



Четвероевангелие (толкования и руководство к изучению) * сост. М.Барсов

По книге: Барсов М.В. Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия, Симбирск, 1892. Репринт 1992

Содержание:

- **Предисловие составителя**
- **Вступительные статьи**
 - Три Библии
 - Святое Евангелие как книга чудес и по содержанию, и по действию на сердца людей
 - *Веруйте в Евангелие (Мк.1:15)*
 - Свидетельство истории о том, что Иисус Христос действительно жил на земле, и жил именно так, как всегда учила тому Святая Церковь

- **Введение**
 - Предварительные сведения и понятия о Святых Евангелиях
 - Евангелие от святого Матфея
 - Евангелие от святого Марка
 - Евангелие от святого Луки
 - Взаимные отношения первых трех Евангелий
 - Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов
 - Характер Иоанна
 - Евангелие от Иоанна
 - Значение четверичного числа Евангелий
 - Подлинность Четвероевангелия

- [О разночтении в тексте Евангелий и неповрежденности текста](#)
- [Библиографический указатель к Введению](#)

▪ **Евангельские оглавления и предисловия**

- [О двух генеалогиях Иисуса Христа \(Мф.1:1-17; Лк.3:23-38\)](#)
- [Год Рождества Христова](#)
- [Библиографический указатель к родословию Иисуса Христа](#)
- [Введение в Евангелие от Марка \(Изъяснение 1-го стиха\)](#)
- [Пролог Св. Евангелия от Луки \(Лк.1:1-4\)](#)
- [Пролог Евангелия св. апостола Иоанна \(Ин.1:1-18\)](#)
- [Воплощение Христово](#)
- [Тайна рождения Сына Божия во плоти человеческой по учению Тертуллиана и свв.отцов](#)
- [Библиографический указатель к прологу Евангелия от Иоанна](#)

▪ **Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи Иоанна Крестителя**

- I. [Предсказание Ангела о рождении Предтечи](#)
 - [Библиографический указатель к благовестию Захарии о рождении от него Предтечи \(Лк.1:5-25\)](#)
- II. [Благовестие Архангела Гавриила Пресвятой Деве Марии о рождении от Нее Спасителя мира \(Лк.1:26-38\)](#)
 - [Благовестие Ангела Пресвятой Деве Марии о рождении Мессии \(Лк.1:26-38\)](#)
 - [Назарет](#)
 - [Библиографический указатель к сказанию о жизни Пресвятой Девы Марии и благовестию Ей Архангела о рождении от Нее Спасителя мира \(Лк.1:26-38\)](#)
- III. [Посещение Пресвятою Девею Елисаветы \(Лк.1:39-56\)](#)
 - [Библиографический указатель к свиданию Пресвятой Девы с Елисаветою \(Лк.1:39-56\)](#)
- IV. [Рождество св. Иоанна Предтечи, обрезание его и наречение ему имени; разрешение немоты Захариной; пророческая песнь Захарии \(Лк.1:57-79\)](#)
 - [Родина Предтечи Господня](#)
 - [Объяснение текста в пророческой песни Захарии \(Лк.1:67-79\)](#)
 - [Раннее сиротство и жизнь св. Иоанна Крестителя в пустыне до вступления его в общественное служение](#)
 - [Не был ли св. Иоанн Предтеча в школе ессеев и не принадлежал ли к их секте?](#)
 - [Библиографический указатель к событиям Евангелия от Луки \(Лк.1:57-80\)](#)
- V. [Открытие Иосифу, обручнику Пресвятой Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия \(Мф.1:18-25\)](#)
 - [Библиографический указатель к открытию тайны воплощения Иосифу \(Мф.1:18-25\)](#)
- VI. [Рождество Христово \(Лк.2:1-7\)](#)
 - [Об уничтожении Христа Спасителя при самом рождении Его](#)
 - [Благовестие Ангела вифлеемским пастухам \(Лк.2:8-12\); славословие ангелов \(Лк.2:13-14\) и поклонение пастухов \(Лк.2:15-20\)](#)
 - [О радости Рождества Христова \(Лк.2:10-12\)](#)
 - [О славословии ангелов \(Лк.2:13-14\)](#)
 - [Мир, принесенный на землю родившимся от Девы Марии Иисусом Христом](#)

- Вифлеем
 - Вертеп и ясли
 - Урок христианским родителям
 - при воспоминании вертепа и яслей вифлеемских
 - *Библиографический указатель к повествованию о Рождестве Христовом*
 - VII. Обрезание Господне (Лк.2:21)
 - VIII. Сретение Господне (Лк.2:22-39)
 - Знаменательнейшие моменты принесения Христа Спасителя во храм
 - в день Сретения Господня по изображению св.Димитрия Ростовского и св.Амфилохия Иконийского
 - Трогательная встреча
 - Тайна наилучшего воспитания детей
 - *Библиографический указатель*
 - к Обрезанию и Сретению Господню (Лк.2:21-38)
 - IX. Поклонение волхвов; смущение Ирода; избиеение младенцев; бегство в Египет и возвращение в Назарет (Мф.2)
 - Поклонение волхвов Спасителю (Мф.2:1-12)
 - Дары Господу в праздник Рождества Христова
 - Звезда, явившаяся на востоке
 - при рождении Иисуса Христа (Мф.2:1-2; 9-10)
 - Бегство в Египет (Мф.2:13-16)
 - Избиеение младенцев (Мф.2:3-8; 16-18)
 - Возвращение из Египта (Мф.2:19-23)
 - Как объяснить то, что по повествованию св.Луки, после принесения Божественного Младенца в Иерусалимский храм Св.Семейство снова возвратилось в свой родной город Назарет (Лк.2:39), а по повествованию св.Матфея (Мф.2:23) после поклонения волхвов произошло удаление Святого Семейства в Египет и уже из Египта последовало возвращение в Назарет?
 - *Библиографический указатель*
 - к событиям 2-й главы Евангелия от Матфея
 - X. Двенадцатилетний Иисус в храме (Лк.2:41-52)
 - Три опровержения ложного мнения о Богоматери
 - Нравственный урок для христианских детей
 - О пребывании Господа нашего Иисуса Христа в Назарете
 - *Библиографический указатель ко 2:41-52 Евангелия от Луки*
- Явление и деятельность святого Иоанна Крестителя**
- Умственное и религиозно-нравственное состояние иудеев перед явлением Иоанна Крестителя
 - Сравнительное изъяснительное обозрение евангельских сказаний о явлении Иоанна Крестителя и его деятельности (Мф.3:1-12; Мк.1:2-8; Лк.3:1-20)
 - Время явления Иоанна Крестителя по определению евангелиста Луки (Лк.3:1-2)
 - Место служения Иоанна Крестителя
 - Значение Иоанна Крестителя в деле его общественного служения
 - Деятельность Иоанна Крестителя
 - Обличительная речь Иоанна к фарисеям и саддукеям (Мф.3:7-10)
 - Крещение Иоанново (Мф.3:5-6; Мк.1:4-5; Лк.3:3)

- Свидетельство Иоанна Крестителя о Божественном достоинстве Иисуса Христа и благодатном воздействии крещения Его (Мф.3:11; Мк.1:7-8; Лк.3:15-16)
- Иоанн Креститель в его отношениях к Ироду и нравственный характер его как проповедника (Лк.3:19)
- Что такое дикий мед и акриды, которыми питался Иоанн?
- Современные фарисеи, саддукеи, книжники и мытари
- *Библиографический указатель к явлению Иоанна Крестителя и его деятельности (Мф.3:1-12; Мк.1:2-8; Лк.3:1-18)*

▪ **Крещение Господа нашего Иисуса Христа**

- Как примирить незнание Иоанном Крестителем Иисуса Христа до Его крещения, о чем он сам свидетельствует в Евангелии от Иоанна (1:33), со словами евангелиста Матфея (3:14): *Иоанн же возбраняше Ему глаголя: Аз требую Тобою креститься, и Ты ли грядеши ко мне?*
- Крещение Господа нашего Иисуса Христа по известиям евангелистов (Мф.3:13-17; Мк.1:9-11; Лк.3:21-22)
- Мысли свв. отцов и учителей Церкви о Крещении Иисуса Христа
- Иордан
- *Библиографический указатель к Крещению Иисуса Христа (Мф.3:13-17; Мк.1:9-11; Лк.3:21-22)*

▪ **Об искушении Иисуса Христа в пустыне от дьявола**

- Искушение Господа в пустыне (Мф.4:1-11; Мк.1:12-13; Лк.4:1-13)
- Как примирить искушение Иисуса Христа с понятием о Его безгрешности
- *Библиографический указатель к искушению Иисуса Христа в пустыне от дьявола (Мф.4:1-11; Мк.1:12-13; Лк.4:1-13)*

▪ **Общественное служение Иисуса Христа после крещения и искушения Его в пустыне до первой Пасхи**

- О наружном виде Иисуса Христа
- *Библиографический указатель к описанию наружного вида Иисуса Христа*
- Кратковременность и сильное действие общественного служения Иисуса Христа, отсутствие всякого желания славы и мирского величия
- Начало общественного служения Христова
- Порядок событий от возвращения Иисуса Христа из пустыни искушения до первой Пасхи
- Свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе пред посланными от синедриона (Ин.1:19-28)
- Призвание Иисусом Христом последователей из учеников Иоанна Крестителя
 - Призвание двух апостолов (Ин.1:29-40)
 - Призвание апостолов: Петра, Филиппа и Нафанаила (Ин.1:41-51)
 - Как примиряется разность в повествованиях св.Иоанна и первых трех евангелистов о призвании Петра, Андрея и др. учеников?
- *Библиографический указатель к событиям 19-51 ст. 1 гл. Евангелия от Иоанна*

- Претворение воды в вино (Ин.2:1-11)
- Значение чуда на браке в Кане Галилейской
- Кана Галилейская
- Характер чудес Иисуса Христа
- Библиографический указатель к чуду на браке в Кане Галилейской (Ин.2:1-11)

▪ Первая Пасха

общественного служения Иисуса Христа

- Спаситель на первой Пасхе Иудейской (Ин.2:13-22)
- Изъяснение слов Спасителя о воскресении Его из мертвых
- Библиографический указатель к изгнанию из храма торжников (Ин.2:13-25)
- Беседа Иисуса Христа с Никодимом (Ин.3:1-21)
- О новом рождении свыше (Ин.3:7)
- Библиографический указатель к 3-й главе Евангелия от Иоанна
- Последнее свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе Христе (Ин.3:22-36)
- Заключение Иоанна в темницу
- Беседа Иисуса Христа с самарянкой (Ин.4:1-42)
- *Всяк пий от воды сея вжаждется паки, а иже пьет от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется вовеки (Ин.4:13-14)*
- О поклонении Богу духом и истиною
- *Дух есть Бог: и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланяться (Ин.4:24)*
- Жатва благодати (Ин.4:35-38)
- Библиографический указатель к беседе Иисуса Христа с самарянкой
- Возвращение Иисуса Христа в Галилею по заключении Иоанна Крестителя в темницу (Ин.4:43-45; Мк.1:14; Мф.4:12; Лк.4:14)
- Проповедь Иисуса Христа о покаянии (Мф.4:13-17; Мк.1:15; Лк.4:15)
- *Покайтесь, приблизися бо Царство Небесное (Мф.4:17)*
- В чем состоит покаяние и как нам должно приступать к этому
- Библиографический указатель к началу проповеди Иисуса Христа в Галилее (Мф.4:13-17 и параллельные)
- Исцеление сына царедворца (Ин.4:46-54)
- Иисус Христос, отверженный назарянами (Лк.4:16-31)
- Мысли святителя Феофана на 18-й стих 4-й главы Евангелия от Луки
- Мысли святителя Феофана на 22-30 стихи 4-й главы Евангелия от Луки
- Библиографический указатель к проповеди в Назарете (Лк.4:16-31)
- Почему главным местом пребывания Иисуса Христа в Галилее был Капернаум?
- Учение Иисуса Христа в капернаумской синагоге и изгнание духа нечистого (Мк.1:21-28; Лк.4:31-37)
- Мысли святителя Феофана на 22-й стих 1-й главы Евангелия от Марка
- Св.Афанасия Александрийского мысли на 33-34 стихи 4-й гл. Евангелия от Луки
- Исцеление тещи Симона и многих больных (Мф.8:14-17; Мк.1:29-32; Лк.4:38-40)
- (Мк.1:33-39; Лк.4:41-44; Мф.4:23-25)
- Мысли святителя Феофана на 43-й стих 4-й главы Евангелия от Луки
- Призвание четырех апостолов (Лк.5:1-11)
- Св.Амвросия Медиоланского изъяснение Евангелия о чудесной ловле рыбы (Лк.5:1-11)
- О силе Божественного призвания и о послушании оному

- Мысли епископа Феофана о призвании учеников (Мф.4:18-24)
- Библиографический указатель к призванию апостолов (Мф.4:18-22; Лк.5:1-11)
- Исцеление прокаженного (Мф.8:1-4; Мк.1:40-45; Лк.5:12-16)
- Изъяснение св. Исидора Пелусиота 4-го стиха 8-й главы Евангелия от Матфея
- Исцеление расслабленного в Капернауме (Мф.9:1-8)
- Исцеление расслабленного (Мк.2:1-11)
- Блж. Иеронима изъяснение Евангелия, читаемого в 6-ю Неделю по Пятидесятнице (Мф.9:1-8)
- О благотворных действиях веры
- Мысли святителя Феофана об исцелении расслабленного (Мф.9:1-8)
- Библиографический указатель к исцелению расслабленного по Евангелиям Матфея и Марка
- Призвание Матфея и вечеря в его доме (Лк.5:27-39; Мк.2:13-22; Мф.9:9-17)
- Новое вино в ветхих мехах
- Мысли святителя Феофана на 14-17 ст. 9-й главы Евангелия от Матфея
- Изъяснение св.Исидором Пелусиотом слов: *ниже вливают вина нова в мехи ветхи* (Мф.9:17)
- Примирение разностей в евангельском повествовании о призвании Матфея (Лк.5:27-28; Мк.2:13-14; Мф.9:9)

▪ **Вторая Пасха общественного служения Иисуса Христа**

▪ **Третья Пасха общественного служения Господа нашего Иисуса Христа**

- Страстная седмица
- От понедельника до вечера среды
- Вечер среды
- Великий Четверток
- Страстное шествие Господа нашего Иисуса Христа от Гефсимании до Голгофы и незаконный суд над Ним иудеев
- Великий Пяток
- Распятие и смерть Иисуса Христа
- О Воскресении Господа нашего Иисуса Христа
- Вознесение Христово
- Приложение

Предисловие составителя *

Составление названной книги вызвано желанием собрать для читателя по возможности в одно целое относящийся сюда материал, который, по разбросанности своей во множестве духовных журналов и книг, или мало доступен, или неизвестен ему.

Расположенный в хронологическом порядке евангельской истории, этот материал, прежде всего, знакомит читателя с полной евангельской историей, а повествование о жизни Господа нашего Иисуса Христа чрез истолкование текста Евангелия может служить ему Толковым Евангелием.

С этой целью собраны, частью в тексте сборника, частью в библиографическом указателе: 1) древнейшие святоотеческие толкования; 2) истолковательные отрывки из Слов и Бесед известнейших наших митрополитов, архиепископов и епископов и 3) труды новейших наших ученых и некоторых из иностранных по экзегетике и апологетике Евангелий.

Библиографический указатель составлен по святоотеческим творениям, духовным журналам, специальным богословским сочинениям, Словам и Беседам; причем в указателе к последним (Словам и Беседам) обозначается или главный предмет их, или выдающиеся места в них. Прилагаемый к каждому отделению евангельской истории или к каждой главе из Евангелия, он может руководствовать читателя в пользовании и другими статьями, не заключающимися в тексте сборника, для более полного знания и лучшего воспитания себя в духе Евангелия.

По всему этому сборник содержит не один экзегетический, но и гомилетический материал; или, выражаясь языком более простым, он служит для истолковательного, но вместе и назидательного чтения. Некоторые же статьи в нем можно назвать назидательными в собственном смысле. Это потому, что Евангелие не есть только предмет любознательности, воспринимаемый памятью и холодным рассудком, но Слово Божие, живое и действенное, *которое острее всякого меча обоюдоострого; оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные (Евр.4:12)*. Если кто думает знать святыя истины без сердечной любви к ним, без прочувствования их сердцем и сознательного стремления оправдывать знание жизнью, тот находится в опасности иметь веру, о которой говорит апостол: *вера без дел мертва есть; и бесы веруют и трепещут (Иак.2:19-20)*. Только любяй знает Бога, а не любяй не позна Бога, яко Бог любви есть (1Ин.4:7-8). «Учащий, который действует одним знанием без любви, — говорит приснопамятный Филарет, — предлагает алчущим и немощным черствый или далее каменный хлеб. Учение, которое не сердцем любящим приемлется, есть семя, сеемое в снег. Знание без любви есть зимнее солнце, которое не возвращает и не согревает. Итак, аще кто учится, аще учит, с любовью сие да творит». Вот почему лучшие святоотеческие и новейшие толкования проникнуты глубоким чувством любви к Богу и ближним, и истолковательная часть в них слита с назидательною.

Само собою разумеется, что все это имеет ближайшее отношение к желающим быть учителями веры и пастырями Церкви, тем паче к настоящим пастырям. Проповедь Слова Божия и, следовательно, полное и самое удовлетворительное знание его есть первая и священная обязанность их. «Итак, облегчись же, иерей Божий, — скажем словами преосвященного Феофана, — от сей тяготы, испусти из уст своих потоки Божеских слов, в отраду себе и в оживление вверенных тебе душ. Когда же увидишь, что у тебя самого нет истины, возьми ее: она в Священных Писаниях, и, исполняясь ею, препровождай ее к детям духовным, только не молчи» («Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия»).

Но могут ли и миряне по праву считать себя свободными от тщательного изучения проповедуемых истин? Если пастыри и учителя Церкви должны учить, то, конечно, для того, чтобы пасомые знали истину евангельскую, настолько, чтобы могли дать ответ всякому вопрошающему словесе о их исповедании (1Петр.3:15) и сами не подвергались бы опасности быть увлеченными кем-либо. Ап. Павел предостерегал еще христиан своего времени: *смотрите, братия, чтобы кто не прельстил вас философиюю и пустым оболъщением, по преданию*

человеков, по стихиям мира, а не по Христу (Кол.2:8). Тем более предостережение это необходимо для христиан нашего времени, когда при существующей потребности в религиозном образовании и всеобщем интересе к Евангелию немало является людей, искусно, а иногда и нагло выдающих ложь за истину, и когда появляются исполненные вольнодумства сочинения, в которых подрываются основы святых истин. Кто же поручится, что христианин, не знающий основательно истин Божественных по учению Евангелия и Святой Церкви, устоит против тлетворного лжеучения и не поколеблется, в своих убеждениях? Найдет ли он, чем опровергнуть и отразить ложь, если не вооружен ясным и твердым знанием содержимого Евангелия?

Исследуйте писания: ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне (Ин.5:39). Так сказал Господь о ветхозаветных писаниях. Евангелие есть исполнение этих писаний. Итак, исследуйте Евангелие, ибо вы думаете чрез него иметь жизнь вечную; а оно свидетельствует о Христе.

М.В.Барсов

Вступительные статьи *

Три Библии

В старые времена и на Руси, и в других землях, меньше было людей ученых и грамотных, чем сколько их теперь, но, несмотря на это, в старые времена у людей ученых и неученых больше было внимания, уважения, любви и благоговения к слову Божию. Тогда начинали учиться грамоте по священным книгам; выучившиеся читать любили читать опять более священные книги, чем другие какие; тогда ученый человек не считался и ученым, если не знал Священного Писания, не прочитал Библии. А теперь грамотный человек часто берется скорее читать сказку какую, чем книгу священную; и тысячи наберутся теперь людей ученых, которые ни разу не брали и в руки Библии. Тогда и грамотные и ученые люди непременно старались иметь у себя в доме Библию. Когда не выдуманно еще было книгопечатание или когда явилось печатание, но по новости этого искусства печатные книги были очень дороги, тогда люди старались даже списывать для себя Библию. Приобретенною Библиею дорожили, как святынею, а богатые убирали ее в дорогие переплеты и оправы. В доказательство этого я расскажу вам из старины историю трех Библий.

Первый мой рассказ будет об одном Евангелии, которое, сколько я знаю, есть наибольшее по величине своей во всем свете. Оно находится в Москве в кафедральном соборе и подарено туда матерью Петра В., весит оно более двух пудов, и если нужно его вынести, то несут его два человека. Оно богато убрано золотом и драгоценными камнями. Один переплет его с такой оправой стоит около миллиона рублей. Что при этом думала мать Петра В., когда дарила собору это Евангелие? Я полагаю, она думала, между прочим, что достоинство этой книги превосходит золото и все драгоценности, какие находятся на земле. И кто так думает, не ошибается, потому что о слове Божиим написано: *судьбы Господни возжеленны паче злата и камене честна много (Пс.18:11).*

Есть еще Новый Завет, который имеет также большое достоинство, но не по дорогой оправе, а по другому обстоятельству. Этот Новый Завет находится во владении Лондонского Библейского Общества, и не печатанный, а писанный. Вот история его происхождения. Еще в то время, когда книгопечатание было мало распространено, жил в Ирландии один крестьянин, которому хотелось непременно иметь Новый Завет; вот приходит он к своему господину и просит у

него подарок Новый Завет. Помещик отказал доброму крестьянину в просьбе. Но крестьянин опять приходит с новой просьбой — хоть позволить ему переписать Новый Завет. Помещик позволил ему это, но с условием, чтобы переписывал у него в доме в особой комнате. Помещик боялся, чтобы у себя дома крестьянин не испортил книги Нового Завета. С тех пор каждый вечер по окончании своих дневных работ крестьянин приходил к своему барину, садился в особой комнате и при скудном освещении, которое он приносил с собою, переписывал по целым ночам своими мозолистыми руками стих за стихом. Окончив работу, он с большою радостью и благодарностью отдал господину печатную книгу Нового Завета. Тогда, в свою очередь, господин стал просить своего крестьянина уступить ему только что оконченный список, обещая за то подарить ему крупно напечатанный и хорошо переплетенный Новый Завет. Крестьянин согласился и получил, наконец, давно желаемый прекрасный Новый Завет. Переписанный крестьянином Новый Завет и хранится доселе в Лондонском Библейском Обществе как дорогой памятник благочестивого усердия и труда крестьянина.

А вот еще история о третьей Библии. Где она теперь находится и в чьем владении, я не знаю, но история ее назидательна и поучительна для нас. Одна бедная женщина лежала больною, и смерть ее была уже недалеко. Женщина эта была вдова, и все время своего вдовства проводила в молитве и слезах. Теперь настал час разлучения ее с миром. Вокруг ее постели стояли уже взрослые дети ее и глазами, полными любви, смотрели на умирающую мать. Собрав последние силы, она еще раз поднялась и, взглянув на детей сияющим радостью взором, сказала: «Дети, я оставляю вам огромное сокровище». Дети посмотрели с удивлением на мать и сказали: «Милая матушка, как же это может быть? Разве была когда-нибудь вдова беднее тебя?» — «Так, дети мои, — отвечала мать, — но я все-таки оставляю вам большое сокровище, которое принесет вам благословение: посмотрите!» С этими словами она подала им свою Библию, которая лежала у нее под подушкой, и сказала: «Знайτε, дети, что нет ни одного листка в этой книге, который бы не был орошен моими слезами; вот это и есть сокровище, которое я оставляю вам; исполняйте все, что в ней написано, и вы будете счастливы». Дети с благоговением приняли последний дар матери. Слова ее глубоко легли в сердца детей. Они старались исполнить, чего требует от нас слово Божие, и были людьми благочестивыми, добрыми и счастливыми, и они всем повторяли, что Библия есть сокровище, которому нет цены на земле.

Теперь не нужно ни труда для переписки, ни больших денег для приобретения Библии: за небольшие деньги можно купить весь Новый Завет на славянском или на русском языке. Было бы и стыдно, и грешно, если бы кто не позаботился приобрести себе Евангелие, чтобы читать и изучать его.

Святое Евангелие как книга чудес и по содержанию, и по действию на сердца людей

«Святое Евангелие»: какие сладкие, какие возвышенные ощущения в горячо верующей душе производит одно это слово! Оно вносит в душу блаженный мир любвеобильного учения, возвещенного людям Сыном Божиим, и окрыляет ее к горным стремлениям беспримерною картиною земной жизни Христа Спасителя, наполненной небесными чудесами.

Земная жизнь Иисуса Христа, сама по себе величайшее чудо как жизнь Богочеловека, ознаменовалась необозримым рядом явных и необыкновенных чудотворений. Замечательнейшие из этих чудотворений Господа внесены святыми апостолами и евангелистами Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном в их четыре благовестия, составившие одну книгу святого Евангелия. В таком соединенном виде святое Евангелие начинается сказанием Матфея о родословии

и чудесном рождении Сына Божия от Пресвятой Девы Марии, из потомства Давидова, как было предсказано боговдохновенными пророками, и оканчивается замечанием Иоанна, что, если бы описать все чудеса, совершенные Господом, но не вошедшие в Евангелие, то целый мир не вместил бы книг с этим описанием. За рассказом о Рождестве Иисуса Христа у каждого из евангелистов следует повествование о дальнейших событиях Его земной жизни, особенно последних четырех лет ее, проведенных в открытом служении нашему спасению. И сколько здесь чудес, самых поразительных и самых разнообразных! Вот Иисус Христос претворяет воду в вино, вот одним словом или простым действием возвращает крепость, силу и жизнь мышцам сухорукого, глазам слепого, телу расслабленного и т. п. Тут Он насыщает пятью хлебами и двумя рыбами более пяти тысяч человек, кроме жен и детей, и творит остаток пищи, наполнивший двенадцать коробов; там семью хлебами и двумя рыбками насыщает около четырех тысяч, и опять творит остаток в семь коробов; в одном месте воскрешает сына вдовы наинской, в другом — дочь Иаира, а в третьем — Лазаря, пролежавшего в гробу четыре дня и уже начавшего разлагаться. Пока еще не пришел час отдаться в руки человеческой злобы для исполнения предвечного совета Божия о спасении людей, Иисус Христос то обезоруживает небесным словом Своим коварных совопросников, подсланных фарисеями и книжниками, и делает их исповедниками Своегомогущественного учения, то становится невидимым среди толпы разъяренных врагов, готовых убить Его, то ходит по водам озера, взволнованного бурей, как по твердому грунту суши. Коротко говоря, во время земной жизни Христа Спасителя чудеса предшествовали Ему, как свет солнцу, сопутствовали Ему и следовали за Ним, как добро за любовью.

Читая описание этих чудес в святом Евангелии, искренно верующая душа как бы созерцает их совершение пред собственными ее очами. Но и холодный, ум, чуждый живой веры, не может не усмотреть очевидной истинности чудес евангельских, если обратит на них беспристрастное внимание. Евангельские чудеса рассказываются так безыскусственно, открыто, просто и убедительно, как может рассказываться одна только истина: рассказ в Евангелии сливается с победоносной действительностью событий. С другой стороны, святые евангелисты описывали жизнь Иисуса Христа и Его чудеса в такое время, когда живы были очевидцы этих чудес: преувеличение или изменение того, что на самом деле совершил Спаситель, вызвало бы замечания со стороны ревнителей правды и повело бы к сокращению и уничтожению последователей Евангелия. Но неблагоприятных замечаний на сказания евангелистов не было, число верующих со дня на день умножалось и распространялось, и, наконец, Евангелие овладело вселенною. Вот где свидетельство Божественности Иисуса Христа! Только Бог, соделавшись человеком, мог так изменять вековые законы природы, законы здоровья, жизни, смерти и нравственного состояния людей, как изменял их в Своих чудотворениях Господь Иисус Христос.

Человек любит чудесное, и любит недаром: его назначение, цель его земной жизни кроется в таинственных судьбах непостижимого Промысла Божия. И до того любовь к чудесному сродна людям, что даже хорошо образованные из них, свободные от предрассудков иногда восхищаются вымыслами чудесного, созданными воображением. Но восторг, испытываемый верующею душою при слушании или чтении Евангелия, во столько выше восхищения, производимого художественными созданиями воображения, во сколько отрадная действительность важнее приятной мечты; этот восторг обнимает все силы души и уносит ее за пределы земных ограничений в мир вечного торжества над этими ограничениями, в мир вечного, созерцательно-деятельного покоя, уготованный Искупителем для Его верных последователей. Восторг, производимый в душе чудесным содержанием святого Евангелия, обнаруживается не раздражением

чувства, по временам нарушающим внутреннее благонастроение человека, как это бывает с созданиями вымысла, а живыми порывами к добру и святости, утверждающими в человеке неизменную решимость — точно исполнять волю Божию, быть истинным последователем Искушителя. Пусть же наша природная, знаменательная склонность к чудесному как можно чаще, пусть всего чаще питается и услаждается не вымыслами воображения, отрешенными от действительности или преувеличивающими ее истинными, сверхъестественными действиями, сопровождавшими каждый земной шаг нашего Спасителя.

