣчитъ свидѣтельству евангелиста Матѳея [1]).

Перейдемъ къ экзегетическому анализу повѣствованія. Общее содержаніе его таково. Въ началѣ евангелистъ говоритъ объ обрѣзаніи Господа нашего и нареченіи Ему имени (21

---

[1]) Возраженія отрицательной критики, что повѣствованій еванг. Луки и Матѳея о первыхъ событіяхъ изъ жизни Спасителя невозможно согласить между собою, очевидно падаютъ сами собою при такомъ объясненіи порядка ихъ и взаимоотношенія. Что же касается подлинности разсматриваемаго отдѣла въ Евангеліи Луки, то она покоится на неоспоримыхъ свидѣтельствахъ древности, а равно подтверждается и оборотами рѣчи, свойственными исключительно языку св. Луки. Такъ св. Іустинъ Мученикъ въ своемъ разговорѣ съ Трифономъ, говоря о рождествѣ І. Христа въ Виѳлеемѣ, въ тоже время упоминаетъ и о Его обрѣзаніи въ 67 гл. (срав. 21 ст. Ев. Луки), а въ 88 гл. совершенно сходно съ евангелистомъ говоритъ о духовномъ и тѣлесномъ возрастаніи Іисуса Христа. Тертулліанъ на основаніи одного письма Маркіона утверждаетъ, что этотъ еретикъ признавалъ достовѣрность евангельскаго повѣствованія объ обрѣзаніи І. Христа и принесеніи Его во храмъ при Симеонѣ и Аннѣ (Tert. De carne Christi, cap. 2). А Валентинъ гностикъ, по свидѣтельству св. Иринея (Противъ ересей III, гл. 8, 4), приводилъ исторію срѣтенія Господа Симеономъ и Анною для подтвержденія своей системы.—Изъ особенностей языка укажемъ на слѣдующія. Такъ, употребленіе неокончательнаго наклоненія съ членомъ родит. падежа въ 21 и 22 ст. находится во многихъ мѣстахъ: VIII, 6; IX, 7; XI, 8; XII, 5. 42 и т. д. Имя города Іерусалимъ въ 25 и 36 ст. обозначается чрезъ *Ιερουσαλημ*, подобно тому какъ въ гл. IV, 9; V, 17; VI, 17 и д.; впрочемъ пишется и чрезъ *Ιεροσολυμα* въ 22 ст., какъ въ гл. XVIII, 31, XIX, 28 ст., тогда какъ Матѳей, Маркъ и Іоаннъ употребляютъ только послѣднюю транскрипцію. Очень рѣдкая въ новомъ завѣтѣ форма *απας* (весь) 39 ст. предпочтительно употребляется въ Евангеліи Луки, напр. въ гл. III, 16, 21; IV, 6; V, 11; 26. 28 и т. д. всего 35 разъ, тогда какъ во всѣхъ остальныхъ книгахъ новаго завѣта только девять разъ. *Υποστρεφειν возвращаться* въ 39 ст. постоянно употребляетъ св. Лука, напр. IV, 1; 14; VII, 10; VIII, 38, 39; 40 и т. д. и еще одинъ разъ у Марка и ни разу у Матѳея.

ст.), затѣмъ о принесеніи и срѣтеніи Его во храмѣ іерусалимскомъ Симеономъ и Анною (22—38 ст.) и въ заключеніе о возвращеніи св. семейства въ Назаретъ (39—40).

I. Обрѣзаніе Господа нашего и нареченіе Ему имени (21 ст.):

И егда исполнишася осмь днiй, да обрѣжутъ Его, и нарекоша имя Ему Iисусъ, нареченное ангеломъ прежде даже не зачатся во чревѣ. Божественный Младенецъ былъ обрѣзанъ по закону іудейскому въ осьмой день (Быт. XVII, 12 ст. Исх. XII, 3. Срав. Лук. I, 59. Іоанн. VII. 22. Фил. III, 5). Поэтому выраженіе: *егда исполнишася осмь днiй*—οτε επλησθησαν ογδοαι ημεραι—слѣдуетъ перевести по-русски: когда наступилъ осьмой день, или: по наступленіи осьмаго дня (какъ въ Дѣян. подобное греческое выраженіе переведено во II, 1), а не: *по прошествіи осми дней*, какъ читается въ русскомъ переводѣ.—Какъ объ общеизвѣстномъ обрядѣ, исполняемомъ всѣми евреями безусловно, евангелистъ говоритъ объ обрѣзаніи Господа нашего весьма кратко [1]). Ему достаточно было показать, что Божественный Младенецъ чрезъ обрѣзаніе принялъ на Себя обязательство подчиняться всѣмъ требованіямъ закона (Гал. V, 3) и нести проклятіе, изрекаемое имъ грѣшникамъ. Сдѣлавшись чрезъ это нашимъ Спасителемъ, Онъ при самомъ обрѣзаніи получаетъ имя: Іисусъ, нареченное Ему ангеломъ еще до зачатія (Лук. I, 31; Мѳ. I, 21), такое имя, которое указывало на Его назначеніе и на Его божественную природу. Іисусъ съ еврейскаго значитъ: Богъ намъ помощникъ, а по объясненію

[1]) Евангелистъ не упоминаетъ даже, гдѣ совершено было обрѣзаніе, въ той ли самой пещерѣ, гдѣ родился І. Христосъ, или въ другомъ мѣстѣ; но всего вѣроятнѣе, что въ пещерѣ.

ангела Іосифу: Іисусъ значитъ Спаситель. Дѣйствительно, это имя выражало все, что̀ іудеи, что̀ весь міръ могли ожидать отъ Него. Это было то имя, предъ которымъ должно *преклониться всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (Фил. II, 10). Оно *выше всякаго имени* (Фил. II, 9) *и нѣтъ*, говоритъ ап. Петръ, *инаго имене подъ небесемъ даннаго въ человѣцѣхъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ* (Дѣян. IV, 12) [1]).

II. Принесеніе І. Христа во храмъ и срѣтеніе Его Симеономъ и Анною (22—38).

О принесеніи Господа во храмъ евангелистъ говоритъ почти такъ же кратко, какъ и объ обрѣзаніи (22—24):

Ст. 22—24. *Егда исполнишася дніе очищенія ею—αυτων, по закону Моисееву, вознесоста Его въ Іерусалимъ, поставити* [2]) *Его предъ Господемъ, якоже есть писано въ законѣ Господни: яко всякъ младенецъ мужеска полу, разверзая ложесна* [3]), *свято*

---

[1]) Въ ветхомъ завѣтѣ имя Іисусъ носили многія лица. Такъ назывался Іисусъ сынъ Навина (Нав. I, 1), Іисусъ сынъ Іоседека, первосвященникъ, выведшій іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго (Зах. III, 1), и Іисусъ сынъ Сираха (Сир. LI, 1). Но эти лица были только прообразами Того, Кому имя Іисусъ принадлежало по самому существу. Іисусъ Навинъ побѣдилъ враговъ Израиля и ввелъ этотъ народъ въ обѣтованную землю,—І. Христосъ положилъ подъ ноги Свои всѣхъ духовныхъ враговъ — грѣхъ, смерть и діавола, и вводитъ вѣрующихъ въ Него въ небесный Ханаанъ. Первосвященникъ Іисусъ вывелъ іудейскій народъ изъ плѣна вавилонскаго и построилъ новый храмъ,—Іисусъ Христосъ есть истинный Первосвященникъ; Онъ примирилъ насъ съ Богомъ, освободилъ насъ отъ плѣна грѣховнаго и Своимъ воскресеніемъ возсоздалъ храмъ тѣла Своего. Іисусъ сынъ Сираха былъ учителемъ мудрости,—Іисусъ Христосъ есть путь, истина и жизнь для всѣхъ людей.

[2]) *Поставити—παραστησαι*—въ Евангеліяхъ находится только у Матѳея въ XXVI, 53 ст. Въ ветхомъ завѣтѣ это выраженіе встрѣчается весьма часто въ приложеніи къ жертвамъ, которыя посвящались Богу (Rosenmüll.—Scholia in Nov. Test. p. 54). Это показываетъ, что посвященіе Богу первенцевъ имѣло въ сущности тотъ же смыслъ, какой и принесеніе жертвъ.

[3]) *Ложесна—μητραν*—въ новомъ завѣтѣ находится еще въ посл. къ Римл. IV, 19.

Господеви наречется: и еже дати жертву по реченному въ законѣ Господни, два горличища [1]) *или птенца голубина.*

Упоминаніе о дняхъ очищенія служитъ въ настоящемъ случаѣ точною хронологическою датою, когда Спаситель былъ принесенъ въ храмъ для посвященія Богу. Въ законѣ ясно говорится (Лев. XII, 1—5), что женщина, родившая младенца мужескаго пола, считалась нечистою семь дней и сверхъ того еще тридцать три дня не могла приходить въ храмъ, участвовать въ общественномъ богослуженіи и прикасаться къ чему либо священному [2]). Эти дни собственно и называются у евангелиста *днями очищенія*. По окончаніи ихъ, т. е. въ сороковой день, Іосифъ и Марія принесли Младенца Іисуса въ храмъ для посвященія Богу. Если Іосифъ и Марія принесли Младенца *вмѣстѣ*, то очевидно *αυτων* въ словахъ: *исполнишася дніе очищенія ею*—относятся къ Маріи и Іосифу [3]), а не къ Матери и Младенцу [4]). Хотя закону очищенія подлежала одна мать, но Іосифъ упоминается здѣсь вмѣстѣ съ нею потому, что онъ присутствовалъ при обрядѣ очищенія и несомнѣнно принималъ участіе въ обрядѣ посвященія тѣмъ, что внесъ выкупъ за Младенца. Этимъ послѣднимъ собственно и объясняется, почему они вмѣстѣ (Іосифъ въ качествѣ воспитателя, а Марія какъ мать)

---

[1]) *Горличища—τρυγονων*—въ новомъ завѣтѣ еще не встрѣчается.

[2]) При рожденіи дочери срокъ этомъ увеличивается въ два раза (Лев. XIV, 66), а это ясно показываетъ, что законъ отдаетъ преимущество мужскому полу предъ женскимъ.

[3]) Злат., Евѳ. Зигаб. Изъ новѣйшихъ: Годе, Кейль и др.

[4]) Оригенъ, Hom. 14. Winer. De Wette. Изъ русск.: Иннокентій херсон. Нѣкоторые принимаютъ чтеніе *αυτης* (такъ въ рук. R и T); но это чтеніе нельзя признать правильнымъ, потому что во всѣхъ прочихъ рукописяхъ и у отцевъ церкви читается: *дніе очищенія ихъ—αυτων*, а не *ея—αυτης*.

принесли Младенца въ храмъ іерусалимскій. — Такъ какъ обрядъ посвященія соединялся съ обрядомъ очищенія, то евангелистъ не только указываетъ на исполненіе этихъ обрядовъ, но и цитуетъ самые законы. *Вознесоста* [1]) *Его во Іерусалимъ*, говоритъ Лука, *поставити Его предъ Господемъ, якоже есть писано въ законѣ Господни: яко всякъ младенецъ мужеска полу, разверзая ложесна, свято Господеви наречется.* Въ этихъ словахъ мы слышимъ почти буквальное повтореніе закона, записаннаго Моисеемъ въ кн. Исходъ (XIII, 2): *освяти Ми всякаго первенца перворожденнаго, разверзающаго всякая ложесна въ сынѣхъ израилевыхъ.* Господь повелѣваетъ освятить Себѣ всякаго первенца, т. е. отдѣлить Ему на служеніе. То же означаютъ и слова евангелиста: *свято Господеви наречется*, т. е. будетъ отдѣлено для Бога, или посвящено Ему на служеніе [2]). Впослѣдствіи, когда на это служеніе избрано было колѣно Левіино (Числ. III гл.), то за первенцевъ при посвященіи ихъ назначенъ былъ выкупъ въ пять сиклей серебра [3]). И Господь нашъ І. Христосъ при посвященіи Богу подобно всѣмъ первенцамъ еврейскимъ былъ выкупленъ отъ служенія при скиніи земной для служенія въ скиніи большей и совершеннѣйшей (Евр. IX, 11).

---

[1]) *Вознесоста во Іерусалимъ:* Іерусалимъ, какъ извѣстно, лежитъ на кряжѣ горъ, которыя тянутся по срединѣ Іудеи. Храмъ построенъ на одной изъ нихъ, потому и сказано: *вознесоста.*

[2]) Какъ совершался обрядъ посвященія, съ точностію неизвѣстно. Вѣроятно священникъ принималъ младенца на руки и, обратившись къ алтарю, возвышалъ или возносилъ дитя, какъ бы вручая его Господу.

[3]) Библейскій сикль равняется приблизительно 32 к., а пять сиклей 1 р. 60 к. См. Прав. Соб. 1874 г., стр. 157 въ толкованіи на XIII гл. кн. Исх. Іером., Тихона нынѣ епископа муромскаго.

Въ слѣдующемъ 24 стихѣ приводится другая цѣль путешествія св. семейства въ Іерусалимъ и исполненіе другаго закона, закона объ очищеніи матери: *и еже дати жертву, по реченному въ законѣ Господни, два горличища или два птенца голубина.*

Нѣкоторые изъ толковниковъ думаютъ, что эти жертвы приносились за новорожденнаго, а не за родившую [1]). Но противъ такого предположенія прежде всего говоритъ XIII глава кн. Исходъ и VIII гл. кн. Числъ, въ которыхъ излагается законъ о посвященіи Богу первенцевъ и о выкупѣ ихъ, но нисколько не упоминается о принесеніи жертвы за нихъ. Далѣе противъ этого предположенія говоритъ XII гл. кн. Левитъ, гдѣ эти жертвы, о которыхъ упоминаетъ еванг. Лука, прямо относятся къ обряду очищенія матери. Наконецъ изъ кн. Левитъ (XV, 14, 29. XIV, 22 и др.) извѣстно, что жертва изъ двухъ горлицъ или двухъ птенцовъ голубиныхъ приносилась за нечистыхъ, каковою и считалась родившая. Самый законъ о жертвахъ очищенія состоялъ въ томъ, что родившая по окончаніи срока очищенія, т. е. въ сороковой день по рожденіи младенца мужескаго пола, должна была приносить къ жрецу предъ двери скиніи однолѣтняго непорочнаго агнца во всесожженіе и голубинаго птенца или горлицу въ жертву за грѣхъ. Въ случаѣ же бѣдности могла принести двухъ горлицъ или двухъ птенцовъ голубиныхъ, одного во всесожженіе, а другого въ жертву за грѣхъ. „Всесожженіе знаменовало, что человѣкъ, его приносящій, всѣмъ собою жертвуетъ Богу, подобно какъ Мессія всѣмъ Собою пожертвуетъ спасенію че-

[1]) Maunuit, L'Evang. analise и др. Изъ русск.: Филаретъ, митроп. кіев. въ Воскр. Чтен. II ч., стр. 413.

ловѣка“ [1]). Но иногда эта жертва была и благодарственной, хотя въ смыслѣ благодаренія употреблялась чаще жертва мира или спасенія. При обрядѣ очищенія матери всесожженіе скорѣе означало благодареніе Богу. Не смотря на то, что со времени паденія прародителей актъ рожденія, какъ постоянный памятникъ наказанія Божія за грѣхъ (*въ болѣзняхъ родиши чада*—Быт. III, 16), считался чѣмъ-то нечистымъ, самое дѣторожденіе у евреевъ всегда было знакомъ особеннаго благословенія Божія. Ни у одного народа мы не встрѣтимъ такого воззрѣнія на дѣторожденіе, какое встрѣчаемъ у древнихъ евреевъ. Для каждой евреянки было страшнымъ горемъ, если у нея не было дѣтей. Она теряла всякую надежду на происхожденіе отъ ея рода ожидаемаго Мессіи. При такомъ взглядѣ на чадородіе, родившая естественно должна была благодарить Господа и дѣйствительно благодарила жертвою всесожженія. „Жертву о грѣхѣ приносили за грѣхи, сдѣланные по невѣдѣнію, слабости, по неосторожности, а слѣдовательно и за грѣхъ прирожденный, отъ котораго проистекаютъ оные. Сіе подтверждается тѣмъ особенно, что ее приносили за родильницу“ [2]). Обрядовая или видимая разница между этими двумя видами жертвъ состояла въ томъ, что жертва всесожженія вся предавалась огню, а изъ жертвы за грѣхъ сожигался только тукъ, а жертвенное мясо было съѣдаемо священниками во дворѣ скиніи. Евангелистъ Лука приводитъ только часть закона о жертвахъ очищенія: *еже дати жертву два горличища или два птенца голубина*, чтобы показать, что Марія принесла жертву, назначенную для бѣдныхъ. Пресв. Дѣва, родив-

[1]) Филар. митр. моск. Церк. библ. ист. стр. 155.
[2]) Тамъ же, стр. 156.

шая Спасителя міра, не имѣла конечно нужды въ очищеніи; напротивъ сама освящалась рожденіемъ Богочеловѣка. Но такъ какъ во мнѣніи всѣхъ она была обыкновенною женою Іосифа, то поэтому уже одному она не могла не исполнить всѣхъ требованій закона, а еще болѣе потому, что повиновеніе закону для нея, какъ и для всякаго истинно вѣрующаго въ Бога, составляло непреложную обязанность. Обрядъ очищенія, надобно предполагать, предшествовалъ обряду посвященія первенца. Такъ конечно было и здѣсь. И это послѣднее, т. е. посвященіе Младенца Іисуса Богу, дало евангелисту прекрасный случай описать еще одно замѣчательнѣйшее событіе— срѣтеніе Господа Симеономъ и Анною, съ цѣлію представить достовѣрнѣйшее свидѣтельство отъ лица избранныхъ Богомъ людей, что Младенецъ Іисусъ есть истинный Господь и Спаситель міра (ст. 11).

Описаніе событія начинается краткими, но самыми характерными свѣдѣніями о старцѣ Симеонѣ (ст. 25—28):

И се, бѣ человѣкъ во Іерусалимѣ, ему же имя Симеонъ[1]): *и человѣкъ сей праведенъ и благочестивъ, чая утѣхи Израилевы: и Духъ бѣ Святъ въ немъ. И бѣ ему обѣщано*[2]) *Духомъ Святымъ, не видѣти смерти, прежде даже не видитъ Христа Господня. И пріиде духомъ въ церковь. И егда введоста*[3]) *родителя Отрока*[4]) *Іисуса, сотворити има по обычаю*[5]) *за-*

[1]) *Симеонъ* съ еврейскаго значитъ услышаніе. По-гречески пишется: Симонъ.

[2]) *Обѣщано* — *κεχρηματισμενον* встрѣчается еще у Матѳея II, 12. 22.

[3]) *Введоста*—*εισαγαγειν*. Глаголъ *εισαγω* употребленъ здѣсь въ значеніи affero приношу. См. Библ. лексиконъ Шлеузнера.

[4]) *Отрока*—*παιδιον*—часто употребляется вмѣсто *βρεφος*—младенецъ. Напр. Лук. I, 59; II, 17 и др. См. у Шлеузнера.

[5]) *По обычаю*—*κατα το ειθισμενον* (отъ *εθιζειν*)—въ новомъ завѣтѣ только здѣсь.

конному о Немъ: и той пріемъ Его на руку [1]) *своею и благослови Бога и рече.*

Сообщаемое св. Лукою свѣдѣніе о Симеонѣ—единственное въ свящ. Писаніи. Но въ преданіи сохранились о немъ и еще нѣкоторыя подробности, хотя мало достовѣрныя. Такъ Никифоръ Каллистъ [2]) передаетъ, что Симеонъ былъ изъ числа семидесяти толковниковъ. Когда онъ однажды сидѣлъ за чтеніемъ св. Писанія и остановился въ недоумѣніи надъ словами пророка Исаіи: *се Дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ Сына,*—ему Богъ открылъ, что онъ не умретъ до тѣхъ поръ, пока не увидитъ исполненія этихъ словъ. Но этому преданію довѣрять вполнѣ едва ли возможно, такъ какъ переводъ семидесяти былъ сдѣланъ въ 271 году до Р. Христова. Св. Кириллъ іерусалимскій [3]) и Епифаній [4]) считаютъ Симеона священникомъ, служившимъ при храмѣ. Въ подтвержденіе своего мнѣнія они указываютъ на слова евангелиста Луки: *и егда введоста родителя Отроча Іисуса, сотворити има по обычаю законному о Немъ: и той* (Симеонъ) *пріемъ Его на руку своею, и благослови Бога* (27—28 ст.). Указаніе на законъ и потомъ тотчасъ на принятіе Симеономъ Младенца на руки даетъ повидимому право заключать, что Симеонъ былъ служителемъ этого закона, что онъ взялъ Спасителя на руки по обязанности очереднаго священника. Но въ такомъ случаѣ евангелистъ прямо назвалъ бы его священникомъ, такъ какъ этимъ онъ могъ особенно возвысить въ глазахъ читателей

---

[1]) *На руку*—αγκαλας—находится опять только здѣсь.
[2]) Кн. I, гл. 12.
[3]) In Hom. de occursu Domini.
[4]) In lib. de vita prophetarum.

авторитетъ Симеона и такимъ образомъ могъ бы придать еще большее значеніе его свидѣтельству о Христѣ. Нельзя его также отождествлять [1]) и съ Симеономъ сыномъ Гиллела и отцемъ Гамаліила, представителемъ синедріона въ тринадцатомъ году до Р. Хр., потому что св. Лука не сказалъ бы о немъ такъ просто: *и се бѣ человѣкъ во Іерусалимѣ, ему же имя Симеонъ.* На основаніи подлинныхъ словъ евангелиста скорѣе можно предполагать, что онъ принадлежалъ къ тому незнатному кругу людей, въ средѣ которыхъ около времени рождества Христова преимущественно сохранялись возвышенныя понятія о Мессіи и нравственно-религіозная жизнь. Подобно Захаріи и Елизаветѣ (I, 6) онъ былъ мужъ *праведный* и *благочестивый*—*ευλαβης*, т. е. со страхомъ Божіимъ и по чистой совѣсти старался исполнять всѣ предписанія Моисеева закона. Особенную же черту его благочестивой жизни составляло то, что онъ *чаялъ утѣхи израилевой*, т. е. пришествія Мессіи, въ которомъ заключалось утѣшеніе Сіона и всего народа Божія (Исаіи XL, 1; LI, 3). Приближеніе и какъ бы наступленіе утѣшенія въ лицѣ Мессіи благочестивый Симеонъ могъ замѣтить какъ по тѣмъ признакамъ, которые указывали пророки (седмины Даніиловы) и которые были замѣтны уже для многихъ, такъ особенно потому, что *на немъ* (*εν αυτω*) *былъ Духъ Святъ*, который, устрояя въ тишинѣ величайшее дѣло Божіе, сдѣлалъ причастнымъ великой тайнѣ и Симеона. Духомъ Святымъ ему обѣщано было [2]), что онъ не умретъ до

---

[1]) Михаэлисъ, Павлюсъ и др.

[2]) Когда обѣщано? Евангелистъ не говоритъ; но по ходу рѣчи можно думать, что обѣщаніе дано ему въ старости, когда онъ уже естественно не могъ надѣяться дожить до явленія Мессіи.

тѣхъ поръ, пока собственными глазами не увидитъ Христа Господня, т. е. обѣтованнаго Мессію. Надежда на это обѣщаніе услаждала его старость, дѣлала его бодрымъ. И вотъ въ одинъ день, когда Іосифъ и Марія [1]) принесли Младенца во храмъ, пришелъ сюда по внушенію Божію [2]) и старецъ Симеонъ, и онъ по особенному озаренію Св. Духа тотчасъ же узналъ въ Младенцѣ обѣтованнаго Спасителя, взялъ Его на руки [3]), *благословилъ Бога* (*ευλογησε*), т. е. воздалъ славу Богу и при этомъ торжественно произнесъ: *нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему съ миромъ: яко видѣстѣ очи мои спасеніе Твое, еже еси уготовалъ предъ лицемъ всѣхъ людей: свѣтъ во откровеніе* [4]) *языковъ и славу людей Твоихъ Израиля* (29—32).

Эта чудная, хвалебная пѣснь въ продолженіе почти девятнадцати вѣковъ остается и будетъ оставаться драгоцѣннѣйшею для каждаго христіанскаго сердца. По своей живости, силѣ и краткости она подобна псалмамъ Давида, а по мыслямъ и выраженіямъ напоминаетъ многія пророчества, особенно Исаіи (XI, 10, XLII, 6 и LX гл.). Но въ тоже время существенно и отличается отъ нихъ. Пророки только предсказывали

---

[1]) Въ текстѣ Іосифъ и Марія называются родителями Іисуса Христа (ср. 27 ст. съ 41 ст.) не потому, чтобы евангелистъ почерпнулъ свои свѣдѣнія о нихъ изъ другаго источника, какъ думаетъ Мейеръ, а потому, что они принесли Его въ храмъ, какъ родители, и потому еще, что таковыми ихъ считали всѣ.

[2]) Отсюда между прочимъ можно видѣть, что онъ не былъ священникъ, по крайней мѣрѣ чередной.

[3]) Отсюда названіе Симеона *Богопріимцемъ* употребляется въ церкви съ самой глубокой древности.

[4]) *Во откровеніе—αποκαλυψιν* въ историческихъ книгахъ новаго завѣта находится только здѣсь.

пришествіе Мессіи, рады были бы видѣть день Его (Евр. XI, 13),—Симеонъ видитъ Младенца Іисуса и въ пророческомъ озареніи называетъ Его Спасителемъ міра, Просвѣтителемъ язычниковъ и Славою Израиля. Но этимъ не оканчивается его вдохновенная пророческая рѣчь. Обращаясь затѣмъ къ Пресв. Дѣвѣ, онъ изображаетъ и печальную сторону явленія Мессіи на землю; онъ предсказываетъ, что Младенецъ этотъ будетъ камнемъ соблазна, предметомъ прекаканія и паденія многихъ во Израили, что и ее постигнутъ такія скорби, которыя какъ оружіемъ пронзятъ ей душу (34—35). Согласно такому содержанію пророческая рѣчь Симеона естественно дѣлится на двѣ части. Первая (29—32) проникнута радостнымъ чувствомъ благодарности къ Богу за ниспосланіе въ міръ обѣтованнаго Спасителя; вторая (34—35 ст.) преисполнена скорбію и печалію о томъ, что многіе не увѣруютъ въ пришедшаго Мессію и погибнутъ. Раскроемъ подробнѣе содержаніе той и другой части.