Духовный восторг, производимый на сердца слушателей и читателей святым Евангелием, увлекает нередко к подвигам и высшему совершенству и всегда — к добру и правде, порождает новые бесчисленные чудеса в душах людей. Не Евангелие ли вызвало множество благовестников, отшельников, исповедников, мучеников и иноков, людей праведных, которыми так обильно и лучезарно сияют все времена Церкви Христовой? Не оно то преобразовало род человеческий так, что этот род меньше, чем в два тысячелетия, сделал в умственном и нравственном своем развитии, в науке и жизни достойные удивления успехи, о которых он и не мечтал ясно в продолжение пятидесяти пяти веков, протекших до появления на земле Евангелия? Да, святое Евангелие, эта книга чудес по содержанию, со всею справедливостью может быть названа книгою чудес и по действию на людей внимательно слушающих или читающих его. Вот богатый юноша Антоний (впоследствии — св. Антоний Великий) слышит в храме слова Евангелия, обращенные Иисусом Христом к пытливому юноше: *аще хочещи совершен быти, иди, продаждь имение твое и даждь нищим: и имети имаша сокровище на небеси: и гряди вслед Мене (Мф.19:21)*, и, воодушевленный ими, раздает свое имение бедным, удаляется в пустыню и здесь делается отцом иноков. Вот языческий философ Афинагор начинает читать святое Евангелие с тою целью, чтобы потом написать рассудочное опровержение на проповедуемые в нем истины; но Божественный свет небесного учения касается души ревностного язычника, и он становится усерднейшим защитником христианства. И сколько таких примеров чудотворного действия святого Евангелия на умы и сердца слушателей и читателей представляют летописи Христовой Церкви! Много подобных примеров встретили бы мы и ныне около нас самих, если бы попристальнее всматривались в духовные занятия спасительные привычки и благотворно-нравственные перемены своих ближних. И ныне нередки случаи, что любители какого-нибудь порока, рабы какой-нибудь страсти, виновники какой-нибудь несправедливости выносят из храма ненависть к своему пороку, презрение к своей страсти и отвращение к несправедливости, отдаются посетившим их в храме чувствам как руководителям в жизни и истребляют в своих душах растлевающие язвы. Недаром простые люди в храме, когда диакон читает Евангелие, с преклоненными главами и с возбужденным вниманием окружают аналой, на котором полагается Евангелие: в глаголах Иисуса Христа, возвещаемых диаконом, они привыкли обретать крепкую Божию силу, вливающую в них мужество для перенесения трудов и лишений, оживляющую их сердечные стремления к небу, подавляемые земными попечениями, и озаряющую светом всевидящей и всеоткрывающей любви Христовой их темные умы. Но о благотворности и душеспасительности действия, производимого и в наше время на людей святым Евангелием, всего бы лучше спросить тех, кто имеет благочестивый обычай ежедневно прочитывать что-нибудь из этой дивной книги. Наверное, такие люди сказали бы нам, что святое Евангелие облегчает и услаждает всякое горе, освящает и упрочивает чистую радость, как горнилом — искушает, очищает и возвышает радость чувственную и т.п. В самом деле, святое Евангелие, изображая жизнь Богочеловека, ясно показывает, как Он, пришедши просветить и спасти нас, не имел где главы подклонить и до самой смерти не переставал быть

предметом злобы, зависти и самого черного коварства. Но Иисус Христос как Сын Божий *греха не сотвори, ниже обретется лествь во устех Его* (1Петр.2:22), а мы и рождаемся во грехах, и добровольно не выходим из греховного состояния ни на минуту. После этого все самые тяжкие наши страдания ничего не значат пред уничтожением и муками, которые без всякой вины, единственно по любви к нам, претерпел наш Искупитель. И рассудительная мысль о бедствиях земной жизни Христа Спасителя, возбуждаемая в людях чтением или слушанием святого Евангелия, легко может примирить их не только с днями, но с годами скорби, с тяжкими испытаниями, с невозвратимыми и незаменимыми потерями и т.д. Но в святом Евангелии есть и таинственная, ускользающая от взоров испытующего человеческого разума сила — восстанавливать, оживлять, утешать, целить и т. п., помимо всяких вспомогательных соображений со стороны человека, сила, которая принадлежит Евангелию как живому и действенному слову Божию. Эта сила обнаруживается в том, что, какие бы удары бедствий ни разразились над человеком — измени, например, ему и счастье, и дружба, и справедливость, и кровное родство, оставь его все, на что он мог бы надеяться, — обратившись к Евангелию, он найдет в нем помощь, отраду и успокоение для своей подавленной трудными обстоятельствами души. Итак, если вы в нужде, в горе, в беде, если вас преследуют, унижают, оскорбляют, лишают заслуженного и т. п., спешите ко святому Евангелию для верного воодушевления богатным мужеством спасительного терпения и возделенного благодушия. Ничего, если бедствия и печали сделались как бы постоянным вашим жребием и неотвратимым уделом: и тут в святом Евангелии вы обретете то, что тяжкую и мрачную жизнь вашу превратит для вас в легкую и светлую. И святое Евангелие своею чудно оживляющею силою исполнит над вами слова, сказанным некогда Иисусом Христом в беседе с иудеями: *приидите ко Мне, вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы* (Мф.11:28). Вы счастливы? Полюбите святое Евангелие и в дни счастья. Святое Евангелие — самый верный друг в счастья и самый надежный руководитель к утверждению и продолжению счастья. Оно научает людей по достоинству ценить милость Божию, являемую в благоденствии и успехах жизни. Оно знакомит людей с самыми лучшими средствами употреблять внутренние и внешние дары достояния, получаемые от Бога, советуя их иждивать не в пользу нечестивых или эгоистических пожеланий, а во спасение души и во благо ближних. А какую сокровищницу предохранений, вразумлений и поощрений пути к духовному совершенству обретет счастливый человек в Божественном учении Иисуса Христа, записанном для мира святыми евангелистами! Любовь к ближнему, близко родственная и совершенно чистая, готовность не щадить ни здоровья, ни жизни ради истины, смирение тем большее чем высшее занимает человек место в обществе, забвение обид и оскорблений, живая память о благодеяниях, заботливость о просвещении неведущих и исправлении заблудших братии и надежда за эти и подобные качества удостоиться по смерти ближайшего и блаженнейшего союза с Богом-Творцом и Искупителем: вот чему учит Иисус Христос в Евангелии! Божественные уроки добродетели, проникая чрез чтение или слушание святого Евангелия в сердца людей, пользующихся благоденствием, непременно отразятся в их мыслях и поступках и, соединив, таким образом, временное счастье их с разнообразными залогами блаженства вечного, возведут его на степень полного и истинного земного счастья.

В некоторых местах существует обычай иметь Библию или Евангелие в каждом доме каждому семейству и всякому самостоятельному по жизни человеку. О, как достоподражаем этот обычай! Как бы хорошо было, если бы он сделался общим обычаем нашим, если бы в каждом православно доме, в каждом

православном семействе и у всякого независимого по частной жизни одинокого человека книга святого Евангелия была первою настольною книгою!

По содержанию святое Евангелие всегда доступно всем и каждому, старому и малому, не говоря о взрослых людях обоих полов, всех званий степеней образованности или простоты, его могут с пользою читать юноши и девицы, даже дети, едва умеющие разбирать печатные слова.

По страницам святого Евангелия разлита особая Божественная сила — восстанавливать, утешать, целить, живить, благоустраивать, возвышать и освящать человека. Кто не нуждается в этой силе для победы над собственными поползновениями ко греху и над чужими соблазнами, охватывающими человека едва ли не с первых дней детства? Все и без всякого исключения нуждаются. Следовательно, все и без всякого исключения могут и должны или слушать, или читать святое Евангелие. На безусловную общедоступность и общепотребность святого Евангелия указал Сам Иисус Христос в следующих словах к ученикам: *шедше в мир весь, проповедите Евангелие всей твари* (Мк.16:15).

Веруйте в Евангелие (Мк.1:15)

Священник Елеонский.
«Душеполезное чтение», 1888г.

Поистине в печальном состоянии находится современное образованное общество. Многочисленные члены его различных возрастов и всевозможных положений томятся в поисках того, чему верить, чем жить, что признавать за истину, чем руководствоваться в своих действиях. Печальная сторона этого явления заключается в том, что ищущие непритворно и глубоко страдают, а между тем поиски их и бесплодны, и излишни: ищут там, где искомого никогда не найти, ищут того, чем христианский мир давно уже владеет. Спаситель наш, пришедший на землю *исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать слепым прозрение* (Лк.4:18), при начале Своего служения воззвал: *веруйте в Евангелие* (Мк.1:15), и Свой зов Он повторяет доселе, стоя у дверей каждого человеческого сердца. Нужно только приклонить слух к этому зову, открыть для него сердце, и те мучительные бесплодные поиски прекратятся сами собою, и печаль переменится на радость, ибо Евангелие, дарованное роду человеческому Господом нашим и хранимое Церковию Его, содержит в себе и истину, и путь к жизни, и жизнь (Ин.14:6). Доступ к этому благодатному источнику никому не возбранен: каждый жаждущий может приходить к нему и пить (Ин.7:37). Но источник этот единственный: потому понятно, что ищущие истины жизни вне его ничего не находят и остаются в безвыходном положении духа. Уму человеческому присуще стремление к истине. Но в чем она? Современная мысль для ищущих истины предлагает разнообразные философские системы. Но, не говоря уже о их взаимном противоречии, все они страдают неполнотою, односторонностью, а если отвечают на предлагаемые вопросы, то ответы эти поражают своею очевидною ложью. Так, одни из современных мыслителей на вопрос, в чем сущность добра, отвечают: добра не существует, а есть одно только зло; другие желающим ознакомиться с особенностями духовной природы человека говорят: души, как доселе привыкли представлять ее, нет, и человек — животное, подобное другим, поэтому последнего разъяснения сущности его нравственных и религиозных потребностей, общественных стремлений нужно искать в мире его старейших родичей-четвероногих. Подобного рода ответы не удовлетворяют, но смущают и тревожат мысль и порождают то стремление духа, которым болеют многие из современных образованных людей и которое разрешается древним языческим вопросом: что есть истина? Где же исход? Он нам указан. *Веруйте во Евангелие* — это сказал Тот, Кто приходил проповедовать слепым прозрение. И ищущие

истины, отозвавшись на этот призыв, не ошибутся. Все те вопросы, которые от века занимали и доселе занимают ум человеческий, находят в Евангелии самые полные и ясные ответы, которые, умиротворяя ум, вместе радуют и сердце и, таким образом, по своему внутреннему достоинству не имеют себе равных. Здесь мы находим учение о Боге как о благом Отце людей, о мире как творении премудрого Создателя, о человеке как образе Божиим, о личном бессмертии как уделе каждого человеческого существа. Наряду с этими отрадными учениями Евангелие влагает в скорбные человеческие сердца непостыдную надежду на совершенное удовлетворение лучших человеческих стремлений, на торжество добра над злом.

Но не только истину стремится познать человек, он желает жить и действовать нравственно и для того, чтобы не колебаться в своей деятельности, ищет для нее определенных руководительных начал. И в этом отношении современные передовые умы являются на помощь современному образованному человеку и называют несколько начал для деятельности, например, начало личного удовольствия, начало борьбы за существование; предлагают целые нравственные системы, цель которых — благоденствие всего человечества. Но не благоденствует современное человечество: говорят о радостях, но вместо радостного всюду господствует тревожное и тоскливое настроение духа; постоянно лепечут слово «братство», а на деле оправдывают древнее изречение: «человек человеку волк»; усиленно рассуждают о благах мира и повторяют: «мир, мир», — а мира нет; напротив, и отдельные лица, и целые народы искусственно возбуждают в себе ярость и думают о таком взаимоистреблении, какого не было от начала мира. И серьезные мыслители, изучающие как умственное, так и нравственное состояние современного человечества, сравнивают его с тем состоянием, в каком находился римский языческий мир в период его разрушения. Как же жить? Чем руководствоваться в действиях? Но разве мы, в самом деле, принадлежим к древнему языческому миру? Веруйте во Евангелие, и эти вопросы окажутся излишними. В Евангелии ясно указано руководительное начало деятельности и названо любовью; эта любовь возведена в степень долга по отношению к Богу и людям и поставлена в неразрывную связь со всеми евангельскими истинами; вместе с тем Евангелие разъяснило живым примером и то, как прилагать его — это начало — к жизни. Христос не только учил, но и осуществлял Свое учение в Своих действиях. Он показал, какие свойства следует развивать человеку при разработке своего нравственного характера, как относиться к людям и что значит любить их, как сохранять светлое спокойствие среди житейских невзгод и переносить страдания. Жизнь и деятельность Христа изображены в Евангелиях, и евангельские повествования представляют нам живой, совершенно законченный образ Христа, исполненный нравственного величия и идеальной духовной красоты. Влияние этого величия и этой красоты оказалось могущественным по отношению к тем людям, которые составили первое христианское общество и основали первую христианскую Церковь. Подчиняясь ему, они свободно и с любовью преклонились пред Христом, признали Его своим образцом, высочайшим авторитетом, и, раз это совершилось, для них стала ясна внутренняя правда Его учения и сделалось возможным и легким исполнение Его нравственных требований. Но Христос во веки пребывает, и нравственное Его величие не умалилось. Поэтому нужно только обратиться к Нему умом и сердцем, и тогда всякий поймет, что ему делать и чем руководствоваться в жизни.

Так, в печальные дни душевной тоски, в минуты томительного искания истины и добра мы не можем назваться беспомощными. Помощь может быть найдена в книге жизни — Евангелии. Книга эта всегда пред нами, и уже от каждого из нас будет зависеть или обратиться к этой книге и успокоиться, или же отвернуться и продолжать бесполезно и безнадежно томиться.

**Свидетельство истории о том,
что Иисус Христос действительно
жил на земле, и жил именно так,
как всегда учила тому Святая Церковь**

Священник Х.М.Орда.
«За веру и против неверия».
«Воскресное чтение», 1879г.

В Евангелии повествуется о жизни, учении и чудесах Иисуса Христа. Но спрашивается: жил ли когда-либо в действительности Иисус Христос? Этот бессмысленный вопрос может предлагать собственно только человек, совершенно лишенный смысла. Поэтому когда Наполеон в свое неверующее время однажды выразился в разговоре с поэтом Виландом: «Хе, хе! Я совершенно не верю, что жил Господь Иисус Христос», то получил справедливый ответ: «В таком случае я через год не поверю, что жил Наполеон!» Иисус Христос должен был жить. Иначе откуда произошло бы исполинское здание Церкви? Кто говорит о Церкви, говорит также и о Христе. Это просто необходимо. На этот раз мы выясним это на некоторых церковных учреждениях. Празднование воскресного дня есть древнейшее церковное установление, современное самому христианству. В этом никто не сомневается. Почему же, однако, иудеи и язычники тотчас после своего обращения единогласно избрали для празднования первый день недели? Зачем иудеи оставили празднование седьмого иудейского дня, тем более что они и по обращении своем в христианство считали Божественными все ветхозаветные установления? Нужно было особенно великое событие, которое бы связывалось с этим днем, потому что дни воспоминания не устанавливаются так себе, ради шутки или по капризу. Если бы кто-нибудь вздумал, например, в настоящее время произвольно установить для себя и своего семейства днем покоя, положим, четверг, то такого человека все назвали бы просто сумасшедшим. И разве нашелся бы хоть один народ, который бы стал ему подражать на том только основании, что кому-то вздумалось избрать этот день для празднования? Когда во время Французской революции определили, было вместо седьмого дня праздновать десятый, то основанием этому было, по крайней мере, то, что хотели изгладить всякое воспоминание о христианстве. Но спустя несколько лет снова должны были возвратиться к прежнему празднованию воскресного дня. Это был не самовольно выбранный день. Воскресенье, несомненно, существует с первых христианских дней. Каким образом пришли бы к мысли избрать этот именно день, и каким образом празднование его сохранялось до настоящего времени, если бы с ним не было связано воспоминание о великом событии? Кто стал бы праздновать «победу над галлами и с ними двадцатью языками», если бы не было самой победы, не было Александра Благословенного? Как мог бы быть «день Господень», если бы не было на земле Самого Господа? Мало того, если бы факт воскресения был вымыслом, тогда совершенно непонятно было бы существование воскресного дня. Устраните только воскресение Христово и сошествие Святого Духа, и вы не объясните, каким образом произошло всеобщее празднование воскресного дня. Оно будет непонятным и бессмысленным установлением.

Далее, в христианской Церкви всегда существовало крещение и причащение. Этого никто не отрицает. Кем же они установлены? Все двенадцать апостолов и апостол языков Павел совершали эти таинства и заповедали их в основанных ими Церквях, следуя в этом повелению и установлению Самого Христа. Как же могли бы они это делать; как могли бы они совершать крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, если бы они не знали точно, что Сам Христос установил это? Они требовали крещения от своих современников, следовательно, от тех, которые жили, как и апостолы, во времена Христовы. Разве тогда не возразили бы им: да среди нас и не было никакого Христа, Который бы повелевал это... Как же можете

обращаться к нам с таким требованием? И как в таком случае установление крещения и причащения могло сделаться всеобщим между первенствующими христианами? Попробуйте только объяснить существующее у всех христиан крещение и причащение, и вы найдете, что они необъяснимы, если не было Иисуса Христа, от Которого произошли они. Кто же может еще сомневаться в лице и земной жизни Иисуса Христа, имея пред собою восемнадцативековые памятники Его в таинствах крещения и причащения? Как могла бы образоваться Церковь, как могла бы она совершать эти таинства, если бы не жил действительно Иисус Христос и не установил этих таинств? Они составляют, так сказать, неизгладимые следы пребывания и жизни на земле Иисуса Христа, видимые и доселе. И я совершенно спокойно от всякого мыслящего человека требую дать мне достаточное объяснение этих следов, если не существовало Лица, Которое оставило их, если оно не было величайшею историческою Личностью, авторитет Которой действует и до настоящего времени. То же нужно сказать, когда возьмемся объяснить факт распространения и принятия нашего летосчисления. По всему свету мы считаем годы от Рождества Христова. Этим самым Рождество Христово в течение восемнадцати веков является пред нами чрезвычайно внушительным фактом. Всякий неверующий, когда помечает месяц, число и год на своем письме, в котором он насмехается над христианством, молча опровергает сам себя. Он этим признает, что был Христос и что происшедшее от Него христианство есть сила, которая преклоняет пред собою весь мир, а также и его упрямые колена, хотя бы только и на бумаге.

Поэтому вопрос, был ли когда-либо Иисус Христос, является совершенно нелепым. Уже с гораздо большим правом следовало бы спросить: кто знает, был ли когда-либо Петр Великий, была ли война с французами в 1812 году? Между тем неверующий задает еще больше таких нелепых детских вопросов.

Но могут сказать еще: если жил Иисус Христос, если Он был такою необычайно великою Личностью, то в высшей степени удивительно, что прежде евангельских нет никаких других о Нем повествований, что вся светская языческая литература тогдашнего времени ничего о Нем не говорит. Но постыднейшую ложь утверждают уверяющие, что это действительно так. Иди и познакомься хоть с тем, что известно об императоре Юлиане (начнем с позднейшего). Он был так близок ко временам апостолов, что прапрадед его был современником слушавших проповедь апостолов. Он был не только замечательный полководец, но и искусный писатель. Он поставил задачею своей жизни представить христианство как бессмыслие и ложь. И что в таком случае для него сподручнее было бы, как если бы он мог сказать: никакого Христа и не было совсем, Христос не совершал всех тех чудес, какие передают о Нем и прочее? Этим он в самом корне подкопал бы ненавистное ему христианство. Но он этого не сделал, потому что не мог. Он должен был признать евангельскую историю как истинную. Спроси далее, что языческий философ Аристид, впоследствии отрекшийся от язычества, говорил в письме к Кесарю о тех, которые в его время исцелены были апостолами. Исследуй, что ожесточенный враг христиан Цельс писал о спутниках, сопровождавших Иисуса Христа, которые, по его собственным словам, жили только за несколько лет до смерти, и ты найдешь, что враги христианства так же громко свидетельствуют о Христе, как и новозаветные писатели. Вероятно, ты также ничего не знаешь о свидетельствах, какие находятся в сочинениях языческого философа Лукиана, Порфирия, Тацита, Плиния, Светония, Иосифа Лампридия, Флегона, вольноотпущенника Адрианова, Макробия, даже самого императора Марка Аврелия, подтверждающих евангельские события. Умолчу уже о том, что Магомет в своем Коране многократно свидетельствует о Христе и Его чудесах, так как Магомет жил значительно позже. Итак, кто же решится утверждать, что в письменности

внебиблейской у языческих писателей того времени не упоминается о том, что жил Иисус Христос и жил так, как о Нем передают евангелисты? Так может говорить только невежественный человек или хитрый обманщик, которому желательно поколебать веру в сердцах невежественных людей из низшего или из так называемого образованного класса. Но в таких важных делах нельзя оправдываться словами: «Я этого не знал!» Тебя спросят: почему же ты добросовестно не исследовал, не испытывал, не старался разузнать, где истина и где ложь? Неужели ты столь же легкомысленно и равнодушно поступал в житейских своих делах, как поступаешь в религиозных вопросах, где дело идет о вечном твоём блаженстве? Если бы тебе сказали, что подан протест против духовного завещания, по которому тебе следовало получить большую сумму, если бы тебя известили, что у тебя в имении погорели все постройки, что на полях вымерзли все всходы пшеницы — неужели ты принял бы все это равнодушно, не побеспокоившись далее разузнать, правда ли это? Как же ты можешь равнодушно слышать, когда ежедневно поносят твою христианскую веру, твоё Евангелие, когда высказывают пред тобою кощунственные мнения о христианстве, как ты можешь все это слушать, не пытаясь расследовать, узнать в точности все дело, изучить все касающееся спорного вопроса? Твоя ревность в житейских делах страшно осудит некогда твоё ужасное равнодушие в делах, касающихся вечности.

После этих замечаний из многих внебиблейских исторических свидетельств о Христе и земной жизни Его, записанной в Евангелиях, рассмотрим на этот раз только некоторые. И, прежде всего, представим несколько кратких свидетельств, представляемых знаменитыми писателями Светонием и Тацитом.

Светоний, живший с 70 по 121г. по Р.Х., описал жизнь римских императоров. Описывая жизнь Клавдия, Светоний пишет о нём: «Он изгнал из Рима иудеев, которые по поводу Христа постоянно производили беспокойства». Этот римский историк, правда, не различает новой религии от иудейской, из которой она вышла. Но он ясно свидетельствует, что имя Христа производило сильное движение между иудеями. Следовательно, из его свидетельства видно, что в царствование Клавдия был какой-то Муж, в высшей степени влиятельный на народ, Которого называли Христом.

Другое свидетельство находим у Тацита. Он родился в 54г. по Р.Х. В своей летописи он упоминает о первом гонении на христиан, бывшем в 64 году при Нероне, и говорит, между прочим, следующее: «Виновник имени христиан, Христос, был умерщвлен в царствование Тиверия прокуратором Понтием Пилатом». Тацит был гордый римлянин. Он с презрением относится к иудейской секте, каковою он признавал христианство. Он бичует в христианах казавшееся ему смешным страстное увлечение их новою религией, угрожавшее опасностью Римскому государству и увеличивавшее современные беспорядки. Из слов его ясно можно видеть, что около 65 года в столице мира, которую не так легко было привести чем-либо в движение, оказалась такая община, что обратила на себя всеобщее внимание и вражду. Он свидетельствует также, что Глава этой партии есть известный Христос, преданный смерти Понтием Пилатом в царствование Тиверия. От этого Христа и самая секта получила свое имя. Следовательно, религия Распятого была уже вообще распространённою спустя 30 лет после Его смерти. Достаточно было 30 лет для распространения ее от места ее происхождения — Иудеи — до средоточия тогдашнего мира и возвышения ее в страшную силу, возбуждавшую гнев и преследование Нерона. Это уже в высшей степени важное свидетельство, полученное нами от авторитетного языческого историка о нашем Господе, свидетельство за истину евангельских повествований. Приведем еще одно интереснейшее и древнейшее свидетельство из всемирной истории. Это замечательное свидетельство иудейского историка Иосифа Флавия. Он родился в Иерусалиме в 37 году после Р.Х., был некоторое время римским

наместником в Галилее, впоследствии иудейским полководцем; после разрушения Иерусалима, пользуясь особенным уважением Тита, он переселился в Рим, где и написал свою историю иудейских древностей, в которой и находится важное для нас свидетельство. Оно вполне читается так (кн.18, гл.4):

«Около этого времени жил Иисус, мудрый человек, если нельзя иначе назвать Его, как только человек: ибо Он совершил дела чудные, учил тех, которые с охотою приемлют истину. Он приобрел Себе много последователей, как из иудеев, так и из язычников. Он был Мессия (Христос). Не смотря на крестную смерть, на которую Пилат, по требованию старейшин народа, осудил Его, первые ученики Его не оставили прежней к Нему любви. Он явился им живым три дня спустя после Своей смерти, как предсказали пророки об этом, а равно и о других чудесах Его жизни, и до сего дня последователи Его продолжают существовать под именем христиан, которое они имеют от Него».

Не правда ли, что это — замечательнейшее свидетельство и тем более ценное, что выходит из уст величайшего и знаменитейшего писателя того времени, который одинаково уважаем был как язычниками, так и иудеями, но при этом совершенно вдали стоял от христианства? Понятно само собою, что это место должно было выдержать немало нападений. Эта звезда слишком ярко светит, слишком поражает взоры неверующих, и естественно, что они во что бы то ни стало старались потушить ее...

Поэтому говорили: «В этом месте христиане поделали вставки в позднейшее уже время. Мог ли такой человек, как Иосиф Флавий, столь далеко стоявший от христианства, мог ли он сказать, что Иисус был Мессия и что Он воскрес в третий день?» Так и теперь еще говорят. «Следовательно, — прибавляют, — здесь есть позднейшие вставки». Нужно заметить, что теперь никто уже, знающий дело ближе, не утверждает, что все это место неподлинно, на том, между прочим, основании, что Иосиф делает обстоятельные свидетельства также и об Иоанне Крестителе и Иакове, которого он называет братом Иисуса. И совершенно ничем не доказано, чтобы и эти только некоторые слова были неподлинны. Известный французский исследователь в области церковной истории Прессансе результаты новейших исследований об этом предмете представляет в таком виде: если это замечательное место испытало переделки, то в следующих существенных своих чертах оно осталось нетронутым: «К этому времени явился Иисус, мудрый Муж, Совершитель необычайных дел. Учениками Его были те, что любили истину. Он собрал около Себя многих иудеев и греков. Они не отреклись от любви, какую имели к Нему, и после того как Пилат по требованию народных старейшин осудил Его на крест. Множество христиан, которые назывались по имени Его, остались Ему верными и до сего дня». Сам Ренан признает слова еврейского историка в таком же значении. Таким образом Иосиф Флавий подтверждает исторический характер великих событий, совершившихся в Иерусалиме, хотя и не признает их внутреннего Божественного значения.

Далее Талмуд, и тот некоторым образом свидетельствует о евангельской истории. Он упоминает имена трех апостолов: Матфея, Фаддея и Иакова, и глумится над чудотворною силою Иисуса Христа, но не может отрицать ее. Можно подумать, что слушаешь фарисеев, которые хотя не могли отрицать чудес Иисуса Христа, что они с величайшею охотою сделали бы, но приписывали их вельзевулу. Иисус Христос творил чудеса и был до смерти ненавидим начальством народа иудейского — что свидетельствует Талмуд.

Думаю, что и из этих немногих примеров, заимствованных не из библейской истории, добросовестный читатель достаточно уже может убедиться, как лживы уверения неверующих, что будто, кроме евангельских рассказов, нет нигде и никаких свидетельств о жизни и деятельности Иисуса Христа. Напротив! Уже из приведенных свидетельств ясно видно, что как иудейство, так и язычество на

пороге к новому времени приведено было в сильное возбуждение необыкновенным Человеком, Который назывался Иисусом Христом, пришел из Галилеи, совершал чудесные действия и после страданий окончил Свою жизнь на кресте. Но однако же этот Распятый владычествует над Своею сектою, Его любят самым искренним образом и даже, как пишет Плиний, почитают как Бога; секта Его тотчас после смерти Его распространяется до центра великой Римской империи и навлекает на себя ненависть синагоги и языческой государственной власти. Разве это не сильнейшее свидетельство об Иисусе Христе языческих историков? Можно даже сказать еще: если бы не было Евангелий, то разве Иисус Христос был бы совершенно неизвестною великою Личностью?