Въ первыхъ словахъ своей пѣсни праведный Симеонъ выражаетъ желаніе разстаться съ этимъ міромъ: *нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко* [1]), *по глаголу Твоему, съ миромъ.* Отягченный годами, убѣленный сѣдинами, Симеонъ является въ настоящемъ случаѣ какъ бы представителемъ всего ветхаго завѣта, которому съ пришествіемъ Мессіи наступилъ конецъ. Теперь,—какъ бы такъ говорилъ старецъ,—я радостно, спокойно (*съ миромъ*) умру, потому что совершилось все, что Ты обѣщалъ (*по глаголу Твоему*), и что я ожидалъ: *яко ви-*

---

[1]) *Владыко* по ходу рѣчи относится къ первому Лицу Св. Троицы, а не къ І. Христу, какъ думаетъ бл. Ѳеофилактъ.

дѣстѣ очи мои спасеніе Твое, еже еси уготовалъ [1]) *предъ лицемъ всѣхъ людей.* Подъ словомъ *спасеніе*—*το σωτηριον*—отцы церкви, а за ними многіе и изъ новѣйшихъ толковниковъ [2]) разумѣютъ лице Спасителя, потому что Іисусъ Христосъ есть виновникъ и совершитель нашего спасенія. Въ лицѣ Іисуса Христа,—какъ бы такъ говорилъ Симеонъ,—я видѣлъ этими очами моими *спасеніе*, уготованное всѣмъ людямъ, всему міру,—я видѣлъ *свѣтъ во откровеніе языковъ* [3]) *и славу людей Твоихъ Израиля.* Родъ человѣческій, для котораго Господь Богъ уготовалъ спасеніе, ясно раздѣляется здѣсь на двѣ половины: на Израиля и на язычниковъ. Но не столько это замѣчательно, сколько то, что язычниковъ праведный Симеонъ ставитъ на первомъ мѣстѣ, а іудеевъ на второмъ, и при томъ для язычниковъ Мессія—*Свѣтъ*, а для іудеевъ только *Слава.* Что же это значитъ? Не предвидѣлъ ли уже Симеонъ, что язычники съ радостію примутъ Евангеліе спасенія, а іудеи отвергнутъ? Не предвидѣлъ ли онъ, что Богъ отвергнетъ іудеевъ за ихъ невѣріе и призоветъ язычниковъ на ихъ мѣсто? На основаніи 34 стиха, гдѣ Симеонъ говоритъ о паденіи многихъ во Израили, это можно съ достовѣрностію утверждать. Но если Симеонъ предвидѣлъ отверженіе іудеевъ, то почему онъ называетъ Мессію *Славою* Израиля?—Потому, что Іисусъ Христосъ явился,

---

[1]) *Уготовалъ*—не послалъ или даровалъ, а приготовлялъ долго, употреблялъ много средствъ и времени.

[2]) Ольсгаузенъ, Гофманъ, Шлеузнеръ въ Лексиконѣ на новый завѣтъ и другіе. И такое пониманіе правильно, потому что въ языкѣ пророческомъ постоянно употребляются отвлеченныя понятія вмѣсто конкретныхъ.

[3]) Слова эти напоминаютъ слова пророка Исаіи, который отъ лица Божія такъ говоритъ о Мессіи: «*Я поставлю Тебя... свѣтомъ язычниковъ...* или: *Я сдѣлаю Тебя свѣтомъ народовъ, чтобы спасеніе Мое простерлось до концевъ земли* (XLII, 6; XLIX, 6).

жилъ, училъ истинамъ небеснымъ и творилъ чудеса среди Израиля;—потому, что изъ сыновъ Израиля Онъ избралъ апостоловъ, которыхъ послалъ съ евангельскою проповѣдію во всѣ концы вселенной;—потому наконецъ, что среди Израиля Христосъ основалъ Свою благодатную церковь, даровалъ ей новый евангельскій законъ. Это—слава Израиля. Такъ и ап. Павелъ верхомъ преимущества народа израильскаго ставитъ происхожденіе отъ него Христа по плоти: *ихъ же*, говоритъ онъ, *всыновленіе, и слава, и завѣты и законоположеніе, и служеніе, и обѣтованія, ихъ же отцы и отъ нихъ же Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (Рим. IX, 4, 5). Если же сами іудеи и не всѣ приняли и увѣровали во Христа, то все таки, по слову того же апостола (Рим. IX, 27; XI, 26), придетъ время, когда они обратятся и признáютъ, что Онъ по истинѣ есть слава Израиля.

Вдохновенная эта пѣснь, по замѣчанію евангелиста, произвела глубокое впечатлѣніе на Іосифа и Марію: *и бѣ Іосифъ*[1]) *и Мати Его чудящася о глаголемыхъ о Немъ* (33 ст.). Іосифа и Марію удивило конечно не то, что незнакомый старецъ знаетъ о томъ, что Младенецъ Іисусъ есть обѣтованный Мессія, Спаситель міра, но то, что о назначеніи Его Симеонъ знаетъ болѣе, чѣмъ сколько они знали. Такъ онъ знаетъ о назначеніи Его не только для Израиля, но и для всѣхъ людей, и это ихъ привело въ удивленіе.

Богодухновенную пѣснь свою праведный Симеонъ закончилъ благословеніемъ родителей и новымъ знаменатель-

---

[1]) Въ кодексахъ BDL и син. читается вмѣсто Іосифъ: *отецъ его*. Также читается и въ древн. переводахъ Пешито и италійскомъ.

нымъ предсказаніемъ, обращеннымъ къ Маріи, Матери Младенца: *и благослови я Симеонъ, и рече къ Маріи Матери Его. се лежитъ Сей на паденіе* [1]) *и на востаніе многимъ во Израили, и въ знаменіе пререкаемо: и тебѣ же самой душу пройдетъ оружіе: яко да откроются отъ многихъ сердецъ помышленія* (34—35 ст.).

Симеонъ благословилъ Марію и Іосифа, т. е. прославилъ ихъ за великую милость, которой они удостоились предъ всѣми другими людьми. Обращается же потомъ съ пророческими словами къ одной Матери Младенца потому, что она одна [2]) должна была быть свидѣтельницей всей Его жизни и дѣятельности среди израильскаго народа.

Вотъ, говоритъ Симеонъ, Тотъ, Котораго ты держишь на рукахъ своихъ, предназначенъ (*лежитъ—κειται*) [3]) *на паденіе и на востаніе многимъ во Израили. Паденіе* означаетъ здѣсь вѣчную погибель, вѣчную духовную смерть; *востаніе*— избавленіе отъ грѣха и духовной смерти. Образъ рѣчи Симеона живо напоминаетъ пророчество Исаіи (VIII, 14, 15 и 28), въ которомъ онъ представляетъ Мессію подъ образомъ скалы, служащей однимъ на паденіе, а другимъ на востаніе. Такъ учили послѣ и святые апостолы, изображая подъ тѣмъ же

---

[1]) *Паденіе—πτωσις*—находится еще только у Матѳ. VII, 27.

[2]) Іосифъ, надобно думать, скоро умеръ. Опущеніе имени Іосифа въ 3 ст. VI гл. Ев. Марка вообще принимается въ смыслѣ указанія на то, что его не было уже въ живыхъ.

[3]) *Κειται—лежитъ*—въ значеніи: предназначенъ—употребляетъ ап. Павелъ въ посл. къ Филип. I, 17 и въ 1 посл. къ Солун. III, 3.

символомъ Христа, а также спасеніе однихъ и погибель другихъ [1]).

Предсказаніе Симеона исполнилось буквально. Іисусъ Христосъ для фарисеевъ, книжниковъ и большей части народа сдѣлался камнемъ претыканія и паденія по причинѣ, разумѣется, ихъ невѣрія и духовной слѣпоты, напротивъ ученикамъ своимъ и небольшому кругу вѣрныхъ послѣдователей, особенно же грѣшникамъ и мытарямъ, былъ Божіею силою къ востанію для новой жизни (1 Кор. I, 18). Симеонъ сказалъ еще о Младенцѣ Іисусѣ, что Онъ назначенъ *въ знаменіе пререкаемо*, т. е. въ знаменіе пререканія, въ спорное знамя. Образъ взятъ отъ военнаго знамени во время битвы, которое одна сторона старается отбить, а другая защитить. І. Христосъ сталъ знаменіемъ пререканія въ томъ же смыслѣ: немногіе увѣровавшіе называли Его Сыномъ Божіимъ, посланнымъ отъ Бога для спасенія людей, другіе же всячески противодѣйствовали Ему. Когда Онъ проповѣдывалъ, говорили: *льститъ народу* (Іоанн. VII, 12), или *бѣса имать* (VIII, 48); когда творилъ чудеса, приписывали ихъ дѣйствію бѣсовскому (Матѳ. XII, 24). Противодѣйствовали не только словомъ, но и дѣломъ, неоднократно покушаясь убить Его [2]). И наконецъ достигли этого: осудили Его, какъ злодѣя, и распяли на крестѣ.

---

[1]) Перв. посл. Петр. II, 6—8: *Се полагаю въ Сіонѣ камень краеуголенъ, избранъ, честенъ: и вѣруяй въ онь, не постыдится. Вамъ убо честь вѣрующимъ, а противящимся... камень претыканія и камень соблазна: о немъ же и претыкаются слову противляющіися, на неже и положени быша.* Рим. IX, 32—33 ст.: *Зане не отъ вѣры, но отъ дѣлъ закона, преткнушася бо о камень претыканія, якоже есть писано: се полагаю въ Сіонѣ камень претыканія и камень соблазна: и всякъ вѣруяй въ онь не постыдится.*

[2]) Лук. IV, 29; Матѳ. XXI, 46.

Въ крестной смерти исполненіе этого предсказанія достигло своего завершенія. На крестную смерть указываютъ и слова 35 ст.: *и тебѣ самой душу пройдетъ оружіе*—образъ глубочайшей душевной скорби, которую Пресв. Дѣва должна была пережить и дѣйствительно пережила во время крестныхъ страданій Спасителя [1]). Послѣднее пояснительное предложеніе: *яко да откроются отъ многихъ сердецъ помышленія* относятъ обыкновенно къ 34 и 35 ст. вообще, а не къ непосредственно предыдущему, которое принимаютъ за вводное предложеніе. Но въ такомъ сочетаніи предложеній нѣтъ необходимости. Вражда противъ І. Христа, которая причинила Пресв. Дѣвѣ самыя мучительныя скорби, вывела на свѣтъ самые сокровенные помыслы, сняла внѣшній покровъ и открыла, чье сердце принадлежитъ Христу и чье нѣтъ. *Помыслы*—*διαλογισμοι*—не только злые помыслы, но вообще помыслы сердца [2]), происходятъ ли они отъ вѣры или отъ невѣрія. Симеонъ говоритъ: *помышленія многихъ сердецъ*, а не всѣхъ,—это потому, что онъ разумѣетъ дѣла І. Христа во дни Его земной жизни, а не во время распространенія учениками Евангелія между всѣми народами.

---

[1]) Бл. Август. Ер. 149 ad Paul. III, 33. Ева. Загиб. и др.

[2]) *Сердце* представляется сѣдалищемъ помысловъ человѣческихъ, а не умъ, и это понятно почему. Что пріятно сердцу, къ тому склоняется и умъ. А что тяжело, непріятно для сердца, то кажется несбыточнымъ и невѣроятнымъ. Такъ сердце большинства іудеевъ желало видѣть въ лицѣ Мессіи богатаго, могущественнаго и славнаго земнаго царя; а когда Онъ явился въ противоположномъ видѣ, то сердце многихъ отказалось вѣрить въ Него; многіе стали видѣть въ Немъ одни противорѣчія и недостатки. Такъ сердце вліяетъ на мысли, на умъ, и поэтому оно есть центральный пунктъ человѣческаго существа и человѣческой жизни; отъ него зависитъ, —любимъ ли мы Христа, или не любимъ; отъ него такимъ образомъ зависитъ вѣчная жизнь и вѣчная погибель человѣка.

Таковъ внутренній смыслъ богодухновенной пророческой рѣчи Симеона. Въ ней ясно говорится какъ о божественномъ достоинствѣ І. Христа, такъ и о томъ, что участниками въ благахъ, принесенныхъ Имъ на землю, будутъ всѣ народы, что блага эти будутъ даваться не безъ отношенія къ помышленіямъ сердечнымъ, т. е. добрымъ нравамъ и подвигамъ добродѣтели. Очевидно, что такое понятіе о царствѣ Мессіи гораздо полнѣе и шире, чѣмъ какое мы находимъ въ пѣсни Захаріи и даже въ благовѣстіи ангела Дѣвѣ Маріи.

Другое свидѣтельство о своемъ Сынѣ Марія и Іосифъ получили также еще во храмѣ изъ устъ Анны пророчицы:

Ст. 36—38. *И бѣ Анна* [1]) *пророчица* [2]), *дщи Фануилева отъ колѣна Асирова: сія заматорѣвши во днехъ мнозѣхъ, живши съ мужемъ седмь лѣтъ отъ дѣвства* [3]) *своего. И та вдова яко лѣтъ осмьдесятъ и четыре, яже не отхождаше отъ церкве, постомъ и молитвами служащи день и нощь: и та въ той часъ приставши исповѣдашеся* [4]) *Господеви, и глаголаше о Немъ всѣмъ чающимъ избавленія во Іерусалимѣ.*

---

[1]) *Анна* съ еврейскаго значитъ благодать.

[2]) *Пророчица—προφητις*—въ новомъ завѣтѣ встрѣчается еще въ Откровеніи Іоанна II, 20. Въ какомъ смыслѣ она названа пророчицей, объясняютъ различно,—по мнѣнію однихъ, въ смыслѣ общемъ, какъ женщина, возносившая непрестанно молитвословія и славословія Богу (1 Парал. XXV, 1—4. 1 Цар. X, 3. 6. См. Толков. Еванг. архим. Михаила). По A Lapide Анна названа пророчицей въ смыслѣ учительницы, потому что учила еврейскихъ дѣвочекъ закону (р. 65), а по Rosenmuller'у (р. 62) потому, что была женою пророка. Во всякомъ случаѣ это названіе нельзя принимать въ смыслѣ древнихъ пророковъ, какъ непосредственныхъ провозвѣстниковъ воли Божіей: рядъ такихъ пророковъ прекратился со времени построенія втораго храма іерусалимскаго.

[3]) *Παρθενια—дѣвство*—въ новомъ завѣтѣ находится только здѣсь.

[4]) *Исповѣдашеся—ανθωμολογειτο*—опять только здѣсь.

Точное указаніе на то, отъ кого происходила Анна пророчица, показываетъ ясно, что преданіе о ея родѣ покоилось на твердой исторической почвѣ, а не есть какой либо вымыслъ или сага. Происходила она изъ колѣна Асирова [1]) и была дочь Фануила [2]), человѣка извѣстнаго и благочестиваго,— иначе онъ не былъ бы названъ въ Евангеліи. Лишившись мужа послѣ семилѣтняго супружества, она посвятила себя исключительно на служеніе Богу, постоянно находилась при храмѣ, *постомъ и молитвами служащи день и нощь*. Ренанъ при разборѣ этихъ словъ евангелиста приписываетъ ему незнаніе еврейскаго закона и еврейской жизни. „Лука, говоритъ онъ, имѣетъ ложное понятіе о храмѣ, представляя его себѣ такимъ мѣстомъ, куда ходятъ молиться и поститься“ [3]). Но скорѣе самъ Ренанъ не имѣетъ яснаго представленія объ іерусалимскомъ храмѣ: изъ притчи І. Христа о мытарѣ и фарисеѣ, а равно и изъ другихъ мѣстъ новаго завѣта извѣстно, что евреи очень часто ходили въ храмъ для молитвы и поста. А изъ нѣкоторыхъ мѣстъ ветхаго завѣта (Исх. XXXVIII, 8 и сл. I Цар. II, 22) справедливо заключаютъ [4]), что при храмѣ іерусалимскомъ, въ зданіяхъ, его окружавшихъ, жили дѣвы и вдовы, посвятившія себя на служеніе Богу, проводившія время въ молитвѣ, постѣ и трудахъ для храма, свойственныхъ ихъ полу. Среди такихъ подвиговъ благочестія при

---

[1]) *Асиръ*—восьмой сынъ патріарха Іакова.

[2]) *Фануилъ* съ еврейскаго значитъ: лице Божіе.

[3]) Евангелія и евангельская исторія архим. Михаила. Изд. 1870 г. стр. 207.

[4]) Кейль, Библ. Археологія въ русск. перев. Кіевъ. 1871 г. § 68: Служеніе женъ при скиніи.

храмѣ Анна достигла восьмидесяти четырехъ лѣтъ. И Господь даровалъ ей за эти подвиги великое счастіе узрѣть родившатося Господа. Въ то самое *время* (*αυτη τη ωρα*, срав. I, 10), когда Семеонъ держалъ Младенца на рукахъ своихъ и прославлялъ Бога за дарованіе въ Немъ спасенія всѣмъ людямъ, Анна приблизившись *стала также прославлять* (*ανθωμολογειτο*) Бога и говорить о Христѣ всѣмъ чающимъ избавленія въ Іерусалимѣ,—не фарисеямъ конечно, которые ожидали отъ Мессіи побѣдъ надъ внѣшними врагами, но истинно вѣрующимъ, ожидавшимъ отъ Мессіи спасенія отъ грѣха и духовной смерти; между такими именно вѣрующими св. Анна проповѣдывала о явившемся на землю Спасителѣ [1]).

И такъ радостная вѣсть о Спасителѣ міра, первоначально раздавшаяся на поляхъ виѳлеемскихъ предъ смиренными пастухами и чрезъ нихъ пронесенная по деревнямъ среди простаго народа, переносится теперь въ самую столицу народа Божія. Однако и здѣсь она первоначально распространяется только среди достойныхъ, среди чающихъ духовнаго избавленія или спасенія Израиля. Можно ли послѣ такого повѣствованія о срѣтеніи Господа Симеономъ и Анною во храмѣ говорить, что І. Христосъ только по вступленіи на общественное служеніе получилъ имя Мессіи, Христа, Сына Божія и т. д. Въ событіи срѣтенія Господь Іисусъ, какъ Младенецъ, не принималъ никакого участія. Это знаютъ и сами критики-раціона-

---

[1]) Амвросій говоритъ: «если пророчествовалъ Симеонъ, пророчествовала жена Захаріи Елисавета, пророчествовала Пресв. Дѣва Марія, то должна была также пророчествовать и вдова, чтобы никакое состояніе и никакой родъ не отсутствовалъ».

листы. Вотъ почему Ренанъ въ своей книгѣ „Жизнь Іисуса“ избѣгаетъ говорить о событіи срѣтенія Господня. Но скажемъ словами Николя [1]), что „Ренанъ попираетъ ногами исторію дѣтства І. Христа вообще и въ частности исторію срѣтенія вопреки историческому свидѣтельству, единственно по указанію своего невѣрія. Какая, въ самомъ дѣлѣ, другая причина могла заставить его умалчивать объ этомъ событіи,—событіи, свидѣтельствующемъ какъ нельзя болѣе, что Іисусъ Христосъ есть истинный Господь и Спаситель міра, — какая, спрашиваемъ, другая причина, какъ не та, что, признавая это повѣствованіе евангелиста исторически достовѣрнымъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо долженъ бы признать, что І. Христосъ есть дѣйствительно Богъ?“ [2])

III. Историческое заключеніе (39—40):

И яко скончашася вся по закону Господню, возвратишася въ Галилею, во градъ свой Назаретъ. Отроча же растяше и крѣпляшеся духомъ, исполняяся премудрости: и благодать Божія бѣ на Немъ.

---

[1]) La divinite J. Christ, p. 276—277.

[2]) Штраусъ (Жизнь Іисуса, p. 262) позволяетъ себѣ сомнѣваться въ цѣли чудесныхъ пророчествъ для Маріи и Іосифа. Но почему, спрашивается, пророчества ихъ не могли имѣть своего важнаго значенія для Маріи, Іосифа и другихъ, съ вѣрою ожидавшихъ пришествія Искупителя? И развѣ ихъ пророчества не могли простираться на болѣе широкій кругъ людей, которымъ они должны были быть открыты посредствомъ Евангелія? Въ тѣсномъ кругу они и въ то время могли имѣть свое значеніе, какъ это видно изъ ст. 33 и 38: *Іосифъ и Марія Матерь Его дивящася сказанному о Немъ* (33). Вообще разсказы о первоначальной исторіи І. Христа, хотя и краткіе, но обставленные столькими свидѣтелями, не даютъ права обращать Христа въ миѳическую личность.

Судя по ходу рѣчи, эти послѣдніе стихи даютъ повидимому право предполагать, что св. семейство дѣйствительно по исполненіи всего предписаннаго въ законѣ прямо отправилось изъ Іерусалима въ Назаретъ. Но мы уже въ самомъ началѣ старались доказать, что эти стихи составляютъ общее историческое заключеніе, которое нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Теперь прибавимъ еще, что въ Евангеліяхъ очень часто (даже у еванг. Луки I, 56, 80; III, 19, 20) событія передаются съ замѣчательною послѣдовательностію; но при внимательномъ сличеніи ихъ съ повѣствованіями другихъ евангелистовъ открывается, что выраженія: *въ тѣ дни* или: *по окончаніи всего*, какъ въ настоящемъ случаѣ, служатъ только внѣшнею связью и вовсе не указываютъ на временную послѣдовательность тѣхъ или другихъ событій. При сличеніи повѣствованія св. Луки съ повѣствованіемъ ев. Матѳея о поклоненіи волхвовъ мы видѣли, что св. семейство должно было отправиться изъ Іерусалима не въ Назаретъ, а въ Виѳлеемъ, а отсюда послѣ поклоненія волхвовъ оно бѣжало въ Египетъ и уже изъ Египта только прибыло въ Галилею и поселилось въ Назаретѣ. Такимъ образомъ—повторяемъ еще разъ—указаніе св. Луки на возвращеніе св. семейства изъ Іерусалима въ Назаретъ не есть непремѣнно точное: оно просто есть общее заключительное замѣчаніе, служащее переходомъ къ дальнѣйшему его повѣствованію, и правильно можетъ быть понято только въ связи съ послѣднимъ сороковымъ стихомъ, въ которомъ кратко говорится о дѣтской жизни Господа нашего въ Назаретѣ до двѣнадцати-лѣтняго Его возраста: *Отроча же растяше, и крѣпляшеся духомъ, исполняяся премудрости: и благодать Божія бѣ на Немъ.* Замѣчательно, что почти тѣми

же словами евангелистъ охарактеризовалъ и дѣтскій возрастъ Іоанна Крестителя (I, 80). Какъ здѣсь, такъ и тамъ онъ говоритъ о духовномъ и тѣлесномъ развитіи. Отсюда почти всѣ экзегеты заключаютъ, что естественный путь развитія, которымъ идетъ каждый человѣкъ, былъ путемъ и для человѣческой природы Спасителя. Но этого мало. Такъ какъ ни одинъ евангелистъ, не исключая и св. Луки, не говоритъ о томъ, какъ же возрасталъ Спаситель въ Назаретѣ, какъ Онъ исполнялся премудростію, то многіе изъ новѣйшихъ западныхъ изслѣдователей-раціоналистовъ, съ цѣлію пополнить этотъ пробѣлъ въ исторіи дѣтства І. Христа и главное— объяснить естественнымъ путемъ необыкновенную мудрость Его въ евангельскомъ ученіи, подобно древнимъ авторамъ апокрифовъ, сочиняютъ свою исторію и воспитанія и обученія Іисуса Христа, старательно доказываютъ, что Онъ получилъ образованіе въ современныхъ Ему школахъ Египта и Палестины. Но это просто догадки и вымыслы, которые отечественный нашъ историкъ-богословъ въ справедливомъ негодованіи называетъ *богохульными* [1]). Что въ нихъ, въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ и тѣни правды, это не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Стоитъ только сличить ученіе І. Христа съ ученіемъ школъ въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ видятъ сходство, и сейчасъ будетъ очевидна вся противоположность между тѣмъ и другимъ, божественность Христова ученія и бѣдность, ничтожность человѣческаго школьнаго ученія.—Въ іудео-александрійской школѣ, какъ извѣстно, гос-

---

[1]) Протоіерей Горскій въ Еванг. исторіи, въ Прибавл. къ Твор. св. отцевъ 1880 г. кн. I, стр. 131.

подствовалъ философскій эклектизмъ, имѣвшій только религіозную подкладку; здѣсь же исключительно религія, не имѣющая никакихъ элементовъ человѣческой философіи; тамъ мертвящая схоластика, здѣсь же живительная истина, проникающая въ глубину человѣческой души. Противоположность эта настолько велика, что „среди всѣхъ философскихъ системъ міра, какъ говоритъ Фарраръ [1]), нельзя найти еще системы, которая была бы менѣе сходна съ ученіемъ Іисуса“. Не больше правды и въ другомъ предположеніи, что І. Христосъ воспитывался подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ то время сектантскихъ школъ въ Палестинѣ. Вѣдь не фарисеи же воспитали Христа! Между фарисействомъ и христіанствомъ— бездна, чрезъ которую нѣтъ перехода... Евангеліе прежде всего осуждаетъ мудрость и праведность ихъ, равно какъ и само первѣе всего и болѣе всего возбуждало противъ себя фарисеевъ. Что же касается тѣхъ немногихъ фарисеевъ, которые были расположены ко Христу и приходили къ Нему (Никодимъ), то „они слушали Его ученіе, какъ новое, и сознавали столь высокимъ, что прямо выражали свою неспособность понимать его, слѣдовательно ихъ ученіе не было Его ученіе“ [2]). Саддукейство съ своимъ отрицаніемъ загробной жизни и промышленія Божія о судьбѣ міра также не имѣетъ ничего общаго съ христіанствомъ, вслѣдствіе чего Спаситель весьма часто осуждалъ въ Своихъ бесѣдахъ саддукеевъ. Только ессейство своею нравственною стороною немного приближалось къ христіан-

---

[1]) Жизнь Іисуса въ русск. перев. Лопухина, 1885 г. Ч. I, стр. 40.
[2]) Протоіерей Горскій въ Еванг. исторіи, стр. 131.

ству (да и то потому, что ессеи заимствовали свое ученіе изъ закона Моисеева), но его полумистическій характеръ и коренное стремленіе къ образованію изъ своихъ послѣдователей непроницаемой касты поставляли его очевидно въ противоположность съ положительнымъ направленіемъ и всемірнымъ значеніемъ христіанства. Да и кто докажетъ, что І. Христосъ былъ когда либо въ средѣ ессеевъ? Вообще всѣ попытки приписать І. Христу знакомство съ александрійской философіей или съ какими либо другими сектантскими школьными ученіями лишены положительно всякой доказательности [1]). Впрочемъ ложь эту со всею силою и со всею убѣдительностію обличаютъ враги Господа, которые ставили Христу въ упрекъ Его неученость и съ удивленіемъ спрашивали: *не сей ли есть тектонъ, сынъ Маріи* (Марк. VI, 3. Ср. Матѳ. XIII, 55)? *Како сей книги вѣсть не учився* (Іоанн. VII, 15)? *Откуду сему сія* (Марк. VI, 2)? Несомнѣнно, враги Господа лучше современныхъ намъ историковъ знали, что Онъ нигдѣ и ничему не учился; — они говорили правду. А съ другой стороны, если евангелистъ такъ прикровенно говоритъ о духовномъ и тѣлесномъ возрастаніи Христа, то можно ли и далеко ли можно вдаваться въ предположенія? Самое многое можно предположить — это то, что Пресв. Дѣва, какъ Мать *облагодатствованная*, знавшая волю Божію относительно своего Божественнаго Сына,—она—и она одна только—могла принимать нѣжное участіе въ Сынѣ своемъ въ дѣтскомъ Его возрастѣ. Далѣе этого предположенія, судя по здравому смыслу, нельзя идти, потому что І. Христосъ не просто человѣкъ,

[1]) Многочисленныя сочиненія обо всѣхъ этихъ теоріяхъ см. у Hase. Leben Jesu, S. 73. На русск. языкѣ у прот. Горскаго въ Евангелской исторіи, стр. 131—132 и у Фаррара въ русск. перев. Лопухина, стр. 40.

но Богочеловѣкъ. О Немъ нельзя сказать, не умаливъ Его Божественной Личности, что Онъ возрасталъ и укрѣплялся духомъ подобно всѣмъ людямъ. Само Божество, всею полнотою соединившееся въ лицѣ Его съ человѣческою природою, содѣйствовало Его возрастанію тѣлесному и укрѣпленію силъ духовныхъ. Правда, Оно утаило Себя до времени въ Его человѣческой природѣ; но значитъ ли это, что Богочеловѣку требовались человѣческая помощь и человѣческія средства для укрѣпленія духовныхъ силъ? Нѣтъ. „Все, что божественнаго видѣли во время общественнаго Его служенія въ Его жизни, ученіи и дѣлахъ, находилось уже въ Немъ и тогда, какъ Онъ былъ въ возрастѣ младенческомъ, дѣтскомъ, юношескомъ, но по неспособности силъ Его къ проявленію полноты Божества оставалось болѣе или менѣе сокрытымъ. Но чѣмъ болѣе укрѣплялись силы Его души и тѣла, чѣмъ болѣе приближался Онъ къ совершеннѣйшему возрасту человѣка, тѣмъ яснѣе открывалъ въ Себѣ Божество“ [1]). Кто желалъ и кто способенъ былъ видѣть,—видѣлъ, что на Немъ была *благодать Божія*. Въ такомъ именно смыслѣ объясняетъ это прикровенное мѣсто св. Аѳанасій александрійскій. „Съ преуспѣяніемъ тѣла преуспѣвало въ Немъ для видящихъ и явленіе Божества. А въ какой мѣрѣ открывалось Божество, въ такой болѣе и болѣе для всѣхъ людей возрастала благодать, какъ въ человѣкѣ, т. е. когда съ лѣтами возрастало тѣло, соотвѣтствовало сему въ Немъ и явленіе Божества, и всѣмъ дѣлалось явно, что Божій это храмъ и что Богъ былъ въ тѣлѣ“ [2]).

---

[1]) Протоіер. Горскій въ Еванг. исторіи, стр. 126.

[2]) Твор. св. отцевъ, Москва, 1852 г. т. 19, стр. 453—455.

8) ПОКЛОНЕНІЕ ВОЛХВОВЪ, БѢГСТВО ІОСИФА И МАРІИ СЪ БОЖЕСТВЕННЫМЪ МЛАДЕНЦЕМЪ ВЪ ЕГИПЕТЪ, ИЗБІЕНІЕ ИРОДОМЪ ВИѲЛЕЕМСКИХЪ МЛАДЕНЦЕВЪ И ВОЗВРАЩЕНІЕ СВ. СЕМЕЙСТВА ВЪ НАЗАРЕТЪ.

(Мато. II, 1—23).

Всѣ эти событія, описываемыя евангелистомъ Матѳеемъ, находятся въ самой тѣсной причинной и временной связи и составляютъ какъ бы одинъ цѣльный и вполнѣ законченный разсказъ. Всѣ они съ глубокой древности и доселѣ продолжаютъ вызывать много разнообразныхъ и даже противоположныхъ взглядовъ и мнѣній, а потому при послѣдовательномъ разсмотрѣніи ихъ мы необходимо должны будемъ касаться этихъ взглядовъ и мнѣній, а также коснемся и нѣкоторыхъ изъ болѣе важныхъ возраженій современной отрицательной критики.

I. Поклоненіе волхвовъ (1—12 ст.).

Поклоненіе волхвовъ Божественному Младенцу по своему значенію и важности занимаетъ не только первое, но и главное мѣсто въ настоящемъ евангельскомъ повѣствованіи. Въ этомъ событіи мы справедливо можемъ видѣть ясное и неоспоримое доказательство того, что Промысломъ Божіимъ и языческая церковь подобно ветхозавѣтной іудейской была приготовляема къ принятію Искупителя и дѣйствительно явилась готовой къ тому въ лицѣ лучшихъ представителей ея—восточныхъ мудрецовъ.

Судя по тому, что волхвы руководились *звѣздою* при отысканіи родившагося Царя іудейскаго (2 ст.), можно предполагать, что путь приготовленія язычниковъ былъ исключи-

тельно естественный; но это едва ли справедливо, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ случаѣ это предположеніе должно быть признано ошибочнымъ, потому что кто докажетъ, что волхвы по одной звѣздѣ, хотя бы и необыкновенной, могли узнать о рожденіи въ Іудеѣ великаго Царя? Необходимо предположить здѣсь болѣе, и есть основаніе не только предполагать, но и положительно утверждать, что и язычникамъ за нѣсколько по крайней мѣрѣ столѣтій до Рождества Христова были уже не безъизвѣстны положительныя обѣтованія и пророчества о скоромъ пришествіи на землю обѣтованнаго Мессіи. На востокѣ, откуда пришли волхвы поклониться Христу, повсюду были разсѣяны плѣнные іудеи. Вотъ они-то и могли легко познакомить жителей той страны съ своими вѣрованіями и ожиданіями Мессіи, сообщить имъ различныя пророчества о Немъ и между прочимъ замѣчательное пророчество Валаама о *звѣздѣ*, имѣющей *возсіять отъ Іакова* (Числ. XXIV, 17); но особенно большую услугу въ этомъ отношеніи могъ оказать и несомнѣнно оказалъ имъ пророкъ Даніилъ, который долгое время жилъ въ Вавилонѣ, завоеванномъ персами, пользовался тамъ почетомъ и уваженіемъ за свою мудрость и былъ даже поставленъ начальникомъ надъ всѣми вавилонскими мудрецами [1]). Не можетъ быть, чтобы его знаменитыя *седмины*, въ которыхъ онъ точно опредѣляетъ время пришествія *Владыки-Христа* [2]), остались неизвѣстны подчиненнымъ ему мудрецамъ. Съ большою увѣренностію можно полагать, что эти пророческія седмины и послѣ смерти Даніила составляли среди восточныхъ мудрецовъ, преемственно изъ рода въ родъ, предметъ особенно

[1]) Дан. II, 46—49.

[2]) Дан. IX, 24—27.

внимательнаго изученія; можно даже думать, что они владѣли ключемъ точнаго пониманія седминъ [1]), и вотъ, когда приблизилось окончаніе ихъ, а съ окончаніемъ явилась давно, можетъ быть, ожидаемая ими звѣзда на востокѣ, они безошибочно узнали по ней, что родился Царь іудейскій, и пошли поклониться Ему.—Таковъ былъ по даннымъ Библіи путь приготовленія язычниковъ къ принятію Искупителя и только этими данными, по нашему мнѣнію, можно правильно объяснить себѣ, какъ дѣйствительно волхвы по звѣздѣ могли точно узнать о рожденіи въ Іудеѣ великаго Царя.

Новѣйшая отрицательная критика въ лицѣ Штрауса [2]), Кейма [3]), Бруно-Бауэра [4]) и друг. собрала, можно сказать, цѣлый арсеналъ возраженій, чтобы затемнить и обратить въ

---

[1]) «Въ настоящее время, справедливо говоритъ въ своей прекрасной статьѣ г. Муретовъ (Звѣзда волхвовъ, — въ Прав. Обозрѣніи 1884 г. т. II, стр. 310), утраченъ ключъ къ точному уразумѣнію этого темнаго пророчества, но близко стоявшіе къ пророку вавилонскіе маги могли владѣть этимъ ключемъ и тайно изъ рода въ родъ передавать пророчества своего прежняго начальника. Что же удивительнаго, заключаетъ онъ, если нѣкоторые вавилонскіе мудрецы точнѣе знали время рожденія іудейскаго Помазанника-Владыки, чѣмъ тогдашніе іерусалимскіе книжники и архіереи?» При этомъ нельзя не замѣтить, что въ то время не на одномъ востокѣ, но и на западѣ, на основаніи древнихъ пророчествъ, многіе ожидали, что въ Іудеѣ явится великій Царь, всемірный властитель. Такъ объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ два римскіе цисателя—Тацитъ и Светоній. Первый въ своей исторіи (lib. V, cap. 13) говоритъ: pluribus persvasio inerat, antiquis sacerdotum libris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur. Послѣдній выражается почти въ тѣхъ же словахъ, именно: percrebuerant oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur (Vespas. cap. 4). Еще см. у Іос. Флав.: Война Іуд. VI, 5. 4.

[2]) Strauss, Leben Jesu, I, 221—267.

[3]) Keim, Geschichte Jesu v. Nazara, I, 273 и дал.

[4]) Bruno Bauer, Synopt. S. 94 и дал.

миѳъ евангельское повѣствованіе о поклоненіи волхвовъ. Но намъ нѣтъ необходимости разбирать всѣ ихъ возраженія [1]), изъ которыхъ многія, по справедливому замѣчанію Муретова, не имѣютъ никакого значенія. Для нашей цѣли достаточно будетъ остановиться на одномъ главномъ, по которому будто бы исторія поклоненія волхвовъ составлена на основаніи „вѣры іудеевъ въ звѣзду Мессіи“ [2]), но что на самомъ дѣлѣ такой звѣзды никто никогда и нигдѣ не видалъ.

Итакъ что же?—являлась ли дѣйствительно звѣзда волхвамъ, какъ повѣствуетъ евангелистъ Матѳей, или она въ самомъ дѣлѣ есть пустой вымыслъ, какъ утверждаетъ критика?

Благодаря сохранившимся древнѣйшимъ историческимъ памятникамъ, особенно же благодаря изслѣдованіямъ новѣйшихъ астрономовъ, историческая достовѣрность евангельскаго повѣствованія о звѣздѣ волхвовъ въ настоящее время не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Напротивъ возраженіе критики является нелѣпымъ вымысломъ, лишеннымъ всякаго научнаго значенія.

Изъ историческихъ памятниковъ особеннаго вниманія заслуживаютъ такъ называемыя китайскія таблицы (переведенныя и изданныя v. Fouquet въ 1774 г.) и астрономическія замѣтки индійцевъ, отличающіяся несомнѣнною древностію и большою точностію. Въ тѣхъ и другихъ говорится объ одной новой звѣздѣ, свѣтившей болѣе семидесяти дней. По вычисле-

---

[1]) Всѣ возраженія критики собраны и по достоинству оцѣнены у Ebrard'a. Wissenschaftl. Kritik. 1858. S. 227—242; у Tafel'я: Das Leben Jesu gegen Strauss. 1865. На русск. языкѣ въ статьѣ Муретова: Звѣзда волхвовъ.

[2]) Meyer, Krit.-exeget. Kommentar über N. T. Erst Abt. 1832. S. 38.

ніямъ новѣйшихъ изслѣдователей [1]), время появленія этой звѣзды падаетъ какъ разъ на время рождества Христова: свѣтила она съ конца декабря 749 г. по февраль — мартъ 750 г. отъ основанія Рима. Сюда же можно отнести извѣстія грековъ и римлянъ о необыкновенной звѣздѣ, свѣтившей въ эпоху рождества Христова. Такъ, по свидѣтельству Оригена (Contra Celsum I, 60), зналъ объ этой звѣздѣ Цельсъ, отъявленный врагъ христіанства. А въ Сивилинныхъ книгахъ (I вѣка) прямо даже говорится, что восточные мудрецы преклонились предъ новою звѣздою. Позднѣе Халкидій, по всей вѣроятности язычникъ, жившій въ IV в. по Р. Хр., въ своемъ комментаріи на Платонова Тимея описываетъ явленіе этой новой звѣзды самыми яркими чертами: „извѣстна, говоритъ онъ, святая и достойная нашего вниманія исторія: она разсказываетъ намъ о появленіи звѣзды, которая предвѣщала не язву и смерть, а пришествіе достопоклоняемаго Божества для спасенія людей. Халдеи, мудрые и опытные астрономы, замѣтивъ эту звѣзду, немедленно отправились отыскивать новорожденнаго Бога и, нашедши Его, принесли Ему дары и жертвы“.—Всѣ эти свидѣтельства, взятыя изъ древнихъ языческихъ источниковъ, неоспоримо доказываютъ дѣйствительность явленія звѣзды Мессіи. „Только насилуя историческую правду и подрывая всякое значеніе древнихъ историческихъ памятниковъ, какъ справедливо говоритъ о. Златоверховскій [2]), можно сомнѣваться въ подлинности приведенныхъ свидѣтельствъ и видѣть въ нихъ отраженіе христіанской легенды“. Что касается собственно христіанскаго преданія, то въ немъ

[1]) См. Chronolog. Synopse d. vier Evangel.. Wieseler's 1843. S. 67—73. Еще его же: Neue Beiträge, S., 149 и д. На русскомъ языкѣ въ статьѣ г. Муретова, стр. 320

[2]) Домащ. Бесѣда 1873 г., стр. 1245—1251.

всюду представляется звѣзда Мессіи какъ несомнѣнный историческій фактъ. Изъ христіанскихъ писателей самымъ близкимъ ко времени рождества Христова и самымъ вѣрнымъ выразителемъ преданія о звѣздѣ Мессіи безспорно должно считать св. Игнатія Богоносца, который въ своемъ посланіи къ Ефесянамъ (XIX гл.) описываетъ даже внѣшній видъ этой звѣзды. По его словамъ, „звѣзда Мессіи сіяла больше всѣхъ звѣздъ, и свѣтъ ея былъ очаровательный; всѣ удивлялись этому новому явленію, неприравнимому ко всѣмъ другимъ и произведшему на людей необыкновенное впечатлѣніе“. Другіе, какъ напр. Оригенъ [1]) и блаж. Іеронимъ [2]), говорятъ о ней какъ о кометѣ, св. Василій Великій [3]) просто какъ о новой, хотя и необыкновенной, но естественной звѣздѣ.

Замѣчательно, что всѣ эти древнія и древнѣйшія историческія свидѣтельства находятъ себѣ подтвержденіе и полное оправданіе въ изслѣдованіяхъ новѣйшихъ ученыхъ, изъ которыхъ особенно для насъ важно изслѣдованіе геніальнаго астронома Кеплера. Случай для этого былъ слѣдующій. 17 декабря 1603 г. произошло соединеніе двухъ великихъ планетъ — Юпитера и Сатурна въ зодіаковомъ знакѣ рыбъ, въ водномъ треугольникѣ. Въ слѣдующемъ году, въ сентябрѣ 1604 г., къ первымъ двумъ присоединилась новая звѣзда первой величины, которая въ 1605 г. исчезла и послѣ не была уже болѣе видима [4]). Это замѣчательное явленіе въ звѣздномъ мірѣ обратило на себя вниманіе великаго Кеплера. Онъ, будучи знакомъ съ астрологіей и хорошо понимая, какое громадное значеніе такое сочетаніе могло имѣть въ глазахъ древнихъ маговъ, рѣ-

[1]) Противъ Цельса I, 58. 60.

[2]) Въ толкованіи на XIX гл. кн. прор. Исаіи.

[3]) Въ 25 Homil.

[4]) См. Ebrard's Wissenschaftl. Kritic. 1850. 2 Aufl. S. 229.

шился изслѣдовать, не было ли такого же сочетанія въ началѣ христіанской эры, въ эпоху, къ которой относится рождество І. Христа. Сочетанія Юпитера и Сатурна происходятъ въ одномъ и томъ же треугольникѣ десять разъ въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ; чрезъ 200 лѣтъ планеты переходятъ въ другой треугольникъ, и въ первомъ треугольникѣ соединяются опять только пройдя весь зодіакъ (состоящій изъ четырехъ треугольниковъ), по истеченіи 794 лѣтъ, четырехъ мѣсяцевъ и двѣнадцати дней. Вычисляя назадъ, Кеплеръ нашелъ, что такое же сочетаніе Юпитера и Сатурна въ созвѣздіи рыбъ было несомнѣнно въ 747—748 г. При этомъ онъ предполагаетъ, что въ то время къ Юпитеру и Сатурну могла присоединиться еще новая, необыкновенная звѣзда, подобная той или та же самая, какая присоединилась къ Юпитеру и Сатурну въ сентябрѣ 1604 г. А если такъ именно было, то „что же другое, спрашиваетъ онъ, могли видѣть халдеи въ этомъ явленіи, какъ не указаніе на величайшее событіе?“ [1]) Въ настоящее время фактъ такого сочетанія планетъ удостовѣренъ многими независимыми изслѣдователями и не допускаетъ отрицанія. Онъ въ точности провѣренъ вычисленіями Шуберта [2]), Иделера [3]) и Визилера [4]).

[1]) Кеплеръ, De nova stella, Прага 1606 г. См. у Визилера 62 стр. и дал. Нельзя не припомнить, что слишкомъ за полтора столѣтія ранѣе, въ 1463 г., ученый іудей Абарбанелъ дѣлалъ подобныя вычисленія въ своемъ толкованіи на прор. Даніила. «Такъ какъ, говоритъ онъ здѣсь, соединеніе Юпитера и Сатурна было за три года до рожденія перваго избавителя евреевъ—Моисея, то очевидно повторившееся въ наши дни предзнаменуетъ скорое рожденіе втораго Моисея—Мессіи». Предположеніе Фаррара (Примѣч. 63 къ гл. III), что Абарбанелъ не зналъ о соединеніи планетъ въ 747 г., едва ли вѣроятно. Абарбанелъ зналъ, но намѣренно умолчалъ, какъ іудей, не вѣрующій во Христа.

[2]) Das Licht und die Weltgegenden sammt einer Adhandlung üder Planeten-Conjunctionen und den Stern der drei Weisen. Bamberg. 1821.

[3]) Vermischte Schriften, Band I.

[4]) Chronolog. Synops. d. vier Evangel. S. 67—73.

Послѣдній, кромѣ того, вполнѣ раздѣляетъ предположеніе Кеплера, что и въ 747—748 г., какъ въ 1603—1604 г., къ Юпитеру и Сатурну присоединялась новая звѣзда, которая потомъ свѣтила съ конца 749 до марта 750 г., какъ объ этомъ упоминается въ китайскихъ хроникахъ. Если же восточнымъ магамъ, на основаніи седминъ Даніиловыхъ, точно былъ извѣстенъ годъ рожденія великаго Царя въ Іудеѣ, то понятно, что въ сочетаніи двухъ планетъ въ 747 г. они могли видѣть только предуказаніе на нѣчто великое въ будущемъ, въ новой же звѣздѣ, присоединившейся къ первымъ двумъ спустя почти два года (въ декабрѣ 749 г.) и совпавшей по своему появленію съ окончаніемъ седминъ Даніиловыхъ, они увидѣли прямое и точное указаніе на рожденіе ожидаемаго Царя іудейскаго и пошли Ему поклониться [1]).

Нужно ли послѣ этого говорить еще, что явленіе мессіанской звѣзды, засвидѣтельствованное древнѣйшими историческими памятниками и подтверждаемое астрономическими вычисленіями, совершенно подрываетъ миѳическую теорію раціоналистовъ относительно сказанія евангелиста Матѳея о поклоненіи волхвовъ.

Этому чисто физическому объясненію звѣзды Мессіи не будетъ противорѣчить объясненіе тѣхъ древнихъ отцовъ и учителей церкви, которые видятъ въ этой звѣздѣ нѣкую духовную, разумную силу. Оно только дополняетъ первое и даетъ

---

[1]) «Только уже тогда, говоритъ г. Муретовъ (123 — 124 стр.), когда, спустя около двухъ лѣтъ послѣ соединенія Юпитера и Сатурна, возсіяла на востокѣ эта мессіанская звѣзда, волхвы узнали, что Царь іудейскій родился и пошли поклониться Ему». На основаніи этихъ хронологическихъ показаній еванг. Матѳея можно справедливо считать 749 г. —годомъ рождества І. Христа.

возможность правильно понять слова евангелиста: *и се звѣзда, юже видѣша на востоцѣ, идяше предъ ними, дондеже пришедши ста верху, идѣже бѣ Отроча.* Если, въ самомъ дѣлѣ, звѣзда руководила волхвовъ, показывала имъ путь въ Виѳлеемъ и наконецъ остановилась надъ тѣмъ мѣстомъ, гдѣ родился Божественный Младенецъ, то понятно, что здѣсь была не простая звѣзда, понятно, что ею и чрезъ нее руководила волхвовъ нѣкая невидимая духовная сила, — ангелъ, какъ объясняютъ св. Златоустъ [1]) и блаж. Ѳеофилактъ [2]). И это вполнѣ справедливо. Если ангелы всюду руководятъ насъ, если они по волѣ Божіей управляютъ физическими силами природы [3]), то и звѣзды несомнѣнно совершаютъ свой путь во вселенной подъ руководствомъ и управленіемъ ангеловъ. Эту-то, повторяемъ, невидимую, духовную силу и разумѣютъ здѣсь св. отцы: она посредствомъ звѣзды вела волхвовъ въ Виѳлеемъ; она въ звѣздныхъ лучахъ указала имъ ту храмину, въ которой находился Божественный Младенецъ съ Своею Матерію, и во всемъ этомъ безъ сомнѣнія заключается истинное чудо разсматриваемаго событія, необъяснимое никакими естественными способами [4]).

---

[1]) Бесѣд. на Матѳ. VI.

[2]) Толков. на Матѳ. къ этому мѣсту.

[3]) Въ Апокалипсинѣ Іоанна Богослова есть на это прямыя доказательства. Такъ здѣсь упоминаются то *ангелъ огня* (XIV, 18: *И инъ ангелъ изыде отъ алтаря, имѣяй область на огни*), то *ангелъ воды* (XVI, 5: *И слышахъ ангела воднаго глаголюща...*), то *ангелъ бездны* (IX, 11: *И имѣли надъ собою царя ангела бездны..*).

[4]) Защищая историческую достовѣрность евангельскаго повѣствованія противъ миѳической школы, мы въ тоже время имѣемъ неоспоримыя доказательства въ защиту подлинности его (противъ Баура и его школы) въ древнѣйшихъ памятникахъ христіанской письменности.

Перейдемъ къ экзегетическому анализу.

Ст. 1—2. *Іисусу же рождшуся въ Виѳлеемѣ Іудейстѣмъ, во дни Ирода царя, се волсви отъ востокъ пріидоша во Іеру-*

Въ твореніяхъ св. Іустина мы находимъ весьма близкую къ евангельскому тексту исторію поклоненія волхвовъ новорожденному Спасителю и избіенія виолеемскихъ младенцевъ, даже цитуемыя въ Евангеліи ветхозавѣтныя мѣста, такъ что нѣтъ никакого сомнѣнія, что онъ имѣлъ предъ собою подлинный текстъ Евангелія Матѳея. Вотъ напр. что онъ говоритъ въ бесѣдѣ съ Трифономъ (LXXVII и LXXVIII гл.): «ибо тотчасъ послѣ рожденія Его (т. е. І. Христа), волхвы изъ Аравіи пришли и *поклонились Ему* (ст. 11), зашедши прежде къ Ироду, царствовавшему тогда въ вашей землѣ (ст. 1 и 3). Этотъ царь Иродъ, когда къ нему пришли волхвы изъ Аравіи и сказали, что они по звѣздѣ, явившейся на небѣ, узнали, что родился Царь въ вашей землѣ и мы пришли поклониться Ему,—узналъ отъ старѣйшинъ народа вашего, что Онъ родился въ Виѳлеемѣ, потому что у пророка, говорили они, написано такъ: и ты Виѳлеемъ, земля Іудина, ничѣмъ не меньше въ воеводствахъ Іудиныхъ, ибо изъ тебя произойдетъ Вождь, который упасетъ народъ Мой (Мато. II, 2. 5. 6. Мих. V, 2). Итакъ эти волхвы, изъ Аравіи пришедши въ Виѳлеемъ, поклонились Отроку и принесли Ему дары—золото, ливанъ и смирну; потомъ, послѣ поклоненія Отроку въ Виѳлеемѣ, они чрезъ откровеніе получили повелѣніе не возвращаться къ Ироду (ст. 11—12). А потомъ ему (Іосифу) было велѣно вмѣстѣ съ Маріей идти въ Египетъ и тамъ вмѣстѣ съ Младенцемъ пробыть до тѣхъ поръ, пока имъ будетъ опять сказано возвратиться въ Іудею (ст. 13). Когда же волхвы изъ Аравіи не возвратились къ Ироду, какъ онъ просилъ, но, согласно съ повелѣніемъ, возратились въ свою страну другимъ путемъ, и когда Іосифъ съ Маріею и Младенцемъ, также по откровенію, отправились въ Египетъ, тогда Иродъ, не зная Младенца, которому поклоняться приходили волхвы, велѣлъ убивать всѣхъ вообще младенцевъ виѳлеемскихъ (ст. 16). И это событіе предсказалъ Іеремія, потому что Духъ Святый такъ говоритъ чрезъ него: «слышанъ былъ въ Рамѣ голосъ, плачъ и многое рыданіе: Рахиль плачетъ о дѣтяхъ своихъ и не хочетъ утѣшиться, ототу что ихъ нѣтъ» (Іер. XXXI, 15. Матѳ. II, 18).