Но, конечно, точный образ этого Лица, и тогда уже возбуждившего к Себе внимание всего мира, мы можем заимствовать только из евангельских повествований. Но как же? Ведь эти Евангелия должны быть неподлинными? Они рассказывают о деле не так, как оно в действительности происходило, но должны были разукрасить его разного рода вымыслами, так называемыми мифами, так что невозможно с совершенною точностью отыскать, что здесь истина и что прибавка творческой благочестивой фантазии последователей этого Иисуса. Так учит людей Штраус. Немало уже теперь можно встретить таких, которые, по одной наслышке от читавших Штрауса, утверждают: Штраус неопровержимо доказал, что Евангелия в действительности содержат мифы. Мы могли бы представить здесь дело очень просто. Никто не решается отрицать — даже сам Баур, величайший из всех неверующих ученых, — что послания апостола Павла к Галатам, коринфянам, римлянам и Апокалипсис Иоанна Богослова должны быть подлинны. Если же совокупить все, что в одних этих книгах говорится об Иисусе Христе, то окажется, что и в этих писаниях, самими врагами признаваемых подлинными, засвидетельствованы все главнейшие события земной жизни Иисуса Христа, необходимые для нашей веры. Но мы не имеем в этом надобности. Мы спросим только, какие собственно у Штрауса и Баура основания, по которым они считают Евангелия неподлинными? Последнее, и главнейшее их основание — в этом они сами сознаются — состоит единственно в том, что жизнь Иисуса Христа исполнена чудес. Чудеса же невозможны, так как, по их учению, нет живого Бога. Следовательно, и в действительности чудеса никогда не могут быть. Таким образом, и Евангелия, повествующие о чудесах, должны быть признаны вымыслами. Все другие основания, которые представляет Штраус, не имеют большого значения, потому что многие так называемые противоречия в Евангелиях не так велики, как он представляет их. В свое время мы покажем, как легко примиряются такие мнимые противоречия. Следовательно, существенное основание, по которому Штраус считает содержание Евангелий вымыслом, состоит в том, что он не верит в чудеса. И конечно, кто не признает живого личного Бога, всемогущего Владыки природы, а не раба ее, тот не может представить себе никакого чуда. Но мы уже прежде видели, что есть всемогущий Бог. Следовательно, Он может творить и чудеса. Здесь одно вытекает из другого. Таким образом, это основание Штрауса не может быть для нас таким камнем, который бы завалил нам вход к Евангелиям. Других же, как сказал я, нет у него достаточных оснований. Что же касается свидетельств о подлинности Евангелий и посланий, то они столь сильны, что нужно быть ожесточенным против истины, чтобы говорить, подобно Бауру и Штраусу, что они написаны около 150-200 годов, когда уже не было в живых ни одного очевидца и когда мечтательные христиане могли измышлять о Христе разного рода вымыслы.

Нет, это непростительная ложь. Ниже мы приведем целый свод доказательств, подтверждающих, что Евангелия действительно написаны теми лицами и в то время, как признавала и признает Святая Церковь. На этот раз можно довольствоваться свидетельством знаменитейшего исследователя в области

новозаветных первоначальных письменных памятников, — разумею Константина Тишендорфа. Как достаточно произнести одно имя Либиха, чтобы загородить уста тысячи полуобразованных болтунов в области естественных наук, так одно имя Тишендорфа приводит в молчание все сборище вздорных почитателей Штрауса. Знаменитый ученый критик священного текста не только утверждает, но и доказывает в своих сочинениях самыми убедительнейшими доводами, что не только четыре Евангелия, но и главные писания всего Нового Завета уже собраны были в один сборник около 100 года после Рождества Христова и что Евангелия все вместе и каждое в частности подлинны. И основания для этого так многочисленны и сильны, что другой ученый справедливо сказал: можно бы было поздравить себя, если бы какая-либо книга из светской древней литературы так была богато и основательно засвидетельствована, как эти писания Нового Завета.

Итак, если бы тебя, читатель, стала беспокоить сколько-нибудь болтовня слышавших имя Штрауса и читателя его книги, вздорная болтовня о неподлинности новозаветных писаний, то знай, что Штраусу с братией его противостоят такие ученые, с которыми он решительно не может идти в сравнение, и не сомневайся нисколько в том, чему учит тебя Святая Церковь. Евангелия наши подлинны, происходят от очевидцев Иисуса Христа, которые в течение нескольких лет видели, слышали, осязали Его. Это выше всякого сомнения. А кто иначе станет говорить тебе, тот лжец. Подробные доказательства, как я сказал уже, будут представлены ниже (см. ст. о подлинности Четвероевангелия). Таким образом, несомненная, чистейшая истина, что Иисус Христос жил на земле и жил именно так, как всегда учила Святая Церковь. За эту веру множество мучеников претерпели страдания и смерть. История подтверждает это самым убедительнейшим образом. Утверждать иначе может или достойный сожаления невежественный человек, или же лжец и обманщик, желающий и у других похитить веру, так как он сам не только не верует во Христа, но и отвергнул живого Бога и хочет умереть, как животное.

Введение *

Предварительные сведения и понятия о Святых Евангелиях

Протоиерей Яхонтов

Понятие о Евангелии. Слово «Евангелие» в Новом Завете означает благовестие Господа Иисуса Христа и Его апостолов о спасении рода человеческого и устройении Царствия Божия на земле. Это благовестие послужило основанием Церкви христианской. Оно сообщено было сначала устно, а потом начертано письменами чрез святых апостолов, под руководством Духа Святого. Благовестие это едино, но Евангелий — четыре. Впрочем, еще св. Ириней Лионский называл писания евангелистов «четверичным Евангелием», или Четвероевангелием. В Евангелиях содержится благовестие об Иисусе Христе и Его Царстве по изложению четырех различных повествователей.

Источники Евангелия. Между учеными прошлого столетия довольно распространено было мнение о том, что прежде известных нам четырех Евангелий существовало древнейшее Евангелие (откуда будто бы почерпали свои сведения евангелисты Нового Завета), или так называемое «первоевангелие». Но должно признаться, что существование мнимого «первоевангелия» есть гипотеза, не подтверждаемая никакими историческими доказательствами и совершенно

противоречащая писаниям апостолов и мужей апостольских. Посему в последнее время мнение о письменном «первоевангелии» оставлено всеми серьезными учеными. Единственным источником для евангелистов Матфея и Иоанна было то, что они сами видели и слышали от своего Божественного Учителя и Его Пречистой Матери, *слагавшей* все слова Его и о Нем в *сердце Своем*, а для Марка и Луки — их личные наблюдения и свидетельство «самовидцев Слова».

Отличительные черты Евангелий. Первые три Евангелия сходны между собою и отличаются от четвертого порядком и характером изложения. Первые три Евангелия излагают в последовательном порядке сведения о жизни Господа Иисуса Христа, почему они и называются синоптическими. Св. Иоанн не держится такого порядка. Он ничего не говорит об истории земного рождения Спасителя, а прямо начинается благовестием о Божестве Его. Первые повествуют о деяниях Иисуса Христа, совершенных главным образом в Галилее, а последний о деяниях Его в Иудее и частью в Самарии. Первые объясняют более человеческие свойства Спасителя, последний — Его Божественное достоинство. Но и синоптические Евангелия имеют свои частные отличительные черты. Лука, спутник Апостола языков, писал Евангелие для греков; Матфей, учитель Израиля, имел в виду христиан из иудеев; Марк занимает средину между Матфеем и Лукою, останавливая особенное внимание на чудесах Иисуса Христа, знаменательных для всех и каждого. Матфей изображает в Иисусе Христе обетованного Мессию, в Царстве Его — царство Давида; Марк — Владыку природы и человека; Лука — Спасителя грешников; Иоанн — Единородного Сына Божия, исполненного благодати и истины.

Евангелие от святого Матфея

«Духовные беседы», 1873г

Писатель Евангелия — Матфей, или Левий (Мф.9:9; Мк.2:14; Лк.5:27), сын Алфея (Мк.2:14), один из двенадцати апостолов (Мф.10:3). До своего призвания к апостольскому служению он был мытарем, то есть сборщиком податей в стране при озере Тивериадском, где была таможня, или мытница, для сбора пошлин с товаров, отправляемых из Палестины и Египта в Сирию и обратно. Призванный Господом, он беззаветно последовал за Ним. Поприщем апостольской деятельности его была сначала Иудея. Но так как проповедь его не встретила полной веры в отечественной стране, то Матфей, со свойственной ему решительностью, удалился из отечества и места родины. Но прежде чем оставить свой отечественный народ, св. Матфей написал, как передает историк Евсевий, свое Евангелие, в котором изложил главные события в жизни Иисуса Христа от Его рождения до воскресения из мертвых, предварив это изложение родословием Спасителя как потомка Авраама и Давида по плоти. Матфей выразил мысль о том, что Церковь Христова, возникшая в Иудее, должна принять в свои недра языческие народы. Где проповедовал Матфей по удалении из Иудеи, с точностью неизвестно. По преданию, он продолжал апостольские труды в Эфиопии, Индии и Парфии и в последней стране претерпел мученическую смерть

Время написания Евангелия от Матфея. По свидетельству древних отцов, св. Матфей первый из апостолов написал свое Евангелие в то время, когда он еще проповедовал в Иудее, — именно через восемь лет по вознесении Иисуса Христа.

Язык Евангелия, по единогласному свидетельству древних отцов и писателей Церкви, был еврейский, или арамейский, употреблявшийся в Палестине. Но так как настоящий греческий текст не носит никаких следов того, что это перевод, то нельзя не допустить предположения о том, что сам же св. Матфей, когда он перенес свою деятельность в среду язычников, сделал изложение своего

Евангелия на греческом языке. Арамейский текст Евангелия от Матфея не дошел до нас. Он был в обращении между иудействующими христианами и впоследствии совершенно извращен евионитами, которые выкинули из него целый отдел о сверхъестественном рождении Иисуса Христа от Духа Святого.

Цель Евангелия, как видно из обстоятельств его написания и из многочисленных ссылок на пророков Ветхого Завета, есть та, чтобы показать, что Иисус Назорей есть обетованный Богом Мессия-Христос; что этот Божественный Посланник не был признан в Своем отечестве, почему проповедь Евангелия должна быть предложена язычникам. Таким образом, Евангелие от св. Матфея отчасти служило как бы апологией апостола в его отношениях к язычникам и иудеям.

В **изложении событий** евангелист не следует хронологическому порядку. После повествования о рождении, младенчестве и крещении Иисуса Христа, об искушении Его в пустыне и явлении на проповедь, евангелист повествует об учении и делах Спасителя, имевших место в Галилее, и не говорит ничего о промежуточных путешествиях в Иерусалим, а потом уже (от гл.19 до конца) описывает события, совершившиеся в Иудее, от торжественного входа в Иерусалим до воскресения Господа.

Обозрение содержания.

1. Евангелист Матфей начинает свое Евангелие «книгою бытия», или происхождения Иисуса Христа, Восстановителя и Воссоздателя мира и человека, первое происхождение которых описано в «книге бытия» пророком Моисеем. Иисус есть обетованный сын Авраама и Давида. Давид был четырнадцатым нисходящим потомком в роде Авраама. Иисус Христос был трижды-четырнадцатым (или 42) потомком от Авраама. Он зачат был Девою наитием Святого Духа; но, с другой стороны, Он зачался в доме Иосифа, обручившегося с Девою Марией, и потому считался сыном его и был потомком Давида (гл.1). Иерусалим, узнав от восточных мудрецов о рождении давно ожидаемого Мессии, смутился вместе с иноплеменным царем своим — Иродом Идумеянином, потому что восточные мудрецы, или волхвы, пришли поклониться новорожденному Царю Иудейскому. Весть о родившемся Царе-Мессии повела не к распространению Его славы, а к враждебным действиям со стороны Ирода, последствием чего было бегство Иосифа с Богомладенцем и Матерью Его в Египет, а потом поселение, вместо отечественного и Священного города Давидова Вифлеема, в презираемом Назарете (гл.2).

2. Глас вопиющего в пустыне возвещает иудеям явление Мессии; о том же свидетельствует глас Бога Отца с неба во время крещения Иисусова и явление Духа Святого. Козни и искушения со стороны врага человеческого рода оказываются бессильными против Сына Божия (гл.3-4:11).

3. Величайший из пророков, св.Иоанн Креститель, заключен в темницу. Иисус Христос является на проповедь народу, избирает апостолов и Своим учением и чудесами доказывает, что Он есть воистину Спас миру Христос, величайший Пророк и Учитель (4:12-25).

Образцом и как бы сокращением пророческой, или учительской, деятельности Господа Иисуса Христа св.Матфей выставляет так называемую *Нагорную проповедь* (гл.5-6). В этой проповеди Иисус Христос поучает, какие нравственные качества должен иметь человек, чтобы сделаться членом Царства Божия. Эти качества, по изъяснению Божественного Учителя, суть: смирение, плач о грехах, кротость, чистота сердца, миролюбие, истинная праведность, заключающаяся в исполнении заповедей Божиих, но не в смысле фарисейского внешнего благочестия. Требуется пост, молитва и милостыня, но совершаемые не напоказ людям, а во славу Божию и от чистого сердца; наконец, безраздельная, всецелая сердечная преданность Богу, исключаяющая всякую привязанность к чему-либо

земному, но не отрицающая человеколюбия и истекающих из него обязанностей. Средство к приобретению сих добродетелей заключается в неусыпной и полной упования молитве, без лицемерия, в презрении к соблазнам мира, в слушании и исполнении слова Божия. После изложения Нагорной проповеди евангелист присовокупляет рассказ о том впечатлении, какое произвела эта проповедь на слушателей. Многие из них уверовали в Него как истинного Мессию, посланника Божия, и последовали за Ним. Чтобы показать деятельность Иисуса Христа как Спасителя мира, евангелист изображает картину, так сказать, ежедневной жизни Его. Мы видим ряд чудесных деяний, в которых Иисус Христос проявляет Божественную силу, направляя ее к облегчению человеческих страданий. По этим деяниям, в Нем нельзя не признать предсказанного пророком Исаиею *Целителя недугов* (1-17).

4. Но грубый в большинстве и в лице своих представителей склонный к чувственности, самонадеянной гордости и тщеславию израильский народ не только не мог правильно понять своего Учителя, но и старался вредить Ему по мере сил (8:18-34). Книжники и фарисеи осуждали Его за то, что Он приписывал Себе власть прощать грехи и что Он был другом грешников и мытарей (9:1-13). Даже ученики Иоанна Крестителя негодовали на то, что ученики Иисуса Христа не постились по обычаю фарисеев (9:14-17). Иисус Христос совершил великие чудеса, исцелил кровоточивую, которая прикоснулась к Его одежде, воскресил дочь Иаира, возвратил зрение двум слепцам, язык — немому, изгнав из него беса. Но все было бесполезно для ослепленных завистью представителей народа. Фарисеи говорили, что Иисус творит чудеса силою диавола (9:18-34). А простой народ своим невежеством возбуждал жалость в сердце Господа.

5. Иисус Христос посылает апостолов по городам израильским с проповедью о пришествии на землю Царствия (то есть Царя) Небесного и дает им власть творить чудеса (10:1-36).

6. Далее святой евангелист описывает неверие иудеев, хотя они видели чудеса Иисуса Христа (11:12-13); св. Иоанн Креститель, находясь в темнице, посылал учеников своих спросить Иисуса: «Он ли обетованный Мессия-Христос или должно ожидать другого лица?» Это недоумение тревожило, конечно, учеников Иоанна. Иисус Христос отвечал, что Его дела свидетельствуют о Нем, что Он есть предсказанный пророками Избавитель мира. С тем вместе Иисус Христос объясняет высокое достоинство Иоанна, говорит о путях к Царствию Небесному и упрекает иудеев за неверие. Города галилейские, Капернаум, Вифсаида и Хоразин, видевшие чудеса Господа и не уверовавшие в Него, подверглись особенно строгому осуждению; напротив, люди простосердечные, смиренные, страждущие и бедные призываются Господом в Царство Божие (гл.11). Ученики Иисуса Христа, однажды проходя между засеянными полями и чувствуя голод, рвали колосья в день субботный. Вскоре Сам Иисус Христос в субботу исцелил сухорукого, а потом изгнанием беса возвратил зрение и язык слепому и немому. Это мнимое нарушение покоя субботы возбуждало негодование фарисеев. Такое непонимание закона Божия самими учителями народа дало повод Иисусу Христу к произнесению сильных обличений против фарисейского лицемерия. Обличение возбудило в обличаемых неистовый гнев, и они стали помышлять о том, как бы убить Обличителя. Кротость Его только усиливала злобу фарисеев; они ожесточились еще более и всячески старались оклеветать Его перед народом; чудеса Его они приписывали силе бесовской. Господь по этому случаю сказал им, что, приписывая чудеса Его злему духу, они хулят Святого Духа; а это — грех против Святого Духа, и этот грех никогда не отпустится; что ниневитяне, покаявшиеся вследствие проповеди Ионы пророка, и царица южская, приходившая в Иерусалим послушать мудрости Соломоновой, обличат упорных

иудеев на последнем Страшном Суде, потому что они не уверовали Тому, Кто гораздо больше Ионы и Соломона. В заключение Господь сказал им, что дух злобы вполне овладеет тем, кто, освободившись от него, не соблюл дара Божия. А тех, которые исполняют волю Отца Небесного, Господь называет Своими братьями и даже матерью Своею (гл.12). Затем в символических образах, или притчах, Божественный Учитель объясняет внутренний характер Своего Царства, противоположный чувственному воззрению иудеев; предрекает развитие этого Царства из незаметных зачатков до поразительного величия, его переход от состояния безвестности до состояния всемирной славы. Народ дивился Его учению, но большею частью остался в неверии; особенно согрешили в этом жители отечественного Ему Назарета (гл.13).

7. После мученической кончины Иоанна Крестителя Иисус Христос удаляется в пустыню для уединенной молитвы; явившись к народу, Он творит еще большие чудеса и открывает ученикам Своим новые тайны Царствия Божия. По возвращении из пустыни Господь встретил множество народа, который пешком пришел из городов и всюду искал Его. Господь сжалился над добрым народом, который терпел труды и голод, чтобы только послушать Его учение. При этом Иисус Христос пятью хлебами и двумя рыбами наплатил 5000 человек, но затем снова удалился для уединенной молитвы. Ночью во время сильной бури Он возвратился к ученикам, плывшим по морю Геннисаретскому. В это время утишением бури Он укрепляет веру учеников Своих, особенно веру Петра, который хотел прийти к Нему, но испугался бури и стал тонуть. По милосердию к страждущим Господь одним прикосновением Своей одежды исцеляет больных, которых приносили к Нему (гл.14). Фарисеи и книжники упрекали учеников Господа, что они не умывают рук перед обедом. Господь избличает мнимую праведность фарисеев, которые не боятся нарушать заповеди Божии и хвалятся соблюдением предания старцев; при этом Он предостерегает народ от фарисейского духа; затем удаляется из Святой Земли в языческую страну Тира и Сидона. Здесь в сиропинийской женщине Иисус Христос встречает такую веру, какой Он не находил в Израиле, и награждает твердую веру этой женщины исцелением ее дочери. Возвратившись отсюда, Господь снова исцеляет недужных, совершает новое чудо насыщения семью хлебами 4000 народа и затем удаляется в пределы города Магдала (гл.15). После новых обличений на фарисеев и саддукеев, просивших у Него новых чудес, Иисус Христос удаляется в пределы Кесарии Филипповой. На пути Он спрашивает учеников, что о Нем думают в народе. Из ответов учеников было видно, что народ не узнавал своего Мессию, но ученики устами Петра при этом случае исповедали Иисуса Христа Сыном Божиим, и это исповедание, по обетованию Господа, должно было послужить краеугольным камнем Его Церкви (гл.16).

8. С этого времени Господь начинает готовить учеников Своих к мысли о предстоящих Ему страданиях в Иерусалиме и направляет путь Свой из Галилеи в Иудею. Возвестив ученикам об ожидающих Его страданиях, Иисус Христос научает, что и каждый из Его последователей должен нести крест. Чтобы укрепить веру и мужество учеников, особенно в дни Его страданий, Он открывает им славу Свою в преображении на Фаворе (17:1-13). Слабость веры, обнаруженная всеми учениками, кроме Петра, Иакова и Иоанна, бывших с Господом на Фаворе, слабость, по которой они не могли исцелить беснованвшегося отрока, дает Господу случай сказать о силе веры, поста и молитвы (17:14-21). Новое чудо Господа должно было еще более укрепить веру учеников. Сборщик податей просил две драхмы от Иисуса Христа; Господь велел Петру поймать рыбу, вынуть из уст ее монету — статир и отдать ее за Него и за себя (17:24-27).

Дальнейшие учительные речи Иисуса Христа ближайшим и главным образом относятся к ученикам Его. Он поучает их добродетелям, необходимым для членов Его Церкви: 1) братскому смирению и незлобию; 2) снисхождению к падшим братьям, но не простирающемуся лишь на нераскаянных и непокорных Святой Церкви (18:1-17); 3) упованию на Бога, прощению обид (гл.18); 4) чистоте супружества для супругов и чистоте девства для могущих сохранить его; 5) неизменной и всецелой вере в своего Учителя и Господа и любви к Нему до готовности все отдать для Него (гл.19); 6) бескорыстному исполнению заповедей Божиих; 7) любви к ближним до готовности положить за них душу по примеру Господа (гл.20).

9. Торжественный вход Господа в Иерусалим и возвешение суда Божия городу, народу и всему миру (гл.21-25). На пути из Иерихона в Иерусалим два слепца исповедали Иисуса Христа Сыном Давидовым и по вере своей получили исцеление. Из Виффагии, с горы Елеонской, началось торжественное вступление Господа в Иерусалим, чтобы исполнить пророчество Захарии. По входе в храм Иерусалимский среди радостных восклицаний народа, даже малолетних детей, Господь творит чудеса и изгоняет из святого места торжников и покупателей. После этого возвращается в Вифанию, где жил воскресенный Им Лазарь с сестрами Марфою и Марию (21:1-17). На другой день на пути из Вифании в Иерусалим Иисус Христос произносит проклятие на смоковницу, не имевшую плодов, а красовавшуюся только листьями, и смоковница иссохла — символ израильского народа, гордившегося своим происхождением от Авраама, но скудного верою и добрыми делами (21:18-23). В храме старейшины и архиереи предложили Господу вопрос о том, кто дал Ему власть учить и распоряжаться в храме. На это Господь отвечал им вопросом о крещении Иоанновом и этим пристыдил их и заставил замолчать. После этого Он обратился к ним с сильной речью, в которой обличал их в непокорности воле Божией и угрожал конечным отвержением, лишением Царства Небесного и погибелью (21:23-46). Притчею о званых па вечерю Господь дал попятить иудеям, что Царство Небесное, которое они презрели, будет открыто для язычников. Озлобленные этим иудеи предложили Иисусу Христу ряд коварных вопросов — о дани кесарю, о воскресении, о главной заповеди в законе; Господь посрамил их коварство мудрым разрешением этих вопросов. Но когда Сам Господь спросил их: «Мессия-Христос чей Сын?» и когда они ответили: «Давидов», Он привел их в смущение замечанием, что Давид называет Мессию своим Господом (гл.22). Обратившись к ученикам и народу, Иисус Христос для предохранения их от фарисейского лицемерия обличает грехи книжников и фарисеев — их притворство, гордость, коварство, корыстолюбие, злоупотребление Писанием, небрежение о научении народа и возвещает погибель Иерусалиму, умерщвлявшему посланников Божиих (гл.23). По выходе из храма Иисус Христос удалился с учениками на гору Елеонскую. С высоты этой горы открывался великолепный вид на Иерусалим. Ученики удивляются красоте этой столицы; Господь отвечает им, что скоро в ней не останется камня на камне; все будет разрушено. На вопрос учеников, когда это будет, Господь указывает признаки, по которым можно будет узнать приближающийся конец Иерусалима, а отсюда переходит к пророчеству о кончине всего мира, научает бдительной осторожности, потому что время этой кончины неизвестно, оно наступит внезапно. Чтобы представить еще яснее эту истину, Он говорит притчи о рабах, ждущих своего господина, о десяти девах, о талантах; наконец, изображает картину Страшного Суда над всем миром (гл.24 и 25).

10. Страдания и смерть Спасителя. Подвигу страданий и мучительной смерти Иисуса Христа предшествовало помазание Его миром в доме Симона прокаженного. После этого Иуда Искариотский обещается предать своего Учителя

врагам Его за тридцать сребренников. В последний раз Господь совершает Пасху с учениками, устанавливает таинство Причащения и удаляется на гору Елеонскую. Отсюда начинаются Его страдания. Евангелист описывает далее коварное предательство Иуды лобзанием, суд и осуждение Иисуса Христа с помощью подкупленных лжесвидетелей отречение Петра, вынуждение у Пилата смертного приговора невинно осужденному Праведнику, поругание и биение Страдальца от слуг архиерейских и воинов римских, крайнее ожесточение иудеев, не тронувшихся ни печальным концом предателя, ни благодушным терпением Иисуса Христа, разделение риз Его, напоение желчью и оцтом, распятие между двумя разбойниками, насмешки врагов Его, страшные явления природы, сопровождавшие последний вздох Его, — наконец, смерть и погребение Спасителя. Все это исполнилось именно так, как было предсказано пророками (гл.26 и 27).

11. В последней главе своего Евангелия св. Матфей описывает воскресение Иисуса Христа, явление Его мироносицам, упорное неверие иудеев, вопреки свидетельству стражи, стоявшей у гроба Христова, явление воскресшего Спасителя всему обществу учеников Его на горе Галилейской. Так как народ еврейский оказался недостойным своего избрания, то Господь посылает учеников Своих проповедовать спасение народам всего мира и изрекает обетование пребывать с верующими до скончания века (гл.28).

Евангелие от святого Марка

«Духовные беседы», 1874г.

Писателем этого Евангелия был Марк, называемый также Иоанном (Деян.12:12), сын богатой иерусалимлянки Марии, имевшей в столице Иудейского царства собственный дом. В этом доме апостол Петр нашел себе убежище после чудесного освобождения из темницы; в этом доме происходили собрания апостолов (Деян.гл.12). Св.Петр называет св.Марка своим духовным *сыном* (1Петр.5:13), Марк сопровождал св.Павла и Варнаву как сотрудник в их апостольских путешествиях (Деян.12:25). Хотя он потом отпущен был св. Павлом в Иерусалим (Деян.13:13), однако затем мы опять встречаем его в обществе Апостола языков (Кол.4:10). Во время второго заключения своего в римской темнице св.Павел пишет к ученику своему Тимофею, чтобы он прибыл к нему из Ефеса в Рим, взяв с собою Марка; *есть бо ми благопотребен в службу* (2Тим.4:10). Еще ближе, по преданию, был св.Марк к родственнику своему св. Петру, по рассказам которого он и написал свое Евангелие. По свидетельству Папия, Ириней, Тертуллиана и других древних писателей, св.Марк исполнял при апостоле Петре обязанности письмоводителя или секретаря. Таким образом, Евангелие св.Марка, в сущности, есть Евангелие св.Петра. Св.Иустин-философ прямо называет эту книгу Евангелием Петровым.

На этом основании оно очень рано причислено к книгам, бесспорно признаваемым Церковью каноническими.

Время и место написания. По свидетельству свв. отцов, Марк обнародовал свое Евангелие после Евангелия от св.Матфея; местом написания Евангелия считают Рим, а местом кончины св.Марка — Александрию. Евангелие написано первоначально на языке греческом, а не на латинском, как некоторым хотелось думать.

Целью писателя было то, чтобы изображением деяний Иисуса Христа утвердить в читателе веру в Него как Сына Божия. Евангелист изображает Сына Человеческого, дела Которого ясно доказывают, что Он есть Сын Божий. Так как Евангелие от св.Марка написано было не для иудеев, но для уверовавших из язычников, то отношение Нового Завета к Ветхому и обличение фарисейского

направления, столь заметные у св.Матфея, в Евангелии св.Марка отступают на задний план и почти не затрагиваются.

Отличительные черты Евангелия от Марка. Так как св.Марк имел целью лишь повествование о чудесах Иисуса Христа, то у него преимущественно пред другими евангелистами мы находим простое фактическое изложение событий из жизни Спасителя. Марк описывает дела, которые совершил Господь сначала в Галилее, Перее и, наконец, в Иудее. Евангелие от Марка может служить лучшим конспектом для совокупного изложения и согласования Евангелий.

Расположение содержания.

I. Дела Спасителя в Галилее (1:17 – 9:29).

1. Как бы введением к жизнеописанию Иисуса Христа служит проповедь Иоанна Предтечи (1:1-8). Повествование собственно о делах Спасителя начинается событием крещения Господня. После описания этого события и рассказа об искушении от Дявола в пустыне (1:9-12) евангелист переходит к изображению учительской деятельности Иисуса Христа (1:14-15).

Слово Спасителя производило сильное впечатление как на учеников, которые всюду сопутствовали Ему, так и вообще на народ, который с изумлением видел, что перед Иисусом трепещут самые демоны (1:21-28). Чудеса Иисуса Христа состояли особенно в исцелениях больных и бесноватых, со всех сторон стекавшихся к Нему. Один из исцеленных от проказы возвестил о могуществе Исцелителя по всем местам Галилеи (1:40-45).