Въ 106 глав. св. Іустинъ указываетъ источникъ своего разсказа—памятныя записи апостоловъ. «Итакъ, говоритъ онъ здѣсь, когда при рожденіи Его и на небѣ явилась звѣзда, какъ *написано въ памятныхъ записяхъ апостоловъ Его*, то волхвы изъ Аравіи узнали о томъ по этому знаменію, пришли и поклонились Ему». Здѣсь подъ памятными записями разумѣются Евангелія, которыя онъ называетъ общимъ именемъ — памятныя записи апостоловъ І. Христа.

ѣлимъ, глаголюще: гдѣ есть рождейся Царь Іудейскій; видѣхомъ бо звѣзду Его на востоцѣ, и пріидохомъ поклонитися Ему.

О событіи рождества Христова евангелистъ Матѳей говоритъ какъ бы мимоходомъ, вѣроятно потому, что читателямъ его Евангелія хорошо были извѣстны подробности этого событія. Онъ кратко упоминаетъ только о мѣстѣ и времени рожденія І. Христа, такъ какъ и то и другое имѣло близкое отношеніе къ главному предмету его рѣчи.—Мѣсто рожденія І. Христа—*Виѳлеемъ* онъ называетъ *Іудейскимъ* въ отличіе отъ Виѳлеема Галилейскаго, что̀ въ колѣнѣ Завулоновомъ (І. Нав. XIX, 15. Суд. XVII, 7—8). Время Его рожденія обозначаетъ просто: *во дни Ирода царя*, намекая очевидно этимъ неопредѣленнымъ выраженіемъ на то, что *князь отъ чресль Іуды отнятъ уже* (Быт. XLIX, 10), такъ какъ Иродъ родомъ былъ иноплеменникъ-идумеянинъ и такъ какъ онъ управлялъ Іудеей отъ имени римлянъ только съ титуломъ царя, но не былъ на самомъ дѣлѣ полновластнымъ царемъ.

По свидѣтельству Оригена, язычникъ Цельсъ зналъ изъ Евангелія Матѳея о звѣздѣ, явившейся при рожденіи Христа, зналъ также о поклоненіи волхвовъ, о бѣгствѣ св. семейства въ Египетъ и объ избіеніи младенцевъ. Въ одномъ мѣстѣ Оригенъ прямо называетъ *Цельса передающимъ многое по Евангелію Матѳея—παραϑεμενον... πολλα απο τϑ κατα Ματϑαιϑ ευαγγελιϑ, ωσπερ τον ανατειλοντα αστερα επι τη γενϑσει τϑ Ιησϑ* (I, 34. Срав. 28. 40. 58. 66).

Но что особенно убѣждаетъ въ подлинности разсматриваемаго повѣствованія, такъ это то, что оно находилось и въ Евангеліи отъ евреевъ, которое самъ Бауръ признаетъ за подлинное апостольское писаніе, составлявшее основаніе для нашего греческаго Евангелія отъ Матѳея. Доказательствомъ этого служитъ тождественное, по свидѣтельству бл. Іеронима (De vir. illustr. c. 3), съ евангеліемъ евреевъ евангеліе назореевъ, въ которомъ вторая глава Евангелія Матѳея находится не только въ цѣломъ видѣ, но даже въ ней ветхозавѣтныя мѣста читались по еврейскому тексту, а не по семидесяти, какъ напр.: *отъ Египта воззвахъ Сына Моего* (Ос. XI, 1).

Указавъ такъ на мѣсто и время рожденія І. Христа, евангелистъ затѣмъ прямо переходитъ къ повѣствованію о поклоненіи волхвовъ новорожденному Царю іудейскому: *се волсви отъ востокъ пріидоша во Іерусалимъ* и пр. По краткости рѣчи здѣсь, можно сказать, каждое слово возбуждаетъ интересъ и требуетъ поясненія. Напр., кто такіе собственно были волхвы, изъ какой мѣстности они пришли и наконецъ какъ скоро пришли въ Іерусалимъ послѣ рождества Христова?

Слово волхвы, или маги—какъ они называются по-гречески, имѣетъ широкій и неопредѣленный смыслъ. Въ свящ. Писаніи этимъ именемъ называются вообще чародѣи, т. е. такіе люди, которые бѣсовскою силою производятъ необыкновенныя дѣйствія (Исх. гл. VII и VIII. Исаіи XLVII, 9 и 13 ст. Дѣян. VIII, 9—11; XIII, 6—11 ст.). Такое понятіе о нихъ имѣли евреи. У мидянъ, по свидѣтельству Геродота (I, 101), маги составляли особое поколѣніе мидійскаго народа и при томъ такое, на обязанности котораго лежало отправлять богослуженіе и заниматься наукой. Отъ мидянъ каста маговъ перешла къ персамъ (1 с. I, 140). Персидскіе маги были также жрецами и вмѣстѣ учеными [1]). Они занимались естествознаніемъ, теологіей, но преимущественно астрологіей, задачу которой составляло наблюденіе за звѣздами и предсказаніе по нимъ о будущемъ [2]). Въ Вавилонѣ, какъ видно изъ книги пр. Даніила (II гл.), маги подъ именемъ *халдеевъ* (5 ст.)

---

[1]) Порфирій замѣчаетъ: *παρα τοις Περσαις οι περι το θειον σοφοι και τουτ θεραπευοντες μαγοι προσαγορευοντες* (De abstin. IV, 16). Также выражается о нихъ и Свида: *παρα Περσαις μαγοι εγενετο φιλοσοφοι και φιλοθεοι.*

[2]) Aulus Gellius III, 10, 9. XIV, 1. Strabo, XVI, 1.

образовали высшее общество ученыхъ или мудрецовъ, надъ которыми Даніилъ былъ поставленъ *начальникомъ* (48 ст.). Съ завоеваніемъ Вавилона персами это общество во главѣ съ Даніиломъ было несомнѣнно самымъ почетнымъ и въ Персіи, особенно при дворѣ царей персидскихъ (гл. VI, 7 и дал.). Надобно думать, что евангельскіе маги были потомками или вѣрнѣе остатками того общества мудрецовъ, которое въ Вавилоніи и Персіи находилось подъ начальствомъ Даніила пророка; надобно думать, что они по примѣру Даніила съ ученостію соединяли высокія нравственныя качества, имѣли довольно чистыя понятія о Богѣ; по крайней мѣрѣ изъ евангельскаго разсказа видно, что они имѣли твердую вѣру въ Бога и Его откровенія. Кромѣ того, по мнѣнію нѣкоторыхъ церковныхъ учителей [1]), они были царями. Основаніемъ для этого мнѣнія выставляютъ слова пророка Давида: *царіе варсійстіи и острови дары принесутъ.... и поклонятся Ему вси царіе земстіи* (Псал. LXXI, 10 и 11 ст.). Правда, эти слова пророка не могутъ относиться въ собственномъ смыслѣ къ евангельскимъ волхвамъ, такъ какъ въ нихъ, судя по контексту рѣчи, изображается величіе и могущество Мессіи не политическое, а духовное, и слѣдовательно подъ царями разумѣются вообще цари и языческіе народы, имѣющіе воздать Мессіи, какъ Богу, духовное поклоненіе: тѣмъ не менѣе ничто не мѣшаетъ намъ, согласно съ общимъ преданіемъ церкви, признать, что еван-

---

[1]) Тертулліанъ in lib. Contra Judaeos и lib. Contra Marc. tertio; св. Кипріанъ in sermone de Baptismo Christi. Св. Златоустъ, блаж. Августинъ и др. См. Curs. compl. s. scripturae. T. 21, p. 406 и д. Изд. 1841 г.

гельскіе волхвы были дѣйствительно царями и что на нихъ въ частности исполнилось указанное пророчество. Само собою разумѣется, они не были царями въ смыслѣ великихъ и могущественныхъ обладателей, а были царями въ смыслѣ вождей или предводителей небольшихъ племенъ, въ смыслѣ владѣтелей небольшихъ городовъ [1]), каковыхъ на востокѣ всегда было много. А если они таковы были, то евангелистъ легко могъ умолчать о ихъ царскомъ достоинствѣ, тѣмъ болѣе, что они, кромѣ званія царей, имѣли и другое званіе—маговъ, т. е. мудрецовъ,—званіе болѣе подходящее къ объясненію того, какъ они могли узнать о рожденіи Царя іудейскаго. Въ пользу того, что маги евангельскіе были не простыми учеными, астрологами, можетъ говорить то, что они пришли съ востока, безъ сомнѣнія совершивъ длинный путь, требовавшій довольно значительныхъ издержекъ, пришли не съ научною цѣлію, а для поклоненія Царю, принесли дорогіе дары, что̀ показываетъ въ нихъ людей состоятельныхъ. Что маги могли быть владѣтелями и астрологами—совмѣщать въ себѣ два званія, примѣры подобнаго мы можемъ видѣть какъ въ св. Писаніи, гдѣ Мелхиседекъ представляется и царемъ салимскимъ и священникомъ Бога Вышняго (Быт. XIV, 18), такъ и въ исторіи гражданской, напр. въ лицѣ Марка Аврелія философа, Льва VI философа.—Относительно числа пришедшихъ большинство полагаетъ, что ихъ было трое [2]),—основы-

[1]) Св. Димитрій ростовскій такъ выражается о нихъ: «не яко царіе велицыи, но яко имущіе отъ нихъ кійждо свой градъ, или княженіе опредѣленное».

[2]) Бэда объясняетъ это число въ таинственномъ смыслѣ: Mystice autem tres magi tres partes mundi significant. Asiam, Africam, Europam, sive humanum genus, quod a tribus filiis Noë seminarium sumpsit (ad. II, 4).

ваются на числѣ различныхъ даровъ, принесенныхъ волхвами (11 ст.). Въ преданіи сохранились даже имена маговъ—Мелхіоръ, Гаспаръ и Валтасаръ, а также и то, что они впослѣдствіи сдѣлались христіанами и кончили жизнь мученичествомъ [1]).

Откуда же, изъ какой мѣстности пришли волхвы? Евангелистъ просто говоритъ: *волсви отъ востокъ пріидоша*. Множественное число: *отъ востокъ—ανατολων*—дало поводъ нѣкоторымъ думать, что волхвы пришли въ Іерусалимъ не изъ одной какой либо восточной страны, а изъ нѣсколькихъ [2]); но это предположеніе не вѣрно. Словомъ *ανατολων* около времени рождества Христова евреи вообще называли всѣ восточныя страны, которыя лежатъ *на восходѣ солнца* [3]), иначе весь востокъ (напр. Матѳ. VIII, 11. XXIV, 27. Лук. XIII, 29. Апок. XXI, 13 и др.). На основаніи этого надобно думать, что волхвы пришли изъ одной какой либо мѣстности. Но изъ какой? По мнѣнію однихъ [4]), они пришли изъ Аравіи, по мнѣнію другихъ—изъ Персіи [5]), а нѣкоторые ведутъ ихъ изъ Месопотаміи [6]), Египта [7]) и др. Въ настоящее время господствующими мнѣніями можно считать два первыя. Въ пользу

---

[1]) «Мощи ихъ, говоритъ преосв. Иннокентій въ Чтеніяхъ еванг. исторіи (XI, стран. 68), сперва были въ Константинополѣ, потомъ перенесены на западъ, и тамъ нынѣ хранятся».

[2]) См. Чтенія греч. текста А. Некрасова. Казань. 1888 г. Стр. 11.

[3]) *Αφ ηλιυ ανατολων.* Іов. I, 3. Исаіи XI 14.

[4]) Іустинъ Мученикъ въ Разговорѣ съ Трифон. 77 и 78 гл. Тертул Adv. Marc. III. 13 и многіе изъ новѣйшихъ западныхъ богослововъ.

[5]) Клим. Алекс. Strom. I, p. 359. Златоустъ, Ѳеофил. и многіе позднѣйшіе.

[6]) Nebe въ своей исторіи дѣтства І. Христа. Stuttgart. 1893 S. 346

[7]) Möler. См. Nebe, S. 346.

происхожденія волхвовъ изъ Аравіи указываютъ прежде всего на дары—золото, ливанъ и смирну, какъ произведенія Аравіи, и затѣмъ на пророческія слова 71 псал. 10 ст.: *царіе ѳарсійстіи и острови дары принесутъ, царіе аравстіи и Сава дары приведутъ.* Относительно золота нѣтъ нужды доказывать, что оно было въ изобиліи не въ одной Аравіи, а во многихъ странахъ, въ томъ числѣ и въ Персіи; ливанъ же и смирна если и не были въ Персіи продуктами мѣстной производительности, то, безъ сомнѣнія, какъ продукты драгоцѣнные, были предметами торговли, привоза. Что же касается пророческихъ словъ псалма 71, то ихъ, какъ замѣчено уже выше, слѣдуетъ понимать не въ буквальномъ, а въ духовномъ смыслѣ, и подъ *царями*—разумѣть не царей названныхъ мѣстностей, а вообще царей языческихъ, міра языческаго 11 ст.), имѣющаго признать божественное достоинство Мессіи и воздать Ему поклоненіе, какъ Царю, царство котораго *нѣсть отъ міра сего* (Іоанн. XVIII, 36).

Мнѣніе о персидскомъ происхожденіи волхвовъ имѣетъ за себя болѣе вѣскія доказательства. Во-первыхъ самое слово *маги*—персидскаго корня [1]); въ Персіи особенно развито было искусство наблюденія за звѣздами [2]) и тамъ же преимущественно соблюдался обычай, свойственный восточнымъ народамъ,—приносить царямъ и важнымъ особамъ подарки. Во-

---

[1]) Gisen. thes. II, 766. Отъ этого корня по Гизенію происходитъ греческое μεγας и латинское magnus.

[2]) Искусство это процвѣтало еще въ Вавилонѣ, гдѣ въ знаменитомъ храмѣ Белы было нѣчто въ родѣ обсерваторіи для наблюденія за звѣздами (см. Real-Encycl. Herzog'a, erst. Band, S. 648. 1854); но съ завоеваніемъ Вавилона персами, это искусство естественно должно было перейти въ Персію и тамъ развиваться.

вторыхъ Персія по отношенію къ Іудеѣ лежала прямо на востокъ, между тѣмъ какъ Аравія занимаетъ положеніе на юго-востокъ. Царица Савская (изъ Аравіи) у Матѳея (XII, 42 ст.) и Луки (XI, 31) называется *южною*, чѣмъ ясно опредѣляется положеніе Аравіи въ отношеніи къ Іудеѣ. Въ-третьихъ въ Персіи, благодаря плѣннымъ іудеямъ и жившему тамъ долгое время пророку Даніилу, болѣе, чѣмъ въ какой либо другой восточной странѣ, могло распространиться живое и чистое преданіе объ имѣющемъ родиться въ Іудеѣ Царѣ всей земли. Только этимъ чистымъ преданіемъ можно объяснить слѣдующія пророческія слова, приписываемыя Зороастру, религіозному законодателю персовъ: „въ послѣднія времена Дѣва зачнетъ во чревѣ безъ мужа; при рожденіи ея младенца явится звѣзда съ знаменіемъ Дѣвы по срединѣ, не померкающая и днемъ; съ явленіемъ этой звѣзды на небѣ, немедленно отправятся будущіе ученики Младенца, поклонятся Ему и принесутъ свои дары.... Наблюдайте звѣзду, вѣстницу Его явленія, и слѣдуйте за нею къ таинственному Младенцу“ [1]). Приведенныя слова конечно не принадлежатъ Зороастру, а вложены въ уста его много спустя послѣ него, вѣроятно даже послѣ рождества Христова; тѣмъ не менѣе они, какъ и все сказанное выше, даютъ полное право предполагать, что Персія должна быть единственною страною, откуда пришли евангельскіе волхвы. Этого мнѣнія держится большинство древнихъ и новыхъ толковниковъ и оно принято православною церковію, какъ это видно изъ одной церковной пѣсни, прямо называющей волхвовъ персидскими царями [2]).

---

[1]) Apokriph. Euang. arabicum de nativitate Jesu; c. 7. См. Thilo, Cod. apocr. N. T. I, p. 139 и дал.

[2]) Стихира на литіи въ недѣлю предъ рожд. Христовымъ.

Вопросъ относительно того, какъ скоро волхвы пришли въ Іерусалимъ, легко разрѣшается на основаніи самаго текста: *Іисусу же рождшуся, се, волсви отъ востокъ пріидоша во Іерусалимъ*, говоритъ евангелистъ. Частица *се—ιδϑ*—всегда употребляется въ разсказѣ о такихъ событіяхъ, которыя совершаются одновременно или по крайней мѣрѣ вскорѣ одно за другимъ (Матѳ. VIII, 1—2. 23—24. IX, 1—2 и др.). Этою частицею евангелистъ ясно показываетъ, что Іисусъ Христосъ родился незадолго до пришествія волхвовъ [1]). Въ русскомъ переводѣ эта частица опущена, но ее необходимо для точности удержать и перевести первый стихъ такъ: „Когда же Іисусъ родился въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ во дни царя Ирода, вотъ пришли [2]) въ Іерусалимъ волхвы съ востока, и говорятъ: гдѣ родившійся Царь іудейскій“ и проч..

Что волхвы пришли не прямо въ Виѳлеемъ, а въ Іерусалимъ, это понятно: въ Іерусалимѣ они естественно и надѣялись найти новорожденнаго Царя. Но съ другой стороны въ этомъ обстоятельствѣ нельзя не видѣть особеннаго дѣйствія Промысла Божія: Богъ привелъ волхвовъ въ столицу Іудеи очевидно для того, чтобы устами ихъ возвѣстить самимъ іудеямъ о рожденіи ожидаемаго ими Мессіи и сдѣлать ихъ такимъ образомъ безъотвѣтными за непринятіе Его. „Было время, говоритъ одинъ изъ русскихъ богослововъ [3]), когда еврейскіе

---

[1]) Sevin въ своемъ объясненіи на стр. 40 обращаетъ вниманіе на слово *τεχϑεις—рождейся*, которое онъ принимаетъ въ смыслѣ: *недавно рожденный*. Поэтому намъ кажется ошибочнымъ мнѣніе тѣхъ, которые думаютъ, что волхвы нашли Іисуса почти уже двухлѣтнимъ Младенцемъ. См. Чтеніе греч. текста. Стр. 20.

[2]) Большинство экзегетовъ пріурочиваютъ прибытіе волхвовъ къ сороковому дню.

[3]) Душеп. Чтен. 1869 г. ч. III, стр. 351—352.

пророки торжественно предвозвѣщали судьбы царей и народовъ языческихъ. Настало время, что отдаленные мудрецы востока—язычники торжественно возвѣщаютъ потомкамъ сихъ пророковъ о рожденіи Царя іудейскаго. Это значило, что участь Іерусалима была уже предрѣшена, что онъ самъ себѣ готовилъ отверженіе, что язычники предварятъ іудеевъ въ царствѣ родившагося великаго Царя".

Прямо поставленнымъ вопросомъ: *гдѣ есть рождейся Царь іудейскій?* волхвы торжественно возвѣщаютъ Іерусалиму, что дѣйствительно родился ожидаемый ими Царь; а чтобы кто не подумалъ, что они руководятся какимъ либо пустымъ соображеніемъ или мечтою, тотчасъ же указываютъ причину и цѣль своего пришествія: *видѣхомъ бо звѣзду Его на востоцѣ, и пріидохомъ поклонитися Ему.*—Что звѣзда, которую видѣли волхвы на востокѣ, была естественнымъ небеснымъ явленіемъ, объ этомъ у насъ была рѣчь впереди, а также и о томъ, какъ они могли узнать по ней о рожденіи Царя іудейскаго. Выраженіе *поклонитися*—προσκυνησαι—надобно понимать здѣсь въ смыслѣ болѣе обширномъ, чѣмъ *оказать честь.* Волхвы очевидно пришли почтить новорожденнаго Младенца, какъ необыкновеннаго Царя, какъ посланника Божія,—это видно изъ ихъ даровъ,—хотя, можетъ быть, они и не имѣли точнаго понятія о Божествѣ Его.—Выраженіе: *видѣхомъ.... на востоцѣ* обыкновенно понимаютъ такъ: видѣли, когда мы были еще на востокѣ, въ своей странѣ (Арх. Михаилъ Толк. Евангеліе на Матѳ. стр. 49). Но гораздо сообразнѣе съ буквою и смысломъ евангельскаго разсказа понимать такъ, что волхвы видѣли звѣзду именно на востокѣ—εν τη ανατολη [1]). А если бы они видѣли

[1]) Въ такомъ смыслѣ это слово встрѣчается у Луки I, 78. XIII, 29. Апок. XVI, 12. И въ этомъ смыслѣ толкуютъ Эбрардъ, Мейеръ, Небе.

звѣзду на западѣ, надъ Іудеей, то со стороны іудеевъ естественно было бы ожидать возраженія, почему они не видѣли того, что́ видѣли волхвы, живя вдали отъ Іудеи.—Но какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ вѣсть, принесенная волхвами въ Іерусалимъ, произвела удручающее впечатлѣніе на жителей Іерусалима и особенно на Ирода царя.

Ст. 3. *Слышавъ же Иродъ царь смутися и весь Іерусалимъ* [1]) *съ нимъ.* Что Иродъ смутился отъ словъ волхвовъ, это было вполнѣ естественно. Получивъ отъ римлянъ титулъ царя іудейскаго, онъ конечно желалъ упрочить его за собою и за своимъ домомъ. И вотъ вдругъ онъ слышитъ, что родился законный Царь іудейскій,—Царь, ожидаемый всѣми іудеями, чего онъ не могъ не знать. Какъ было не смутиться ему при такомъ слухѣ? Но почему, спрашивается, смутился вмѣстѣ съ нимъ и весь Іерусалимъ? Казалось бы, онъ долженъ былъ съ радостію услышать эту желанную для себя вѣсть. Можно думать, что смутились прежде всего приверженцы Ирода, лично заинтересованные въ немъ и его династіи, путемъ лести и самоуниженія предъ тиранномъ обезпечившіе свое матеріальное положеніе. Что же касается прочихъ жителей Іерусалима, то они не могли не придти въ трепетъ и смущеніе изъ опасенія великихъ смутъ въ государствѣ, такъ какъ ясно было, что жестокій тираннъ не уступитъ безъ борьбы своего трона. Вообще всѣ поражены были неожиданнымъ и необыкновеннымъ извѣстіемъ и всѣхъ и каждаго безъ сомнѣнія занималъ вопросъ волхвовъ: гдѣ родился Царь іудейскій?—

---

[1]) По-гречески читается: *πασα Ιεροσολυμα.* Но такъ какъ *Ιεροσολυμα* средняго рода, то Евѳим. Зигабенъ при словѣ *πασα* разумѣетъ: *πολις*—городъ, т. е. *πασα η πολις, η καλεμενη Ιεροσολυμα.*

боялись только открыто спросить объ этомъ. И вотъ Иродъ какъ бы въ отвѣтъ на это общее желаніе, но съ тайною звѣрскою мыслію погубить Младенца, собираетъ всѣхъ первосвященниковъ и книжниковъ и спрашиваетъ ихъ, гдѣ долженъ родиться Христосъ?

Съ 4. *И собравъ вся первосвященники и книжники людскія, вопрошаше отъ нихъ: гдѣ Христосъ* [1]) *раждается.*

Иродъ собираетъ всѣхъ первосвященниковъ и книжниковъ народныхъ, т. е. полный синедріонъ[2]). Подъ именемъ *первосвященниковъ* здѣсь, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ Евангелія (Матѳ. XVI, 21; XX, 18 и др.), нужно разумѣть не въ собственномъ смыслѣ первосвященниковъ, такъ какъ у іудеевъ былъ только одинъ дѣйствительный первосвященникъ (Мѳ. XXVI, 59. 61—65 и др.), но также лицъ, когда либо состоявшихъ въ званіи первосвященника, а главнымъ образомъ старѣйшихъ священниковъ, которые были представителями 24-хъ священническихъ классовъ, на которые еще Давидъ раздѣлилъ всѣхъ священниковъ (1 Пар. XXIV). Всѣ они имѣли право участвовать въ синедріонѣ. Книжники народные—это свѣдущія въ законѣ лица, хранители и толкователи его, учители народа (1 Ездр. VII, 10—11. Мѳ. VII, 29. Лук. V, 17 и др.). Они не составляли особаго замкнутаго сословія, могли быть изъ всякаго сословія, и при томъ болѣе ученые изъ нихъ состояли членами синедріона (Марк. XV, 1. Лук. XXII, 66. Матѳ. XXVI, 57. 59). Это компетентное въ религіозныхъ вопросахъ

---

[1]) *Христосъ* здѣсь не собственное имя, а нарицательное и значитъ: Мессія.

[2]) Синедріонъ — верховное іудейское судилище — состоялъ приблизительно изъ 72 членовъ по образцу Моисеева совѣта (Числ. XI, 16). Синедріонъ, по мнѣнію Кейля, существовалъ и по разрушеніи Іерусалима. Руков. къ библ. археологіи въ русск. перев. Кіевъ. 1871 г. стр. 322—324.

собраніе могло дать и дѣйствительно дало рѣшительный и давно готовый отвѣтъ на вопросъ: *гдѣ Христосъ раждается* [1]), т. е. гдѣ долженъ родиться Христосъ?

Ст. 5—6. *Они же рекоша ему: въ Виѳлеемѣ Іудейстѣмъ, тако бо писано есть пророкомъ; и ты, Виѳлееме, земле Іудова, ничимъ же меньши еси во владыкахъ Іудовыхъ: изъ тебе бо изыдетъ Вождь, иже упасетъ люди моя Израиля.*

Пророчество приведено изъ книги пророка Михея (V, 2) съ нѣкоторыми отступленіями по буквѣ, но совершенно вѣрно по мысли. Бл. Іеронимъ [2]) обвиняетъ въ отступленіяхъ отъ подлиннаго текста членовъ синедріона. Но могли быть допущены они и самимъ евангелистомъ, такъ какъ и въ другихъ случаяхъ онъ приводитъ цитаты изъ ветхаго завѣта не съ буквальною точностію. Укажемъ разности и объяснимъ ихъ смыслъ. У пророка *Виѳлеемъ* называется *домомъ Ефраѳовымъ*, т. е. домомъ хлѣба, каковое названіе усвоено было ему еще во времена патріархальныя (Быт. XXXV, 16. 19. XLVIII, 7); въ Евангеліи онъ называется *землею Іудовою*, очевидно для того, чтобы указать на другое пророчество, по которому Мессія долженъ произойти изъ колѣна Іудина (Быт. XLIX, 10).

Далѣе у пророка читается: *еже быти въ тысящахъ Іудиныхъ*, у евангелиста: *во владыкахъ Іудовыхъ*. Іудейскій народъ подобно грекамъ раздѣленъ былъ на тысячи, которыя составляли воеводства (Втор. XXXIII, 17. Суд. VI, 15. 1 Пар. XXIII, 4). Въ каждомъ воеводствѣ былъ главный городъ, въ

---

[1]) Настоящее время вопроса: *гдѣ Христосъ раждается*? имѣетъ прямое отношеніе къ пророчествамъ, на основаніи которыхъ первосвященники и книжники должны были дать свой отвѣтъ.

[2]) Arbitrior, Matthaeum volentem arguere scribarum et sacerdotum negligentiam, sic etiam posuisse (verba prophetae), uti ab eis dictum est.

которомъ жилъ вождь или владыка—игемонъ (Числ. I, 16). Въ Евангеліи Матѳея одно выраженіе замѣнено такимъ образомъ другимъ равносильнымъ. Наконецъ слова пророка, въ которыхъ указывается преимущество Виѳлеема: *изъ тебе бо изыдетъ старѣйшина, еже быти въ князя во Израили*—гораздо яснѣе выражены въ Евангеліи: *изъ тебе бо изыдетъ Вождь, иже упасетъ люди моя Израиля.* Въ этихъ словахъ яснѣе указывается характеръ имѣющаго произойти Вождя или Владыки. Этотъ Вождь есть Христосъ, духовный Владыка всего міра, который *упасетъ* (ποιμανει) народъ свой, т. е. вѣрующихъ въ Него, будетъ управлять ими не какъ земной царь, а какъ пастырь пасетъ своихъ овецъ. Самъ Іисусъ Христосъ усвояетъ Себѣ названіе Пастыря (Іоанн. X, 11 и слѣд.), показывая тѣмъ, что Онъ охраняетъ свое стадо—церковь отъ враговъ, питаетъ его словомъ Божіимъ и таинствами, напаяетъ благодатными дарами и приводитъ для успокоенія къ Отцу Небесному. Находящіеся подъ управленіемъ Вождя названы *Израилемъ* съ одной стороны потому, что Христосъ обѣщанъ былъ преимущественно народу израильскому, а съ другой потому, что всѣ вѣрующіе во Христа составляютъ избранный народъ Его, называемый духовнымъ Израилемъ (Рим. IX гл. Гал. VI, 16).

Изъ отвѣта первосвященниковъ и книжниковъ Иродъ теперь точно узналъ, гдѣ долженъ родиться и родился Христосъ. Но этого для него было мало. Чтобы вѣрнѣе достигнуть своей цѣли, онъ желаетъ собрать и собираетъ еще болѣе точныя свѣдѣнія о Младенцѣ.

Ст. 7—8. *Тогда Иродъ тай призва волхвы, и испытоваше отъ нихъ время явльшіяся* (φαινομενν) *звѣзды. Иославъ*

ихъ въ Виѳлеемъ, рече: шедше испытайте извѣстно о Отрочати: егда же обрящете, возвѣстите ми, яко да и азъ шедъ поклонюся Ему.

Иродъ увѣренъ былъ, что Христосъ родился въ то время, когда явилась звѣзда на небѣ [1]). О времени явленія звѣзды слѣдовательно онъ могъ узнать отъ самихъ волхвовъ. Что же онъ дѣлаетъ? Чтобы не возбудить ни въ комъ подозрѣнія, онъ тайно призываетъ къ себѣ волхвовъ и вывѣдываетъ отъ нихъ время явленія *свѣтящейся звѣзды—τὸ φαινομενὸ ἀστερος*; по взгляду Ирода она очевидно должна была еще свѣтить [2]). Нельзя здѣсь не удивляться, какъ евангельскій текстъ точенъ и какъ онъ вполнѣ совпадаетъ съ историческими и научно-астрономическими вычисленіями относительно звѣзды, свѣтившей въ эпоху рождества Христова (Кеплеръ, Визилеръ и др.).— Изъ евангельскаго текста однако не видно, чтобы волхвы дали Ироду удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о времени появленія звѣзды. Они могли одно точно сказать, когда увидѣли ее, не болѣе; а по такому отвѣту Иродъ не могъ опредѣлить возрастъ Младенца, что̀ ему было желательно и чего онъ допытывался. И вотъ онъ, чтобы безошибочно найти Младенца, придумываетъ новое, самое вѣрное средство. Вывѣдавъ отъ волхвовъ все, что они знали, онъ посылаетъ ихъ теперь въ Виѳлеемъ и поручаетъ имъ *тщательно* развѣдать въ Виѳлеемѣ о Младенцѣ, т. е. вѣрнѣе узнать, дѣйствительно ли это ожидаемый Царь, кто Его родители и проч., и затѣмъ просить

---

[1]) Евѳ. Зигабенъ: *οτε εφανη αυτοις, ινα εκειθεν αριθμηση τον χρονον της τὸ Χριστου γεννησεως· προσεδοκησε γαρ, οτι οτε ϐτος εφανη, τοτε παντως εγεννηθη και ο Χριστος.*

[2]) Schanz въ комментаріи на это мѣсто.

ихъ возвратиться къ нему и сообщить обо всемъ. Тутъ Иродъ свое гнусное намѣреніе умертвить Младенца прикрываетъ желаніемъ поклониться Ему, *яко да и азъ шедъ поклонюся Ему.*

Но здѣсь естественно возникаетъ вопросъ: почему Иродъ въ такомъ важномъ для него дѣлѣ не отправился самъ вмѣстѣ съ волхвами въ Виѳлеемъ, или не послалъ туда кого нибудь изъ своихъ клевретовъ? Можно думать, что Иродъ, зная ненависть къ себѣ іудеевъ за свою жестокость, поступилъ такъ изъ опасенія своимъ присутствіемъ повредить дѣлу убіенія Младенца, такъ какъ въ Виѳлеемѣ могли скрыть отъ него Младенца; болѣе же вѣроятнымъ представляется, что Иродъ отпустилъ однихъ волхвовъ потому, что желалъ, какъ замѣчено выше, совершить преступное дѣло безъ огласки, тайно, чего нельзя было допустить въ томъ случаѣ, если бы онъ самъ или его клевреты явились въ Виѳлеемъ и стали разыскивать Младенца. Иродъ могъ думать, что всего вѣрнѣе онъ можетъ достигнуть цѣли—тайно захватить и погубить Младенца,—если положится на честность и довѣрчивость волхвовъ и ничѣмъ не обнаружитъ недовѣрія къ нимъ: они первые узнали о Его рожденіи, они же всего лучше могутъ найти Его [1]). За волхвами, какъ видно, никто не послѣдовалъ изъ іерусалимскихъ іудеевъ отдать честь такъ давно и сильно ожидаемому Мессіи. Причиною этого могъ быть страхъ предъ подозрительнымъ и жестокимъ тиранномъ, а скорѣе и вѣрнѣе это должно быть объяснено религіозно-нравственнымъ упадкомъ іудеевъ того времени.

---

[1]) См. Nebe 358 и 359.

Въ слѣдующихъ трехъ стихахъ евангелистъ описываетъ путешествіе волхвовъ изъ Іерусалима въ Виѳлеемъ и поклоненіе ихъ Божественному Младенцу.

Ст. 9—10. *Они же послушавше царя, идоша: и се, звѣзда, юже видѣша на востоцѣ, идяше предъ ними, дондеже пришедши ста верху, идѣже бѣ Отроча. Видѣвше же звѣзду, возрадовашася радостію велію зѣло.*

Послушавше царя—это значитъ, что волхвы выслушали царя съ покорностію, готовы были безпрекословно исполнить всѣ порученія его. „Не имѣя въ себѣ злонамѣренности, говоритъ бл. Ѳеофилактъ, они думали, что и онъ говоритъ незлонамѣренно“.—По восточному обычаю, волхвы вышли изъ Іерусалима ночью [1]). И какъ велика была ихъ радость, когда они опять увидѣли ту самую звѣзду, которую видѣли прежде на востокѣ. Теперь она стояла высоко на небѣ и шла предъ ними, служила имъ путеводительницей и свѣточемъ (Кейль, Небе). Древніе экзегеты [2]) полагаютъ, что звѣзда была путеводительницею волхвовъ на всемъ пути, что предъ Іерусалимомъ она скрылась, и потомъ, когда волхвы вышли изъ Іерусалима, снова явилась и вела ихъ до Виѳлеема. По мнѣнію же новыхъ толковниковъ [3]), звѣзда не вела волхвовъ изъ Персіи до Іерусалима, а явилась вторично на пути ихъ изъ Іерусалима въ Виѳлеемъ. Хотя у евангелиста нѣтъ прямыхъ указаній относительно того, была или нѣтъ звѣзда путеводительницею волхвовъ на всемъ пути, но послѣднее мнѣніе кажется

---

[1]) Шанцъ въ коммент., стр. 103.

[2]) Св. Златоустъ, Василій Великій, Амвросій, Августинъ, Ѳеофилактъ, Евѳимій, Зигабенъ и друг.

[3]) Янсеній; Patrizi: De magis, qui Christum inviserunt.

болѣе естественнымъ и согласнымъ съ евангельскимъ разсказомъ. Радость волхвовъ при вторичномъ явленіи звѣзды (ст. 10) говоритъ ясно противъ перваго толкованія. Въ Іерусалимъ волхвы легко могли придти безъ звѣзды и даже безъ проводниковъ. Безполезно предполагать, что звѣзда вела ихъ какъ бы за руку по дорогѣ, которую они могли найти безъ звѣзды, вела тѣмъ болѣе не туда, гдѣ родился Христосъ, а въ другое мѣсто, куда они и сами пришли бы: Богъ не совершаетъ чудесъ безъ необходимости тамъ, гдѣ можно обойтись естественными средствами. Напротивъ, отъ Іерусалима до Виѳлеема путеводительство звѣзды было необходимо для волхвовъ не потому, что они не могли найти дорогу до Виѳлеема, а потому, что безъ звѣзды они не могли бы найти въ Виѳлеемѣ того дома, гдѣ находился Младенецъ. Вотъ почему евангелистъ выразительно замѣчаетъ: *идяше предъ ними, дондеже пришедши ста верху, идѣже бѣ Отроча*, т. е. остановилась надъ тѣмъ домомъ, гдѣ былъ Божественный Младенецъ. Чудесное указаніе дома хотя бы посредствомъ лучей, исходящихъ отъ звѣзды, не подлежитъ здѣсь никакому сомнѣнію. Самъ евангелистъ въ своихъ словахъ ясно даетъ понять эту чудесность, и всѣ отцы церкви видятъ въ его словахъ указаніе на чудо. Безъ этого чуда волхвы, если бы и нашли домъ, едва ли бы признали находившагося въ немъ бѣднаго Младенца—тѣмъ Царемъ, котораго искали.—*Видѣвше же звѣзду, возрадовашася радостію велію.* Они возрадовались потому, что въ явленіи звѣзды они увидѣли подтвержденіе слышаннаго ими отъ Ирода въ Іерусалимѣ. „Обрѣтши неложную путеводительницу, они возрадовались наконецъ, что найдутъ искомаго“ (Евѳимій Зигаб.).

Итакъ, явившаяся звѣзда ободрила волхвовъ и не только ободрила, но и привела въ то мѣсто, гдѣ находился Божественный Младенецъ, истинный Царь іудейскій.

Ст. 11. *И пришедши въ храмину—εις την οικιαν, видѣша Отроча съ Маріею Матерію Его, и падше поклонишася Ему, и отверзше сокровища своя, принесоша Ему дары, злато, ливанъ и смирну.* Волхвы нашли Младенца не въ пещерѣ *(φατνη)*, гдѣ Онъ родился (Лук. II, 7), а въ храминѣ *(οικια)*, т. е. въ домѣ [1]). Вѣроятно въ то время перепись уже окончилась или по крайней мѣрѣ приходила къ концу, почему стеченіе въ Виѳлеемѣ было уже не такъ велико, такъ что Іосифъ съ Маріей, задумавъ поселиться въ Виѳлеемѣ, имѣли возможность пріискать для себя помѣщеніе въ домѣ. Вошедши въ этотъ домъ, волхвы увидѣли Младенца съ Маріею Матерію Его. Объ Іосифѣ здѣсь не упоминается, и это отчасти понятно. Въ орудіе спасенія рода человѣческаго избрана была Пресв. Дѣва; ей непосредственно ввѣрена была тайна спасенія, а Іосифъ былъ только внѣшнимъ покровомъ и орудіемъ этой тайны, — вотъ почему онъ въ настоящемъ случаѣ, какъ и вообще въ евангельской исторіи, не упоминается и остается, такъ сказать, въ сокровенной неизвѣстности [2]).

Не смотря на всю бѣдность, какая окружала Младенца, они—волхвы, наученные звѣздой, ясно видѣли, что этотъ Младенецъ великъ въ очахъ Божіихъ, что Онъ и есть тотъ Царь, которому они должны поклониться. Они и дѣлаютъ

---

[1]) Евсевій, св. Епифаній; изъ новѣйшихъ Кейль, Шанцъ, Небе и друг.

[2]) Ѳома даетъ иное объясненіе: Divino nutu factum est, quod abierat Joseph, ne aliqua male suspicionis occasio daretur gentibus. Catena avrea.

это, и евангелистъ обращаетъ на это вниманіе съ особеннымъ удареніемъ, говоря: *падше поклонишася Ему.* Поклоненіе волхвовъ съ паденіемъ на землю объясняется обыкновенно обычаемъ восточныхъ народовъ воздавать честь знатнымъ лицамъ и богамъ своимъ паденіемъ предъ ними ницъ (Есѳир. VIII, 3. Іов. I, 20. Дан. III, 7 и др.); но изъ духа евангельскаго повѣствованія скорѣе видно, что они воздавали Ему честь какъ высшему Существу, которому и самыя небеса служатъ. Конечно волхвы не могли имѣть правильнаго догматическаго понятія о природѣ І. Христа; но они могли чувствовать и замѣчать въ Немъ высшую, божественную силу, а потому и воздали Ему божеское поклоненіе, что́ выражаетъ самый глаголъ, употребленный евангелистомъ—*поклоняться*—προσκυνειν (Быт. XXII, 5. 1 Цар. I, 3). При этомъ они, по восточному обычаю [1]), поднесли дары: *и отверзше сокровища*—τας θησαυρας [2])—*своя, принесоша Ему дары, злато и ливанъ, и смирну.* Выборъ даровъ, хотя, можетъ быть, безъ яснаго сознанія значенія ихъ, также соотвѣтствовалъ какъ нельзя лучше Богочеловѣку: золото было прилично Ему, какъ Царю неба и земли, ливанъ [3]) или ладанъ—какъ Богу, а смирна [4])—

---

[1]) Быт. XXXII, 14. XLIII, 11. 1 Цар. X, 27. XVI, 20. 3 Цар. X, 2. Псал. XLV, 13 и друг.

[2]) θησαυρος значитъ собственно сосудъ или сокровищница, въ которой хранятся драгоцѣнности.

[3]) Ливанъ—это благовонная смола;—въ ветхомъ завѣтѣ часто упоминается, напр. Исх. XXX, 34—38, но въ нов. завѣтѣ только въ Апокалипсисѣ XVIII, 13 ст.

[4]) Смирна тоже ароматическое вещество (Исх. XXX. 23),—вкуса горькаго, а потому служитъ символомъ горести и скорби. Ливанъ и смирна добываются въ Аравіи съ деревъ, растущихъ въ видѣ кустарниковъ.

какъ человѣку, имѣющему вкусить смерть. Замѣчательно, что такихъ даровъ волхвы не предложили Ироду, не смотря на его явное, неприкровенное царское достоинство и величіе. Конечно дары, принесенные волхвами Царю—Мессіи, были дороги не столько по цѣнности или количеству, сколько по ихъ сердечному расположенію, по ихъ любви и преданности будущему великому Царю. Тѣмъ не менѣе эти дары могли оказать существенную помощь въ предстоящемъ путешествіи въ Египетъ такихъ бѣдняковъ, какъ Іосифъ и Марія, которые для жертвы очищенія въ сороковой день по рожденіи Христа, по бѣдности своей, вмѣсто однолѣтняго агнца принесли въ жертву двухъ горлицъ или молодыхъ голубей (Лук. II, 24).

Двѣнадцатый стихъ служитъ заключеніемъ разсматриваемаго отдѣла. Въ немъ говорится о возвращеніи чудныхъ путешественниковъ въ свою страну: *и вѣсть пріемше—χρηματισθέντες* (получивъ откровеніе) *во снѣ не возвращатися ко Ироду, инымъ путемъ отыдоша во страну свою.*

Поклонившись Божественному Младенцу, волхвы несомнѣнно намѣрены были возвратиться опять въ Іерусалимъ, чтобы доставить Ироду, согласно его желанію, извѣстіе о Младенцѣ. Но вдругъ чрезъ откровеніе во снѣ получаютъ отъ Бога повелѣніе не возвращаться къ Ироду, и *инымъ путемъ отыдоша во страну свою.* Выраженіе *инымъ путемъ* можетъ служить нѣкоторымъ доказательствомъ того, что волхвы пришли не изъ Аравіи. Виѳлеемъ расположенъ на югъ по отношенію къ Іерусалиму и на сѣверъ по отношенію къ Аравіи, такъ что прямой путь изъ Аравіи въ Іерусалимъ идетъ или чрезъ самый Виѳлеемъ, или недалеко отъ него,

при чемъ Мертвое море остается на востокъ отъ пути. Поэтому, если бы волхвамъ нужно было идти изъ Виѳлеема прямо въ Аравію, не заходя въ Іерусалимъ, они пошли бы не инымъ, а тѣмъ же путемъ, которымъ раньше шли въ Іерусалимъ; по крайней мѣрѣ прежній путь не представлялъ для нихъ бо́льшей опасности встрѣтиться съ Иродомъ, чѣмъ и всякій другой путь въ Аравію. Въ случаѣ происхожденія волхвовъ изъ Аравіи евангелистъ могъ бы прямо сказать: *отыдоша во страну свою.* Но выраженіе евангелиста вполнѣ умѣстно, если допустить персидское происхожденіе волхвовъ. Идя съ востока на западъ, перейдя Іорданъ и оставивъ на югъ отъ себя Мертвое море, волхвы прямою дорогою прибыли изъ Персіи въ Іерусалимъ; напротивъ изъ Виѳлеема въ Персію они не могли идти прежнею дорогою, такъ какъ имъ пришлось бы идти на Іерусалимъ или вблизи Іерусалима и они легко могли попасть въ руки Ирода; и вотъ они отправились другою дорогою, находящеюся въ противоположной сторонѣ отъ Іерусалима, именно южною, обогнувъ для этого Мертвое море.—Долго ли волхвы пробыли въ Виѳлеемѣ, съ точностію нельзя сказать; но съ вѣроятностію можно полагать, что пребываніе ихъ было непродолжительно: придя въ Виѳлеемъ ночью, никѣмъ не замѣченные, они также не замѣченными могли и удалиться домой, если не въ ту же самую ночь, то въ слѣдующую, потому что въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ ухода волхвовъ въ Виѳлеемѣ должны были произойти важныя событія.

II. Бѣгство св. семейства въ Египетъ (13—15 ст.).

Иродъ хотя и рѣшилъ въ душѣ погубить Божественнаго Младенца, но не отъ его руки и не въ началѣ земной жизни,

а по совершеніи всего дѣла служенія роду человѣческому, І. Христосъ, по предвѣчному опредѣленію, долженъ былъ вкусить смерть за грѣхи людей. Поэтому Промыслъ Божій и спасаетъ Его теперь чудеснымъ образомъ отъ смерти, которую готовилъ Ему кровожадный Иродъ. Вслѣдъ за отшествіемъ волхвовъ, Іосифъ получаетъ во снѣ отъ ангела повелѣніе бѣжать съ Младенцемъ и Матерію Его въ Египетъ и быть тамъ до тѣхъ поръ, пока не получитъ новаго откровенія. Это бѣгство Господа нашего въ Египетъ не было случайностію;—оно за нѣсколько еще вѣковъ было предуказано Промысломъ Божіимъ въ исторіи всего народа еврейскаго, который въ несчастные годы своей юной жизни также удалялся въ Египетъ и также жилъ тамъ до тѣхъ поръ, пока Богъ не вызвалъ и не вывелъ его оттуда. Что евангелистъ ставитъ эти два событія въ тѣсную связь между собою и видитъ въ одномъ, какъ прообразѣ, исполненіе другаго, это ясно показываетъ приведенное имъ мѣсто изъ книги пророка Осіи. Сказавъ о пребываніи св. семейства въ Египтѣ до смерти Ирода, онъ тотчасъ же прибавляетъ: *да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ, глаголющимъ: отъ Египта воззвахъ сына моего* (по переводу семидесяти: *чадъ его*, т. е. израильскій народъ). Но этимъ не исчерпывается весь смыслъ и все значеніе разсматриваемаго событія. По взгляду многихъ древнихъ толковниковъ, удаленіе Господа изъ своей земли въ Египетъ указываетъ еще на предстоящую судьбу отверженія Израиля и на вступленіе въ церковь Христову язычниковъ [1]).

---

[1]) Св. Златоустъ пишетъ: «Спаситель идетъ въ Египетъ, чтобы показать, что Онъ приметъ нѣкогда народы языческіе и оставитъ іудейскую

Перейдемъ къ разсмотрѣнію текста, который такъ читается:

Отшедшимъ же имъ, се ангелъ Господень во снѣ явися Іосифу, глаголя: восставъ поими Отрока и Матерь Его, и бѣжи во Египетъ, и буди тамо, дондеже реку ти: хощетъ бо Иродъ искати Отрочате, да погубитъ Е. Онъ же восставъ, поятъ Отрока и Матерь Его нощію, и отъиде во Египетъ: и бѣ тамо до умертвія Иродова: да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ, глаголющимъ: отъ Египта воззвахъ сына моего.

По отшествіи волхвовъ, совершенно неожиданно,—Іосифъ не имѣлъ никакой мысли объ опасности,—вдругъ—*ιδϑ* [1])—снова является ему ангелъ во снѣ и повелѣваетъ бѣжать съ Младенцемъ и Матерію Его въ Египетъ, но не навсегда, а до времени, до новаго откровенія (*дондеже реку ти*). Слова: *хощетъ бо Иродъ искати Отрочате, да погубитъ Е*, указываютъ на близость опасности. Иродъ,—какъ бы такъ говоритъ ангелъ,—хотя еще и не повелѣлъ умертвить Младенца, но уже пришелъ къ этой мысли. Въ виду такой страшной и неожиданной опасности, Іосифъ, согласно повелѣнію ангела, въ ту же самую ночь взялъ Младенца и Матерь Его и пошелъ въ Египетъ [2]). Ни о мѣстѣ [3]), ни объ образѣ жизни св.

землю въ ослѣпленіи ея». Иларій: Jam post Judaeorum insectationem et in extinguendo eo profanae plebis assensum Christus ad gentes inanissimis religionibus deditas transit. Бэда: Et haec figura Christi in Aegyptum significat transitum ejus cum ecclesia sua de Israëlitico populo per praedicatores ad gentes.

[1]) Частица *се—ιδϑ*—ясно даетъ видѣть эту мысль.

[2]) Египетъ, какъ и Палестина, былъ въ то время римской провинціей; границы его отстояли отъ Виѳлеема не далѣе какъ на 100 верстъ.

[3]) Полагаютъ, что мѣсто, гдѣ остановилось св. семейство, называлось Матарея, недалеко отъ Мемфиса. Schubert, Reise ins Morgenland, II, S. 170.

семейства въ Египтѣ св. евангелистъ ничего не говоритъ. А что говорятъ объ этомъ апокрифическія евангелія—такъ баснословно, что, по всей справедливости, не заслуживаетъ никакого вниманія [1]).—Время пребыванія св. семейства въ Египтѣ съ точностію опредѣлить трудно; но во всякомъ случаѣ оно было непродолжительно, только до смерти Ирода, замѣчаетъ евангелистъ, и въ этомъ обстоятельствѣ онъ видитъ исполненіе словъ пророческихъ: *да сбудется*, говоритъ онъ, *реченное* [2]) *пророкомъ, глаголющимъ, отъ Египта воззвахъ сына моего* (Осіи XI, I) [3]). Эти слова пророка Осіи, какъ замѣчено уже выше, относятся къ І. Христу не въ прямомъ смыслѣ, а въ типическомъ или прообразовательномъ. Въ прямомъ смыс-

---

[1]) Напр. въ апокрифическомъ евангеліи младенчества Іисуса Христа (гл. XXII и слѣд.) разсказывается, что при вступленіи Христа въ Египетъ всѣ жители почувствовали нѣкоторое потрясеніе и пришли вопросить своего жреца, какая тому была причина? Идолъ отвѣчалъ имъ: «прибылъ сюда невѣдомый Богъ», и самъ палъ; затѣмъ сынъ этого жреца, одержимый духами, получилъ отъ нихъ освобожденіе случайнымъ прикосновеніемъ къ головѣ его одной изъ пеленъ Іисусовыхъ,—духи вышли изъ него въ видѣ врановъ и змѣй и т. д. Подобными баснями наполнено еще арабское евангеліе дѣтства Іисуса Христа (гл. X—XXV).

[2]) Формулу: *да сбудется реченное—ινα πληρωθῃ το ρηθεν* (срав. I, 22. IV, 14 и др.) нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что то или другое предсказанное событіе новаго завѣта совершилось только потому, чтобы исполнить предсказаніе или прообразъ ветхозавѣтный, но въ томъ, что прообразъ или пророчество потому и даны, что событіе непремѣнно произойдетъ, такъ что, какъ скоро предсказанное событіе совершилось, и пророчество или прообразъ представляются сбывшимися, исполнившимися. Вотъ почему евангелистъ иногда говоритъ: *да сбудется*, а иногда прямо: *сбысться*, т. е. сбылось или совершилось (ст. 17. XXVII, 9).

[3]) Въ переводѣ семидесяти вмѣсто: *сына моего* читается: *чадъ его*, т. е. Израиля. Евангелистъ приводитъ цитатъ по подлинному тексту потому, что относитъ ихъ къ Іисусу Христу, какъ пророчество о Немъ, тогда какъ въ переводѣ семидесяти они относятся исключительно къ народу израильскому.