2. **Последствия деятельности Иисуса Христа.** Исцеляя расслабленного, Спаситель сказал, что исцеление зависит от прощения грехов болящему. Это выражение возбудило соблазн между книжниками и фарисеями (2:1-12). Они не одобряли и того, что в доме Левия (Матфея) Иисус Христос возлежал с мытарями и грешниками (2:13-17), что ученики Его нарушали субботу (2:23-28), что Сам Он исцелил в субботу сухорукого (3:1-12).

3. Господь Иисус Христос выделил из среды последователей Своих двенадцать учеников, которые должны были проповедовать во всей земле Его учение (3:13-19). Старейшины народа израильского злословили Иисуса Христа и уверяли, что Он изгоняет бесов силою веельзевула. По этому случаю Господь говорит о грехе против Святого Духа и называет Своими сродниками, братьями и сестрами тех, которые веруют в Него и исполняют волю Божию (3:20-25). С этого времени Иисус Христос стал говорить притчами, дабы те, которые не имели веры в Него, слышали и не понимали (4:1-20). Он изображал таинственное и чудесное развитие Царства Божия из малых пределов до поразительного величия (4:21-34). Во время бури Он утишил волнение и успокоил смятение учеников (4:35-41). Переплыв на другую сторону Тивериадского моря, Он снова показал Свою силу над дьяволом, но жители этой страны (Гадаринской) просили Его удалиться от них, так как чудеса Его навели на них ужас (5:1-20). Возвратившись на другой берег, Иисус Христос исцелил кровоточивую, которая прикоснулась к краю Его одежды, и воскресил дочь Иаира (5:21-43). Затем Спаситель приходит в Свой родной город Назарет (6:1-6). Но, не встретив здесь веры, скоро удаляется оттуда и обходит разные селения с проповедью Евангелия.

4. Для большего успеха этой проповеди Господь облек Своих учеников силою чудотворения и послал их в разные стороны по двое проповедовать Его учение и совершать дело Его (6:7-13).

5. Ирод Антипа, предавши смерти Иоанна Крестителя, слыша о чудесах Иисуса Христа, думает, что это Иоанн воскрес из мертвых (6:14-29). По возвращении апостолов Господь Иисус удалился для молитвы и уединения в пустыню. Из сострадания к народу Он чудесным образом наплатил пятью хлебами и двумя

рыбами великое множество народа (5 тысяч) и повелел ученикам снова отплыть на другую сторону озера, а Сам удалился на гору для молитвы (6:30-46). Во время плавания по озеру ночью поднялась буря; но Господь, явившись ученикам пред восходом солнца, утишил волнение. В земле Геннисаретской Его ожидали новые толпы народа, и Иисус Христос совершил новые чудеса (6:47-56).

Книжники и фарисеи укоряли Иисуса Христа и учеников Его за несоблюдение отеческих обычаев; на это Он дал им должное вразумление, обличил их лицемерие и нарушение ими закона Моисеева, присовокупив, что не входящее в уста оскверняет человека, но исходящее из уст или от сердца (7:1-23). После этого Господь удалился в языческую страну Тира и Сидона и здесь исцелил хананеянку от беснования, тронутый верою и мольбою ее матери (7:24-30). По возвращении в Галилею Он удалился в Декаполис, или Десятиградие, и здесь исцелил глухонемого (7:31-37). Так как здесь собралось множество народа, чтобы послушать Его учение, то, сжалившись над ними, Он снова чудесным образом наплатил большое множество людей (4 тысячи). Отсюда Он отправился на корабле в пределы Далмануфские (8:1-10). Фарисеи вступили здесь с ним в спор, но напрасно просили от Него чуда. Иисус Христос предостерегал после этого учеников Своих от фарисейской закваски, которая портит все доброе (8:10-21). Потом Он прибыл в Вифсаиду, где исцелил слепого (8:22-26).

Отсюда пошел Иисус Христос к северу и пришел в Кесарию Филиппову. Здесь Он спрашивал учеников, за кого Его принимают в народе и как они сами о Нем думают. Мнение народа было высказано различно и неопределенно, но ученики твердо исповедали Его Христом, то есть обетованным Мессиею. Вследствие этого Спаситель говорит ученикам о том, что Он должен претерпеть великие страдания и смерть, но в третий день воскреснет. Поэтому Он увещевал и учеников быть готовыми пострадать ради Него (8:30-38). В утешение Он возвестил им о грядущем Царстве славы (9:1), а трем из них показал славу Божества Своего в преображении на Фаворе. По сходе с горы Он совершил при большом собрании народа чудесное исцеление бесноватого юноши (9:14-29).

II. Путешествие Иисуса Христа в Иерусалим (9:32 — 11:11).

Предприняв путешествие в Иерусалим, Иисус Христос возвестил ученикам Своим о предстоящих Ему страданиях и их исходе (9:32 и 34); заповедал им соблюдать смиренномудрие и услужливость во взаимных отношениях, иметь простосердечие младенца (9:35-37); учил не воспрещать творить именем Иисуса чудеса тем, которые не следуют за Ним (9:38-40), помогать просящим от Его имени (9:41), не соблазнять меньших братии и самим убежать от соблазнов (9:42-50). Вступив в пределы Иудеи, по другую сторону Иордана, Спаситель продолжал проповедовать Свое учение. На вопрос фарисеев о том, позволительно ли жене давать отпускное письмо, то есть разводиться с нею, Иисус Христос отвечал указанием на Божественное происхождение брака и назвал развод мужа с женою или жены с мужем без достаточной причины, а с одною целью взять другую жену или другого мужа прелюбодеянием (10:1-12). Когда к Иисусу Христу приносили детей для благословения, то Он снова поучал Своих последователей детской простоте и незлобию (10:13-16). На вопрос одного богатого юноши о пути к Царствию Небесному Господь сказал, что богатство может представлять великое препятствие к приобретению Царства Небесного (10:17-27); но тем людям, которые оставляют земное богатство ради Царства Небесного, предстоят великие награды (10:28-31). Чем ближе подходил Иисус Христос с учениками к Иерусалиму, тем яснее и настойчивее Он говорил им о предстоящих Ему здесь страданиях. В это-то время сыны Зеведеевы стали просить Его дать им первые места в будущем Его Царстве. Иисус Христос отвечал им, что участие в славе Его будет уславливаться участием в Его страданиях; степень же прославления будет зависеть от благодати Божией.

Путь к прославлению заключается в смирении (10:32-45). В Иерихоне слепец Вартимей исповедал Иисуса Христа Сыном Давидовым и за веру свою получил зрение (10:46-52). После сего Господь как истинный Сын царя Давида по плоти совершил торжественный вход в столицу Иудейского царства (11:1-11).

III. Дела Иисуса Христа в Иерусалиме, страдания Его, смерть и воскресение (11:12-16)

1. На пути из Вифании в Иерусалим Господь изрек проклятие на бесплодную смоковницу, выражая этим Свое негодование на скудость веры и благочестия в Своем народе, который не узнал в Нем истинного высочайшего Царя своего (11:12-14). В Иерусалиме Он изгнал из храма торгашей в ознаменование того, что святилище должно быть восстановлено в его первоначальной чистоте (11:15-19). Когда на другой день ученики заметили на проклятой смоковнице действие гнева Божия, Он изъяснил им силу веры и могущество молитвы к Богу, если она исходит от чистого и не отягченного злобою сердца (11:20-26). Старейшины иудейские, припоминая вчерашнее изгнание торжников, спросили Иисуса Христа: на чем основывает Он Свое право распоряжаться в храме? Вместо ответа Он Сам предложил им вопрос об Иоанне Крестителе и поставил их в затруднение (11:27-33). В притче о злых делателях в винограднике Иисус Христос дал понять Своим завистникам, что они намерены предать Его смерти, чтобы отнять у Него ту власть, которая принадлежит Ему как Посланнику и Сыну Божию (12:1-9); но, заключает Свое слово Божественный Учитель, камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла (12:10-11). Враги Иисуса Христа поняли этот намек и старались погубить своего Обличителя. Желая дать повод гражданской власти схватить Его как подозрительного человека, старейшины предлагали Ему самые коварные вопросы; но Иисус Христос разрушил все их козни, разрешил их хитрые вопросы (12:13-37) и торжественно изобличил их невежество в законе, коварство и ханжество (12:38-40). В противоположность мнимому благочестию фарисеев Господь указал на одну бедную вдову, которая принесла последние свои две лепты в храм Господень (12:41-44).

По выходе из храма Господь предвозвестил Своим ученикам предстоящую погибель гордого Иерусалима и разрушение великолепного его храма; вместе с тем Он указал и признаки наступления этого тяжкого времени (13:1-13). Объяснив последние признаки наступления суда Божия, Иисус Христос завещал ученикам необходимую осторожность в этот период скорби (13:14-23).

Так как разрушение Иерусалима было подобием будущего разрушения всего мира, то Иисус Христос, вслед за предсказанием о гибели святого града и дома Божия, предсказывает о втором славном Своем пришествии для суда мира (13:24-37).

2. Наступал ветхозаветный праздник Пасха — последний в земной жизни Иисуса Христа, но сделавшийся первым в истории христианской Церкви. Евангелист вводит читателя в совет архиереев и старцев, где измышляются ковы против Господа Иисуса (14:1-2). Помазание Его миром в Вифании служило предзнаменованием предстоящего помазания Тела Его при погребении (14:3-9). Ученик — предатель Иуда — ропщет на трату драгоценного мира и идет к врагам Христовым, чтобы предать им Учителя тайно, без народа (14:10-11). Вечер последнего дня пред Своими страданиями Господь провел в кругу Своих учеников, причем в замену ветхозаветной преобразовательной Пасхи с ее агнцем, установил таинство Божественной Евхаристии, преподав апостолам Тело и Кровь Свою под видами хлеба и вина (14:12-25).

Заклучив таинственную вечерю священным пением, Иисус Христос удалился с учениками в сад Гефсиманский. На пути Он говорит им о предстоящих Ему страданиях, смерти и воскресении и предсказывает Петру его отречение (14:26-32).

В саду Гефсиманском Господь скорбит душою и молится Отцу Небесному. Молитва Его была прервана появлением стражи, которая схватила Его (14:33-52) и отправила в судилище (14:53-54). Старейшины иудейские затруднились произнести приговор против Господа Иисуса по отсутствию какой-либо вины на Нем. Когда же Он на вопрос первосвященника исповедал Себя Мессиею-Христом, имеющим явиться во славе Своей, то враги обвинили Его в богохульстве и нанесли Ему разные оскорбления (14:53-65). В это время апостол Петр во дворе первосвященника трижды отрекся от своего Учителя (14:66-72). Поутру следующего дня старейшины привели Иисуса Христа к Пилату, и хотя Пилат находил Его невинным, но присудил Его к смертной казни, потому что этого требовали иудеи (15:1-15). После биений и поруганий (15:16-20) Иисус Христос был приведен на Голгофу и здесь распят на кресте между двумя разбойниками (15:21-28). Иудеи издевались над Ним и называли Его в насмешку царем Иудейским (15:29-32). Среди чудных знамений после громкого возгласа Иисус Христос испустил дух (15:33-37). Самая природа содрогнулась, завеса церковная раздралась надвое, римский сотник-язычник уверовал в Сына Божия (15:38-41). Поздно ночью Иосиф Аримафейский испросил у Пилата позволения снять Тело Иисуса Христа и положил его в каменной пещере (15:42-47).

3. На другой день после субботы, в день воскресения, рано утром жены, которые хотели помазать Тело Иисуса, нашли пещеру гроба Его пустою и из уст Ангела услышали весть о воскресении Господа (16:1-8). Ученики не верили этому событию, несмотря на двукратное явление Спасителя Иисуса, сначала Марии Магдалине, потом двум ученикам, шедшим в Еммаус (16:9-13). Вечером того же дня Господь явился всему обществу учеников и рассеял их сомнения. Он заповедал им идти в мир для проповеди Евангелия и облек их чудными благодатными силами. Преподав последние наставления ученикам, Иисус Христос вознесся на небо, а ученики (по сошествии на них Святого Духа) отправились на проповедь Евангелия во всем мире (16:14-20).

Евангелие от святого Луки

«Духовные беседы», 1874г.

Писатель третьего Евангелия есть св.Лука, причисляемый к лику 70 апостолов. По происхождению он был грек, родом из Антиохии Сирийской, до крещения — язычник, по занятиям — врач. Так как от сословия врачей по римским законам требовалась значительная степень образования, то св.Лука не чужд был и мирской науки. Это видно и из самого Евангелия от св. Луки, отличающегося стройностью и красотою изложения и чистым греческим языком. Кроме того, по преданию, записанному у Никифора Каллиста, св.Лука обладал искусством живописи и написал несколько изображений Пресвятой Девы с Предвечным Младенцем. В Деяниях апостольских и в посланиях св.Павла мы видим св.Луку почти постоянным спутником этого великого Апостола языков (Деян.16:10-17; 20:5; 21:18). Говоря о путешествиях св.Павла, писатель книги Деяний, без сомнения — евангелист Лука, нередко употребляет слово *мы*. В послании к колоссянам св.Павел пишет, что их приветствует вместе с ним и Лука, *врач возлюбленный* (4:14). В послании к Филимону он называет его одним из своих *споспешников* (1:24). В послании к Тимофею говорит, что только Лука один остался с ним, то есть в Риме (2Тим.4:10). Из этого видно, что св.Лука был постоянным спутником св.Павла и разделял с ним и первое, и второе пленения его в Риме. Поэтому и Евангелие от св.Луки некоторые древние отцы называют Павловым Евангелием, как Марково — Петровым. О дальнейших событиях в жизни евангелиста Луки исторических сведений не находится. Св.Григорий Нисский говорит, что св.Лука претерпел мученическую кончину. А блж.Иероним замечает, что мощи св.Луки перенесены

были в Константинополь. Другие писатели говорят, что св.Лука проповедовал в Ливии, Египте, Фиваиде и скончался мирно, имея более 80 лет жизни.

Что третье Евангелие написано св.Лукою, об этом свидетельствует вся древняя христианская Церковь. Был ли он очевидцем и личным учеником Иисуса Христа, древность в этом не сомневалась и считала св.Луку одним из двух учеников, шедших в Еммаус в день воскресения Господа. Но иные из новейших отвергают это на том основании, что св.Лука, по его собственному свидетельству, писал в Евангелии то, что передали ему бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова (1:2). Но это могло относиться лишь к тем событиям, которые предшествовали явлению Спасителя на общественное служение каковы: рождество Его, обрезание и принесение в храм, крещение и другие. Что св.Лука написал Евангелие гораздо позже свв.Матфея и Марка, в этом нет сомнения. Но год написания с точностью определить невозможно. Некоторые думают найти этот год из сопоставления начала 3-й главы Евангелия от св.Луки с последними стихами (28:30-31) его же книги Деяний свв. апостолов. Основываясь на этих местах, полагают, с одной стороны, что Евангелие от Луки написано до конца Иродова периода или до начала Иудейской войны (66г.), потому что если бы Иродово господство уже не продолжалось во время написания Евангелия, то Лука, вероятно, упомянул бы об этом; с другой стороны, — что Евангелие написано не прежде первого заключения ап.Павла в Риме, потому что обстоятельство это предполагается известным писателю (28:20). Таким образом, годом написания настоящего Евангелия можно полагать 65г. по Р.Х. Но другие ученые, основываясь на словах св. Иринея, что Лука написал Евангелие после смерти Петра и Павла, думают, что Евангелие от Луки явилось позднее означенного времени, и полагают (без достаточного основания), ссылаясь на 21:24, где чрезвычайно ясно говорится о падении, разрушении и опустошении Иерусалима, что евангелисту было известно даже обстоятельство падения Иерусалима (70г.). Из всего изложенного ясно, что год написания Евангелия не может быть определен в точности, но что год этот несомненно относится к десятилетию между 65 и 75 годами. Местом написания почитают Рим; но последняя глава (гл.24), где говорится о воскресении и вознесении Иисуса Христа, могла быть написана в Египте, куда евангелист удалился по случаю гонения Неронова и где св.Марк заключил свое Евангелие. Этим объясняют сходство по содержанию, замечаемое в последних главах обоих Евангелий, и отсутствие 16 гл. св.Марка в некоторых кодексах.

Цель написания Евангелия видна из самого вступления к нему (1:1-4). Именно ближайшею целью евангелиста было убеждение некоего Феофила, одного из знатнейших жителей Антиохии, ученика Луки, в том, что он получил совершенно правильные сведения об Иисусе Христе и Его учении. С этою целью св.Лука предлагает Феофилу историю новозаветного откровения. История эта начинается Евангелием и продолжается книгою Деяний свв.апостолов и обнимает время от явления Ангела Господня иерею Захарии до прочного основания св.Павлом христианской Церкви в Риме. Это распространение Евангелия из Иерусалима до Рима, столицы тогдашнего мира, научает Феофила, что Евангелие Господа Иисуса Христа предназначено для блага всего мира, что Господь Иисус есть Спаситель всего мира. Эта идея делает Евангелие от Луки родственным с апостольскою проповедью св. Павла. Вот почему еще Ириней заметил, что «Лука, спутник Павлов, изложил благовестие, слышанное от Павла». Отношение третьего Евангелия к апостольским трудам св. Павла, между прочим, послужило основанием к тому, что Евангелие от св.Луки было принято древнею Церковью за каноническое без всяких колебаний.

Особенности Евангелия от Луки составляют картинность, подробность и стройность изложения. Во всем Евангелии господствует идея об Иисусе Христе как Спасителе всего мира. Нельзя, впрочем, утверждать, чтобы эта мысль так рельефно выделялась у Луки, как, например, у Матфея мысль о том, что Иисус есть Мессия, предсказанный пророками. Идея св.Луки не высказана нигде прямо, но служит основанием всего повествования и обуславливает выбор исторического материала. Самым характерным местом настоящего Евангелия представляются гл.15 и 16. Здесь изложены факты, которых мы не находим в других Евангелиях и в которых выражена мысль о безграничном милосердии Божиим. Св.Лука один сохранил нам известия о рождении Предтечи Христова, свидании Девы Марии с Елизаветою после Благовещения от Ангела, о поклонении пастырей Вифлеемских, песнопении Ангелов, о встрече Спасителя с Симеоном в храме, о беседе двенадцатилетнего Иисуса с учителями народа, о покаявшемся разбойнике, об учениках, шедших в Еммаус, и многие другие.

Порядок изложения Евангелия от Луки только отчасти следует хронологии событий. Вообще же факты здесь группируются применительно к общей мысли, в них заключающейся.

Обозрение содержания.

Предисловие (1:1-4).

I. Первое благовестие об Иисусе — Спасителе Израиля и всего мира.

Св.Лука начинает Евангельское благовестие повествованием о явлении Ангела Господня священнику Захарии в храме Иерусалимском. Ангел объявил Захарии, что от него родится сын, на котором исполнятся пророчества Исаии и Малахии (1:5-26). Затем следует история Благовещения Пресвятой Деве (1:26-38). После свидетельства от Ангелов евангелист обращается к свидетельствам человеческим. Елизавета приветствует Деву Марию как Матерь Господа; Сама Дева Мария прославляет Бога, призревшего на Ее смирение, и предвозвещает славу Свою во всем мире (1:39-56); наконец, Захария по рождении Иоанна восхваляет Бога, открывающего спасение Израилю (1:57-59). Далее идет повествование о рождении Иисуса Христа, о славословии Ангелов, о путешествии пастырей в Вифлеем и поклонении новорожденному Богомладенцу (2:1-20). После обрезания в восьмой день исполнен был над Ним другой ветхозаветный обряд: в сороковой день Богомладенец Иисус принесен был в храм, где Симеон и Анна пророчица приветствовали Его как Спасителя мира (2:21-40).

II. Проповедь Иоанна Предтечи (3:1-20).

В виду скорого открытия Царства Божия Иоанн проповедовал покаяние, угрожая судом Божиим людям нераскаянным. Евангелист, отступая от хронологического следования событий, в этой же части сообщает сведение о страдальческой кончине Предтечи Господня.

III. Свидетельство об Иисусе Христе, данное во время крещения Его, и победа Его над искушениями от диавола в пустыне (3:21 — 4:13).

Крещение Иисуса Христа, служившее началом Его общественной деятельности, сопровождалось особыми знаменами. Глас небесный объявил Его Сыном Божиим, и Дух Святой нисшел на Него видимо. После крещения Своего Иисус Христос удалился в пустыню и как новый Адам испытал нападение от диавола, но победоносно отразил его.

IV. Деятельность Иисуса Христа как Учителя и Чудотворца (4:14 — 21:38).

1. Спаситель начал Свою учительскую деятельность ясным свидетельством о Себе как Божественном Посланнике. Слушатели удивлялись Его учению, но не хотели признать Его Сыном Божиим и называли Его сыном Иосифа, и так как Господь обличал их неверие, то они хотели низринуть Его с горы (4:14-30).

2. *Деятельность Иисуса Христа в Галилее (4:31 – 9:50)*. Евангелист повествует, как Иисус Христос проявлял Себя в качестве Пророка, сопровождая чудное учение чудными делами. Так, в Капернауме Его учительная речь заключилась чудом — изгнанием беса и исцелением больных (4:31-44). Нескольких слов Спасителя достаточно было, чтобы приобрести столь преданных и великих впоследствии учеников, каковы были два брата — Петр и Андрей и другие два — Иаков и Иоанн (5:1-11). Совершая чудеса, Иисус Христос избегал славы от людей, но желал только поселить в них веру в Свое Божественное посланничество (5:12-16). Несмотря на поразительные чудеса, совершенные Спасителем, фарисеи не признавали за Ним власти Божественной — права прощать грехи (5:17-26). Далее, они соблазнились тем, что Иисус Христос часто беседовал и проводил время в обществе людей, считавшихся грешниками; что как Он, так и ученики Его не соблюдали некоторых правил о субботе и о постах (5:27 – 6:11).

3. Духовные вожди народа враждовали против Иисуса Христа и не веровали в Него, и потому Он положил основание новому чиноначалию в Своей Церкви. В кругу Своих последователей Он продолжал поучать народ и совершать чудеса (6:12-19). Он изложил, между прочим, учение о том, кого Он признает истинными последователями Своими; далее, изрекает учение о блаженствах и преподает некоторые другие правила христианской жизни (6:20-47). Чудеса постоянно подкрепляли авторитет учения Иисусова. Так, в Капернауме Он исцелил слугу сотника, а при входе в город Наин возвратил бедной вдове ее умершего сына, воскресив его для жизни (7:1-17). При всем величии и множестве совершенных Им чудес Спаситель мало находил веры между иудеями. Ученики Иоанна Предтечи пришли к нему в темницу и возвестили ему с некоторым недоумением о чудесах и учении Иисуса Христа — и Предтеча послал двух из них к Спасителю с вопросом: Он ли есть обещанный Мессия? Иисус Христос вместо ответа совершил в их присутствии множество чудес и послал сказать об этом Иоанну (7:18-23), которого назвал при этом высшим из пророков и величайшим из рожденных женами (7:28). Однако и после того фарисеи и книжники, как не поверили Иоанну Крестителю, так не верили и Самому Иисусу Христу. Их соблазняло даже милосердие Его к грешникам (7:29-50). Что касается простого народа, то он любил и прославлял Спасителя, но слово Божие или не проникало в сердце его, или, проникнув, не находило в нем благоприятной почвы для своего развития (8:1-18). Таково было отношение народа к Иисусу Христу. Понятно поэтому, что Спаситель признавал Своими учениками не всех следовавших за Ним, а только веровавших между ними и таких называл братьями Своими (8:19-21). Пред ними Он многократно и разнообразно проявлял Свою чудодейственную силу: укротил бурю, изгнал легион бесов, исцелил кровоточивую и воскресил дочь Иаира (8:22-56). Двенадцати верховным апостолам Своим Он даровал власть творить чудеса и послал их проповедовать повсюду (9:1-6). А прочий народ, со своим властителем Иродом, не знал даже того, кто такой Иисус (9:7-9). Но и вера ближайших учеников Спасителя нуждалась в испытании и укреплении. Однажды толпы народа, следовавшего за Иисусом Христом, застигнуты были ночью в пустыне. Спаситель приказал ученикам накормить народ; а у них было с собою только пять хлебов и немного рыбы. Ученики, бывшие свидетелями столь великих чудес, возразили, что имевшейся у них пищи не достанет для такого множества народа. Тогда Спаситель, благословив принесенную пищу, наплатил пять тысяч народа (9:10-17). В другой раз Иисус Христос спросил учеников: за кого принимают Его в народе? Выслушав ответ, Он предложил другой вопрос: за кого признают Его сами ученики? Тогда старейший из учеников, св.Петр, возвысил голос и исповедал Иисуса Сыном Божиим (9:18-20). После этого исповедания, высказанного устами Петра, Иисус Христос мог считать учеников Своих уже достаточно подготовленными для того, чтобы выслушать то, что до сих пор составляло для

них тайну. Господь тогда же предвозвестил ученикам о предстоящих Ему страданиях, смерти и воскресении. В то же время Он дал им понять, что и их участь на земле будет такая же (9:21-27). Но вместе с тем Господь подкрепил мужество учеников обетованием будущей славы, которую Он показал им в Своем преображении (9:28-36). Как необходимо было укреплять веру учеников, это сказалось в том, что по маловерию своему они, несмотря на данные им от Господа силы, не могли исцелить бесноватого (9:37-43); ученики даже не понимали вполне и того, что Господь говорил им о страданиях (9:44-45).

4. *Учение Спасителя* (9:46 – 28:30). Иисус Христос говорил ученикам Своим, что они не должны величаться своим избранием и силами, данными им (9:46-48); что они не должны отвращаться от тех людей, которые не имеют достаточно мужества, чтобы открыто последовать за Христом (9:49-50). Далее следуют разъяснения, что они не должны против насилия употреблять силу (9:51-56). Далее следуют разъяснения по вопросам, что значит следовать за Христом и как нужно следовать за Ним (9:57-62). Когда Господь послал 70 учеников для того, чтобы они уготовали Ему путь своею проповедью и чудесами, то объяснил им, чем они должны запастись для пути и как вести себя во время странствования по Святой Земле. По возвращении же учеников Он объяснил им преимущества апостольского служения (10:1-24). Затем идут в Евангелии от св.Луки наставления по общим вопросам веры. Когда Иисуса Христа спросили, что требуется для вечной жизни, Он отвечал, что прежде всего — любовь к Богу, и потом — любовь к ближнему, — любовь, благотворящая не только своим, но и чужим (10:25-34). Марфе, сестре Марии, объяснено было то *единое*, что нужно каждому христианину (10:38-42), а всем ученикам — существо и содержание Богоугодной молитвы (11:1-13). Далее евангелист передает ответы Иисуса Христа, данные совопросникам, — что именно отвечал Он на клевету, будто Он творит чудеса силою диавола (11:14-28), и также на дерзкое требование знамения (11:29-32). Потом Он говорил о чистоте сердца (11:33-36). Затем следуют обличения на лицемерие и другие пороки фарисеев (11:37-54). Во ушию тысяч народа Иисус Христос предостерегал учеников от фарисейской испорченности и притворства и убеждал мужественно исповедовать учение Христово (12:12). Затем опять идут общие наставления: предостережение от скупости и корыстолюбия (12:13-21), от земных попечений (12:22-28); увещание сосредоточить все попечения на ожиданиях Господа и предстоящей борьбы с миром (12:29-53); наставления о том, что должно наблюдать знамения времени, в виду близкого суда Божия (13:1-9).