лѣ они относятся къ израильскому народу. Пророкъ Осія, убѣждая Озію царя не отчаяваться въ бѣдствіяхъ, а надѣяться на Бога, напоминаетъ ему, какъ Богъ любилъ Израиля и какъ Онъ вывелъ его изъ Египта; *отъ Египта* говоритъ, *воззвахъ сына моего*. Израильскій народъ называется здѣсь сыномъ Божіимъ, какъ избранный Богомъ народъ изъ среды всѣхъ другихъ народовъ, какъ *первенецъ Его* (Исх. IV, 22). И вотъ то, что̀ сбылось разъ на израильскомъ народѣ, должно было еще въ другой разъ полнѣе и точнѣе исполниться на І. Христѣ, такъ какъ І. Христосъ въ отношеніи къ израильскому народу есть то же, что глава въ отношеніи къ членамъ тѣла. Что̀ испытываютъ члены, то испытываетъ и глава.— Спасеніе людей, которое Богъ предопредѣлилъ совершить въ Сынѣ, начинается изведеніемъ Израиля изъ Египта. Отсюда это событіе получаетъ свое мессіанское значеніе и становится прообразомъ возвращенія Господа нашего изъ Египта. Избраніе и усыновленіе Богомъ Израиля служило вообще приготовленіемъ къ явленію Того, Кто, будучи Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, пришелъ въ міръ и сталъ человѣкомъ, чтобы сдѣлать чадами Божіими всѣхъ вѣрующихъ въ Него, какъ Спасителя своего. На основаніи такого типическаго отношенія между избраннымъ и усыновленнымъ отъ Бога Израилемъ и явившимся во Христѣ Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, св. Матѳей приводитъ изреченіе Осіи какъ пророчество о Христѣ, потому что и для Христа пребываніе и возвращеніе изъ Египта имѣло то же самое предопредѣленное Богомъ значеніе, какъ и для народа израильскаго.

III. Избіеніе виѳлеемскихъ младенцевъ (16—18 ст.).

Въ то время, какъ Господь нашъ І. Христосъ находился въ Египтѣ, внѣ всякой опасности, Иродъ, не дождавшись волхвовъ, отдалъ приказаніе избить въ Виѳлеемѣ и окрестностяхъ его всѣхъ младенцевъ мужескаго пола. Онъ былъ увѣренъ, что въ числѣ ихъ непремѣнно будетъ убитъ и опасный его соперникъ—новорожденный Царь іудейскій. Печальное это событіе по своему ужасу превосходитъ всякое описаніе, и евангелистъ ограничивается только указаніемъ на исполненіе ветхозавѣтнаго прообраза въ этомъ событіи. *Тогда сбысться*, говоритъ онъ, *реченное Іереміемъ пророкомъ, глаголющимъ: гласъ въ Рамѣ слышанъ бысть, плачъ, и рыданіе, и вопль многъ: Рахиль плачущися чадъ своихъ, и не хотяше утѣшитися, яко не суть* (17 и 18 ст.).

Въ повѣствованіи объ этомъ событіи, какъ и въ повѣствованіи о поклоненіи волхвовъ, критика видитъ одинъ вымыслъ [1]), лишенный всякой достовѣрности. Основывается она въ своемъ мнѣніи главнымъ образомъ на томъ, что Іосифъ Флавій нигдѣ не упоминаетъ объ этомъ страшномъ событіи. Но это основаніе не имѣетъ особеннаго значенія. Есть другія историческія данныя, которыя вполнѣ вознаграждаютъ молчаніе Флавія и подтверждаютъ достовѣрность свидѣтельства евангелиста Матѳея. Такъ извѣстно, что Макробій (первой полов. V вѣка), приводя изреченія и шутки императора Августа, ясно упоминаетъ объ избіеніи Иродомъ дѣтей ниже двухлѣтняго возраста. „Когда, говоритъ онъ, дошло до Августа

[1]) Образцемъ новозав. миѳа объ избіеніи виѳлеемскихъ младенцевъ и преслѣдованія Мессіи, по мнѣнію Штрауса (I, 262. 342), послужила исторія рожденія Моисея.

извѣстіе, что между дѣтьми ниже двухлѣтняго возраста убитъ былъ также и его собственный сынъ, то онъ сказалъ: лучше быть свиньею Ирода, чѣмъ его сыномъ“ (Saturnal. II, 4). Такъ какъ іудеямъ запрещено ѣсть свиней, то свиньѣ безопаснѣе у Ирода, чѣмъ его собственному сыну. Хотя въ приведенныхъ словахъ Макробія избіеніе двухлѣтнихъ и ниже младенцевъ представляется ошибочно одновременнымъ [1]) съ убійствомъ сына Иродова Антипатра, которое случилось нѣсколько позднѣе, не болѣе какъ за пять дней до смерти Ирода (Іосифъ Фл. Древн. Іуд. Кн. XVII, 7; 8. 1), тѣмъ не менѣе разсказъ Маркобія не лишенъ достовѣрности, такъ какъ этотъ писатель пользовался древнѣйшими источниками, а потому шутка Августа не можетъ подлежать сомнѣнію. Изъ болѣе раннихъ писателей зналъ и упоминалъ объ избіеніи Иродомъ виѳлеемскихъ младенцевъ Цельсъ—жестокій врагъ христіанства [2]). Да и вообще можно ли хоть сколько нибудь сомнѣваться въ достовѣрности этого факта, когда извѣстно, что вся жизнь Ирода была залита кровью? Онъ умертвилъ первосвященника, умертвилъ многихъ благородныхъ членовъ синедріона; онъ убилъ троихъ дѣтей, убилъ даже любимую свою жену прекрасную Маріамну (Іуд. Древн. кн. XV, гл. 3. 7. 8; кн. XVI, 11. 1. 6 и др.). Что же удивительнаго послѣ этого, если онъ приказалъ избить цѣлыя тысячи виѳлеемскихъ младенцевъ, только бы убить между ними опаснаго

---

[1] Объясняется это тѣмъ, что Августъ въ одно время получилъ извѣстіе объ этихъ злодѣяніяхъ Ирода, случившихся въ непродолжительномъ времени.

[2]) Origen, Contra Cels. I, 38.

себѣ соперника? [1]) Правда, можетъ казаться страннымъ, что Іосифъ Флавій, перечисляя многія его злодѣянія, не упомянулъ объ этой страшной рѣзнѣ въ Виѳлеемѣ; но молчаніе его можетъ быть объяснено или тѣмъ, что онъ вовсе не зналъ объ этомъ злодѣяніи Ирода, такъ какъ пользовался въ своемъ описаніи царствованія Ирода записками современника и почитателя Иродова—Николая дамасскаго, который изъ желанія выставить Ирода въ хорошемъ свѣтѣ могъ умолчать о безчеловѣчной рѣзнѣ въ Виѳлеемѣ; или тѣмъ, что Флавій хотя и зналъ объ избіеніи Иродомъ младенцевъ, но замолчалъ этотъ фактъ потому, что считалъ его незначительнымъ въ ряду другихъ безчисленныхъ злодѣяній Ирода, о которыхъ онъ сообщилъ уже; или наконецъ тѣмъ, что Флавій просто по недобросовѣстности умолчалъ объ этомъ фактѣ, какъ онъ вообще умалчиваетъ о всѣхъ фактахъ, такъ или иначе соприкасающихся съ жизнью Іисуса Христа. Впрочемъ нельзя сказать, чтобы онъ совершенно замалчивалъ это страшное событіе. Въ Древн. Іудейскихъ (XIV, 9, 4) онъ говоритъ о крикахъ, поднятыхъ противъ Ирода *матерями* тѣхъ, кто были избиты имъ. Не разумѣются ли здѣсь подъ избитыми Иродомъ виѳлеемскіе младенцы? А если такъ, то ссылка критики на молчаніе Флавія въ настоящемъ случаѣ должна считаться неудачною.

Разсмотримъ самый текстъ евангельскій объ избіеніи виѳлеемскихъ младенцевъ.

---

[1]) Въ древнемъ мірѣ подобныя явленія не были исключительными. Светоній въ жизнеописаніи Августа, въ гл. XCIV, разсказываетъ: ante paucos quam nasceretur menses, prodigium Romae factum publice quo denuntiabatur regem populi Romani naturam parturire: senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur: eos, qui gravidas uxores haberent, quo ad se quisque spem trageret, curasse, ne senatus consultum ad aerarium deferretur.

Ст. 16. *Тогда Иродъ, видѣвъ, яко поруганъ бысть отъ волхвовъ, разгнѣвася* [1]) *зѣло, и пославъ изби вся дѣти сущія въ Виѳлеемѣ и во всѣхъ предѣлѣхъ его, отъ двою лѣту* [2]) *и нижайше* [3]), *по времени, еже извѣстно испыта отъ волхвовъ.*

Употребленная евангелистомъ въ самомъ началѣ частица *тогда*, весьма часто встрѣчающаяся въ его Евангеліи, означаетъ здѣсь тотъ моментъ времени, когда волхвы по всѣмъ разсчетамъ Ирода должны были уже возвратиться изъ Виѳлесма въ Іерусалимъ, но не возвращались. Вотъ тогда Иродъ, видя себя поруганнымъ и осмѣяннымъ отъ волхвовъ, страшно разгнѣвался, разгнѣвался на то, что ему, можетъ быть, въ первый разъ въ жизни не удалась задуманная имъ хитрость. И чѣмъ больше онъ размышлялъ о своей опрометчивой довѣрчивости волхвамъ, тѣмъ больше разгорался въ немъ гнѣвъ. Онъ былъ слишколъ далекъ отъ того, чтобы признать въ этомъ дѣлѣ руку всевѣдущаго Бога, который обращаетъ въ ничто самые хитросплетенные планы злыхъ людей; но чѣмъ болѣе онъ видѣлъ себя запутавшимся въ своихъ планахъ, тѣмъ болѣе онъ сгоралъ отъ ярости. Ярость наконецъ его ослѣпила: онъ предполагаетъ, что Сынъ Давидовъ находится еще во градѣ Давидовомъ. И вотъ онъ быстро отдаетъ приказаніе избить всѣхъ младенцевъ въ Виѳлеемѣ и во всѣхъ окрестностяхъ его. По мнѣнію Кейля, Небе

---

[1]) *Разгнѣвася* — *ἐθυμωθη* — въ новомъ завѣтѣ это слово находится только здѣсь.

[2]) *Отъ двою лѣту* — *απο διετους* — въ муж. родѣ, а не въ среднемъ (ср. у семидесяти 1 Парал. XXVII, 23). Въ нов. зав. это слово еще не встрѣчается.

[3]) *Нижайше* — *κατωτερω* сравн. степень отъ *κατω*, значитъ: *моложе*. Въ нов. зав. этого слова тоже нѣтъ болѣе нигдѣ.

и другихъ, выраженіе *во всѣхъ окрестностяхъ* значитъ: во всѣхъ домахъ и дворахъ, находящихся внѣ Виѳлеема, но принадлежащихъ этому городу. Выраженіе: *отъ двою лѣту и нижайше, по времени* [1]), *еже извѣстно испыта отъ волхвовъ*—показываетъ, что Иродъ, не смотря на самые тщательные разспросы волхвовъ, все таки не могъ съ точностью опредѣлить возраста Младенца Іисуса. Судя по тому, что отдалъ приказъ убивать дѣтей мужескаго пола отъ двухъ лѣтъ и ниже, т. е. моложе, онъ очевидно предполагалъ, что Младенецъ родился очень недавно. Но съ другой стороны онъ могъ думать, что волхвы увидѣли звѣзду гораздо позже, чѣмъ она явилась, и поэтому, чтобы вѣрнѣе достигнуть своей цѣли, приказалъ убивать дѣтей съ двухлѣтняго возраста. И вотъ Виѳлеемъ, поля котораго такъ недавно были озарены *славою Господнею* и который въ самомъ буквальномъ смыслѣ сдѣлался вратами небесными, теперь вдругъ дѣлается мѣстомъ убійства множества невинныхъ дѣтей. Число умерщвленныхъ Иродомъ младенцевъ, по Евсевію, Епифанію и Августину, простирается до четырнадцати тысячъ [2]). Вѣроятность такого числа объясняется тѣмъ, что въ Виѳлеемѣ и окрестностяхъ его было въ то время большое стеченіе народа по случаю продолжавшейся еще переписи.—Св. Златоустъ сравниваетъ избіеніе Иродомъ младенцевъ виѳлеемскихъ съ жестокостію Фараона, повелѣвшаго бросать всѣхъ дѣтей ев-

[1]) *По времени*—κατα χρονον—относится къ слову: *нижайше*: моложе, согласно времени явленія звѣзды, о которомъ онъ вывѣдалъ отъ волхвовъ. Sevin.

[2]) Память избіенныхъ четыренадесяти тысящъ младенцевъ совершается въ правосл. церкви 29 декабря. Новѣйшіе экзегеты (Кейль и друг.) сокращаютъ число избіенныхъ до 15—20, но это для того только, чтобы объяснить молчаніе І. Флавія.

рейскихъ въ воду. „При такихъ событіяхъ, говоритъ онъ далѣе, жестокость остается на сторонѣ тиранна, невинность на сторонѣ страждущихъ, но тайна всегда на сторонѣ Божіей. Никто собственно не страдаетъ несправедливо; Богъ за все, что переноситъ человѣкъ, воздаетъ праведно, или прощая его грѣхи, или готовя на небѣ великую награду". Мы справедливо можемъ видѣть въ страданіяхъ виѳлеемскихъ младенцевъ предзнаменованіе послѣдующихъ страданій церкви Христовой. Виѳлеемскіе младенцы, убитые Иродомъ вмѣсто Христа, были первыми мучениками церкви Христовой, которая и ублажаетъ ихъ память въ связи съ празднованіемъ рождества Христова.

Повѣствованіе объ избіеніи виѳлеемскихъ младенцевъ евангелистъ заключаетъ указаніемъ на исполненіе пророческихъ словъ въ этомъ событіи:

Ст. 17—18. *Тогда сбысться реченное Іереміемъ пророкомъ, глаголющимъ: гласъ въ Рамѣ слышанъ бысть, плачъ, и рыданіе, и вопль многъ: Рахиль плачущися чадъ своихъ, и не хотяше утѣшитися, яко не суть.*

Слова эти взяты изъ XXXI гл. 15 ст. книги пророка Іереміи и въ контекстѣ рѣчи относятся не къ подданнымъ царства Іудейскаго, какъ обыкновенно принято думать [1]), но къ главному колѣну царства Израильскаго—Ефремову, которое въ то время находилось уже въ плѣну ассирійскомъ, и сказаны съ цѣлію доставить утѣшеніе этому колѣну [2]). „Такъ говоритъ Господь: голосъ слышанъ въ Рамѣ, вопль и горькое рыданіе; Рахиль плачетъ о дѣтяхъ своихъ, и не хочетъ утѣшиться о дѣтяхъ своихъ, ибо ихъ нѣтъ. Такъ говоритъ Гос-

[1]) Шанцъ; изъ русск. архим. Михаилъ.
[2]) Кейль, Небе.

подь: удержи голосъ твой отъ рыданія и глаза твои отъ слезъ, ибо есть награда за трудъ твой, говоритъ Господь, и возвратятся они изъ земли непріятельской. И есть надежда для будущности твоей, говоритъ Господь, и возвратятся сыновья твои въ предѣлы свои“ (ст. 15—17).

Евангелистъ не упоминаетъ объ утѣшеніи, а приводитъ пророческое изображеніе великаго неутѣшнаго плача израильскихъ матерей объ отведенныхъ въ плѣнъ дѣтяхъ своихъ. Плачъ этотъ былъ слышанъ не только въ Рамѣ, но и много далѣе. Онъ пробудилъ даже праматерь Рахиль отъ гробоваго покоя, которая также неутѣшно плакала о плѣнныхъ чадахъ своихъ, какъ объ умершихъ. Евангелистъ приводитъ это пророческое изображеніе плача израильтянокъ и праматери Рахили, какъ прообразъ еще болѣе неутѣшной скорби виѳлеемскихъ матерей о дѣтяхъ своихъ, умерщвленныхъ Иродомъ. И теперь,—какъ бы такъ говоритъ онъ,—великій плачъ наполняетъ не только Виѳлеемъ и его окрестности, но чрезъ Іерусалимъ достигаетъ до Рамы; и теперь также пробуждается отъ гробоваго покоя праматерь Рахиль и неутѣшно оплакиваетъ убитыхъ Иродомъ дѣтей, которыхъ подлинно уже нѣтъ и которыя уже никогда не возвратятся (*яко не суть*).

Упоминаемая пророкомъ Рама съ еврейскаго означаетъ возвышенное мѣсто. Въ Палестинѣ съ этимъ именемъ извѣстно не менѣе пяти мѣстностей (I. Нав. XVIII, 25. XIX, 36. 2 Цар. VIII, 29 и друг.). Здѣсь разумѣется та Рама, которая находилась на границѣ Іудейскаго и Израильскаго царства, въ колѣнѣ Веніаминовомъ (I. Нав. XVIII, 25), на сѣверъ отъ Іерусалима, въ разстояніи двухъ часовъ пути.—Гробница Рахили находится недалеко отъ Виѳлеема (Быт.

XXXV, 16. 19), на полчаса пути къ сѣверу и часа на три отъ Рамы, такъ что плачъ виѳлеемскихъ матерей ей былъ слышнѣе, а виѳлеемскіе младенцы по мѣсту ближе и какъ бы роднѣе, чѣмъ плѣнные ефремляне, и поэтому евангелистъ, повторяемъ, приводитъ неподражаемое по трогательности и сердечности пророческое изображеніе плача Рахили, какъ сбывшееся въ событіи избіенія младенцевъ.

Въ послѣдней четвертой части говорится о смерти Ирода и о возвращеніи св. семейства изъ Египта въ Назаретъ (19—23 ст.).

Ст. 19—20. *Умершу же Ироду, се, ангелъ Господень во снѣ явися Іосифу въ Египтѣ, глаголя: воставъ поими Отроча и Матерь Его, и иди въ землю Израилеву: изомроша бо ищущіи души Отрочате.*

По смерти Ирода снова является Іосифу ангелъ во снѣ и повелѣваетъ ему возвратиться съ Младенцемъ и Матерію Его въ землю Израилеву.—О смерти Ирода евангелистъ упоминаетъ только, но ничего не сообщаетъ о страшномъ концѣ жизни этого убійцы невинныхъ виѳлеемскихъ дѣтей и гонителя І. Христа: читателямъ его Евангелія все это хорошо было памятно. Послѣдніе дни жизни своей Иродъ, какъ передаетъ І. Флавій [1]), провелъ въ Іерихонѣ. Сюда онъ собралъ знатнѣйшихъ мужей со всей Іудеи, заключилъ ихъ въ ипподромъ и отдалъ приказаніе своей сестрѣ умертвить ихъ всѣхъ, какъ только онъ закроетъ глаза. Я знаю, говорилъ онъ, іудеи будутъ рады моей смерти, но я не хочу остаться неоплаканнымъ. Это его приказаніе однако не было приведено въ исполненіе. Болѣзнь Ирода была неизлѣчима и въ высшей

[1]) Древн. XVII, VI. 5 и VIII, 1. Войн. Іуд. I, 33. I, 5. 7 и 8.

степени мучительна: все тѣло его было покрыто зловонными струпьями; во внутренности былъ невыносимый жаръ. Въ припадкѣ бѣшенства отъ этой болѣзни онъ хотѣлъ кончить жизнь самоубійствомъ, но не могъ отъ безсилія, и наконецъ заживо изъѣденный червями, умеръ семидесяти лѣтъ, не задолго до пасхи 750 г. [1]). И вотъ какъ только Иродъ умеръ, является ангелъ Іосифу и говоритъ: *востав поими Отроча и Матерь Его и иди въ землю Израилеву: изомроша бо ищущіи души Отрочате.* Не сказано: *бѣги, но иди*, потому что страха уже не было (бл. Ѳеофилактъ). *Въ землю Израилеву*— въ землю обѣтованія, въ землю народа Божія. Слова: *изомроша бо ищущіи души Отрочате* бл. Іеронимъ относитъ къ Ироду, первосвященникамъ и книжникамъ, а Евѳимій Зигабенъ—къ Ироду и его совѣтникамъ, но вѣрнѣе, кажется, относить къ одному Ироду [2]). Множественное число поставлено здѣсь вмѣсто единственнаго, какъ это иногда встрѣчается въ священныхъ книгахъ (напр. Исход. IV, 19).

Ст. 21—22. *Онъ же востав, поятъ Отроча и Матерь Его и пріиде въ землю Израилеву. Слышавъ же, яко Архелай царствуетъ во Іудеи вмѣсто Ирода отца своего, убояся тамо ити: вѣстъ же пріемъ во снѣ, отъиде въ предѣлы Галилейскія.*

По возвращеніи въ землю отцовъ своихъ, Іосифъ, какъ справедливо полагаютъ древніе и новые толковники, намѣревался поселиться во градѣ Давидовомъ, въ Виѳлеемѣ, вблизи Іерусалима, вблизи святаго храма; но когда услыхалъ, что

---

[1]) Что Иродъ умеръ въ 750 г. отъ осн. Рима, это въ настоящее время доказано съ несомнѣнною точностію. См. Визилера Chronolog. Synopse, p. 56. На русск. яз. Еванг. исторія протоіер. Горск. стр. 129.

[2]) Августинъ, De cons. Euang. II, 10. 22. Изъ нов. Небе и др.

въ Іудеѣ, вмѣсто Ирода, отца своего, царствуетъ Архелай, убоялся идти туда. Иродъ оставилъ трехъ сыновей: Архелая, Антипу и Филиппа. По его завѣщанію, утвержденному императоромъ Августомъ, Архелай получилъ Идумею, Іудею и Самарію съ титуломъ этнарха-народоправителя, т. е. въ случаѣ, если бы его правленіе понравилось Августу, онъ могъ получить титулъ царя. Антипа получилъ Галилею и Перею съ титуломъ тетрарха-четверовластника (по числу четырехъ частей Палестины, ввѣренной четыремъ правителямъ), Филиппъ—Ватанею, Трахонитиду, Авранитиду и Итурею съ такимъ же титуломъ [1]). Архелай по характеру вполнѣ походилъ на своего отца, былъ такой же жестокій, гордый и хитрый. Какъ бы желая показать, что онъ былъ истиннымъ сыномъ своего отца, Архелай, еще до утвержденія своего римскимъ правительствомъ въ правахъ наслѣдства, „далъ, какъ презрительно замѣчаетъ І. Флавій, своимъ подданнымъ образецъ своей будущей доблести и приказалъ избить въ храмѣ три тысячи своихъ согражданъ“ [2]).—Замѣчательно выраженіе евангелиста: *царствуетъ*; Архелай дѣйствительно въ короткій промежутокъ времени, до утвержденія Августомъ въ правахъ наслѣдства, носилъ титулъ царя, какъ утверждаетъ І. Флавій [3]). Справедливо поэтому замѣчаетъ Фарраръ: „какъ близко евангелисты иногда находятся къ неточности, и однако же болѣе тщательное изслѣдованіе показываетъ, что они именно

---

[1]) Древн. XVII, 8. 1. XI, 4. XVIII, 5. 6. Война Іуд. I, 33. 7. II, 6. 3. Лук. III, 1.

[2]) Древн. XVII, 11. 2. Впослѣдствіи Архелай за свою жестокость и гордость былъ лишенъ власти и сосланъ во Вьену въ Галліи (Древн. XVII, 13. 2. Война Іуд. II, 7. 3), гдѣ и умеръ.

[3]) Древн. XVII, 9. 2.

въ этихъ пунктахъ до мельчайшихъ подробностей точны“ [1]). На основаніи этого одного выраженія можно съ достовѣрностію полагать, что возвращеніе св. семейства изъ Египта въ Палестину произошло вскорѣ послѣ смерти Ирода, до утвержденія еще Архелая въ званіи этнарха.—Опасеніе Іосифа остаться въ Іудеѣ и недоумѣніе относительно выбора другаго мѣста жительства разрѣшено было новымъ откровеніемъ: онъ получилъ во снѣ отъ Бога повелѣніе отправиться въ Галилею, гдѣ и поселился въ Назаретѣ (срав. Лук. II, 39).

Ст. 23. *И пришедъ вселися во градъ нарицаемымъ Назаретъ: яко да сбудется реченное пророки, яко Назорей наречется.*

И теперь, какъ и ранѣе, все совершается по устроенію и усмотрѣнію Божію. Ранѣе, чудеснымъ образомъ, именно вслѣдствіе всеобщей переписи, произведенной императоромъ Августомъ, Іосифъ и Марія приведены были въ Іудею, въ Виѳлеемъ—градъ Давидовъ, потому что здѣсь согласно съ пророчествомъ Михея долженъ былъ родиться Царь Израилевъ; точно также и теперь чудеснымъ образомъ, именно вслѣдствіе того, что Іосифъ убоялся Архелая и избралъ мѣстомъ жительства Назаретъ, исполняется ветхозавѣтное пророчество. Но какъ прежде родители не думали о пророчествѣ, относящемся къ Виѳлеему, такъ и теперь они ничего не знаютъ о пророчествѣ, относящемся къ Назарету. Іосифъ, какъ извѣстно, и не стремился въ Назаретъ; но когда поселился тамъ, то оказалось, что это потому случилось, чтобы исполнилось *реченное пророки, яко Назорей наречется.* Такъ какъ

[1]) Примѣчаніе 92-е къ четвертой главѣ.

буквально этой цитаты въ священныхъ книгахъ ветхаго завѣта нигдѣ не находится, то экзегеты по поводу ея высказываютъ разнообразныя мнѣнія. Св. Златоустъ, бл. Ѳеофилактъ и Евѳимій Зигабенъ предполагаютъ, что эта цитата взята изъ такихъ книгъ ветхозавѣтныхъ, которыя не дошли до насъ. Но это мнѣніе не можетъ быть принято, потому что свящ. канонъ ветхаго завѣта сохранился въ цѣлости отъ временъ апостольскихъ. По мнѣнію другихъ [1]), пророчество взято евангелистомъ изъ книги Судей—XIII, 5, гдѣ говорится о назорействѣ Сампсона: но и съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться во-первыхъ потому, что I. Христосъ вовсе не былъ Назореемъ въ смыслѣ ветхозавѣтныхъ назореевъ, а во-вторыхъ потому, что назореи по-гречески называются *Ναζιρ* или *Ναζιραιος*. А евангелистъ говоритъ, что I. Христосъ наречется *Ναζωραιος*, и ставитъ это имя въ тѣсную связь и непосредственную зависимость отъ имени города Назаретъ. И дѣйствительно, прилагаемыя въ новомъ завѣтѣ къ имени Господа названія *Ναζωραιος* [2])—*Назорей*—и *Ναζαρηνος* [3])—*Назарянинъ*—представляютъ двѣ производныя формы [4]) отъ имени города Назаретъ—*Ναζαρεθ*. Но отъ чего происходитъ самое слово *Ναζαρεθ* и что оно означаетъ? *Ναζαρεθ* происходитъ отъ слова

---

[1]) Бл. Іеронимъ, авторъ Opus imperf., Erasmus, Grotius и др.