Далее мы находим у евангелиста ряд изречений Спасителя, произнесенных в разное время и по различным поводам, и столь же разнообразного содержания. В синагоге Иисус Христос исцелил больного в субботний день. Начальник синагоги выразил при этом свое негодование, что дало Иисусу Христу повод обличить мнимую ревность фарисеев к соблюдению закона (13:10-17). Народ радовался чудесам Господа. По этому поводу Господь произнес речь о природе Царства Божия, которое проявляется сначала самыми незаметными явлениями, но потом, постепенно развиваясь, покрывает собою весь мир (13:18-21). Некто спросил Иисуса Христа: почему мало спасающихся? Господь объяснил, как труден путь к Царству Небесному (13:22-30). Один фарисей предостерегал Его от козней Ирода; но Он показал Свое всеведение, предсказал Свою мученическую смерть и грозный суд Божий над Иерусалимом (13:31-35). Находясь за праздничною трапезою у одного из старейшин, Спаситель обличил притворное благочестие фарисея вопросом о том, позволительно ли исцелять больных в субботу (14:1-6); обличил тщеславие гостей, которые спорили о местах (14:7-11); дал наставление о том, что не должно, приглашая гостей, рассчитывать на какие-либо выгоды (14:12-14); высказал мысль о том, что чувственно настроенные иудеи заграждают себе путь в Царство Небесное,

куда вместо них будут призваны язычники (14:15-24). В другое время, около Иисуса Христа теснилось множество народа — и Он сказал слово о ревности последователей Его, которая должна выражаться в самоотвержении (14:25-35). В другой раз фарисеи укоряли Иисуса Христа за то, что Он не удаляется от обращения с грешниками. Иисус Христос объяснил им существо Божественного милосердия, заключающееся в особом попечении о тех людях, которые находятся на краю гибели; эту мысль Он раскрыл в трогательной притче о блудном сыне (гл.15). Продолжая речь о милосердии, Иисус Христос говорил, что подавание милостыни есть наилучший способ пользования земным богатством и что своекорыстие в пользовании имуществом лишает человека участия в небесных благах (гл.16). В следующих изречениях Господь дает наставления о поведении христианина в разных случаях жизни. Ученики Его должны прощать друг другу согрешения (17:1-4). Они также должны помнить, что сколько бы добра они ни сделали, в этом нет никакой заслуги, потому что они обязаны к тому (17:5-10). Ученики Христовы должны благодарить Бога за все, полученное от Него (17:11-19). Далее следуют изречения о необходимости бдительности ввиду неизвестности будущего (17:20-37), о необходимости постоянной молитвы (18:1-8), о необходимости смирения и сокрушения сердечного для оправдания пред Богом (18:9-14). Благословляя детей, Иисус Христос сказал, что к Царству Небесному открывают доступ детское простодушие и незлобие (18:15-17). Наконец, Господь внушает ученикам презрение к земным благам и стремление к приобретению благ небесных (18:18-30).

5. *Дела и речи Спасителя на пути в Иерусалим (18:31 – 21:38)*. Отправляясь в Иерусалим на страдания и смерть, Иисус Христос объявил ученикам, что Он идет в Иерусалим, чтобы исполнить пророческие предсказания о страданиях, унижении и смерти Мессии; но ученики не поняли Его (18:31-34). В Иерихоне слепец назвал Иисуса Христа всенародно «Сыном Давида», то есть Царем Мессиею, и по вере своей получил исцеление от слепоты (18:35-43). Желая показать всему народу, как должно учителям народа обращаться с грешниками, Иисус Христос вошел в Иерихоне в дом мытаря Закхея (19:1-10). Здесь в притчах Господь изъяснил, что Он оставляет землю, чтобы приять Свое Царство и потом некогда прийти для суда над Своими рабами и для отмщения врагам Его Царства (19:11-27). Из Иерихона Господь прибыл, окруженный учениками и толпою народа, к горе Елеонской и отсюда как Сын Давида совершил царское вшествие в Иерусалим, как задолго предсказал пророк Захария. Но среди радостных кликов народа Господь предается скорби о будущей судьбе Своего народа и столицы Давида (19:28-44). В храме Иерусалимском Иисус Христос вступил в те права, которые Ему принадлежали как Царю и Первосвященнику. Он изгнал из храма торгашей и всех, нарушавших святость дома Божия, и стал учить тайнам Царствия Небесного. Старейшины Иудейские не смели воспретить Ему, опасаясь неудовольствия со стороны народа (19:45-48). Когда они спросили Его, по какому праву Он распоряжается в храме и проповедует, то ответ Иисуса Христа, предложенный в форме вопроса о крещении Иоанновом, заставил их замолчать (20:1-8). Он объяснил им потом, какой тяжкий грех они совершают против Него своим неверием и злобою, и изобразил ожидающий их страшный суд и казнь притчею о злых деятелях в винограднике (20:9-19). Тщетно фарисеи и саддукеи пытались уловить Иисуса Христа на словах. Он вышел победителем из этого испытания и пристыдил врагов Своих Своими вопросами (20:20-44). Окончив со Своими совопросниками, Иисус Христос дальнейшие речи Свои обратил исключительно к ученикам. Он предостерегал их от лицемерия и одного наружного благочестия фарисеев, поучал истинным добродетелям, исходящим из глубины чистого сердца, открывал будущность Своей Церкви, гибель Иерусалима и заповедовал бдительность и мужество среди гонений (20:45 – 21:1-38).

V. Страдания, смерть, воскресение и вознесение Господа (гл.22-24).

Иудейские старейшины, опасаясь волнения народа, долго колебались принять решительные меры против Божественного Учителя. Предательство Иуды облегчило успех их дела. Во время последней таинственной вечери с учениками Иисус Христос Сам совершил и установил навеки в Церкви Своей таинство Евхаристии и открыл ученикам, что один из них предаст Его. Чтобы прекратить между учениками всякие пререкания о взаимном старшинстве их, Иисус Христос внушает им смирение и взаимную услужливость. Петру предсказано было, что он в ту же ночь три раза отречется от своего Учителя. Всем вообще ученикам были возвещены великие труды и скорби в борьбе с грешным миром (22:1-38). Наступило время спасительных страданий Богочеловека. Иисус Христос шел на эти страдания с полным убеждением в их жестокости, но в то же время и с совершенным сознанием, что страдания Его необходимы для спасения людей и что они послужат к славе Отца Небесного, возлюбившего человечество. Преодолев борьбу и страх немощной плоти человеческой, Иисус Христос в тихом и спокойном величии вышел навстречу врагам Своим в саду Гефсиманском. Предатель приветствовал Его изменническим лобзанием. Спаситель был взят воинами и отведен во двор первосвященника для суда и осуждения. Петр в это время действительно три раза отрекся с клятвой от своего Учителя. Утвердительный ответ Иисуса Христа на вопрос первосвященника, Он ли Мессия, дал врагам Спасителя повод обвинить Его в богохульстве и осудить на смерть. Римский правитель Иудеи Пилат не находил в Иисусе Христе никакой вины; но иудейские старейшины вынудили у Пилата смертный приговор осужденному ими Праведнику. Идя на место казни, Иисус Христос обратился к плакавшим о Нем еврейским женщинам и сказал, что они должны больше плакать о себе и детях своих, потому что близок суд Божий над народом иудейским. Распятый между двумя разбойниками, подвергнутый оскорблениям и осмеяниям, Иисус Христос обещал рай благоразумному разбойнику, молился за врагов Своих и с молитвою на устах предал дух Свой. Чудесные явления, сопровождавшие смерть Спасителя, давали ясное свидетельство о Его Божественной сущности и Божественном посланничестве. Находившийся при кресте римский сотник уверовал в Иисуса Христа. Один из членов синедриона, Иосиф Аримафейский, испросил у Пилата Тело Иисусово и совершил погребение Его в новой пещере, в своем саду (22:39 – 23:1-54). Зрительницами этого были благочестивые женщины, ходившие вослед Господа (23:55-56). Эти жены, по миновении субботы, пришли ко гробу Иисусову, чтобы помазать Тело Его миром, но нашли гроб пустым. Ангел возвестил им, что Учитель их воскрес. Весть о воскресении Господа не нашла веры между учениками. Петр и Иоанн ходили ко гробу, но ничего не нашли. Но в тот же день Господь явился двум ученикам, шедшим в Еммаус, и на пути доказывал им из Писаний, что Ему надлежало пострадать и умереть, чтобы войти в Славу Свою. Ученики, из которых один был Клеопа, а другой, как думают, — сам евангелист Лука, возвратились в Иерусалим, где Господь снова явился им вместе с прочими апостолами. Уверив в истине Своего воскресения и дав повеление проповедовать имя Его во всем мире, Спаситель обещал им послать на них Духа Святого. Близ Вифании, на горе Елеонской, Господь в последний раз на земле благословил апостолов и в виду их вознесся на небо.

Взаимные отношения первых трех Евангелий

«Воскресное чтение», 1873г.

При внимательном чтении Евангелий нельзя не заметить, что они, и преимущественно первые три, находятся в тесной взаимной связи и отношении

между собой. В трех первых Евангелиях не только одинаковое расположение, объем и содержание, но нередко даже сходны слова, обороты и выражения. Если первых три Евангелия разделить по содержанию на небольшие отделения, то таких отделений, общих всем трем евангелистам, можно насчитать 42; Матфей и Марк имеют 12 предметных отделений, которых нет у Луки; Марк и Лука 5 отделений, которых нет у Матфея; Матфей и Лука 14 отделений, которых нет у Марка. Чтобы видеть сходство в словах и в употреблении одинаковых выражений и форм, стоит сравнить, например, [Мф.3:11](#) с [Мк.1:8](#) и [Лк.3:16](#); [Мф.8:2](#) и далее с [Мк.1:40](#) и далее, [Лк.5:12](#) и далее; [Мф.8:15](#) с [Мк.1:31](#) и далее, [Лк.4:39](#) и т.д. Но еще удивительнее особенное отношение, в каком стоит Марк к Матфею и Луке. Найдено, что во всем Евангелии Марка только 24 стиха принадлежат Марку; все же остальное находится то у одного, то у другого евангелиста или у обоих вместе. Ср. [Мк.1:35-39](#) с [Лк.4:42-44](#); [Мк.1:45](#) с [Лк.5:15](#); [Мк.6:14-29](#) с [Мф.14:12](#) и т.д.

Как произошло это? Независимо от действий Св.Духа, под влиянием Которого писали все евангелисты, это легко объясняется существованием устного первоначального Евангелия, из которого евангелисты почерпали материалы для своих писаний.

Иисус Христос дал Своим апостолам повеление — идти по всему миру и учить все народы, и проповедь этих самовидцев и служителей Слова, слушателей Его учения и очевидцев Его дел, составляла первоначальное устное Евангелие. Вера первоначально распространялась посредством живого слова; поэтому апостол и говорит: *вера от слышания* ([Рим.10:17](#)), и потому христианское наставление называется проповедью, или словом слышания — выражения, указывающие на устное наставление. Главное содержание этой проповеди, естественно, было историческое: чудесное рождение Господа, Его общественная жизнь и служение, Его учение и чудеса, Его страдания и смерть и особенно Его воскресение передавали просто, чтобы этим доказать, что Иисус из Назарета есть обещанный Мессия, Искупитель мира, Сын Божий. Легко могло произойти, что при этой устной передаче евангельской истории очень скоро образовалось некоторое согласие и единообразие в сообщении и изображении отдельных событий, так же, как и в общем историческом порядке. Рассказывали почти всегда одни и те же события, и прежде всего всегда речи Христовы; речи Иисуса Христа передавали всегда в одинаковой форме уже по тому одному, что у иудеев был обычай — изречения своих учителей сохранять буквально и что сохранить буквально в памяти даже длинные речи Господа было тем легче, так как они большею частью предлагались в форме притчей и отрывочных изречений. Притом первые повествователи этих событий все почти люди простые, невысокого образования; да и теперь еще можно замечать, что человек простой, рассказывая несколько раз одно и то же, выражается в одних и тех же формах, далее когда несколько таких людей рассказывают об одном и том же, то все почти употребляют одинаковые формы и выражения. Таким образом, первые верующие имели у себя устное однообразное Евангелие, происшедшее от очевидцев и служителей Слова, и вполне довольствовались им для утверждения и укрепления своей веры. Когда же спустя несколько лет после вознесения Господа многие из очевидцев скончались или переселились в другие далекие страны для проповеди, когда с течением времени стали к рассказам апостольским присовокуплять апокрифические прибавления, когда появились лжеучители, начавшие искажать евангельские повествования для своих целей, тогда явилась потребность, чтобы апостолы не только устно засвидетельствовали евангельскую историю, но и записали свою проповедь или же уполномочили это сделать своим ученикам и спутникам. Таким образом произошли Евангелия Матфея, Марка и Луки. В них повествователи следуют вообще тому порядку и форме изложения Евангелия, как оно уже

существовало устно и произошло от апостолов. Этим объясняется сходство Евангелий в расположении, в содержании и далее выражении. Отсюда же произошло также и различие Евангелий: особенный характер каждого повествователя и особенные цели повествования заставляли брать только нужные для каждого писателя события из жизни Господа и изречения Его. Наконец, евангелист Иоанн, написавший свое Евангелие уже тогда, когда везде распространены были первые три Евангелия, опустил многое в своем Евангелии из того, что записано было его предшественниками, и записал сообразно своей цели опущенное ими. Этим объясняется разность Евангелия Иоанна от первых трех Евангелий.

Святой апостол и евангелист * Иоанн Богослов

*Из Шаффа, прот. В. Михайловский
«Духовный вестник», 1864*

Святой апостол и евангелист Иоанн (с еврейского «Иоанн» — покровительство, благоволение Божие) был сын галилейского рыбака Зеведея и Саломии, брат Иакову старшему и, вероятно, подобно Петру, Андрею и Филиппу, происходил из Вифсаиды (Мф.4:21;10:2; Мк.1:19;3:17;10:35; Лк.5:10; Деян.12:2). Его родители были, кажется, не без состояния, потому что его отец имел у себя в услужении работников (Мк.1:20), а мать принадлежала к числу тех женщин, которые своим именем служили Иисусу Христу (Мф.27:56; Мк.15:40 и далее; Лк.8:3) и купили ароматов для Его помазания (Мк.16:1; Лк.23:55-56). Иоанн имел в Иерусалиме свой собственный дом, в который он принял после распятия Господа Его Мать (Ин.19:27). Первые зародыши благочестия в нежное сердце отрока вложила благочестивая мать. Хотя Саломия была еще в то время под влиянием чувственных представлений о Мессии, общих между всеми иудеями, и не была чужда в некоторой степени тщеславия, как видно из ее просьб к Господу о том, чтобы оба ее сына заняли самые первые места в Его Царстве (Мф.20:20 и далее); но все-таки она последовала за Христом искренне и даже не оставила Его при самом кресте (Мк.15:40). Подобно всем, кроме Павла, апостолам, и Иоанн не получил никакого научного воспитания (Деян.4:13). За все, в чем отказало ему воспитание, впоследствии он был обильно вознагражден трехгодичным личным обращением с Учителем всех учителей и чудесным озарением от Святого Духа. Но, по всей вероятности, он с ранних пор познакомился со священными книгами Ветхого Завета, которые его естественной склонности к глубокомысленному обсуждению и его мягкому, нежному сердцу дали гораздо более здоровую пищу, чем какую предлагала школа фарисейская, обезображенная всевозможными ложными идеями.

В молодости он пристал к Иоанну Крестителю, потому что, без сомнения, он самый есть тот не названный по имени один из двух учеников, о которых говорит он в Евангелии (Ин.1:35). Его восприимчивое сердце, с нетерпением ожидавшее Избавления Израиля, не могло тотчас не узнать Божественного посланника в сильном проповеднике покаяния, который, как утренняя заря пред солнцем, шел впереди Христа, прокладывая Ему дорогу. Этот вестник на Иордане, в Перее, указал ему вместе с Андреем на Иисуса как Агнца Божия, вземлющего грехи мира. Первое знакомство его со Спасителем было столь замечательно и незабвенно, что он в поздние годы своей жизни еще припомнил час этой встречи (Ин.1:40). Насладившись в течение дня беседою с Сыном Божиим и послушавши Его учения, он вместе с Петром и Андреем воротился на свою родину и к своему рыболовству. Там доброе семя, павшее на его сердце, могло свободно развиваться, и Господь, по

Своей премудрости, не препятствовал естественному ходу в образовании. Вскоре после этого Иоанн вместе с Иаковом, Петром и Андреем от своего рыбного промысла был позван Иисусом на вечное последование за Ним, на апостольское служение (Мф.4:18 и далее; Мк.1:16 и далее; Лк.4:1-11). Таким образом, он есть представитель тех христиан, которые мало-помалу, без насильственной внутренней борьбы и без поразительных внешних перемен, введены в общение с Искупителем, между тем как апостол Павел представляет нам разительный пример внезапного, быстрого обращения. Первый способ обращения применен особенно к душам нежным, чувствительным и девственным; а другой — по отношению к характерам сильным и решительным.

Иоанн, сердце которого рождено для глубокой дружбы и искренней любви, сделался одним из самых близких учеников Господних. Он брат его Иаков и Симон Петр составили общество, самое избранное из избранных, тот священный дружеский круг, который пользовался особенным благоволением у Богочеловека. Только они одни были очевидцами воскрешения дочери Иаира (Мк.5:37), преобразования Христова на Фаворе (Мф.17:1) и Его страданий в Гефсимании (Мф.26:37; Мк.14:33). Основания такому предпочтению нужно искать частью в благой воле Господа, частью в свойствах этих трех учеников. Об Иакове мы почти ничего не знаем. Кажется, он был от природы тих, серьезен и глубокомыслен и умер в 44 году мучеником — первым из мучеников-апостолов. По значению и влиянию занял его место и некоторым образом заменил его апостол Павел. Петр известен нам как человек порывистый, горячий, деятельный; Иоанн не сильно высказывался вовне, но зато яснее и сильнее пламенеет душа его внутри. Его любящая душа, свойственная ему особенная религиозная настроенность поставила его выше даже двоих из избранных апостолов и дала ему первое место в этом кругу друзей Богочеловека. Он имел особенную честь возлежать на персях Господа и прислушиваться к биению сердца вечно Милосердом (Ин.13:23). Поэтому в писанном им Евангелии он обыкновенно, по скромности, скрывает себя и вместе с тем по чувству глубочайшей благодарности называет себя *учеником, которого любил Иисус* (13:23; 19:26; 20:2; 21:7,20). Вероятно, это есть глубокомысленный перифраз и объяснение его собственного имени, в котором он видел пророчество о таком идеальном, дружеском общении и особенно дружеском благоволении к нему Христа — Бога воплотившегося (ср. Ин.12:11 с Ис.6:1).

Иоанн засвидетельствовал свою верность к Господу во время Его страданий и вместе с Петром провожал Его до дома первосвященнического (Ин.18:14). Из всех учеников только он один стоял при кресте во время распятия, и тогда-то Иисус поручил ему Свою Матерь, потому что он больше всех был способен заменить Ей сына (Ин.19:26). Он взял Ее в свой дом и, по преданию, содержал Ее до самой Ее кончины, которая, по словам Никифора, последовала в 43 году в Иерусалиме (а по показанию других — в Ефесе). В день воскресения он, опять вместе с Петром, рано пришел ко гробу и нашел его пустым (20:3 и далее). Наконец, в Евангелии он встречается нам на озере Геннисаретском с другими шестью учениками, с которыми он закидывал сети, и в течение целой ночи ничего не поймал до тех пор, пока не явился им Воскресший и не помог им в нужде, а вместе с тем дал им намек на то, что в предстоящем им апостольском служении, в великом деле ловления людей, человеческими силами им ничего не сделать, но что все зависит от благословения Главы и Владыки Церкви. Замечательно там различие в поведении Иоанна и Петра. Тот сразу чутьем любви узнает Господа, но спокойно остается на судне, потому что он был уверен в обладании Им и всецело был погружен мыслями в Него, между тем как порывистый Петр, которого, конечно, весьма беспокоило сознание об отречении и который в смущении духа желал бы получить прощение, бросается в волны и идет к Спасителю на берег для того, чтобы прийти к Нему раньше всех (Ин.21:2 и далее). Так, глубокомысленная Мария

спокойно сидела у ног Господа, между тем как озабоченная, суетливая сестра ее Марфа жаловалась на свои хлопоты (11:20).

В книге Деяний апостольских Иоанн рядом с Петром представляется самую замечательную личность в первой христианской из иудейства половине Церкви. Хотя по своему характеру он не так публично выступает, как Петр, и нигде не изображается говорящим речи, но помогает ему своею тихою созерцательностью. Он вместе с Петром исцеляет хромого (Деян.3:1 и далее), отправляется вместе с ним в Самарию для того, чтобы там крещенных диаконом Филиппом христиан утвердить в вере, преподав им Духа Святого (Деян.8:14 и далее), и оттуда опять идет в Иерусалим. Здесь встречается с ним Павел в третьем своем путешествии, в 50 году, когда он со старшими из апостолов рассуждал об обязанности Моисеева закона. Апостол Павел называет его, вместе с Иаковом и Петром, апостолом иудеев и столпом Церкви (Гал.2:1-9). Таким образом, до этого времени деятельность Иоаннова, кажется, ограничивалась иудеями и Палестиною. Когда Павел в последний раз пришел в Иерусалим в 58 году, его уже не было там, иначе Лука, конечно, упомянул бы об этом (Деян.21:18). Касательно же его поздней деятельности мы руководствуемся частью его собственными писаниями, частью церковным преданием...

Впоследствии времени постоянным местом для своей деятельности Иоанн избрал знаменитый торговый город Ефес, следовательно, одну из самых важных Павловых Церквей. Этот факт, несомненно, подтверждается единогласным свидетельством древности, а также из Апокалипсиса (1:11; гл.2 и 3); видно, что он заведовал Малоазийскими Церквями. Время его переселения на греческую почву нельзя определить с точностью. Можно утверждать только то, что в Ефес он мог прийти только по смерти Павла. Вероятно, Мученическая кончина «апостола язычников» в 64 году и возникшие опасности и беспорядки, которые Павел еще издавна предчувствовал (Деян.20:29-30), дали повод Иоанну отправиться на это важное место заменить собою Павла и продолжать устройство Церкви на положении Павлом основании. Где он был в промежуток времени от 50-64 года, — этого доказать нельзя.

Деятельность св. Иоанна в Ефесе, памятники которой лежат перед нами в Евангелии и посланиях Иоанна, была прервана гонением на христиан, воздвигнутым Домицианом для того, чтобы другим образом, чрез пророческое откровение будущего, он послужил пользе Царства Божия.

Домициан был преемником брату своему Титу, вступил на престол в 81 году и занимал его до 96 года, до своей насильственной смерти. После славного начала он вскоре высказал себя совершенным тираном, который в жестокости несколько не уступал чудовищу Нерону, а в лицемерии даже превосходил его (именно когда он был особенно любезен и приветлив, тогда-то нужно было более всего опасаться его кровожадности); он или умерщвлял, или ссылал самых честных и знатных людей, даже сенаторов и отставных консулов по самым ничтожным предлогам, если только они препятствовали его самой мрачной, возмутительной власти или ненасытному корыстолюбию. При этом самообожание он довел до высшей степени богохульства. За исключением Калигулы, он был первый римский император, присвоивший себе имя бога; свои письма он начинал такими словами: «Государь наш и бог повелевает» — и своим подданным приказал всегда обращаться к нему в таких же выражениях. Мало того, он считал себя даже выше богов и свои золотые и серебряные статуи велел поставить на самом священном месте в храме и приносить себе жертвы всякого рода. Исповедание веры Христовой такому человеку должно было казаться достойным смертной казни преступлением против его величества. И действительно, при нем умирало множество христиан мученическою смертью, между которыми его двоюродный брат, консул Флавий Климент, и из-за подозрения он велел убить всех потомков Давидовых, а двух

родственников Иисусовых из Палестины доставить в Рим, потому что он их боялся; но впоследствии убедился, что они были бедные и невинные люди, которые не могли сделаться опасными его владычеству. При таком императоре апостол Иоанн, по преданию, сослан был на пустынный, бесплодный, каменистый остров Патмос (в настоящее время Патмо, или Палмоза) на Эгейском море, недалеко от Азиатского берега, к юго-западу от Ефеса, и там сподобился видения о борьбе и торжестве Церкви. Но что он, будучи ссыльным, сподобился видения на этом острове, об этом он сам говорит (**Откр.1:9**): *я, Иоанн, брат ваш и участник в скорби и в царствии и в терпении за Иисуса Христа, был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа*. А что это было в царствование Домициана, об этом свидетельствует почти единогласно вся Церковь христианская.

По смерти тирана, в 96 году, апостол снова получил свободу, проживши в ссылке год или более. Преемник Домициана, правдивый и человеколюбивый Нерва, начинающий собою ряд добрых императоров, по словам Диона Кассия, вызвал ссыльных назад и уничтожил доносы и ябеды. Иоанн воротился в Ефес на место прежней своей деятельности и правил Азийскою Церковью до конца своей жизни. К этим последним годам его жизни относятся два характерных рассказа, которые носят на себе несомненные признаки истины. Один из них дошел до нас от Климента Александрийского, писавшего в конце второго века. Он есть трогательное свидетельство нежной, искренней пастырской любви апостола. «Возвращаясь с Патмоса в Ефес, — так рассказывает Климент, — Иоанн посетил окрестные страны для того, чтобы там поставить епископов и хорошенько устроить Церкви. В одном городе, недалеко от Ефеса, он встретил одного красивого, энергического и бойкого юношу, которым он тотчас заинтересовался так, что поручил его особенной заботливости епископа. Тот взял его к себе, наставил его в евангельском учении и присоединил его чрез святое крещение к Церкви. Но с этого времени он ослабил свой надзор за ним. Юноша, так рано избавившийся отеческого руководства, попал в дурное общество, даже сделался предводителем шайки разбойников, превосходя всех своих товарищей подозрительного поведения насильственными поступками и кровожадностью. Через несколько времени Иоанн снова пришел в этот город и явил себя весьма внимательным к юноше. «А отдай-ка мне, — сказал он епископу, — то сокровище, которое я и Господь вверили тебе в присутствии всей Церкви». Епископ со вздохом сказал: «Юноша умер для Бога и сделался разбойником. Вместо того чтобы жить при церкви, он со своими товарищами теперь живет в одной горе». Тогда апостол с громким воплем растерзал на себе одежду, ударил себя по голове и воскликнул: «Ах! кого я поставил хранителем души моего брата?» Тотчас на лошади с провожатым он отправляется к тому месту, где живет шайка разбойников. Караульные хватают его, но он не бежит от них, напротив, просит, чтобы они представили его к их атаману. Когда тот узнал в нем Иоанна, тогда от стыда бросился бежать. Апостол, забывши свои лета, гонится за ним сколько у него было сил и кричит ему: «Сын мой, зачем ты бежишь от меня? От меня, твоего отца, безоружного старика! Сын, жалься надо мной! Не бойся! Тебе есть еще надежда на жизнь. Я буду отвечать за тебя пред Христом. Если нужно, я с удовольствием пожертвую своею жизнью за тебя, подобно тому, как Христос умер за нас. Для тебя я готов умереть. Остановись! Поверь, Христос послал меня!» Такие слова как бы мечом пронзают душу несчастного. Он остановился, бросил убийственное оружие, затрясся, залился горячими слезами. Когда старец апостол подошел к нему, юноша обнимает его колена, с сильным стоном просит прощения и чрез слезы раскаяния принимает, так сказать, второе крещение. Апостол уверяет его, что он получил от Спасителя прощение ему; тот бросается на колени и целует его руку. После этого он снова вводит его в церковь и здесь сильно молится с ним,

подвизается с ним в посте и научает его своими беседами до тех пор, пока не был в состоянии возвратить его Церкви, как пример искреннего обращения.

Другое также трогательное событие рассказывает учитель Церкви Иероним в своем толковании на послание к Галатам. Когда Иоанн достиг уже преклонной старости, тогда он по слабости не мог ходить в собрания и велел носить себя. Он уже не мог говорить длинных поучений; он говорил только: «Дети, любите друг друга!» На вопрос, зачем он постоянно повторяет одно это увещание, он говорил: «Затем, что это есть заповедь Господа, и потому еще, что достаточно и ее одной, если только ее выполнить!» Действительно, достаточно ее одной; потому что как Сам Бог есть любовь, так и любовь к Нему и к братьям есть сущность и венец религии и нравственности, исполнение закона и пророков и союз совершенства.

Все рассказы древних согласны в том, что Иоанн дожил до времени царствования императора Траяна, вступившего на престол в 98 году, и скончался естественною смертью, более чем на 90 году своей жизни, в городе Ефесе. Между тем как большая часть апостолов крестилась огненным крещением мученичества, этот старец-юноша среди бедствий первенствующей Церкви вошел в небесный покой и смиренно почил на лоне любви. Из непонимания загадочных слов Спасителя (*Ин.21:22*): *если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?* — образовалось сказание, будто Иоанн не умер в собственном смысле, но только почивает, дыханием колебля могилу до последнего второго пришествия Господня.

Характер Иоанна

Попытаемся теперь, на основании свидетельств истории и переее всего посланий Иоанна, составить очерк его духа и нравственно-религиозного характера. Теоретические и практические способности, которыми, как приданым, Творец наделяет человека при его появлении на свет, не подавляются возрождающею верою, но только очищаются от греховных примесей, освящаются на служение Богу и таким образом только возводятся к высшему совершенству. Иоанн бесспорно принадлежит к разряду весьма даровитых натур: он одарен глубоким и светлым умом, живым чувством, пламенной фантазией, нежным и достолюбезным сердцем. Каждый талант имеет какой-нибудь наследственный недостаток, неразлучный с ним, и подвергается особому злоупотреблению. Наклонность Иоанна к созерцательности в дурной школе легко могла довести его до системы пантеистического воззрения, смешивающего Бога и мир. Но при верном воззрении на воплотившееся вечное Слово этот дар сделался святою мудростью, которая заставляет нас вникать в самую глубь сердца Божия — Его любвеобильного домостроительства о человечестве. Вследствие обращения с самою воплощенною Мудростью этот предводитель христианских философов, этот «Богослов» в самом точном смысле сделался представителем Боговдохновенного знания. Под самым простым, самым детским покровом он умеет сообщить самые глубочайшие истины, которые даже самому образованному мыслителю доставляют неисчерпаемый материал для исследований. Церковная символика дала ему атрибут орла, который отважно и с торжеством парит в высших странах, и гениальный Рафаэль поэтому представил его покоящимся на крыльях орла и смело взирающим на высоты небес. Чрез это Церковь хотела образно представить острый взгляд, пророческую дальновидность, смелый полет и благородную, неотразимую силу духа Иоаннова.

Что же касается его нравственного характера, то Иоанн был и здесь также естественно не чужд греха, несмотря на все его прекрасные дарования. Именно такие любвеобильные души обыкновенно бывают способны к излишней чувствительности (сентиментальности), к зависти, к утонченному самолюбию и

тщеславию. Зависть заметна несколько из того рассказа об Иоанне, который записан Лукою (9:49-50) и Марком (9:38-40), а честолюбивое стремление лежит в основе его просьбы к Господу о самом первом месте в Царстве Небесном (Мк.10:35). Особенно важен тот случай, о котором рассказывает Лука (9:51-56), именно: когда жители одной самарянской деревни не хотели принять Иисуса, тогда два брата, Иоанн и Иаков, в гневе высказали следующие слова: «Господи, хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как сделал некогда и Илия?» Здесь высказывается, очевидно, поспешная чувственная ревность, неблагородная жажда отомстить, которая новозаветный взгляд смешала с ветхозаветным и забыла, что Сын Человеческий пришел не затем, чтобы губить души человеческие, но чтобы спасти. Но из этого видно, что Иоанн вовсе не был человеком с характером мягким, уступчивым, как нередко его представляют. Его любовь была весьма сильна и глубока, и оттого-то легко могла переходить в столь же сильную ненависть, потому что ненависть есть только обратная сторона любви. Вероятно, прозвание «сынами грома», какое дал Иисус Христос (Мк.3:13) сынам зеведеевым, имеет некоторое отношение к этой черте и означает глубину чувства, большую силу в наклонностях, вследствие которой легко могут произойти гневные порывы сердца, как и было в приведенном случае. Горячая натура страстно влечется к любимому предмету, но столь же страстно отвращается от всего, что противно ему. Пока этот темперамент не просветился и не усмирел при содействии Духа Божия, до тех пор он мог действовать разрушительно, подобно потрясающему, сильно раздающемуся во мраке грому. Таким образом, Спаситель, давши Иоанну такое прозвание, осудил его неразумную ревность и его плотскую страстность и сделал ему серьезное замечание о том, чтобы он обуздал свою натуру и в своей горячности потушил все, противное Божественному. Но когда такой темперамент поддавался водительству и управлению Духа Святого, тогда он, как всякое освященное природное дарование, мог сделать множество великих, славных дел в Царстве Божиим. Но в названии «сыны грома» вместе с тем заключается что-то почетное: тот же самый гром, который в иной раз разрушает, в другой — очищает воздух и дает земле плодородие чрез сопровождающие его дожди. Что было в ревности Иоанновой истинного и доброго, то осталось в нем и по возрождении, как то: нравственная сила и решимость, с которой он любил добро и ненавидел зло. Природные дарования были очищены от всяких примесей, усмирены и обращены на служение Богу. В Апокалипсисе громко и сильно гремит гром против врагов Господа и Его Невесты. Правда, в Евангелии и в посланиях этого апостола преобладает тихий и чуть слышный шум, но, по крайней мере, вдалеке, там же по местам бушует и буря, как например, когда он описывает суд Сына Человеческого (5:25-30). С каким отвращением он говорит о предателе и более и более усиливающейся ярости фарисеев против своего Мессии! По его словам, иудеев, занятых мыслью об убийстве, Господь называет детьми диавола (8:44), и всякий, кто делами не подтверждает своей христианской веры, у него называется лжецом (1Ин.1:6,8,10); всякий, кто ненавидит брата своего, по его словам, есть человекоубийца (3:15); всякий, соделывающий грех намеренно, есть сын диавола (3:8). Как сильно и неумолимо он предостерегает от человека, отвергающего воплощение Христово, как от обманщика и антихриста (1Ин.2:18 и далее; 4:1 и далее)! Мало того, во втором послании (1:10,11) он запрещает даже приветствовать лжеучителя и принимать его в дом. Если припомнишь это, то рассказ Иринея заслуживает полного доверия. Именно, когда этот старец-апостол встретился в общественной бане с гностиком Керинфом, тогда он тотчас оставил ее, сказавши следующие слова: «Я опасаюсь, чтобы не обрушилось здание из-за того, что в нем находится Керинф, враг истины». Эти, по видимости противоречащие друг другу черты, внутренний огонь любви и поразительный гнев, небесную кротость и громовую ревность очень легко можно примирить между

собою. Это была одна и та же сила духа, которая проявилась в обоих случаях, только по противоположному направлению: один раз положительным образом — увлекаясь Божественным, а в другой раз отрицательным — отвращаясь от безбожного и противохристианского, подобно тому, как одно и то же солнце иной раз освещает и согревает живое, а в другой раз содействует тлению мертвого. Кто полагает христианскую любовь в благодушной снисходительности ко греху, тот имеет совершенно превратное понятие о ней и такую снисходительностью только губит того, кого хочет пощадить. Чем искреннее любит мать свое дитя, тем заботливее она будет присматривать за его шалостями и наказывать за них для того, чтобы чрез покаяние и исправление он сделался достойным еще большей любви. Чем пламеннее и безграничнее кто-нибудь любит Бога, тем решительнее и неумолимее он начинает ненавидеть диавола и все злое.

Если сопоставить Иоанна с Петром, то, при всем единстве их по вере и любви, мы находим просветленный образ и подобие Божие в них отпечатлевшимся весьма различно. Петр есть натура, направленная к внешней деятельности, практическая, созданная для организации и управления делами церковными; Иоанн, напротив, сосредоточен в себе, самоуглублен и способен к поддержанию и образованию уже составившихся Церквей во внутренней жизни знания и любви. В Деяниях апостольских мы видим обоих их стоящими во главе юной Церкви; но Петр далеко превосходит Иоанна впечатлительною энергиею в деятельности; он является и потрясающим проповедником, и сильным чудотворцем, и первым в устройстве Церкви апостолом. Апостол любви скромно и, однако, не без влияния стоит подле него, сохраняя глубокое молчание, потому что чувствует, что при своем тихом характере, имеющем открыться в свое время, в своем месте, он объемлет умом весь мир. Между тем как Петр и Павел имели дар насаждать, он, подобно Аполлосу, обладал даром орошать посаженное. Господь Церкви не поручил ему дело основания, но — возведения Церкви на положенных основаниях. Петр по своему темпераменту сангвиник с большою холерическою примесью, оттого легко раздражителен, решителен, распорядителен и вспыльчив, не всегда последователен, доверчив, потому что свои действия определял минутными впечатлениями. Это человек настоящей минуты, и делающий, и говорящий только по данному случаю. Иоанн — меланхолик, оттого не слишком быстр, но если уж раз он усвоил глубоко что-нибудь и искренно прилепился к своему предмету, тогда он мало обращает внимания на внешний мир, глубокомысленно всматривается в прошедшую жизнь; это человек мысли и любви. Оба ученика любят Господа всей душою, но, как замечает Гроций, Петр любил более Христа, а Иоанн любил Иисуса, то есть первый почитал и любил в Спасителе преимущественно Его служение, достоинство Его как Мессии, а Иоанн прежде всего прилепился к Его лицу и поэтому был более близок к Нему, был, так сказать, наперсным другом. Далее, любовь первого была более деятельная и мужественная, любовь последнего более внутренняя, глубокая и девственная. Точно такое же отношение находится и между женскими характерами в Новом Завете: между практической, хлопотливой и заботящейся о многом Марфою, и между тихою, обретающею себе блаженство в любви Иисуса — едином на потребу — и из-за него забывающею весь внешний мир Мариєю. Все-таки на обеих почивает благоволение Господа, обе они равно необходимы в Царствии Божиим, и у нас не было бы существенной черты в общей картине христианской жизни, если бы мы не имели того или другого из этих характеров.

С Павлом у Иоанна была общию глубина знания. Это такие два апостола, которые оставили нам самое раскрытое и полное вероучение.

Довольно удачно Петра называли апостолом надежды, Павла апостолом веры, а Иоанна — любви.

Евангелие от Иоанна

Евангелие от Иоанна, это глубокомысленное описание воплотившегося Сына Божия и проявляющейся в Его робком виде вечной Его славы, полной благодати и истины, еще по словам Иринея и других отцов Церкви, написано было после всех других Евангелий, и притом в Ефесе; и это мнение подтверждается внутренними доказательствами. Действительно, оно предполагает первые три Евангелия уже существующими, объясняет для читателей — христиан из язычников — палестинские местности, еврейские выражения и нравы и составляет венец развития Апостольской Церкви и богословия. Все это с полной доверенностью указывает нам на последние три десятилетия I века. Но на этом нужно и остановиться, потому что признаки, которыми пользовались для ближайшего определения времени, недостаточно доказательны.

Цель Евангелия, по ясному показанию самого писателя (20:31), заключается в том, чтобы вести читателей к вере в Иисуса как Бога и Мессию, а чрез это к наследию вечной жизни. Кроме того, уже отцы Церкви допускали еще побочные цели, именно: обличение гностиков и евионитов, которое, впрочем, заметно не непосредственно, и дополнение к рассказам других евангелистов. Конечно, Иоанн умалчивает о многих важных событиях, которые он мог предполагать уже достаточно известными из устного предания и из других Евангелий, каковы: история детства Иисусова, крещение Спасителя, на которое он, однако, намекает (1:33 и далее), искушение в пустыне; преобразование, прогнание бесов, Нагорная беседа и притчи о Царствии Божием, учреждение Святого Крещения, мысль о котором высказывается, впрочем, в беседе с Никодимом о возрождении водою и Духом (3:1 и далее); далее установление таинства Евхаристии, которого он касается только мимоходом (13:1 и далее), хотя только при этом становится понятной притча о виноградной лозе (15:1-8), равно как таинственная речь о вкушении Тела и о питии Крови Христовой (6:5-57); умолчано также о вознесении на небо (20:17); вместо того он сообщает два величайшие чуда: превращение воды в вино и воскрешение Лазаря; далее — глубоко знаменательные речи Христовы, особенно прощальную беседу и Первосвященническую молитву (13:17), которых нет у его предшественников. Но никак нельзя думать при этом, будто бы Иоанн хотел исправить других евангелистов или только сделать дополнения к ним. Это опровергается уже тем, что он имеет с ними много общего в других рассказах, каковы, например, чудесное насыщение и весьма многие черты из истории страданий. Нет, его творение излилось от полноты сердца; хотя оно служит приятным дополнением к первым Евангелиям, однако в то же время оно есть само в себе законченное целое.

Иоанн писал его по задуманному плану и высказывает известного рода искусство, которое вышло из его особого понимания представленного предмета, подобно тому, как природа по внутренней потребности к образованию производит прекрасные виды, составляющие образец для человеческого искусства. В-первых, материал в Евангелии расположен очень ясно, именно по иудейским праздникам, которые образуют исходный пункт и клубок, на который наматывается нить истории. В продолжение общественной деятельности Иисусовой упоминаются во всяком случае (если не считать праздника Очищения в 5:1) три, а может быть, и четыре Пасхи (2:13; 5:1; 6:4; 11:55; 12:1; 13:1), и еще праздник Кушей (7:2) и праздник Обновления храма (10:22), так что по этому можно определить период учительской деятельности Господа (немного более трех лет). Вместе с этим идет и внутреннее образование, постепенное развитие отношения Иисуса к миру и ученикам; особенно мы можем проследить постоянное усилие ненависти неверующих иудеев к личному проявлению света и жизни до

самой окончательной катастрофы, когда их ненависти, против воли их, суждено послужить к прославлению Распятого и исполнению плана искупления.

Изложению истории евангелист предпосылает *предисловие* (1:1-18), которое составляет тему, именно ту великую истину, что Христос есть воплотившееся Слово, единосущен с Богом и есть Источник всех откровений, всякого света и жизни в человечестве. В *изложении* самой истории можно различать три, или, если то, что некоторым образом составляет только историческое введение, считать особою частью, — четыре отдела:

а) *Приготовление Спасителя к общественной деятельности*, высказавшееся, с одной стороны, в выступлении Крестителя (1:19-36), а с другой стороны, в выборе первых учеников (1:35-51), которые уже с самого начала испытывали на себе влияние животворных сил Богочеловека и сподобились наслаждаться славою Единородного от Отца, исполненного благодати и истины.

б) *Общественная деятельность Спасителя*, проявлявшаяся в учении и чудесах, через которые перед всем светом открылась Его Божественная природа и Его вечная слава и для восприимчивых была *вонею животною в живот*, а для бесчувственных *вонею смертною в смерть* (2:12). От 2 до 4 главы рассказывается преимущественно о событиях, имеющих благотворное влияние на жаждущих спасения слушателей, учеников и родственников, на собратий в Кане Галилейской, на робкого Никодима в Иерусалиме, на самарянку и жителей Сихема. С 5 до 10 гл. говорится главным образом об усиливающемся противодействии неверующих иудеев Спасителю, доходящем до смертельной ненависти; в гл.12 излагается чудо воскрешения Лазаря, послужившее окончательным кризисом для веры друзей, равно как для неверия врагов; затем (12:1 и далее, 24 и далее) делается переход к истории страданий и общий вывод из Его речей (12:45-50).

в) *Иисус в кругу только Своих учеников*, Его последняя вечеря, Его прощальная беседа, Его торжественное приготовление к смерти, Его первосвященническое ходатайство и внутреннее прославление (гл.13-17). Этот отдел составляет самое лучшее место в четвертом Евангелии.

г) *История страданий и воскресения* или публичное прославление Господа, когда Он перед всем народом, подобно тому, как прежде учением и делами, так теперь послушанием, дошедшим до перенесения страданий, и творческим действием Божиим разительным выказывается Мессиею и победителем греха, смерти и ада (гл.18-20). Своими явлениями по воскресении Он дает Своим ученикам ручательство в постоянном Своем утешительном для них присутствии. В одушевленном восклицании Фомы: «Господь мой и Бог мой!» высказывается самое высшее исповедание Бога Воскресшего, а пробудить такую веру в человеке, который верует и тогда, когда не видит, и было целью Евангелия, чем оно как нельзя лучше и заканчивается (20:31). Глава 21 составляет весьма знаменательное, особенно для истории Петра, дополнение.

Значение * четверичного числа Евангелий

«Воскресное чтение», 1873

В первые века христианства Евангелий появилось довольно много; но подлинно написанных апостолами и, следовательно, единственно достоверных было и принято Церковью только четыре, которые и внесены в канон священных книг: первое от Матфея, второе от Марка, третье от Луки, четвертое от Иоанна. Почти еще при жизни апостолов в четверичном числе Евангелий и евангелистов старались найти таинственный смысл. Во II веке, и именно во времена св.Иринея

(ум.около 200г.), четырех евангелистов сравнивали с четырьмя херувимами, о которых говорится в книге прор.Иезекииля. В первой главе книги этого пророка Бог является на колеснице, двигавшейся силою четырех херувимов, из которых один имел вид человека, другой — льва, третий — вола, четвертый — орла. По мнению исследователей Священного Писания, эти четыре херувима означали четыре свойства, в каких Бог открылся и действовал для спасения людей как в Ветхом, так и в Новом Завете, именно: как Человек, как Царь, как Ходатай и как Бог. Имея в виду значение этих образов, св.отцы каждому из евангелистов приписывали особенный символ одного из четырех свойств, которыми Бог открыл Свои спасительные действия в мире, именно: св.Матфею усвоили символ человека; св.Марку — льва, царя животных; св.Луке — вола, назначенного для жертвоприношения; св.Иоанну — орла, обладающего дальностью. По словам блж. Иеронима, такое распределение символов основано на том, что св.Матфей начинает свое Евангелие человеческим родословием Иисуса Христа, св.Марк — энергичною проповедью Иоанна Крестителя, раздавшеюся в пустыне подобно рыканью льва; св.Лука — изображением священнического служения Захарии, в обязанность которого входило принесение в жертву волов; св.Иоанн — вечным Божеством Иисуса Христа, для изображения коего потребна была дальность орла. Если принимать также видение прор.Иезекииля как откровение славы Божией, то и в этом случае не служат ли наши четыре Евангелия носителями по всей земле славы Господней? Не на крыльях ли Евангелия Слово, ставшее плотию, обошло мир и совершило победу над человечеством?

Подлинность Четвероевангелия

«Христианское чтение» 1846

Нет в мире ни одной древней книги, подлинность которой была бы столько достоверна, сколько подлинность Четвероевангелия, содержимого Православною Церковью. Эта подлинность до очевидности подтверждается всеми возможными доказательствами подлинности сочинений — и внешними, и внутренними.

Внешние доказательства подлинности Четвероевангелия

Внешние доказательства подлинности Четвероевангелия слагаются из свидетельств о том православных учителей Церкви и из свидетельств ее врагов — язычников и еретиков.

Заметим предварительно, что, если бы мы захотели рассмотреть все свидетельства того и другого рода, мы могли бы провести непрерывную цепь их чрез весь ряд веков от появления христианства до настоящего времени и должны были бы написать целые тома. Но в таком огромном предприятии вовсе нет нужды, потому что самые упорные противники подлинности Четвероевангелия охотно соглашались, что с начала III века оно несомненно существует; следовательно, нам достаточно представить только свидетельства об этом, относящиеся к двум первым векам христианской эры, и всего естественнее избрать для сего путь обратный: с конца II века до самого происхождения Евангелия из рук евангелистов.

В последней половине II века Четвероевангелие существовало несомненно и было общеизвестно во всем христианском мире — на Востоке и на Западе, ибо здесь и там мы видим употребление его не только у христианских писателей, но и у врагов Церкви.

Из христианских писателей Климент Александрийский, сделавшийся главою знаменитого училища с 189 года, приводит из всех наших четырех Евангелий многочисленные места как из таких писаний, Божественная важность которых не

подлежит ни малейшему сомнению, упоминая притом иногда имена самих евангелистов. Чтобы понять важность его свидетельства, довольно вспомнить, во-первых, что он был ученик Пантена и, по собственному признанию, общался с древнейшими учителями Церкви, мужами апостольскими, от которых, конечно, и узнал о подлинности Четвероевангелия, а во-вторых, то, что он, как пресвитер александрийский и как наставник училища, откуда исходили пастыри для всего края, служит для нас представителем верования всей Церкви Александрийской, которое еще определеннее выразил ученик его Ориген (по воспитанию относящийся к концу II века) в следующих словах: «О четырех Евангелиях я узнал из предания, что они только одни без всякого противоречия приемлются по всей Церкви Божией, находящейся под солнцем; и именно — первое Евангелие написано Матфеем, второе... » и прочее. Афинагор Афинский в своей апологии, изданной около 177 года, приводит точные слова из Евангелий от Матфея и от Луки и как наставник того же Александрийского училища представляет новое свидетельство о веровании Церкви Александрийской. Феофил Антиохийский столько был уверен в Божественной важности и подлинности четырех Евангелий, что написал на них комментарий, который хотя и не дошел до нас, но был известен блж. Иерониму, приводящему даже из него объяснение одной притчи. Кроме того, в сочинении своем к Автолику, которое и мы имеем, Феофил указывает тексты из Евангелий от Матфея, от Луки и от Иоанна, называя последнего по имени. Будучи епископом Антиохийским, Феофил должен был знать и утверждать верования всех частных Церквей, ему подведомых, и потому в его голосе мы можем слышать голос всей западной христианской Сирии. Тертуллиан самым определенным образом выражается о четырех Евангелиях, утверждая, что они написаны апостолами или учениками апостольскими — Матфеем, Марком, Лукою и Иоанном, и доказывая важность сих Евангелий, с одной стороны, тем, что они существуют в Церквях Апостольских непрерывно со времен самих апостолов, а с другой — тем, что они со времени происхождения своего признаются за подлин-ные и Божественные как Апостольскими, так и всеми прочими Церквями. Тертуллиан, Африканский пресвитер и знаменитейший ученый своего времени, без всякого сомнения есть самый достоверный свидетель верования Церкви Африканской и даже всех прочих. Наконец, у Иринея встречаем такие выражения в пользу рассматриваемой нами истины, что лучших нельзя и пожелать. «Мы узнали, — говорит он, — о домостроительстве нашего спасения не от кого-либо другого, но от тех, чрез коих дошло до нас Евангелие, которое они сначала проповедовали, а потом, по воле Божией, предали нам в Писаниях как будущий столп и основание нашей веры». И, сказавши это, св.отец непосредственно перечисляет имена Евангелий и самих евангелистов в том точно порядке, в каком они доселе остаются. Несколько спустя в том же сочинении он утверждает, что Евангелий ни больше ни меньше как только четыре, и видит в этом таинственное отношение к четырем странам света, в коих насаждена Церковь. Мало сего, по словам св.Иринея, такова была достоверность всех четырех Евангелий уже и в его время, что сами еретики свидетельствовали о Евангелиях, стараясь каждый подтвердить из них свое учение. Вспомним же теперь, что Иринея был современником непосредственных учеников апостольских, от которых, как сам сознается, любил поучаться с великою заботливостью и в особенности был долгое время ближайшим учеником св.Поликарпа, самого близкого ученика евангелиста Иоанна; не забудем также, что, оставивши Азию, где протекла его юность, время воспитания, Иринея прежде, нежели прибыл в Лион, посетил до половины тогдашнего христианского мира, причем удобно мог узнать все, что в нем происходило; потом, будучи еще пресвитером, по некоторым делам церковным посетил Рим и окончил дни свои в Галлии епископом Лионским; явно, что он мог получить сведения о Евангелиях не более как из вторых уст — от мужей

апостольских и что свидетельство его ручается за верование не только Церкви Лионской, но и всей западной и даже почти всей Церкви Вселенской. А посему с полною справедливостью можно сказать: не будь никаких других свидетельств из второго века о наших четырех Евангелиях, одно свидетельство Иринея могло бы неоспоримо утвердить их подлинность.

Для полноты нашего обозрения мы должны упомянуть здесь еще о двух христианских свидетельствах особенного рода. Это, во-первых, сирийский перевод Четвероевангелия с греческого подлинника, известный под именем перевода «простого» (*peschito*) и восходящий по крайней мере к последней половине II века: новое доказательство верования в подлинность всех Евангелий Церкви Сирийской, не только уже западной, метрополиею коей была Антиохия, но и восточной, сопредельной империи Парфян. А во-вторых, каталог священных книг, открытый Мураторием в одном манускрипте Миланской библиотеки, имеющем, по древности, как полагают, не менее тысячи лет. Каталог сей должно отнести по крайней мере ко второму столетию. И сей древнейший каталог священных книг также перечисляет все наши четыре Евангелия!

К писателям, враждебным христианству и Православной Церкви, кои жили преимущественно в последней половине II века и оставили нам свидетельство о Четвероевангелии, принадлежат языческий философ Цельс и некоторые ученики еретика Валентина.

Из многочисленных отрывков Цельсова сочинения против христиан (которое написано около половины второго века), сохранившихся у Оригена, очевидно, что Цельс читал все наши четыре Евангелия.

В частности, несомненно, что Цельс знал:

1) *Евангелие от Матфея*, ибо он говорит о всех происшествиях, описанных в первых двух главах сего Евангелия и умолчанных прочими евангелистами, как то: о звезде, руководившей волхвов, о путешествии их в Вифлеем, о дарах, принесенных ими новорожденному Мессии, о гонении Ирода, явлении Ангела Иосифу по сему случаю, пребывании Иисуса в Египте, говорит — и сам сознается, что он все это заимствовал из Евангелий христианских. Далее он приводит многие правила из Нагорной беседы Спасителя, рассказывает о призвании апостолов и выписывает самые слова из Евангелия от Матфея: *егда гонят вы во граде сем, бегайте в другой (10:23)*; упоминает о предательстве Иуды, отречениях Петра, молитве Иисуса Христа в саду Гефсиманском: *Отче Мой, аще возможно есть, да мимо идет от Мене чаша сия (26:39)*, о чаше с оцтом и желчью, поднесенной Спасителю во время Его страданий, о мраке и землетрясении во время Его смерти и о многих других происшествиях, как они описаны у евангелиста Матфея.

2) *Евангелие от Марка*, ибо он передает в одном своем возражении частный случай, которому основание мог позаимствовать только из сего Евангелия, именно утверждая, будто воскресшего Спасителя видела лишь одна жена, и жена «испуганная и исступленная». Такое возражение он мог основывать разве только на одном месте у евангелиста Марка (16:5,8), не встречающемся ни у кого из прочих, месте, где повествуется, что жены, пришедшие на гроб Спасителя, узревши во гробе Ангела, *ужасошася и... изшедше бежаша от гроба, одержаше же их трепет и ужас*.

3) *Евангелие от Луки*, ибо этот философ языческий в одном месте жалуется на гордость генеалогистов, которые возводят родословие Иисуса даже до первого человека — Адама, — частности, принадлежащая исключительно одному евангелисту Луке (3:23-38).

4) *Евангелие от Иоанна*, ибо Цельс указывает на учение христианское о Слове, Которое есть Сын Божий, на то, что из прободенного ребра распятого

Спасителя истекла кровь и вода, называет Его светом и животом и проч., — опять частности, какие находим только у одного евангелиста Иоанна.

О еретиках валентинианах св.Ирине́й заметил вообще, что они предпочитали Евангелие от Иоанна прочим Евангелиям (которые, следовательно, они также допускали) — и отрывки, заимствованные из сочинений валентиниан, современных св.Иринею, совершенно подтверждают эту истину.

Взявши в совокупности доселе приведенные нами свидетельства, мы должны заключить, что все наши четыре Евангелия существовали и составляли уже определенный канон не только в последней половине второго века, но и гораздо прежде; ибо, бесспорно, книга, из которой приводятся места в каких-либо сочинениях, должна быть написана прежде этих сочинений и для того, чтобы Евангелия могли распространиться во всех христианских Церквах, находившихся в Азии, Европе и Африке, могли быть единодушно приняты всеми христианами и соделаться известными самим язычниками — для всего этого требовалось время... После сего, если бы даже мы не в состоянии были представить никаких прямых доказательств на то, что Четвероевангелие существовало и в первой половине II века, и в таком случае, по одним соображениям здравого рассудка, эту истину следовало бы признать за несомненную. Но мы имеем притом и прямых достовернейших свидетелей, которые ясно подтверждают, что Четвероевангелие точно существовало в первой половине II века.

Таковы из числа христианских писателей того времени св.мученик Иустин, свв.Поликарп и Папий.

Первый: а) в одной из апологий своих говорит «о памятных книгах апостолов», которые читаны были христианами в священных собраниях и обыкновенно назывались Евангелиями, а что он разумел здесь наши Евангелия, за это ручается тут же приведенное им из помянутых книг место об установлении Евхаристии в таких выражениях, какие находим у св. Матфея, Марка и Луки; б) во всех своих сочинениях, особенно же в разговоре с Трифоном-иудеем, предполагает евангельскую историю за несомненную, стараясь, например, в последнем доказать совершенное согласие ветхозаветных пророчеств с событиями жизни Христовой в том виде, как именно они изображены у наших евангелистов; в) наконец, в разных местах своих сочинений почти слово в слово приводит многочисленные тексты из всех наших четырех Евангелий. Обстоятельства жизни св. Иустина показывают, что он посетил все знаменитейшие в то время христианские Церкви — Иерусалимскую, Александрийскую, Ефесскую и Римскую, и сам непосредственно мог узнать, какие в них употреблялись Евангелия. Св.Поликарп — муж апостольский, ученик св.Иоанна Богослова и епископ Смирнский, в послании своем к Филиппийцам, написанном около 107 года, приводит места из Евангелий от Матфея (5:3 и 10; 6:13; 26:41), от Марка (14:38) и от Луки (6:37 и 38). И если не приводит ни одного места из Евангелия от Иоанна, зато передает слова из первого послания сего апостола (4:3); а всеми принято за несомненное, что это послание не могло иметь другого писателя, как только того, кто написал и Евангелие от Иоанна.

Современник св.Поликарпа Папий — епископ Гиераполитский, который у Евсевия (сохранившего подлинные отрывки из одного его сочинения) говорит о себе следующее: «Когда я встречал кого-нибудь из древних, жившего с апостолами, я с заботливостью старался расспросить, чему они учили, что говорил Андрей, Петр, Филипп, Фома, Иаков, Иоанн, Матфей или какой-либо другой ученик Господень; что говорили, наконец, священники Аристион и Иоанн, бывшие также в числе учеников Господа», — этот самый Папий в том же своем сочинении, по свидетельству Евсевия, ясно передает слышанное им от древних и особенно от учителя своего, священника Иоанна, что одно Евангелие написал

Матфей на еврейском языке, другое Марк, спутник апостола Петра, и, наконец, приводит тексты из первого послания Иоаннова, — чем, подобно св.Поликарпу, дает свидетельство и о Евангелии от Иоанна.