[2]) Еще: Мато. XXVI. 71. Марк. X, 47. Лук. XXIV, 19. Іоанн. XVIII, 5 и 7. XIX, 19. Дѣян. II, 22. III, 6. IV, 10 и друг.

[3]) Марк. I, 24. XIV, 67. XVI, 6; Лук. IV, 34.

[4]) Различіе этихъ формъ объясняется различіемъ рѣчи іудейской и галилейской. Въ устахъ іудеевъ житель Назарета назывался *Ναζωραιος*—назорей, а въ устахъ самихъ галилеянъ—*Ναζαρηνος* — назарянинъ. См. филологич. доказательства въ статьѣ г. Троицкаго (Церковн. Вѣстн. 1891, стр. 163—166): Происхожденіе и значеніе прилагаемаго въ Евангеліяхъ и въ книгѣ Дѣяній къ имени I. Христа названія Назорей и Назарянинъ.

necer—отрасль, вѣтвь, есть женская форма слова necer и значитъ: малая отрасль, небольшое растеніе. Такое названіе дано городу Назарету потому, что вокругъ его росли по холмамъ въ большомъ количествѣ кустарники. И Христосъ, поселившійся въ городѣ Necer, называется у пророка Исаіи въ типическомъ или прообразовательномъ смыслѣ Necer: *и изыдетъ жезлъ изъ корене Іессеова, и цвѣтъ*—necer (вѣтвь, отрасль) *отъ корене его взыдетъ* (XI, 1). Что это мѣсто содержитъ пророчество о Мессіи, признавалось тогда всѣми вообще іудеями. Но у того же пророка Исаіи, а также и у другихъ, слово necer въ приложеніи къ Мессіи замѣняется другимъ тождественнымъ по значенію словомъ: Zemach—*отрасль* (Исаіи IV, 2. Іерем. XXIII, 5. XXXIII, 15. Захар. III, 8. VI, 12). Всѣ эти мѣста евангелистъ могъ имѣть и несомнѣнно имѣлъ въ виду на ряду съ пророчествомъ Исаіи (XI, 1) *объ отрасли*—Necer—*отъ корене Іессеова*, а потому и употребилъ выраженіе: *да сбудется реченное пророки: яко Назорей наречется;* объединилъ же онъ указанныя пророчества въ одномъ понятіи *Назорей* потому, что І. Христосъ, будучи Necer по человѣческому своему происхожденію, и по мѣсту жительства своего былъ Necer. Сходство удивительное и въ высшей степени знаменательное! [1]).

---

[1]) Сходство это можно провести и дальше. Городъ Назаретъ былъ маленькій и незначительный городъ даже въ самой Галилеѣ; жители его пользовались дурною славою и были въ презрѣніи у всѣхъ (Іоан. I, 46. VII, 52),—и І. Христосъ жилъ тамъ въ униженіи и совершенной неизвѣстности, и послѣ, какъ Назарянинъ или Назорей, былъ не только презираемъ и ненавидимъ многими, но и какъ злодѣй распятъ на крестѣ.

9) ГОСПОДЬ ВО ХРАМѢ ІЕРУСАЛИМСКОМЪ.

(Лук. II, 41—52).

Евангельская исторія дѣтства І. Христа оканчивается повѣствованіемъ св. Луки о путешествіи Его вмѣстѣ съ родителями своими въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи. Это единственное событіе изъ всей назаретской жизни І. Христа до самаго начала общественнаго служенія Его роду человѣческому тѣмъ драгоцѣннѣе для насъ, что въ повѣствованіи о немъ евангелистъ сообщаетъ намъ нѣкоторыя такія обстоятельства, которыя, подобно солнечному лучу, проливаютъ яркій свѣтъ на всю Его юность и даютъ намъ самое вѣрное понятіе о лицѣ Его, какъ Богочеловѣка.

Обстоятельства, сопровождавшія путешествіе Іисуса Христа въ Іерусалимъ, можно передать въ слѣдующихъ краткихъ чертахъ. Когда І. Христу было двѣнадцать лѣтъ, Іосифъ и Марія, отправляясь въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи, взяли и Его вмѣстѣ съ собою. По окончаніи праздника родители пошли обратно въ Назаретъ, но І. Христа въ это время не было съ ними. Они думали, что Онъ идетъ въ обществѣ родственниковъ или знакомыхъ и что къ вечеру найдутъ Его между ними. Надежда эта однако не оправдалась. І. Христосъ остался въ Іерусалимѣ, остался въ домѣ Отца своего Небеснаго и, разумѣется, не случайно, но по волѣ и усмотрѣнію Божію. Богу угодно было въ это самое время и при томъ въ храмѣ своемъ явить Его Божественное достоинство въ бесѣдѣ съ книжниками и учителями закона. Евангелистъ хотя и не говоритъ, о чемъ была бесѣда, но онъ

обращаетъ особенное вниманіе на то, что всѣ слушавшіе І. Христа изумлялись Его разуму и Его отвѣтамъ. Это первое проявленіе славы Божественной въ І. Христѣ, въ отроческомъ Его возрастѣ, показываетъ, что Онъ, будучи истиннымъ человѣкомъ, проходившимъ всѣ ступени жизни человѣческой, въ то же время былъ и истиннымъ Богомъ, совмѣщавшимъ въ Себѣ всю Божественную премудрость безъ всякихъ естественныхъ усилій и образованія.—Іосифъ и Марія, не зная, гдѣ и что дѣлаетъ ихъ Божественный Сынъ, въ невыразимой тревогѣ возвращаются въ Іерусалимъ и къ удивленію своему находятъ Его во храмѣ среди учителей. Какъ ни велика была радость Пресв. Дѣвы снова увидѣть своего Божественнаго Сына, тѣмъ не менѣе она высказываетъ Ему общую съ Іосифомъ скорбь о разлукѣ съ Нимъ. И вотъ въ отвѣтъ или лучше въ утѣшеніе скорбѣвшимъ І. Христосъ тутъ же въ храмѣ и въ слухъ всѣмъ возвѣщаетъ, что Ему должно быть въ томъ, что́ принадлежитъ Отцу Его небесному: *не вѣсте ли*, говоритъ Онъ, *яко въ тѣхъ, яже Отца Моего, достоитъ быти Ми* (ст. 49). Эти первыя слова І. Христа, сохраненныя намъ евангелистомъ, драгоцѣннѣе всего въ настоящемъ повѣствованіи; они содержатъ первое открытое свидѣтельство самого І. Христа о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ и обѣтованномъ Мессіи. Для современныхъ раціоналистовъ свидѣтельство это служитъ камнемъ преткновенія: они никакъ не могутъ понять, чтобъ І. Христосъ на двѣнадцатомъ году своей жизни объявилъ Себя Сыномъ Божіимъ [1]).

---

[1]) Strauss, Leben Jesu. S. 282 и д. На русск. языкѣ: О пребываніи Господа въ Назаретѣ (противъ раціоналистовъ). Златоверховскаго. Дом. Бесѣда 1874 г. XVII, стр. 41—47.

Но это потому, что они считаютъ І. Христа простымъ человѣкомъ и подчиняютъ Его развитіе обыкновеннымъ человѣческимъ условіямъ. Ложная точка зрѣнія. Жизнь и ученіе Іисуса Христа, Его дѣла свидѣтельствуютъ каждому непредубѣжденному человѣку, что Онъ не просто человѣкъ, а Богочеловѣкъ, а потому Ему всегда было присуще сознаніе о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ и Мессіи, потому Онъ и въ дѣтствѣ своемъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ съ такою же ясностію и опредѣленностію, съ какою и послѣ, во время общественнаго служенія [1]).—Это краткое, но въ высшей степени знаменательное повѣствованіе о путешествіи І. Христа въ Іерусалимъ евангелистъ заключаетъ общимъ замѣчаніемъ о возвращеніи Его въ Назаретъ, гдѣ Онъ въ продолженіе восемнадцати лѣтъ жилъ въ полномъ повиновеніи своимъ ро-

---

[1]) Обычное возраженіе критики, что повѣствованіе неподлинно, что оно есть позднѣйшая вставка въ Ев. Луки (Бауръ), опровергается не только древнѣйшими памятниками, находившимися въ рукахъ православныхъ христіанъ, каковъ напр. сирскій переводъ Пешито (начала II в.), въ которомъ начальныя главы Ев. Луки находятся въ полномъ и неизмѣнномъ составѣ, но даже и кодексами, находившимися въ рукахъ еретиковъ. Св. Ириней, говоря, что валентиніане извращаютъ нѣкоторыя мѣста, находящіяся въ Евангеліи, приводитъ однако отвѣтъ двѣнадцатилѣтняго Господа Матери почти безъ всякаго измѣненія, какъ онъ читается въ нашемъ Евангеліи, «не знаете, что Мнѣ должно быть въ дѣлахъ Отца Моего» (49 ст.). Приведя этотъ текстъ, св. отецъ прибавляетъ и поясненіе ихъ, т. е. еретиковъ: «и здѣсь говорятъ, что Онъ возвѣстилъ объ Отцѣ, котораго не вѣдали» (Ирин. Противъ ересей кн. I, 20, 2).—Затѣмъ обороты рѣчи также не менѣе, если не болѣе, убѣждаютъ въ подлинности разсматриваемаго повѣствованія. Приведемъ для примѣра нѣкоторые. Выраженіе: *и бысть—και εγενετο* (46) обыкновенный оборотъ рѣчи при переходахъ, напр. IV, 36, V, 12 17. VI, 49 и д. Глаголъ *επω* съ *προς* и винит. падежемъ: *рече къ нима* (49 ст.) встрѣчается очень нерѣдко, напр. III, 12. 13. 14. IV, 23. 43. V, 4 и д. *Πορευεσθαι*—ходить (41 ст.)—въ гл. IV, 30, 42. V. 25. 28 и д. *Χαρις*—*благодать* (52 ст.) находится во многихъ мѣстахъ: IV. 22. VI, 32. 33. 34 и д.

дителямъ, преуспѣвая въ премудрости и возрастѣ, въ любви у Бога и людей.

Разсмотримъ теперь самый текстъ.

Ст. 41. *И хождаста родителя Его на всяко лѣто во Іерусалимъ въ праздникъ пасхи.* „Три раза въ году, по заповѣди Божіей, всѣ мужчины должны были являться предъ Господомъ: въ праздникъ пасхи, въ праздникъ пятидесятницы и въ праздникъ кущей“ (Исх. XXIII, 14—17. Втор. XVI, 16.). Когда народъ израильскій размножился и занялъ всю землю ханаанскую, эта заповѣдь Божія не могла исполняться во всей строгости; а когда несчастныя войны и еще болѣе несчастная страсть къ мамонѣ разсѣяли іудеевъ по всѣмъ странамъ, заповѣдь Божія о посѣщеніи храма сдѣлалась не болѣе, какъ pium desiderium. Но кто былъ богобоязненъ и для кого возможно было исполнять ее, тотъ по крайней мѣрѣ разъ въ годъ ходилъ въ Іерусалимъ, преимущественно на праздникъ пасхи. Изъ Евангелій мы знаемъ, что въ этотъ праздникъ не только евреи массами стекались въ Іерусалимъ и его храмъ, но приходили даже и еллины (Іоанн. XII, 20) [1]). По закону мужчины только обязаны являться на праздники,

---

[1]) По свидѣтельству І. Флавія (Войн. Іуд. II, 14. 3) число собиравшихся на праздникъ пасхи простиралось до двухъ милліоновъ, а пасхальныхъ агнцевъ приготовлялось до 256 тысячъ (VI, 9. 3). Обычай ходить на праздникъ служилъ единственнымъ средствомъ для поддержанія въ народѣ единодушія и привязанности къ національному святилищу. Нельзя также не замѣтить, что время путешествія въ Іерусалимъ было самымъ веселымъ временемъ. Огромныя толпы народа изъ разныхъ мѣстъ шли вмѣстѣ, и чѣмъ дальше они шли, тѣмъ больше приставало къ нимъ путешественниковъ. При этомъ шли бесѣды о древнихъ временахъ милости Божіей къ народу. Почти каждое мѣсто на дорогѣ было памятникомъ благодѣяній Божіихъ благочестивымъ предкамъ. Во время отдыха прочитывали отрывки свящ. исторіи и пѣли хоромъ псалмы (см. Жизнь І. Христа, Орды, стр. 74—75).

и нигдѣ не говорится о подобной обязанности женщинъ. Рабанъ Гиллелъ требовалъ однако, чтобы и женщины ходили на праздники (Tanchuma t. XXXIII, 4); но это требованіе его не было законно. Пресв. Дѣва Марія, какъ видно изъ Евангелія, каждый годъ ходила вмѣстѣ съ Іосифомъ на праздникъ пасхи: ей, подобно Аннѣ, матери Самуила (1 Цар. I, 7), ходить каждый годъ въ домъ Господень и проводить въ немъ святые праздники, особенно праздникъ пасхи, было душевною потребностію. Брали ли они ранѣе своего Сына въ Іерусалимъ (Beda, Maldon.), трудно рѣшить. Но всего вѣроятнѣе, что теперь, когда исполнилось Ему двѣнадцать лѣтъ, они взяли Его въ первый только разъ.

Ст. 42—45. *И егда бысть двоюнадесяти лѣту, восходящимъ имъ во Іерусалимъ по обычаю праздника, и скончавшимъ дни, и возвращающимася има, оста Отрокъ Іисусъ во Іерусалимѣ: и не разумѣ Іосифъ и Мати Его. Мнѣвша же Его въ дружинѣ* [1]) *суща, преидоста дне путь, и искаста* [2]) *Его во сродницѣхъ и въ знаемыхъ и не обрѣтша Его, возвратистася во Іерусалимъ, взыскающа Его.*

Двѣнадцатилѣтній возрастъ считался у израильтянъ самымъ важнымъ періодомъ въ жизни: извѣстно, что въ теплыхъ южныхъ странахъ люди развиваются и зрѣютъ скорѣе, чѣмъ у насъ на сѣверѣ. Дочери часто выходятъ замужъ двѣнадцати лѣтъ, сыновья освобождаются отъ опеки родителей, приготовляются къ самостоятельной жизни въ обществѣ и къ обезпеченію себя въ матеріальномъ отношеніи [3]). Въ от-

---

[1]) *Въ дружинѣ—συνοδια*—въ новомъ завѣтѣ находится только здѣсь.

[2]) *Искаста—ανεζητων*—еще въ Дѣян. XI, 25 ст.

[3]) Chetub. 50 такъ говоритъ: leniter agat homo cum filio suo ad annum ejus duodecim, ast exinde descendat cum illo in vitam suam.

ношеніи умственнаго развитія этотъ возрастъ также былъ, можно сказать, эпохой въ жизни іудейскаго отрока: въ этомъ возрастѣ онъ становился „сыномъ закона“, долженъ былъ не только знать законъ Моисеевъ, но и изучать талмудъ [1]), и исполнять въ точности всѣ предписанія закона. Вотъ въ этотъ важнѣйшій періодъ своей жизни І. Христосъ и пришелъ вмѣстѣ съ своими родителями на праздникъ пасхи. Прибывши въ Іерусалимъ, св. семейство исполнило всѣ требованія закона относительно праздника пасхи [2]). Празднество продолжалось семь дней (Исх. XII, 15 и сл.). Особенно торжественно праздновался первый и послѣдній седьмой день. (Лев. XXIII, 6 и слѣд. Втор. XVI, 1—8). По окончаніи праздника Іосифъ и Марія вмѣстѣ съ другими путешественниками, только безъ Іисуса Христа, отправились въ Назаретъ. І. Христу они несомнѣнно сказали о времени своего ухода изъ Іерусалима, но не требовали, чтобы Онъ непремѣнно шелъ вмѣстѣ съ ними. І. Христосъ былъ уже въ такомъ возрастѣ, что Его не было необходимости держать при себѣ и водить за руку. Могъ Онъ идти съ ними, могъ—и съ другими. И сначала Іосифъ и Марія не безпокоились о Немъ, думая, что Онъ идетъ съ родственниками или знакомыми и присоединится къ нимъ вечеромъ: *они не знали—вѣ εγνω* [3]), что Онъ остался въ Іерусалимѣ. Послѣ дневнаго пу-

---

[1]) Фарраръ, стр. 31.

[2]) Празднованіе начиналось съ 14 нисана (конецъ марта или начало апрѣля). Описаніе самаго праздника см. въ Толк. Еванг. арх. Михаила на 26 гл. Еванг. Матѳея.

[3] *Ουκ εγνω—не разумѣ*; въ русск. переводѣ читается: *не замѣтили*—переводъ неправильный. Вѣрнѣе перевести: *не знали.*

ти останавливаются по преданію при Эльбире, древнемъ Бесроеѣ [1]), въ десяти верстахъ къ сѣверу отъ Іерусалима; чрезъ нѣсколько времени подходятъ родственники и знакомые, но Іисуса съ ними не было. Тутъ страхъ и безпокойство овладѣваютъ Іосифомъ и Маріею. Окрестности Іерусалима были въ это время въ бурномъ, безпорядочномъ состояніи. Этнархъ Архелай послѣ десятилѣтняго жестокаго управленія былъ смѣщенъ римскимъ императоромъ и сосланъ во Вьену въ Галліи. Окончательное присоединеніе Палестины къ Римской имперіи въ качествѣ провинціи и введеніе подушной податной системы Копоніемъ первымъ проконсуломъ возбудило мятежи подъ предводительствомъ Іуды Гамалы и фарисея Садока, предавшихъ всю область огню и мечу. Такое разстроенное положеніе Палестины внушило родителямъ Спасителя справедливое опасеніе, какъ бы Сынъ ихъ не подвергся какой либо опасности [2]). Для Іосифа и Маріи ничего не оставалось дѣлать, какъ на слѣдующій день возвратиться въ Іерусалимъ и искать тамъ своего Сына. Они такъ и поступили.

Ст. 46—47. *И бысть по трієхъ днехъ, обрѣтоста Его въ церкви, сѣдящаго посредѣ учителей, и послушающаго ихъ и вопрошающаго ихъ. Ужасахуся же вси послушающіи Его о разумѣ и о отвѣтѣхъ Его.*

Чрезъ три дня, говорится, Іосифъ и Марія нашли Іисуса во храмѣ. Счетъ дней очевидно ведется здѣсь не со времени возвращенія ихъ въ Іерусалимъ, а со времени ухода изъ Іерусалима: первый день—тотъ, въ который они вышли

---

[1]) Фарраръ.

[2]) См. у Фаррара, стр. 33—34.

изъ Іерусалима, второй—когда снова возвратились и третій—когда нашли Его въ храмѣ. Такъ понимаютъ большинство древнихъ и новыхъ толковниковъ [1]). Насъ однако болѣе интересуетъ здѣсь другой вопросъ: въ какомъ именно мѣстѣ храма нашли родители Іисуса? Слово храмъ— *το ιερον*—слишкомъ широко и неопредѣленно. Этимъ словомъ обозначается во-первыхъ храмъ —*ναος* —въ собственномъ смыслѣ, т. е. святое и святое святыхъ, во-вторыхъ великій дворъ, т. е. дворъ израильтянъ и священниковъ, въ-третьихъ дворъ женщинъ и въ-четвертыхъ дворъ языковъ. Такимъ образомъ подъ храмомъ—*το ιερον*—вообще разумѣется храмъ—*ναος*—со всѣми передними дворами и со всѣми въ нихъ помѣщеніями. Храмъ этотъ извѣстенъ подъ именемъ Иродова храма, потому что имъ онъ обновленъ и украшенъ. Чтобы опредѣлить въ этомъ храмѣ мѣсто, гдѣ нашли І. Христа родители, необходимо ближе познакомиться съ устройствомъ его, тѣмъ болѣе, что оно намъ мало извѣстно [2]). Мы попытаемся представить краткое описаніе храма, насколько это необходимо для пониманія разсматриваемаго мѣста.

Мѣсто храма со всѣми дворами имѣло видъ правильнаго квадрата, по стадіи въ каждую сторону [3]). Полагая въ стадіи восемьдесятъ семь съ половиною саженъ, мы не ошибемся,

---

[1]) Евѳимій Зигабенъ и за нимъ Гроцій: diem unum iter fecerant, altero remensi erant iter, tertio demum quaesitum invenerunt. Изъ новѣйшихъ такого мнѣнія держатся Годе, Кейль, Небе. Изъ русскихъ архим. Михаилъ.

[2]) Изслѣдованіе проф. А. Олесницкаго о ветхозавѣтномъ храмѣ слишкомъ обширно и въ высшей степени спеціально. Гораздо проще и яснѣе небольшая статья, помѣщенная въ Прав. Соб. за 1865 г. III т., стр. 295—322, архим. Митрофана.

[3]) Іос. Флавій, Древн. XV, 11. 3.

если опредѣлимъ окружность его въ 350 саженъ [1]). Зданія расположены были по горѣ Моріа террасами, такъ что одно зданіе стояло выше другаго, а надъ всѣми возвышался храмъ—ὁ ναος, понимаемый въ самомъ тѣсномъ смыслѣ слова, т. е. святое и святое святыхъ. Наружная сторона—гора храма (το ορος τϑ ιερϑ,—1 Макк. XIII, 52), называемая у Іос. Флавія το πρωτον ιερον (Войн. іуд. V, 5. 2) и το εξωϑεν ιερον (В. іуд. VI, 4, 4 и 5), была окружена со всѣхъ сторонъ высокою каменною стѣною (В. іуд. V, 5, 1). Чрезъ эту стѣну, со всѣхъ четырехъ сторонъ, вели во дворъ языковъ ворота, къ которымъ совнѣ поднимались по высокимъ лѣстницамъ. Одни врата, въ главной восточной стѣнѣ, особенно были великолѣпны и назывались красными (Дѣян. III, 2) [2]), или шушанъ, по имени персидскаго города Сузы, крѣпость котораго была изображена здѣсь въ рельефѣ. Восточная стѣна сама по себѣ замѣчательна тѣмъ, что она въ значительной степени и во всю высоту осталась нетронутой отъ храма Соломонова. На этой стѣнѣ, по мнѣнію проф. Олесницкаго [3]), находилось

---

[1]) Арх. Митрофанъ опредѣляетъ окружность въ 2000 локтей, и въ каждую сторону 500 локт. Но это слишкомъ много. Библ. локоть близокъ 11 вершкамъ. Слѣдовательно каждая сторона приблизительно будетъ равняться 114 саж. Проф. Олесницкій полагаетъ въ стадіи, слѣд. въ каждой сторонѣ, 400 локтей, но и это превышаетъ дѣйствительность. Извѣстно, что 40 стадій равняются одной милѣ или семи верстамъ (см. мѣра длины въ библ. слов. Солярскаго), слѣд. въ семи верстахъ или 3500 саженяхъ, дѣленныхъ на 40 ст., будетъ 87 $^1/_2$ саж. въ каждой стадіи. Еще яснѣе примѣръ. Отъ Іерусалима до Эммауса 60 стадій (Лук. XXIV, 13 ст.), а на нашу мѣру десять съ половиной верстъ (см. Слов. Толля). Въ $10^1/_2$ верст. 5250 саж. Если раздѣлить 5250 на 60, то опять получимъ $87^1/_2$ саж. У проф. Олесницкаго въ 400 локтяхъ получается 91 саж., болѣе на $3^1/_2$ саж.

[2]) Здѣсь у красныхъ воротъ съ наружной стороны исцѣленъ былъ ап. Петромъ хромой (Дѣян. III, 1—10 ст.).

[3]) 406 стр.

упоминаемое въ Евангеліяхъ то крыло храма—*πτερυγιον τ⁂ ιερ⁂* (Матѳ. IV, 5. Лук. IV, 9), съ которымъ связана исторія искушенія І. Христа діаволомъ. У стѣны этого большаго квадрата, съ внутренней стороны, по бокамъ непрерывною линіею проходили галлереи (В. іуд. V, 5. 2). Съ трехъ сторонъ—сѣверной, западной и восточной—галлереи эти устроены были изъ мраморныхъ колоннъ въ три ряда, высотою въ двадцать пять локтей. Среднія колонны дѣлили галлереи на два прекрасныхъ прохода; полъ въ галлереяхъ былъ изъ мелкихъ каменныхъ плитъ. Драгоцѣнность всего матеріала, прекрасная отдѣлка таковы были здѣсь, что ни кисть живописца, ни рѣзецъ ваятеля не украсили бы такъ изящно. Широта галлереи была въ тридцать локтей, а если присоединить сюда замокъ или башню Антонія [1]), находившуюся въ сѣверо-западномъ углу стѣны, то весь объемъ площади будетъ равняться шести стадіямъ (т. е. 505 саженямъ). Въ галлереѣ у восточной Соломоновой стѣны, по лѣвую (южную) сторону воротъ шушанъ или сусанъ, находился притворъ Соломона, *στοα ανατολικη* (Древ. XX, 9. 7), въ которомъ І. Христосъ въ праздникъ обновленія ходилъ и училъ народъ (Іоан. X, 23 и д.). Здѣсь же ап. Петръ обратилъ ко Христу своею проповѣдію около пяти тысячъ человѣкъ (Дѣян. III, 11 и сл.). Притворъ Соломоновъ былъ вообще любимымъ мѣстомъ со-

---

[1]) Въ исторіи новозавѣтныхъ событій башня эта весьма памятна. Въ ней, по происканъ іудеевъ, былъ заключенъ ап. Павелъ и, стоя на лѣстницѣ, ведшей въ башню съ площади храма, говорилъ рѣчь народу (Дѣян. XXI, 35. 40). Здѣсь же содержался въ узахъ ап. Петръ, которому ангелъ отворилъ желѣзныя двери башни (Дѣян. XII, 10); наконецъ здѣсь была та преторія, въ которой Пилатъ судилъ І. Христа (Іоанн. XVIII, 28).