Но если, по случаю потери многих христианских сочинений первой половины II века (например, сочинений св.Иустина, Папия и, может быть, некоторых других) мало дошло до нас от того времени свидетельств самой Церкви о нашем Четвероевангелии; зато совершенно ясные и разительнейшие свидетельства о сем сохранились для нас от ее врагов — еретиков того времени, и, следовательно, свидетельства тем важнейшие.

Тациан, бывший ученик св.Иустина и потом соделавшийся главою секты енкратитов или севериан, а) до уклонения своего от православия написал книгу против язычников, в которой приводит два точные места из Евангелия от Иоанна; б) а по уклонении составил свое «четвероевангелие», в котором, сводя тексты из всех наших четырех Евангелий, он старался расположить их так, чтобы вышла последовательная история Иисуса Христа, и при этом не делал к текстам от себя никаких прибавлений, а только злонамеренно опустил все противное своим заблуждениям и в особенности относящееся к родословию Спасителя и происхождению Его от Давида.

Какого же еще можно требовать лучшего свидетельства, что в первой половине II века существовали уже и в определенном каноне все наши четыре Евангелия, когда ученик св. Иустина мученика, несомненно, пользовался ими как сочинениями апостольскими?.. Столь важную для христианина истину ученик, без сомнения, не принял бы, когда бы не принимал ее учитель; а потому если не совсем кажутся решительными свидетельства о Четвероевангелии, извлекаемые из немногих сохранившихся сочинений самого св.Иустина (тогда как в погибших, может быть, были самые точные и совершеннейшие), то не недостаточная ли порука за него голос ученика?..

О том, как смотрел на наши четыре Евангелия Маркион, другой знаменитый ересеначальник, обнародовавший свои заблуждения прежде половины II века, мы довольно знаем из опровержений на него св.Ириней и Тертуллиана. Первый говорит, что Маркион, принимая с особенным уважением одно Евангелие от Луки, поносил три прочие — отнюдь не потому что, якобы не признавал их подлинными; нет, он признавал их также сочинениями апостолов и их учеников, как и Евангелие от Луки, но только утверждал, что апостолы в этих Евангелиях, не понявши надлежащим образом учения Христова, примешали к нему много из ветхозаветного учения иудейского (которого Маркион был враг), тогда как евангелист Лука (у которого Маркион думал находить некоторые подтверждения своим мыслям), писавший под непосредственным надзором св.ап. Павла, избежал сего недостатка. Последний (Тертуллиан) ясно напоминает Маркиону, что некогда веровал и он сказанию евангелиста Матфея о яслях Спасителя, о поклонении Ему пастырей и волхвов, как сам сознавался в одном своем письме; упрекает еретика за то, что он отверг Евангелия, видимо осуждающие его, и повредил даже принимаемое им — тогда как одно Иоанново Евангелие могло бы ниспровергнуть его лжеучение; наконец, желая доказать противнику, что Евангелие, принимаемое Церковью, истинно, отнюдь не повреждено, как утверждал Маркион, напротив, неистинно и повреждено Маркионово евангелие, — знаменитый учитель указывает на то, что первое древнее последнего, было принимаемо до известного времени самим Маркионом, ведет свое начало непрерывно от самих апостолов и содержится во всех Церквах Апостольских и прочих.

Подобное же должно сказать и относительно замечаний, какие оставили нам древнейшие защитники православия на третьего современного Маркиону

ересеначальника Валентина, появившегося со своим лжеучением около 134 года. Св.Иринея, Тертуллиан и Епифаний говорят самым определенным образом, что этот еретик часто искажал смысл наших Евангелий, а отнюдь не отвергал их.

Еще важнее для нашей цели свидетельства древних учителей Церкви о Василиде и Карпократе, таких ересеначальниках, которые жили весьма близко ко временам самих апостолов. Опровергавшие заблуждения Карпократа нигде не упрекают его в том, чтобы он отвергал подлинность наших Евангелий, напротив, утверждают, что последователи сего еретика старались основывать и собственные мнения на текстах Евангельских. А Василий, по словам современника его Агриппы Кастора, написавшего на него опровержения, составил даже до двадцати четырех книг на Евангелие.

Наконец достигли мы и I века. С одной стороны, на основании предыдущего, а с другой — на основании прямых, хотя и немногих свидетельств, уцелевших от того времени, смело можно утверждать, что и в I веке известны были наши Евангелия, каждое со времени своего происхождения, исключая Евангелие от Иоанна, появившееся к концу этого века (около 98 года).

Быть не может, этому никто здравомыслящей не поверит, чтобы писатели первой половины II века, даже первой четверти II века, благопритествовавшие и не благопритествовавшие Церкви, вздумали вместе и без всякой причины признавать какие-то сочинения за произведения самих апостолов, если бы не прияли о сем завета от своих учителей, своих отцов и своих предков... Тем более невероятно, чтобы эти сочинения, о которых дотоле никто ничего не слышал, вдруг приняты были всею Церковью, находившейся уже тогда в разных странах мира, сделались правилом всеобщего верования для христиан. Нет, если в начале второго века так смотрели на наши Евангелия, то это, без сомнения, перешло из века первого.

От мужей апостольских первого века мы имеем лишь несколько и то кратких посланий; к счастью, и в этих немногих, но драгоценнейших памятниках находится очень довольно для нашей цели. Св.Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский (ум.в 107 году), удостоившийся зреть Самого Спасителя по воскресении, лично знавший многих апостолов и большую часть жизни проведенный при св.Иоанне Богослове, а) упоминает о разделении Священного Писания на *Евангелие* (которое, значит, существовало), апостолов и пророков; б) убеждает держаться учения Христова тех верующих, из которых некоторые говорили: «Если не найду в архивах, то не поверю Евангелию»; в) выражает мысль, что Евангелие содержит в себе историю о пришествии, страдании и Воскресении Спасителя; г) и наконец, приводит места из Евангелия от Матфея и от Луки, хотя и не упоминает, откуда их заимствует. Например, в одном месте говорит, что Христос крестился от Иоанна, *дабы исполнить всякую правду* (Мф.гл.3); в другом напоминает слова Спасителя, что *древо от плода своего познавается* (Лк.6:44), в третьем повторяет совет Спасителя: *будьте мудры яко змия и цели яко голуби* (Мф.10:16), и проч.

В послании св. Варнавы, написанном около 76 года, находятся два точные места из Евангелия от Матфея, именно: *не приидох призвати праведники, но грешники на покаяние* (Epist.cap.5; Мф.9:13), также: *мнози суть звани, мало же избранных* (ibid,c.4; Мф.22:14), и одно место из Евангелия от Луки: *просящему у тебе дай* (ibid.cap.19; Лк.6:3). Но всего замечательнее для нас то, что, приводя слова *мнози суть звани*, муж апостольский присовокупил: *как написано*, и таким образом прямо засвидетельствовал, что он позаимствовал эти слова, а следовательно, и другие, находящиеся в наших Евангелиях, не из какого-нибудь устного предания, а из письменного сочинения.

Наконец, св.Климент Римский, живший и общавшийся со многими апостолами, особенно же с Петром и Павлом, а) в первом своем послании к Коринфянам приводит, хотя и не буквально, слова Спасителя, находящиеся в трех первых наших Евангелиях, и, приводя, приглашает христиан только *воспоминать* эти слова, чем, очевидно, предполагается, что они, а, следовательно, и Евангелия, были известны верующим и прежде; б) а во втором своем послании к Коринфянам, кроме того, что приводит места из Евангелия от Матфея и от Луки, в одном случае употребляет при этом выражение: *говорит Писание*, а в другом прибавляет: *говорит Господь во Евангелии*, хотя и не везде буква в букву предлагает самые тексты. Справедливость требует заметить: 1) что многие сочинения из I века не дошли до нас, а в этих сочинениях могли быть самые полные и точные свидетельства о наших св. Евангелиях; 2) что, если мужи апостольские в своих, дошедших до нас, Писаниях, приводя места из Евангелий, большею частью не говорят, откуда оные заимствуют, то отсюда отнюдь не следует, будто бы эти места приводятся из какого-либо другого источника; ибо: а) также точно по большей части поступают сии свв. отцы, и приводят тексты из книг ветхозаветных, которые, бесспорно, тогда существовали; б) так весьма часто поступаем и мы, хотя никто не станет отсюда заключать, будто мы приводим места не из Писания; в) в некоторых случаях, как мы видели, апостольские мужи ясно выразили, что они заимствуют слова из Писания или из Евангелия; 3) если, наконец, сии достоуважаемые мужи повторяют места из наших Евангелий по большей части не слово в слово, то, без сомнения, потому, что они приводили тексты на память, а не прямо из священных рукописей, как поступал во втором веке св. Иустин, поступали и поступают очень нередко во все времена многие христианские писатели...

Итак, вот пред нами и из двух первых веков христианских более двадцати свидетелей, утверждающих подлинность нашего Четвероевангелия: одиннадцать принадлежат к числу христиан православных, десять к числу врагов Церкви. Из числа первых пять, именно: св.Варнава, св.Климент Римский, св.Игнатий Богоносец, свв.Поликарп и Папий как непосредственные ученики и мужи апостольские могли узнать о подлинности Евангелий из первых уст от самих апостолов и, следовательно, суть свидетели величайшей важности.

Остальные шесть христианских писателей почти все суть ученики мужей апостольских или по крайней мере имели случай близко обращаться с ними; следовательно, могли слышать о подлинности Четвероевангелия из вторых уст, и отнюдь не более, как из третьих — значит, опять свидетели высокой важности. Одни из них, например, Климент Александрийский и св.Иустин, приводят многочисленные места из всех наших Евангелий, с прямым указанием на Евангелия, а другие, каковы свв.Иринеи и Тертуллиан, говорят кроме того о четверичном числе Евангелий и прямо именуют их писателей.

Что же касается до свидетельств о подлинности Четвероевангелия врагов Церкви, то лучших свидетельств нельзя и пожелать: а) потому уже, что это суть свидетельства врагов; б) врагов нередко очень ученых (каков Цельс), живших весьма близко к началу христианства и, следовательно, имевших полную возможность обличить христиан в подлоге Евангелий, если бы такой подлог был; в) врагов, из которых большая часть (почти все еретики), напротив, питали глубокое уважение к нашим Евангелиям — к одному или даже ко всем, хотя и позволяли себе исказить их; г) наконец, по точности, полноте и определенности этих свидетельств: так, Цельс ясно упоминает о священных книгах христианских, называет их Евангелием и приводит места из всех четырех евангелистов. Тациан составил свое «Четвероевангелие» из всех наших евангелистов, и т.д. Обратимся теперь к доказательствам подлинности Четвероевангелия внутренним.

Внутренние доказательства подлинности Четвероевангелия

Рассматривая наши Евангелия по содержанию, мы не только не встречаем в них ничего такого, что бы противоречило их подлинности, напротив, находим полную сообразность со свойствами писателей, которым они обыкновенно приписываются, со временем, когда жили эти писатели или происходили описываемые ими события, с местностью, где жили первые или происходили последние.

Евангелистов нельзя не узнать здесь с первого разу. Греческий язык, на котором написаны Евангелия, как сознаются все ученые, внимательно разбиравшие его, не есть язык чисто греческий, но по значению многих слов, по целым выражениям и оборотам речи носит на себе неизгладимую печать языка еврейского и свидетельствует, что писатели Евангелий по происхождению были евреи; таковы точно и были Матфей, Марк и Иоанн. Эта совершенная безыскусственность и простота в изображении событий, какая замечается в Евангелиях, эти частные указания на священные книги иудеев, на лица и происшествии из их истории, показывают, что писатели Евангелий вовсе были незнакомы со светским образованием греков и с их искусственным историческим методом — не были богаты сведениями человеческими, а знали только одно ветхозаветное Писание: таковы и были евангелисты. Наконец, эта естественность и живость, с какими описываются в Евангелиях события, невольно заставляют предполагать, что писатели сами были очевидными свидетелями всего описываемого ими или по крайней мере слышали о том от очевидцев: таковы и были евангелисты.

В Евангелиях содержится главным образом история земной жизни и действий Иисуса Христа; но, начерчивая эту историю, евангелисты, очень естественно, оставили и краткий очерк тогдашнего состояния Иудеи, бывшей поприщем действий Спасителя. Правда, они касаются сего предмета не намеренно, мимоходом и упоминают иногда самые незначительные частности; но эти-то частности, с совершенною точностью подтверждаемые свидетельствами историков того времени, нехристианских, и служат тем разительнейшим доказательством подлинности Евангелий.

Евангелисты оставили нам краткий очерк *религиозного* состояния иудейского народа во дни земной жизни Иисуса Христа.

Они изображают иудеев, с одной стороны, очень приверженными к своим священным книгам и ревностными к исполнению обрядовых законов, особенно закона о субботе; но в то же время говорят о них как о людях, рабски привязанных только к букве Писания и вовсе небрежных о его духе, — как о народе, находившемся почти на крайней степени развращения нравов: и стоит только прочесть со вниманием сочинение тогдашнего историка иудейского Иосифа Флавия — о войне иудеев, чтобы убедиться в поразительной верности этой картины.

Евангелисты упоминают о фарисеях и саддукеях как двух главнейших сектах, бывших тогда в Иудейской церкви; о самарянах, к которым постоянно питали иудеи непримиримую ненависть, но, что особенно замечательно, представляют нам Иисуса Христа обращающимся со всеми этими сектантами самым приличным образом, вполне соответствующим началам и заблуждениям каждой секты. Так, когда Он беседует с фарисеями, Он обличает их в лицемерии, в гордости, в тщеславии, с каким они совершали свои пощения и свои милостыни, в излишней привязанности к отеческим преданиям, которые предпочитали они самому закону, и т.п. Напротив, обращая речь Свою к саддукеям, Он говорит совсем другим языком: видит в них людей грубых и преданных плоти, которые, держась буквы Писания, не постигают его духа, и отвергают воскресение мертвых.

С самарянами Он говорит еще иначе: обличая их в неведении и расколе, Он дает им знать, что спасение должно последовать от Иудеи. Все это и есть самое точное изображение фарисеев, саддукеев и самарян во дни земной жизни Спасителя, по свидетельству Иосифа Флавия и других современных летописцев.

По сказанию евангелистов, иудейский первосвященник, который производил суд над Христом Спасителем, назывался Каиафою и управлял церковью в то самое время, как правителем Иудеи был Пилат Понтийский, а св. Иоанн повествует, что в одно и то же время два различные лица — Анна и Каиафа носили имя первосвященника: еще события, из которых первое и последнее равно подтверждает Иосиф Флавий.

Находим мы в Евангелиях краткий очерк и *политического* состояния Иудеи во время Спасителя. Иудеи находились тогда, по описанию евангелистов, под игом римлян, которым весьма тяготились, вздыхая о потерянной свободе; это показывает уже один вопрос, лукаво предложенный некоторыми из них Спасителю: *достоит ли нам кесареви дань даяти, или ни?* (Лк.20:22) — вопрос, который, будучи предложен случайно, в точности обозначает эпоху, когда жил Христос, ибо несколько раньше или позже вопрос сей не имел бы никакого смысла. В частности, евангелисты говорят нам о правителях Иудеи, бывших во время Спасителя, — об Ироде Великом, преемнике его Архелаете и другом Ироде, имевшем за собою Иродиаду, жену Филиппа, брата своего; упоминают также о Понтийском Пилате, который обладал Иудеею в то самое время, как Ирод был четвертовластником Итуреи и Трахонитской страны, а Лизаний—Авилинии (Лк.3:1). Все эти события и лица точно в таком виде существовали и по свидетельству Флавия.

В сказании евангелистов нередко предполагается, что у иудеев в то время, кроме законов и обычаев отечественных, были в употреблении некоторые законы и обычаи римские. Например: А) слова Спасителя: *буди увещаваяся с соперником твоим скоро, дондеже еси на пути с ним: да не предаст тебе соперник судии, и судия тя предаст слуге, и в темницу ввержен будеши. Аминь глаголю тебе, не изыдеши оттуду, дондеже воздаси последний кодрант* (Мф.5:25-26), — эти слова указывают на употреблявшийся тогда в Иудее римский закон, по которому заимодавец имел право схватить своего должника и вести пред судию, и, если должник не успевал помириться с соперником своим на пути, судия осуждал его на пеню, которую он немедленно должен был заплатить, в противном случае был ввергаем в темницу, откуда мог изыти не прежде, как воздавши *до последнего кодранта*. На этот же самый закон римский указывает и притча Спасителя о двух должниках (Мф.18:23) в последней своей части (в ст.28-30). Б) по словам евангелистов, Иисуса Христа били тростью прежде, нежели Он был распят на кресте. Этот жестокий обычай над осужденными к крестной казни действительно употреблялся у римлян, как свидетельствуют Тит Ливий и Иосиф Флавий. В) Спаситель Сам принужден был нести крест, на котором Ему надлежало пострадать, пишется в Евангелии. Плутарх говорит, что этот обычай оставался еще у римлян в силе и в его время. Г) По повелению Пилата, говорят евангелисты, на кресте Спасителя была сделана надпись по-еврейски, по-гречески и по-римски: *Иисус Назарянин Царь Иудейский*. Светоний и Дион Кассий свидетельствуют, что у римлян было в обычае прибавлять вблизи осужденного объявление о причине его казни; а Флавий присовокупляет, что правители иудейские делали это объявление обыкновенно на разных языках. Д) Св.Иоанн Богослов повествует, что по просьбе иудеев Пилат повелел перебить голени у разбойников, распятых со Иисусом (Ин.19:31-33). Языческий писатель Аврелий Виктор, восхваляя указ великого Константина, упразднивший казнь смертную, упоминает о пребитии голени, коему подвергались распятые.

Из повествования Евангельского мы видим, что у иудеев были тогда в ходу тройкого рода монеты, именно: еврейский *сикль*, греческая *дидрахма* и римский *динарий*. Это совершенно соответствует времени земной жизни Спасителя, когда Иудея, незадолго пред тем находившаяся под владычеством греков и принявшая от них вместе с некоторыми законами монету, носила уже иго римлян, сообщавших ей также некоторые свои постановления и монеты. А самое употребление всех этих монет между иудеями, как оно представлено в евангельском сказании, совершенно соответствует их происхождению или назначению. Так, плата за что-либо, которая выдавалась из сокровищницы храма, производилась древнею иудейскою монетою (Мф.26:15); подати, введенные в Иудее до владычества над нею римлян, были платимы монетою греческою, например, подать поголовная (Мф.17:24; ср. Иосиф Флавий, Иудейская война, кн.7, гл.6); но в делах общественных, в выдаче жалованья, в купле и продаже употреблялись одни монеты римские (Мф.10:29; 20:2; Мк.14:5; Лк.12:6; Ин.6:7; 12:5), которыми платимы были и все новые подати, введенные римлянами (Мф.12:19; Мк.12:15; Лк.20:24).

Еще более изумительны некоторые подробности *топографические*, встречающиеся в Евангелиях и вполне подтверждаемые писателями нехристианскими. Довольно представить немногие. По словам евангелиста Иоанна, Пилат, производя суд над Спасителем в *преторе*, когда услышал вопли иудеев, *изведе вон Иисуса, и седе на месте глаголемем Лифостротон* (Ин.19:9,13), которое, следовательно, находилось невдалеке от претора или жилища Пилатова. И действительно, Иосиф Флавий, рассказывая о том, что римляне сделали нападение на храм со стороны замка *Антониа*, упоминает о Лифостротоне как внешней принадлежности храма, находившейся подле этого замка, а Филон в одном месте мимоходом замечает, что претор или жилище римского правителя помещалось в палатах Ирода, стоявших, как известно, в соседстве храма и замка Антонии к северо-западу. Города Иерихон и Капернаум в Евангелии представляются как места, где производились сборы пошлин и податей (Лк.19:1-2; Мф.17:24; Лк.7:1). Но исторически известно, что богатейшее из произведений Иудеи, бальзамовое дерево, составлявшее самый важный предмет торговли, росло в окрестностях Иерихона и что за это произведение взимаема была пошлина правительством; поэтому и естественно в Иерихоне надлежало быть мытнице. Известно также, что, когда финикияне и особенно арабы привозили свои товары в Палестину по реке Иордану, они проходили этою рекою прежде всего мимо Капернаума; значит, и здесь естественно надлежало быть мытнице для отобрания пошлин за право входа.

Св.Лука (7:1-11) повествует, что Спаситель, вышедши из Капернаума галилейского, пришел в город Наин; потом, шествуя неподалеку от Иордана, где крестил Иоанн (7:18-19), достиг окрестностей Иерусалима. Эту дорогу из Галилеи во Иерусалим обозначает и Флавий, свидетельствуя, что когда галилеяне ходили, по обычаю, в святой град на дни праздников чрез Самарию, им надлежало переходить Наин, лежавший на пути.

Евангелисты упоминают о самарийском городе Сихеме или Сихаре (Ин.4:5), который во дни Спасителя действительно и назывался этим именем, а спустя несколько начал называться Маварфою, или Маморфою, и вскоре — Неаполисом, как видно из медалей, выбитых по разрушении Иерусалима; упоминают также о *Кесарии Филипповой* (Мф.16:13; Мк.8:27), которая при Спасителе и апостолах точно носила это имя, но прежде называлась *Панеєю*, а после на монетах и книгах Кесариею Панейскою. Но — что еще замечательнее: св. Иоанн говорит о Филиппе, *иже бе от Вифсаиды Галилейския* (12:21). Этот город во дни Иоанновы подлинно назывался Вифсаидою и был причисляем к Галилее; но весьма скоро затем потерял свое древнее имя и наименован сперва Кесариею, а потом Юлиадою, по

имени Юлии, дочери Августовой; в царствование Тиверия опять назывался Кесариею, по смерти его — снова Юлиадою и не был уже причисляем к Галилее. Может ли точность быть изумительнее?..

Как ни малочисленны представленные нами из Четвероевангелия примеры топографической точности, но и они могут служить весьма убедительным доказательством его подлинности для всякого беспристрастного исследователя. Он легко поймет всю силу сего доказательства, когда вспомнит: 1) с какою быстротою, то от деятельности людей, то от действий природы изменяется поверхность земли: города разрушаются или теряют свои древние имена, пустыни становятся населенными, а места населенные превращаются в пустыни, реки иссыхают или принимают новое течение, пути сообщения пролагаются по новым местам; 2) как трудно было в древние времена, когда не знали употребления географических карт, писателю, даже не очень далекому по времени от описываемых им событий, относить эти события к тем именно местам, где они происходили, тем более с точностью описывать состояние самих мест во время этих происшествий: лучшие древние историки не избегли грубых ошибок в сем отношении, повествуя о событиях веков предшествовавших; 3) особенно же как трудно было соблюсти эту точность позднейшему писателю при описании Палестины во время жизни Иисуса Христа. Сколько переворотов, религиозных и политических, испытала она около сего времени! Будучи неоднократно разделяема между римскими прокураторами, Иродами и правителями Сирии, и каждый раз новым, особенным образом, — жертва тиранов, которые по одной прихоти изменяли имена ее городов, или в ярости превращали их в груды развалин, — попеременно завоеванная Помпеем, утесненная Иродом, опустошенная Титом и почти уничтоженная Адрианом, который разрушил в ней до 50 городов и до 985 деревень, Святая земля, казалось, меняла ежедневно свой вид и состояние. Можно ли же было обманщику, даже спустя один век после евангельских событий, изобразить их с совершенною топографическою точностью, какая замечается в нашем Четвероевангелии?

О разночтении в тексте Евангелий и неповрежденности текста

*Священник Елеонский. Читения в обществе
любителей духовного просвещения, 1846*

В древнейших рукописях новозаветных Писаний вообще и, в частности, Евангелий находится очень значительное количество вариантов или разночтений. Многие из них вошли в новозаветные рукописи очень рано, и на них жаловался еще Ориген в первой половине III века и указал причины их; причины эти — небрежность переписчиков и затем дерзость некоторых непрошенных исправителей (Comment in Matth. 15:14). Были и другие причины разночтений, и главная из них та, что греческий язык Евангелий и других новозаветных Писаний был в первые века христианства живым языком во многих церквах и переписчикам-грекам трудно было снимать совершенно точные копии со старинных оригиналов: рука невольно заменяла прежние, вышедшие из употребления, окончания общеупотребительными, и прежнее своеобразное правописание новым, современным.

Трудность точной копировки и теперь испытывает всякий, кому приходится переписывать старинные, например, древнерусские документы; в копию незаметно вкрадываются современные знаки препинания, современное употребление буквы **и** и русские падежные окончания вместо старых древнеславянских.

Варианты или разночтения критика разделяет на ненамеренные и намеренные. К первым относятся варианты, которые невольно допускаются при переписке, особенно при письме под диктовку; это — собственно ошибки или глаза, когда литеры, сходные по начертанию, заменяются одна другою, или ошибки слуха при письме под диктовку, когда смешиваются или ставятся одно вместо другого слова созвучные, или ошибки памяти, при чем слова синонимические употребляются одно взамен другого, или одно и то же слово записывается дважды, или же изменяются времена и наклонения глаголов. Таких ненамеренных разночтений в новозаветных рукописях очень много, и некоторые из них представляются очень значительными; так, например, в одной из евангельских рукописей недостает последней половины 19 ст. в 5 гл. Евангелия Матфея; этот значительный по объему пропуск есть, несомненно, результат ошибки глаза, так как пропускная половина стиха заканчивается теми же словами, какими заканчивается и первая; слова эти: *в Царстве Небесном*.

Что касается вариантов или разночтений, допущенных с намерением, то их также очень много встречается в древних рукописях Евангелий и прочих новозаветных Писаний. В числе этих разночтений на первом плане стоят орфографические, грамматические и другие незначительные филологические изменения первоначального текста: так, вместо первоначальной формы Кафарнаоўм (Мф.15:39) поставлено в рукописях Калернаоўм, вместо Μαγαδάν — Μαυδαλάν и Μαυδαλά. Большинство подобного рода вариантов возникло с целью устранить из текста необычные и устаревшие слова и выражения и придать ему колорит современной переписчикам греческой речи. Далее, к числу намеренно возникших разночтений относятся такие, которые имеют пояснительное, истолковательное значение. Так, у Марка 12:14 по первоначальному тексту читается: *позволительно ли давать кинсон кесарю, или нет?* Но в некоторых рукописях вместо κήνσον (название греческой монеты) поставлено ἐλτικεφάλαιον, что значит поголовная, или подушная, подать. Встречаются затем изменения или разночтения, допущенные с тем, чтобы устранить повод к неправильным в догматическом смысле представлениям; так, у Луки 2:33 вместо Πατήρ в некоторых рукописях поставлено Ιωσήφ. Вследствие многочисленных вариантов или разночтений, происшедших от замены первоначальных слов и выражений новыми, в новозаветных Писаниях есть места, первоначальное чтение которых не сохранилось. Поэтому критика обыкновенно старается восстанавливать это первоначальное чтение на основании различных догадок и предположений, или, как выражаются сами критики, на основании конъектур. Таких мест, впрочем, немного, и они находятся не в Евангелиях, а преимущественно в Апокалипсисе и сборных посланиях.

Итак, справедливо, что древнейшие дошедшие до нас рукописи новозаветных Писаний и, в частности, Евангелий содержат в себе большое число вариантов или разночтений, происшедших или вследствие невольных ошибок, или же вследствие намеренных изменений первоначального текста.

Но можно ли, имея их в виду, думать и утверждать, что новозаветный текст совершенно искажен настолько, что уже не заслуживает доверия и что поэтому не только не предосудительно откидывать из Евангелия ненужные места, освещать одни другими, а напротив, предосудительно и безбожно не делать этого, как выражается гр. Толстой? Совершенно нет. Состояние евангельского текста, каким он является в настоящее время, не дает ни малейших оснований к подобного рода заключениям и действиям. Дело в том, что при всем великом множестве вариантов в новозаветном, и между прочим, в евангельском тексте почти все они касаются более или менее незначительных частных и нигде и никоим образом не изменяют основного догматического и нравственного содержания Нового

Завета. Это положение не тенденциозно и не голословно. Оно опирается, между прочим, на свидетельства современных нам английских критиков Весткотта (Westcott) и Хорта (Hort). Но известно, что в среде английских ученых, какова бы ни была их специальность, настолько развит научный смысл и уважение к основательности и правильности выводов, что никакая предвзятая тенденция не может свести их с правильного научного пути. Для них имеют значение прежде всего факты, во множестве собранные и надлежащим, по возможности, образом проверенные. Отсюда в современных английских сочинениях истинно ученого характера фактическая сторона дела просто подавляет и решительно не дает места для широковещательных и туманных соображений теоретического свойства. Отсюда свидетельству английских ученых скорее, нежели какому-либо другому, можно поверить. Но названные английские критики новозаветного текста именно говорят, что бесчисленные варианты в этом тексте в существе своем незначительны, и этот вывод подтверждают интересными числовыми данными. Если из общего количества вариантов, говорят они, выделить те, которые никогда не находили и никогда не найдут доступа в печатные издания, то отношение слов текста, подлежащих критике, к словам, которые таковой критике не подлежат, выразится отношением 1 к 8, так что $7/8$ новозаветного текста находится вне области критических исследований. Если затем из этой $1/8$ подлежащей критике, исключить все те очевидно неправильные варианты, которые вошли в печатные издания вследствие некритического отношения к делу прежних издателей, то названная $1/8$ сократится до $1/60$. Если, наконец, из этого остатка устранить варианты, касающиеся орфографии, пропусков, или прибавлений члена к собственным именам, то первоначальная $1/8$ снизойдет до $1/1000$. Что же касается вариантов чисто догматического характера, то их число крайне ограничено; притом эти сомнительные варианты объясняются и восполняются многочисленными параллельными местами, совершенно ясными и не подлежащими сомнению. К числу таких сомнительных вариантов относятся, например, в начальных словах Евангелия от Марка: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия* последние слова — *Сына Божия*. Слова эти в некоторых рукописях находятся, в некоторых опущены. Но взамен этого наименование *Сын Божий* встречается в других местах Четвероевангелия и во всех известных нам евангельских рукописях. Таким образом, существенное содержание евангельского текста, догматическое и нравственное, остается незатронутым вариантами, как ни велико их число, и потому мы вправе смотреть на существующий теперь евангельский текст как на первоначальный и в существенном и в главном неповрежденный. Следует заметить, что отзыв Весткотта и Хорта относительно новозаветных вариантов есть результат их продолжительных критических исследований новозаветного текста по рукописям и дан ими в прибавлении к изданию оригинального греческого текста новозаветных Писаний, появившемуся в Кембридже в 1882 году.

Правда, древнейшие новозаветные рукописи, лежащие в основании печатных изданий Нового Завета, не восходят далее IV века. Поэтому можно предположить, что в предшествовавшее время первоначальный текст новозаветных Писаний был поврежден и искажен и в таком виде сохранился в дошедших до нас сравнительно позднейших рукописях. Если так, то к последним нельзя относиться с полным доверием и в их тексте позволительно сделать пропуски, изменения. Но такое предположение, раз оно будет сделано, тотчас же падет при встрече с многочисленными и несомнительными фактами. Правда, что рукописи евангельского текста, дошедшие до нас, не восходят далее IV века; тем не менее этот самый текст в более или менее значительных отделах сохранился до нас от времен более ранних, и именно в памятниках древней христианской письменности, как-то: в творениях Ириния, Тертуллиана, Киприана и др., особенно в

толковательных сочинениях на Новый Завет, каковы, между прочим, сочинения Оригена, действовавшего в Александрии в первой половине III века. В комментариях этого ученого христианина протолкованы, между прочим, Евангелия, и значительные отделы из этих толкований дошли до нас. Здесь, таким образом, пред нами образцы текста, который существовал и которым пользовались не только в III, но и ранее — во II веке. Но каков этот текст? Если мы сравним его с текстом рукописей IV века и печатным, то окажется, что в главном и общем все эти тексты, как древнейшие, так и позднейшие, совпадают — несомненное доказательство, что евангельский текст, которым мы теперь владеем, есть тот же, что был и в III, и во II веках, следовательно, первоначальный и неповрежденный, и этой неповрежденности не нарушают многочисленнейшие варианты и разночтения, которые в громадном большинстве случаев, как мы видели, касаются более или менее незначительных и безразличных частности. Отсюда, о совершенной искаженности известного нам текста Евангелий не может быть и речи.

Библиографический указатель к введению

О Евангелиях и евангельской истории вообще

1. Как учили древнейшие отцы и учителя Церкви о происхождении Евангелий. Рук. для н. 1886.
2. *Св.Епифаний Кипрский*. О происхождении Четвероевангелия. «Воскресное чтение», 1810.
3. *Св.Иоанн Златоуст*. Бес. 4-я на Ев. от Мф. (Введение к чтению всех Евангелий: о времени, месте, поводе написания и проч.) «Христианское чтение», 1830.
4. *Св.Иринеи Лионский*. О числе и отличительных свойствах Четвероевангелия. «Воскресное чтение», 1821.
5. Обзорение Четвероевангелия и Деян. апостольских, составленное по руководству св.Афанасия Александрийского. «Христианское чтение», 1844.
6. *Митр.Филарет (Киевский)*. Слова, беседы и речи, т.1. Беседа 2 (о Евангелии).
7. *А.Фотий*. Св. Четвероевангелие. «Духовные беседы», 1863.
8. *Сольский*. Из лекций по Новому Завету. О Евангелии. Труды Киевской духовной академии, 1878.
9. *Пр.И.Фармаковский*. О Евангелиях. «Вятский Епарх. вестник», 1872.
10. *Ж.Муретов*. К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптических Евангелии. Приб. к тв.свв.отцов. 1881.
11. *Н.Троицкий*. О происхождении первых трех канонических Евангелий.
12. *Н.М.* Сходство Евангелия от Матфея, Марка и Луки в отношении к происхождению их из устного апостольского предания (по поводу исследования Н.Троицкого о происхождении трех Евангелий). «Христианское чтение», 1879.
13. Древнейшие предания о 4-х Евангелиях (Годе). «Православное обозрение», 1864 (обзор французских журналов).
14. *Верховский*. О Евангелиях, их происхождении и гармонии и о евангелистах. Библейский словарь, т.1.
15. Символы при 4-х Евангелиях. «Домашняя беседа», 1876.
16. О изображении 4-х евангелистов в обличение неправды мнимых старообрядцев. «Христианское чтение», 1854.
17. Сравнение четырех Св.Евангелий между собою. «Воскресное чтение», 1810.
18. Содержание Четвероевангелия. «Воскресное чтение», 1873.
19. Порядок евангельских событий или свод четырех Евангелий. «Воскресное чтение», 1812.
20. *Л.Квандт*. Порядок и определение времени в Евангелиях. (Из ст.Библ.обз.произвед. иностранной литературы). «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.
21. *Свт.Феофан*. Евангельская история о Боге Сыне. Введение. (Еванг. хронология). К читателям.
22. *Д.Державин*. Пособие к изучению евангельской истории. «Воскресное чтение», 1803.
23. *Еп.Михаил*. О Евангелиях и евангельской истории.
24. Введение в новозаветные книги Св. Писания. *Крикке*. §8,4.
25. *Орда*. Земная жизнь Господа нашего. Введение.
26. *Макарий*. Введение в Прав, богословие. Изд. 1863.
27. *Свящ.Буткевич*. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. М.,1883. Введение.
28. *Тишендорф*. Когда написаны наши Евангелия? «Православное обозрение», 1865. Труды Киевской духовной академии, 1865.
29. *А.Серий*. Несомненная истинность евангельской и апостольской истории. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1867.

30. *Ф.Смирнов*. О подлинности Евангелий в статье: На что должно быть обращено внимание пастырей Церкви, ввиду распространения книг Свящ. Писания? «Руководство для сельских пастырей», 1877.
31. Подлинность и несомненность Евангелий. «Домашняя беседа», 1868.
32. *Д.Боголепов*. Новый способ доказательства достоверности евангельских сказаний на основании внутренних признаков (Ессе Номо! Обз. жизни и дела Христа. Перев.Тернера). «Православное обозрение», 1878.
33. Отзыв об исследовании Гюз о достоверности ев.истории. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1872.
34. *В.Рождественский*. Отрицательная критика и апологетика по вопросу о Евангелиях. «Христианское чтение», 1881.
35. *В.Рождественский*. Чтения об исторической достоверности и Божественном характере ев. истории. «Христианское чтение», 1884.
36. *Шафф*. Баур и Тюбингенская школа. Труды Киевской духовной академии, 1861.
37. *Виноградов*. Новая Тюбингенская школа. Труды Киевской духовной академии, 1863.
38. Зарождение отрицательной критики Евангелия и христианства на Западе. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.
39. *А.Григоров*. Научно-критические отрицания в исследованиях Евангелия и христианства на Западе XVI и XVIIвв. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.
40. О взгляде Ренана на евангельскую и апост. историю. «Православное обозрение», 1866. (Обозрение французских журналов).
41. О взгляде на первоначальную историю христианства Кокереля. Там же.
42. Критическая литература во франц. журналистике против книги Ренана «Жизнь Иисуса». См. в Обз. иностр. журн. «Православное обозрение», 1864 г. № 13.
43. *И.Осинин*. О книге Ренана. Там же. № 16.
44. *Ренан*. «Домашняя беседа», 1865.
45. Откуда взялся Ренан? «Домашняя беседа», 1866.
46. О книге Е.Тимковского. Опровержение на выдуманную «Жизнь Иисуса». «Домашняя беседа», 1865.
47. *Н.К.* Голос христианина по прочтении книги Ренана «Жизнь Иисуса». Там же. Вып.40,41.
48. *Пр.В.Добротворский*. Заметки на книгу Ренана. «Духовный вестник», 1864.
49. *Свящ.А.Смирнов*. Критический разбор книги Кейма «История Иисуса из Назарета». «Православное обозрение», 1874.
50. *Он же*. Критический разбор сочинения Гаусрата «История времен Нового Завета». «Православное обозрение», 1874.
51. Библи. зам. о той и другой статье *Смирнова*. Рук. для н. 1875.
52. *Христлиб*. Лучшие методы победы над новейшим неверием. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1875.
53. Противоядие против грубой лжи, что новозаветные писания не апостольского происхождения, но произведения позднейших веков. «Воскресное чтение». 1875.
54. *Свящ.Петропавловский*. Необходимые предположения о Лице, учении и делах Иисуса Христа в виду двух бесспорных фактов: 1) Иисус Христос был распят и 2) основал Церковь. Против теории мифического содержания Евангелий. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1877.
55. Цельс и его свидетельство в пользу подлинности и достоверности наших канонических Евангелий. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1874.
56. Отзыв Руссо о Евангелии и Божественном Лице Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1801.
57. *Шафф*. Собрание свидетельств об Иисусе со стороны неверующих. Иисус Христос — чудо истории.
58. Жизнь Иисуса Христа и основание Церкви. «Руководство для пастырей Церкви», 1877.
59. Иисус Христос как Примиритель и Спаситель. «Странник», 1877.
60. *Иоанн, еп.Смоленский*. О Лице Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1874, 1876.
61. *Лутгард*. Земная жизнь Господа Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1875.
62. *Абб.Горель*. (Перев. с франц. Х.Орды). Беседа с детьми о жизни Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1823.
63. *Навиль*. Христос. Публичные лекции. «Православное обозрение», 1879, 1880.
64. *Лютард*. О Лице Иисуса Христа. «Православное обозрение», 1867. Келер (о том же против Шенкеля). Там же в обзор. нем. богосл. литер.; о том же (неизв. автора).
65. *А.Лебедев*. Общие и частные черты формального различия между учением Иисуса Христа в Его собственных устах и между учением Его же в устах апостолов при тождестве Христова и апостольского догматического учения в содержании. «Христианское чтение», 1875.
66. *Он же*. Учение Иисуса Христа о Боге Творце и Промыслителе мира в Его собственных устах и в устах апостолов (против Баура и Тюбингенской школы). Там же.
67. *Он же*. Учение о Боге как Спасителе человека, как его Освятителе, как Судии и Мздовоздаятеле, в устах Иисуса Христа и Его апостолов. «Христианское чтение», 1875.
68. *Прессансе*. Источники для истории, т.1, с.10. (О Евангелиях) в книге «Иисус Христос и Его время».

69. *Свящ. В. Марков.* О Евангелии от Матфея. Опровержение возражений против него отрицательной критики Баура. «Православное обозрение», 1873. Библ. заметки. Рук. для п. 1873.
70. Сведения о жизни и трудах св. евангелистов. Св. апостол и ев. Матфей и отличительные черты его Евангелия. «Душ. чт.», 1860.
71. Матфей или Левий. Библ. пол. сл. «Воскресное чтение», 1876.
72. Св. апостол и еванг. Матфей. «Воскресное чтение», 1811.
73. *Пр. П. Троицкий.* Св. ап. и ев. Матфей. «Воскресное чтение», 1880.
74. *Е. Думитрашко.* Материалы для бесед с прихожанами о св. апостолах. Св. ап. и ев. Матфей. Рук. для п. 1869.
75. *С. Сольский.* Из лекций по Новому Завету. 8:9.
76. *Герике.* Введение в новозаветные книги.
77. *Н. Елеонский.* О Евангелии от Марка. Разбор мнений Баура о происхождении и характере Ев. от Марка. «Чт. в Общ.», 1873.
78. Св. евангелист Мк. «Воскресное чтение», 1803.
79. Мк. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.
80. Св. апостол и евангелист Марк и отличительные черты его Евангелия. «Душ. чт.», 1860.
81. *С. Сольский.* Из лекций по Новому Завету. §§10 и 11, с. 121-127.
82. *Крике.* О Евангелии Марка. Введение в Новозаветные книги. Т. 1.
83. Комментарии Кейля на Еванг. от Марка и Луки. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1880.
84. Марк между Матфеем и Лукою. «Православное обозрение», 1867. (Обозр. нем. богосл. литер.).
85. *Полотебнов.* Святое Евангелие от Луки. Православно-критико-экзегетическое исследование против Баура. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1873. Кратк. зам. Рук. для п. 1873.
86. Сведения о св. евангелисте Луке и его писаниях. «Воскресное чтение», 1817.
87. Лука. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1876.
88. Св. апостол и ев. Лука и отличительные черты его Евангелия. «Душ. чт.», 1860.
89. *Троицкий.* Св. апостол и ев. Лука. «Воскресное чтение», 1881.
90. *Герике.* Евангелие от Луки. Введение в новозаветные книги. 1. 134-147.
91. О св. евангелисте Иоанне Богослове и его Ев. «Воскресное чтение», 1801.
92. Пример пастырской любви св. ап. Иоанна Богослова и обретение погибшего. Там же.
93. Совет св. Иоанна Златоуста, как должно читать и слушать Евангелие Иоанново. Там же.
94. Память св. ап. и ев. Иоанна Богослова. «Воскресное чтение», 1873.
95. Св. апостол и ев. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1811.
96. Жизнь св. апостола Иоанна Богослова. «Воскресное чтение», 1873.
97. Пятикнижие Моисея и ап. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1874.
98. *Сольский.* Св. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1880.
99. *Калинников.* Св. ап. и ев. Иоанн Богослов. «Воскресное чтение», 1883.
100. *Св. Кирилл Александр.* О побуждениях к написанию Ев. Иоаннова. «Воскресное чтение», 12:45. Ср., «Воскресное чтение», 1801.
101. Евангелие от Иоанна. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.
102. Некоторые черты из жизни св. апостола и ев. Иоанна Богослова. «Христианское чтение», 1844.
103. *Климент Александрийский.* Предание о юноше, который, сделавшись разбойником, обращен был ап. Иоанном. «Христианское чтение» 1836.
104. О дружестве Иисуса Христа со св. Иоанном. «Христианское чтение», 1826.
105. *Успенский.* Деятельность св. ап. Иоанна Богосл. в Малой Азии. «Христианское чтение», 1879.
106. *Он же.* Св. Иоанн Богослов и писатель 4-го Ев. и Апок. Там же. 1880.
107. *Н. Молчанов.* Писатель четвертого Евангелия по самому Евангелию. (Опровержение возражений отрицательной критики). «Христианское чтение», 1880.
108. Особенности в повествовании ев. Иоанна о чудесах Господа нашего. «Христианское чтение», 1868.
109. *П. Смирнов.* Св. ап. и ев. Иоанн Богослов. «Духовные беседы», 1859.
110. *А. Ф.* Св. Иоанн Богослов как чрезвычайное лицо и великое светило в Церкви Христовой. «Духовные беседы», 1861.
111. *Свт. Феофан.* Св. Иоанн Богослов — учитель веры и любви. «Домашняя беседа», 1873.
112. Св. ап. и ев. Иоанн Богослов. Руководство для пастырей. 1869.
113. *Свящ. Г. Соколов.* Пример пастырской ревности из жизни св. апостола и ев. Иоанна Богослова. Рук. для п. 1867.
114. О сомнениях в подлинности Ев. от Иоанна. «Православное обозрение», 1865 (в обозрении французских журналов).
115. *Свящ. Ж. Морошкин.* Ульгорна о Евангелии от Иоанна. «Православное обозрение», 1866, 1867.
116. *И. Молчанов.* Пасхальные споры II века в отношении к вопросу о подлинности Ев. от Иоанна. «Православное обозрение», 1880.
117. Подлинность происхождения четвертого Евангелия от Иоанна. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1876.

118. *Прот.М.Богословский*. Какие обстоятельства расположили ап.Иоанна Богослова написать Евангелие и отличительный характер его Евангелия. «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения». 1872.
119. Об отличительном характере Ев.от Иоанна. «Духовные беседы», 1875.
120. *Еп.Михаил*. О том же. О Евангелиях и евангельской истории.
121. *Герике*. Евангелие от Иоанна. Введение в новозаветные книги.
122. *Властов*. Опыт изучения Евангелия св.Иоанна Богослова. Евангелие св.ап. и ев.Иоанна Богослова. Вступление к книге.

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ * оглавления и предисловия

О двух генеалогиях Иисуса Христа (Мф.1:1-17; Лк.3:23-38)

*Профессор М.И.Богословский.
«Православный собеседник», 1880*

В генеалогиях Господа нашего у Матфея и Луки главным образом проводится мысль о приготовлении рода человеческого к принятию Искупителя, что вместе указывает и на внутреннюю теснейшую связь Нового Завета с Ветхим.

Приготовление человечества к принятию Искупителя совершилось, как известно, двумя параллельными путями: в иудействе — путем положительным, чрез непосредственные Божественные откровения (Рим.9:4), а у язычников — отрицательным, который привел их к сознанию духовной беспомощности человека и к исканию вышней помощи, *да поне осяжут Его и обрящут, яко не далеце от единою коегождо нас суца* (Деян.17:27). Применительно к этому, можно сказать написаны и евангельские родословия. Так, родословие у св.Матфея, если бы мы даже и не знали, для кого предназначалось самое Евангелие, одним уже тем, что начинается с Авраама и Давида, главнейших предков еврейского народа (Быт.22:18 и 2Цар.7:12-13), ясно показывает, что в кратком его перечне представителей и носителей обетовании Божиих повторяется история избранного народа, история его приготовления к принятию Мессии. Этим, собственно, только и можно объяснить, почему св.Матфей в родословии Иисуса Христа не выходит за пределы, как бы указанные Самим Богом, а предлагает усматривать обещанного Искупителя в священном роде Авраама и Давида. «Поелику говорит иудеям, — пишет Златоуст, — то излишним считает начинать родословие о древнейших родов». Совсем другое мы видим в родословии Евангелия от Луки. Это родословие, хотя также идет чрез Авраама и Давида, но оно восходит гораздо выше и доходит даже до родоначальника всех людей Адама. В истории человеческой нельзя еще указать другого подобного родословия, которое бы так точно и так далеко простиралось, как родословие Иисуса Христа в Евангелии от Луки. Так как св.Лука писал свое Евангелие для христиан из язычников (то есть греков), по воззрению которых происхождение человечества покрыто непроницаемым мраком и у которых ходили самые нелепые басни о первобытных людях, то он и предлагает в своем родословии краткое, но истинное сказание о происхождении Иисуса Христа (чудесное рождение Которого он описал выше, в гл.1 и 2), а вместе с Ним и всех людей от единого человека, от единой крови (мысль апостола Павла, см.Деян.17:26), с одной стороны, для того, чтобы разорвать прежние, нелепые языческие басни о первобытных людях, а с другой, и главным образом, показать, что во Христе Иисусе, согласно обетованию, данному еще прародителям в раю (Быт.3:15), спасение открыто и предоставлено всему роду человеческому, а не одним только иудеям. И действительно, смотря теперь на родословное дерево Иисуса Христа, мы на самом опыте видим уже то, что апостол Павел в послании к

римлянам, объяснил в утешение всех, бывших некогда язычниками: *ты дивия маслина съй, говорит он там, прицепился еси в них (ветвях естественных) и причастник корене и масти маслинныя сотворился еси* и проч.(11:17).

Что св.Матфей поместил родословие Иисуса Христа в начале Евангелия, это понятно. Народ иудейский, для которого он предназначал первоначально свое Евангелие, был по преимуществу народом генеалогическим, то есть таким, который издавна имел и уважал родословные записи и который постоянно хвалился тем, что происходит от рода и семени Авраамова (Мф.3:9, Иоанн.8:33). Не так легко, по видимости, понять, почему св.Лука в своем Евангелии поместил родословие Иисуса Христа между Крещением и искушением Его.

Св.Лука сам указывает нам путь к решению этого вопроса в первых словах **3:23** и *Той бе Иисус*. Этим выражением он, во-первых, обращает особенное внимание читающего на Лице Иисуса Христа, и, во-вторых, ясно дает понять, что крещение, о котором только что было говорено, есть один из самых важных моментов в жизни Иисуса Христа; с этого времени Он является уже не тем, чем казался прежде. Торжественное свидетельство Бога Отца: *Ты еси Сын Мой возлюбленный* (Лк.3:22) вывело Его как бы из-под спуда и явило миру, доселе ничего не ведавшему о Нем.

С этого времени Иисус Христос во всем Своем величии как Божественный Посланник и как чаяние языков выступает на дело общественного служения роду человеческому; с этого времени Он поэтому самому и становится средоточным Лицом в Евангельском повествовании. Этот момент, естественно, был для евангелиста самым удобным, чтобы изложить Его родословие. Так точно поступил и писатель книги Исход, поместивший родословную Моисея при вступлении его в общественное служение в качестве посланника Божия и освободителя народа еврейского от рабства египетского (Исх.6:4-26). Св.Лука, только что переступив чрез порог начинающегося нового времени, как бы еще раз таким образом бросает общий взгляд на все прошедшее и вкратке повторяет его содержание в этом документе, если можно так выразиться, который справедливо можно назвать сокращенной историей всего древнего человечества.

Входя дальше в рассмотрение евангельских родословий, нельзя не обратить внимания и на другие, более крупные, разности в них как между собою, так и с родословиями ветхозаветными — разности, которые с давних пор (с III века) и досель остаются предметом ученых исследований. Разности эти заключаются главным образом или в пропуске лиц, или в замене одних другими на одном и том же месте и в одно и то же время...

Остановимся сначала на примирении кажущихся противоречий в евангельских родословиях с ветхозаветными свидетельствами.

Как объяснить прежде всего пропуск в родословии Евангелия от Матфея трех царей между Иорамом и Озией?

Один из ученых VII столетия, именно сирийский епископ Георгий Аравитянин, высказал предположение, будто в подлиннике Евангелия от Матфея на еврейском языке эти имена были, но что опустили их и притом совершенно случайно переводчики, которые переводили Евангелие от Матфея с еврейского языка на греческий. Они, по мнению упомянутого епископа, вследствие сходства этих имен в греческом языке, перескочили с Охозии на Озию и таким образом выпустили три имени, отчего образовалось и распространилось неправильное чтение между всеми народами. Хотя это объяснение находит себе оправдание в Ветхом Завете, но нельзя сказать, чтобы оно было верно, истинно, во-первых, потому, что подобные пропуски по ошибке глаза, как здесь, можно допустить разве от переписчика, который следит только за буквами, но никак не от

переводчиков, притом таких, труд которых не уступает по своему совершенству подлиннику, так как принят был в Церкви и распространился в ней, как подлинное, самим евангелистом Матфеем написанное на этом языке Евангелие. Во-вторых потому, что в 17 ст. евангелист сам ясно говорит, что в его родословии, как от Авраама до Давида, так и от Давида до плена Вавилонского, где сделан пропуск, так еще и далее от плена Вавилонского до Христа, везде по 14 родов. Если же имена трех опущенных царей прибавить к имеющимся, то во втором отделе его родословия получится вместо четырнадцати семнадцать, что, очевидно, будет противоречить показанию самого евангелиста.

Существует, напротив, другое, более правдоподобное объяснение, по которому св.Матфей опускает имена трех царей за то, что они принадлежали к роду Ахава, по матери Охозии царя, — к такому роду, на который дважды произнесено было Богом проклятие (3Цар.21:21; 4Цар.9:7). Объяснение это может быть признано вполне удовлетворительным, тем более, что ниже (1:17) сам евангелист дает понять, что при исчислении родов он имел в виду численную соразмерность (симметрию) и что, следовательно, мог некоторые лица намеренно опустить из родословия Спасителя. Если бы мы, впрочем, и не могли указать никакого побуждения для подобного пропуска в родословной Спасителя, то и тут историческая достоверность остается выше всякого сомнения, так как каждый иудей мог знать, что Озия, хотя и не сын Иорама, но происходит от него по прямой линии и необходимо заставляет предполагать собою и отца, и деда, и прадеда, то есть Амасию, Иоаса, Охозию. А выражение «родил» также могло быть употреблено, когда говорилось о деде и прадеде в отношении ко внукам и правнукам, как и слово отец прилагается к деду (Быт.28:13), прадеду (Числ.18:1-2) и даже прапрадеду (3Цар.15:11,24).

Затем более важным и трудным представляется кажущееся противоречие евангельских родословий с писателем 1 кн. Паралипоменон касательно Салафииля.

По Матфею и Луке, Зоровавель — сын Салафииля, а по кн. Паралипоменон (1Пар.3:18-19), он признается сыном Фадаии, брата Салафиилева, и, следовательно, был не сыном, а племянником последнего. Но Зоровавель называется сыном Салафииля не у Матфея и Луки только, но и во многих других местах Ветхого Завета (1Езд.3:2; 5:2; Неем.12:2; 2Езд.5:5; Агг.1:1; 2:3). Вероятно, Зоровавель был сыном Салафииля или по закону ужичества, или по усыновлению; в том и другом случае одно и то же лицо могло получить двойное происхождение (Втор.25:5-6; Числ.36:8-9; 32:41).

Что касается, в-третьих, того, что св.Матфей называет сыном Зоровавеля Авиуда (1:13), а св.Лука — Рисая (3:27), которых, по-видимому, не знает священный историк Ветхого Завета (1Пар.), то в этом случае являются нам на помощь свидетельства других писателей Ветхого Завета, которые указывают путь к соглашению св.Матфея и Луки со священным историком Ветхого Завета. Из них ясно, что или писатель 1 кн. Паралипоменон назвал не всех сынов Зоровавеля, или что некоторые из них, а быть может, и все носили по два имени.

При дальнейшем исчислении потомков Зоровавеля Матфей и Лука ведут родословие Иисуса Христа по двум родовым линиям Авиуда и Рисая, которые опустил писатель 1 кн. Паралипоменон, но которые, несомненно хранились как в памяти, так и в фамильных записях потомков Давида, из которых и заимствовали их евангелисты.

Разногласие в самых родословиях простирается от Давида до Салафииля, у Матфея (1:6-12) чрез 16 поколений, а у Луки (3:27-36) — чрез 20. В Салафииле и Зоровавеле евангелисты сходятся (Мф.1:12; Лк.3:27), но потом опять расходятся в разные стороны до Иосифа, мнимого отца Иисуса Христа (Мф.1:18; Лк.3:23).

Известны три главных мнения или три гипотезы для примирения кажущихся здесь противоречий. Первая, самая древняя, которая объясняет все разногласия так называемым законом ужичества (Втор.25:5-6), известна была уже Юлию Африканскому (писателю III века), который и воспользовался ею в данном случае. Вот подлинные слова Юлия, взятые Евсевием из письма его к Аристиду: «Имена родов у Израиля, — говорит он, — исчислялись или по природе, или по закону, — когда во имя брата, умершего бездетным, другой брат рождал от жены его детей. Поелику же из лиц в родословии Иисуса Христа, некоторые подлинно преемствовали отцам как сыновья, а другие, родившись от одних отцов, прозвались по иным, то в Евангелиях упоминается о тех и других, — и о родившихся от своего отца и как будто родившихся (от своего отца). Роды, происшедшие от Соломона и Нафана, так переплелись между собою чрез старанье обессмертить бездетных чрез вторые браки и чрез восстановление семени, что одни и те же лица справедливо могли считаться детьми разных отцов, то мнимых, то подлинных».

Основываясь на этом предположении, легко, действительно, объяснить, почему, например, Салафииль считается у Матфея сыном Иехонии, а у Луки сыном Нирия? Когда Иехония умер бездетным (4Цар.24:7 и Иерем.20:30), то жена его, говорят, по закону ужичества сделалась женою потомка Давидова чрез Нафана, именно Нирия, и родила от него сына Салафииля, который по природе был сыном Нирия, а по закону сыном Иехонии.

Наглядное объяснение:

Этот способ соглашения разностей в родословиях евангельских Юлий Африканский выдает не за свою догадку или чье-либо предположение, но за свидетельство самих сродников Спасителя по плоти. А так как этот способ основан на законе, следовательно, взят из живой действительности (примеров много в Ветхом Завете) и отличается простотою и