бранія первенствующихъ христіанъ (Дѣян. V, 12). Этотъ притворъ примыкалъ къ еще болѣе прекрасному притвору, находившемуся въ южной галлереѣ, которую особенно подробно описываетъ Флавій (Древн. XV, 11. 5). Притворъ или портикъ въ этой галлереѣ называется у него *στοα βασιλικη*. Это было красивѣйшее зданіе. Одинъ видъ его возбуждалъ удивленіе, а кто смотрѣлъ съ кровли его въ долину, у того кружилась голова. Зданіе поддерживалось четырьмя рядами столбовъ. Число ихъ простиралось до 162-хъ съ коринѳскими капителями чудной работы. Три прохода тянулись между рядами столбовъ. Два изъ нихъ были одинаковой ширины, именно каждый въ 30 футовъ въ стадію длины и болѣе чѣмъ въ 50 футовъ высоты; но средній былъ въ полтора раза шире и вдвое выше. Все въ этомъ притворѣ было изящно и величественно, да и вообще на отдѣлку внѣшняго двора Иродъ излилъ все свое богатство и искусство и это потому собственно, что друзья его—римляне могли посѣщать только этотъ дворъ. Съ внутренней стороны онъ былъ обнесенъ на всѣ четыре стороны широкою въ 10 футовъ насыпью, вокругъ которой ко двору языковъ поставлена была каменная высотою въ три локтя рѣшетка (*δρυφακτος λιθινος*, Іос. Флав. В. іуд. V, 5.2)[1]). Здѣсь, вокругъ рѣшетки на особыхъ столбахъ сдѣлана была надпись на греческомъ и латинскомъ языкахъ, въ которой объявлялось, что нечистымъ и язычникамъ входъ далѣе *во святое мѣсто* вос-

[1]) На площади внѣшняго двора, а также и въ галлереяхъ располагались торгующіе жертвенными животными и мѣновщики денегъ, которыхъ Господь дважды изгонялъ отсюда, говоря: *не творите дому Отца Моего домомъ купли* (Іоан. II, 15—16. Срав. Матѳ. XXI, 12 ст.).

прещается подъ опасеніемъ смерти, ибо *святымъ мѣстомъ* назывался второй дворъ храма (*το γαρ δευτερον ιερον αγιον εκαλετο*), иначе дворъ женщинъ (*γυναικωνιτις*, Войн. іуд. V, 5. 3, и *το των γυναικων περιτειχισμα*, В. іуд. VI, 9. 2). Площадь этого святаго мѣста, какъ описываетъ ее Іосифъ (В. іуд. V, 5. 2), составляла тоже четыреугольникъ и была окружена особою въ 40 локтей совнѣ стѣною, а внутри она имѣла только 25 локтей высоты. Изъ перваго двора—двора языковъ—поднимались во дворъ женщинъ по четырнадцати ступенямъ. Между послѣднею верхнею ступенью и стѣною оставалась площадка въ десять локтей, съ которой вели дальнѣйшія лѣстницы въ пять ступеней къ воротамъ, которыхъ было восемь на сѣверъ и югъ, по четверо воротъ въ каждую сторону, и на востокъ двое. Дворъ женщинъ былъ мѣстомъ молитвы для всѣхъ мужчинъ и женщинъ. Дворомъ же женщинъ онъ назывался потому, что женщинамъ позволялось находиться только въ немъ одномъ, а далѣе входъ имъ былъ запрещенъ (Іос., Древн. XV, 11. Войн. іуд. V, 5). Западное отдѣленіе внутренняго двора, какъ алтарь нашего православнаго храма, было вовсе недоступно для женщинъ. Онѣ входили восточными вратами и становились въ восточномъ отдѣленіи; другими вратами входить имъ не позволялось и онѣ даже не осмѣливались перешагнуть въ другое отдѣленіе. Западная стѣна была совсѣмъ сплошная. По четыремъ угламъ двора женщинъ были расположены кладовыя комнаты, а на стѣнахъ въ видѣ трубъ съ широкимъ основаніемъ висѣли ящики (сокровищницы) для сбора денегъ на храмовыя потребности [1]).—Восточныя врата, которыя вели

[1]) Противъ одной такой сокровищницы, вѣроятно у восточныхъ воротъ,

съ двора женщинъ во дворъ языковъ, были сдѣланы изъ коринѳской мѣди и по цѣнности далеко превосходили посеребренныя и вызолоченныя. Эти ворота въ талмудѣ называются вратами Никанора [1]). Мы дошли до великаго двора, въ центрѣ котораго величественно возвышался надъ всѣми дворами храмъ, вмѣщавшій въ себѣ святое и святое святыхъ. Великій дворъ отдѣляется отъ двора женщинъ высокою крѣпостною стѣною. Въ этотъ дворъ вели необыкновенно широкія врата. Въ стѣнѣ великаго двора была замѣчательная зала *газиѳъ* (Gasith), служившая мѣстомъ собранія великаго синедріона, состоявшаго изъ 70 членовъ. Въ великій дворъ возможенъ былъ доступъ немногимъ израильтянамъ, только представителямъ народа во время торжественныхъ праздниковъ и жертвоприношеній. Самый же храмъ былъ недоступенъ для народа. Но во второмъ этажѣ храма, который былъ въ 100 локтей (22 саж.), по словамъ г. Олесницкаго [2]), была устроена синагога, въ которую собирались вѣрующіе для молитвы и поученія. Спрашивается теперь, въ какомъ же мѣстѣ храма І. Христосъ велъ бесѣду съ книжниками и учителями закона? Если была, въ самомъ дѣлѣ, синагога во второмъ этажѣ самаго храма, то можно бы прежде всего предполагать здѣсь, но это предположеніе невозможно. Сюда не могла пройти Пресв. Дѣва съ

сидѣлъ однажды Господь и смотрѣлъ, какъ народъ кладетъ деньги въ сокровищницу (Марк. XII, 41,. 42).

[1]) Такъ какъ эти врата находились противъ воротъ великаго двора и противъ святаго и святаго святыхъ, то въ этихъ вратахъ совершалось молитвенное очищеніе женщинъ, посвященіе Богу первенцевъ муж. пола; сюда же, слѣдовательно, былъ принесенъ и Младенецъ Іисусъ Богоматерью въ 40-й день (арх. Митрофанъ, стр. 307).

[2]) Проф. Олесн. 498 стр.

Іосифомъ, да и едва ли могъ проникнуть двѣнадцатилѣтній отрокъ Іисусъ. Здѣсь надъ святымъ и святымъ святыхъ, буквально какъ *на Моисеевомъ сѣдалищѣ* (Матѳ. XXIII, 2), возсѣдали тѣ книжники и фарисеи, которые взяли ключъ разумѣнія, но сами не вошли и входящимъ воспрепятствовали (Лук. XI, 52). Другая синагога по преданію [1]) была въ залѣ газиеѣ въ стѣнѣ великаго двора. Эта зала служила, какъ мы замѣтили выше, мѣстомъ собранія великаго синедріона. Если эта зала въ то же время была и синагогой, то сюда, правда, могъ проникнуть І. Христосъ, для Пресв. же Дѣвы доступъ въ эту залу, выходившую изъ предѣловъ женскаго двора, былъ тоже невозможенъ. Намъ необходимо отыскать такое мѣсто, куда могли имѣть доступъ всѣ какъ мужчины, такъ и женщины, мѣсто вполнѣ опредѣленное. Въ талмудическомъ трактатѣ Іома VII, 1 говорится, что въ праздникъ очищенія первосвященникъ читалъ одинъ отдѣлъ изъ писанія, слуга приносилъ книгу закона и передавалъ главѣ—предсѣдателю синагоги, этотъ передавалъ ее сагану [2]), который наконецъ вручалъ ее первосвященнику. Въ глоссѣ къ этому мѣсту замѣчается, что синагога была близъ входа на горѣ храма (Synagoga erat prope atrium in monte templi), т. е. во внѣшнемъ дворѣ, во дворѣ языковъ. Такимъ удобнымъ и доступнымъ для всѣхъ мѣстомъ могъ быть притворъ царскій—*στοα βασιλικη*—въ южной роскошной галлереѣ. Здѣсь несомнѣнно собирались раввины и книжники для разсужденій и

---

[1]) Въ Sanhedrin, cap. 2, hal. 2 говорится: tres consessus erant in templo: unus in porta atrii gentium, alius in porta Israelis, tertius in conclavi Gasith.

[2]) Саганъ—это начальникъ синагоги. См. Олесн., 424 стр.

бесѣдъ о вѣрѣ. Сюда несомнѣнно вмѣстѣ съ другими и вошелъ Іисусъ Христосъ; здѣсь Онъ и сидѣлъ среди учителей, слушалъ ихъ, предлагалъ вопросы и возбуждалъ удивленіе присутствовавшихъ своими отвѣтами [1]). Сидѣть въ присутствіи учителей было въ обычаѣ. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ, что онъ воспитался у ногъ Гамаліила (Дѣян. XXII, 3). Но возможно ли было слушающему вопрошать? Такъ какъ мѣстомъ собранія была не школа, а синагога, гдѣ разсуждали о предметахъ вѣры, то конечно можно было и вопрошать; даже если въ этомъ собраніи происходило нѣчто въ родѣ школьнаго занятія, то и въ такомъ случаѣ вопросы учениковъ учителямъ не представляютъ ничего страннаго. По мнѣнію Небе [2]), ученіе у евреевъ имѣло видъ бесѣды, живаго разговора между учителями и учениками [3]).—Бесѣду І. Христа съ учителями закона конечно нельзя представлять въ такомъ видѣ, будто І. Христосъ своими вопросами хотѣлъ пристыдить учителей, какъ ее представляютъ апокрифическія евангелія [4]). Такая бесѣда скорѣе унижаетъ, чѣмъ возвышаетъ лице Богочеловѣка. Его вопросы учителямъ несомнѣнно отличались скромностію и смиреніемъ. Онъ своими вопросами не испытывалъ учителей, а вызывалъ ихъ на правильное разъясненіе того

---

[1]) Это мнѣніе вполнѣ раздѣляетъ ученый нашъ археологъ, проф. Олесницкій въ своемъ трудѣ, стр. 424.

[2]) Небе.

[3]) Лигтфотъ приводитъ изъ Bereschith R. f. 90, 3 и Hierosol. Taanith §. 67 нѣсколько подобныхъ примѣровъ. Небе ссылается на Маймонида, который въ Sanhedrin, c. 1 пишетъ: in urbe, in qua non sunt duo sapientes magni, unus aptus ad docendum et instruendum in tota lege, et alius, qui novit audire et interrogare et respondere, non constituunt synedrium, quamvis sint ibi milleni Israëlitae.

[4]) Араб. еванг. 48 и 55 гл.

или другаго предмета вѣры, и когда они обращались къ Нему съ вопросами, Онъ давалъ такіе отвѣты, которые показывали въ Немъ глубокое знаніе всего божественнаго,—знаніе немыслимое для человѣка, особенно въ отроческомъ возрастѣ. Вотъ почему бесѣда Его и привела въ изумленіе всѣхъ слушавшихъ: *ужасахуся же вси послушающіи Его о разумѣ и о отвѣтѣхъ Его.* Ужасахуся—εξισταντο—не значитъ: дивились, какъ въ русскомъ переводѣ, а именно: изумлялись, т. е. выражали высшую степень удивленія. Не менѣе сильно было удивленіе и родителей, когда они нашли Его въ такомъ неожиданномъ для себя положеніи.

Ст. 48—50 *И видѣвше Его, дивистася: и къ Нему Мати Его рече: Чадо, что сотвори нама тако; се отецъ твой и азъ болящя искахомъ Тебе: И рече къ нима: что яко искаста Мене; не вѣста ли, яко въ тѣхъ, яже Отца моего, достоитъ быти Ми: и та не разумѣста глагола, его же глагола има.*

Дивистася—εξεπλαγησαν—не просто дивились, но были поражены [1]), увидѣвъ Сына своего сидящимъ среди учителей. Тѣмъ не менѣе Пресв. Дѣва не могла скрыть отъ Сына своего скорби, какую она пережила въ эти три дня разлуки съ Нимъ. По истинѣ въ этотъ первый пасхальный праздникъ, проведенный съ Сыномъ въ Іерусалимѣ, она предвкусила ту великую скорбь, которая, по словамъ Симеона, подобно мечу, должна была пронзить ея сердце въ послѣднюю пасху, проведенную также вмѣстѣ съ Сыномъ въ Іерусалимѣ.—Чтобы успокоить родителей и показать, что Онъ остался въ Іерусалимѣ не

---

[1]) Такой смыслъ даетъ этому слову Фарраръ, и весьма справедливо.

случайно, но по волѣ Божіей, что они даже должны были знать, что если Онъ не съ ними, то въ домѣ Отца своего небеснаго,—Онъ и говоритъ имъ: *не вѣста ли, яко въ тѣхъ, яже Отца моего, достоитъ быти Ми.* Слова: *яко въ тѣхъ, яже Отца Моего*—нѣкоторые прямо относятъ къ храму Божію (*το ιερον*) и переводятъ такъ: Мнѣ должно быть тамъ, гдѣ Отецъ Мой (Сир. Перев., Оригенъ, бл. Ѳеофилактъ, Евѳимій Зигабенъ. Изъ новѣйшихъ: Гофманъ, Кейль; изъ русск.—прот. Горскій). Грамматически этотъ переводъ конечно можно допустить; но несомнѣнно, въ этихъ словахъ І. Христа заключается болѣе глубокій смыслъ, указывается на отношеніе Его какъ Сына къ своему Отцу небесному, на Его мессіанское назначеніе творить волю Отца небеснаго, творить Его дѣла [1]). Развѣ вы не знаете, какъ бы такъ Онъ говорилъ, что Мнѣ должно пребывать въ дѣлахъ Отца Моего (срав. 1 Тим. IV, 15) [2]). Такъ въ первое уже свое путешествіе въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи, задолго еще до вступленія своего въ общественное служеніе роду человѣческому, І. Христосъ объявляетъ Себя Сыномъ Божіимъ, пришедшимъ на землю творить волю Отца Своего, творить Его дѣла. Будучи Агнцемъ Божіимъ, заколеннымъ отъ сложенія міра за грѣхи людей, при видѣ множества пасхальныхъ агнцевъ, Онъ уже въ эту первую пасху

---

[1]) Іоанн. IX, 4. XIV, 31.

[2]) Древніе отцы церкви пользовались этимъ мѣстомъ противъ гностиковъ, которые утверждали противоположность между Богомъ ветхаго и новаго завѣта, и противъ евіонитовъ, которые называли Іосифа плотскимъ отцемъ І. Христа. Напр. св. Кириллъ іерусалимскій пишетъ: *Επειδη γαρ η παρθενος και θεοτοκος τον επικληθεντα αυτϐ πατερα Ιωσιφ ελεγεν αυτϐ πατερα, αυτος φησιν, οτι εμος πατηρ ϵχ ο Ιωσιφ, αλλ ο Θεος, οτι ο τϐ παν δεσποτης.* Также и бл. Ѳеофилактъ.

не предчувствовалъ только, но готовъ былъ идти на закланіе; Онъ зналъ, что это Его святая обязанность. Жизнь для Него не имѣла никакой другой цѣны и никакого другаго значенія, какъ всѣмъ своимъ существомъ быть въ томъ, что принадлежитъ Богу Отцу Его, т. е. быть въ непрерывномъ общеніи съ Нимъ, въ дѣтскомъ послушаніи Ему, въ явномъ для всѣхъ добровольномъ самоотреченіи и всецѣлой преданности волѣ Его. Мы не можемъ проникнуть во всю глубину этого изреченія, но мы можемъ чувствовать, что въ немъ ясно открываетъ Себя Слово, которое въ началѣ было у Бога, и Богъ былъ Слово; мы можемъ понимать, что изрекшій ихъ былъ никто другой, какъ Господь, который приходилъ въ свой храмъ. Отсюда само собою слѣдуетъ, повторимъ опять, что І. Христосъ не случайно остался въ Іерусалимѣ, по уходѣ родителей изъ него, но по волѣ Бога Отца своего, и остался для того, чтобы еще въ этомъ возрастѣ показать Себя міру и засвидѣтельствовать о Себѣ, какъ истинномъ Сынѣ Божіемъ и Мессіи.

Всего глубокаго смысла и значенія этихъ словъ І. Христа, замѣчаетъ евангелистъ, родители Его не поняли вполнѣ: *и та не разумѣста—в συνηκαν* [1])—*глагола, егоже глагола има.* Многіе удивляются, какъ Іосифъ и Марія, посвященные въ тайну рожденія І. Христа, не могли понять сказанныхъ Имъ Словъ о Себѣ? [2]). На это возраженіе мы должны отвѣтить

---

[1]) *Ου συνηκαν* по-русски переведено не совсѣмъ точно: не поняли; слѣдуетъ перевести: не вполнѣ поняли.

[2]) «Если, говоритъ напр. Мейеръ, дѣйствительно являлся Пр. Дѣвѣ ангелъ съ благовѣстіемъ о рожденіи Спасителя (I, 26 и д. ср. 32. 35 и II, 10, особенно же 19 ст.), то непонятно, какъ родители не поняли словъ Христа?»

такъ: они знали и вѣрили, что І. Христосъ есть Сынъ Всевышняго, что Онъ Спаситель міра. Но это, какъ мѣтко выражается Небе [1]), была только fides implicita, а не fides explicita. Они чувствовали, что слова Христа заключаютъ въ себѣ глубокій смыслъ; они конечно понимали, что Онъ говоритъ о своемъ сыновствѣ Богу Отцу, но всей глубины отношеній Его къ Богу они не уразумѣвали, какъ нельзя ихъ уразумѣть даже и теперь при свѣтѣ Евангелія, потому что *Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. II, 11).

Возвращеніе І. Христа въ Назаретъ (ст. 51—52):

И сниде съ нима, и пріиде въ Назаретъ: и бѣ повинуяся има. И Мати Его соблюдаше [2]) *вся глаголы сія въ сердцы своемъ. И Іисусъ преспѣваше премудростію и возрастомъ, и благодатію у Бога и человѣкъ.*

Послѣ свидѣтельства о Себѣ, какъ Мессіи и Сынѣ Божіемъ, І. Христосъ опять является обыкновеннымъ Отрокомъ, кроткимъ и послушнымъ. Онъ отправляется съ родителями въ Назаретъ и тамъ оказываетъ имъ постоянное повиновеніе [3]). Евангелистъ упоминаетъ объ этомъ повиновеніи съ цѣлію предупредить читателей, чтобы они не составили себѣ ложнаго представленія объ отношеніи І. Христа къ Іосифу и Маріи, чтобы они не подумали, что І. Христосъ съ этого времени совершенно освободился отъ опеки родителей, не признавалъ

---

[1]) Небе, S. 421.

[2]) *Соблюдаше—διετηρει*—въ нов. зав. находится еще въ Дѣян. XV, 29.

[3]) *И бѣ повинуяся има—και ην υποτασσομενος;* евангелистъ, какъ замѣчаетъ Годе, употребилъ сложную форму намѣренно, чтобы показать, что І. Христосъ не въ этотъ только разъ, но всю жизнь въ Назаретѣ, до самаго крещенія, оказывалъ своимъ родителямъ полное повиновеніе.

надъ собою ихъ власти, что Онъ заботился единственно только объ исполненіи великаго дѣла Отца своего небеснаго. Чтобы предостеречь читателей отъ такого неправильнаго, хотя и весьма естественнаго заключенія, евангелистъ Лука и дѣлаетъ краткое замѣчаніе о повиновеніи І. Христа родителямъ [1]).—Другое краткое замѣчаніе онъ дѣлаетъ о Матери; *и Мати Его*, говоритъ онъ, *соблюдаше вся глаголы—ρηματα—сія въ сердцы своемъ*. Слово *ρημα* значитъ не просто слово, но и дѣло (II, 19); здѣсь однако этимъ выраженіемъ св. Лука ясно указываетъ на слова, сказанныя І. Христомъ родителямъ, но не вполнѣ понятыя ими. Эти слова Пресв. Дѣва и затаила теперь въ глубинѣ сердца своего, заботливо хранила ихъ, какъ необъяснимую тайну.

Въ послѣднемъ заключительномъ стихѣ св. Лука также кратко и почти тѣми же словами характеризуютъ юношескій возрастъ І. Христа, какими выше (ст. 40) характеризовалъ дѣтскій Его возрастъ: *и Іисусъ преспѣваше премудростію и возрастомъ, и благодатію у Бога и человѣкъ.*

Преспѣваше премудростію и возрастомъ—προεκοπτε σοφια και ηλικια,—это значитъ, по толкованію отцевъ церкви, что съ укрѣпленіемъ силъ тѣлесныхъ въ І. Христѣ яснѣе и яснѣе открывалась божественная премудрость [2]). Такъ какъ боже-

---

[1]) Maldon и др.; изъ русскихъ Боголѣповъ.

[2]) «Преуспѣвать, говоритъ св. Аѳанасій, свойственно людямъ; Сынъ же Божій, поелику не въ чемъ преуспѣвать, будучи совершеннымъ въ Отцѣ, смирилъ Себя насъ ради, чтобы Его смиреніемъ мы могли паче возрастать; преуспѣвало не Слово, поколику Оно—Слово, совершенное отъ совершеннаго Отца, ни въ чемъ не имѣющее нужды, но и другихъ возводящее къ преуспѣянію, но именуется преуспѣвающимъ по человѣчеству, потому что преуспѣяніе свойственно людямъ; не Премудрость, поколику Она—Премуд-

ственная природа въ лицѣ І. Христа находилась въ соединеніи съ человѣческой безъ смѣшенія и раздѣленія (*несліянно и нераздѣльно*), то представить себѣ въ соединеніи божеское и человѣческое сознаніе, вѣчное и конечное, абсолютное и ограниченное также трудно и невозможно, какъ и самое Богочеловѣченіе. Это тайна непостижимая. По божественной своей природѣ І. Христосъ конечно могъ обладать и обладалъ полнымъ человѣческимъ знаніемъ безъ всякихъ естественныхъ усилій и образованія; но такъ какъ, съ другой стороны, въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ опредѣлено было, чтобы Спаситель былъ совершенный человѣкъ, то поэтому въ безгрѣшной человѣческой природѣ Христа духовное возрастаніе должно было идти и шло въ полной гармоніи съ тѣлеснымъ развитіемъ. Когда съ лѣтами возрастало тѣло, яснѣе и яснѣе

рость, сама въ себѣ преуспѣвала, но человѣчество преуспѣвало премудростію, постепенно возвышаясь надъ естествомъ человѣческимъ... Къ преуспѣянію, продолжаетъ св. отецъ, евангелистъ присоединяетъ и возрастъ. Слово и Богъ не измѣряется возрастомъ, возрастъ же принадлежитъ тѣламъ, слѣдовательно, и преуспѣяніе принадлежитъ тѣлу. Съ преуспѣяніемъ тѣла преуспѣвало въ Немъ для видящихъ и явленіе Божества»... (Твор. св. отцевъ. Москва, 1852 г. т. 19, стр. 453—455). Туже мысль высказываетъ и другой св. отецъ въ объясненіе этого мѣста—св. Кириллъ іерусалимскій. О *Ιησους προεκοπτε*,—это, говоритъ онъ, не есть *ο λογος, αλλ οτι γεγονε σαρξ και προκοπτειν λεγεται, οτε το προκοπτειν πεφυκος ανεδεξατο τουτεστι το ανθρωπιδον*.—По словамъ Бэды это мѣсто одинаково поражаетъ манихеевъ и аполинаристовъ, ostendens Dominum veram carnem, veram habere et animam. Nam sicut carnis est aetate, sic est animae sapientia proficere et gratia. Quae tamen in sapientia nullatenus proficeret, si naturalem intelligentiam, quae hominibus rationis causa concessa est, non haberet. Бл. Θеофил.: «съ возрастомъ проявлялась премудрость Бога Слова. Ибо Онъ мудръ не по успѣху (въ ученіи); прочь такая мысль! Поелику же Онъ прирожденную премудрость открывалъ мало по малу, то говорится, что Онъ успѣвалъ и укрѣплялся духомъ сообразно съ возрастомъ тѣлеснымъ».

открывалась сокрытая въ Немъ божественная премудрость, яснѣе и яснѣе для всѣхъ внимательныхъ открывалась особенная любовь Божія къ Нему, а вмѣстѣ съ тѣмъ и любовь добрыхъ людей. Этимъ краткимъ замѣчаніемъ ограничиваются всѣ свѣдѣнія евангельской исторіи о жизни І. Христа въ Назаретѣ. Здѣсь опускается завѣса, скрывающая отъ насъ І. Христа въ теченіе восемнадцати лѣтъ, до тѣхъ поръ, пока Онъ какъ Спаситель нашъ не выступилъ съ возгласомъ: *покайтеся, приближися бо царство небесное* (Матѳ. IV, 17).

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ . . . . . стр. 5—130.

I. Прологъ Евангелія св. Апостола Іоанна (I, 1—18). 6.
II. Родословіе Іисуса Христа (Матѳ. I, 1—17. Лук. III, 23—38) 43
III. Прологъ Св. Евангелія Луки (I, 1—4). . . 96.

Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи (Матѳ. I, 18—II, 23; Луки I, 5—II, 52). 131—459.

1. Предсказаніе Ангела Захаріи о рожденіи Іоанна Предтечи (Лук. I, 5—25) . . . . . 136.
2. Благовѣстіе Ангела Пресвятой Дѣвѣ о рожденіи Мессіи (Лук. I, 26—38) . . . . . 176.
3. Посѣщеніе Пресвятой Дѣвою Елисаветы (Лук. I, 39—56) . . . . . 214.
4. Открытіе Іосифу, обрученнику Пресв. Дѣвы Маріи, тайны воплощенія Сына Божія (Матѳ. I, 18—25) . . . . . 237.

5. Рожденіе Іоанна Предтечи, его обрѣзаніе и хвалебная пѣснь Захаріи (Лук. I, 57—80) . 278.
6. Рождество Іисуса Христа, Спасителя міра (Лук. II, 1—20) . . . . . 314.
7. Обрѣзаніе Іисуса Христа и принесеніе Его во храмъ Іерусалимскій (Лук. II, 21—40). . 354.
8. Поклоненіе волхвовъ, бѣгство Іосифа и Маріи съ Божественымъ Младенцемъ въ Египетъ, избіеніе виѳлеемскихъ младенцевъ и возвращеніе св. семейства въ Назаретъ (Матѳ. II, 1—23). 390.
9. Господь во храмѣ Іерусалимскомъ (Лук. II, 41—52). 438.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР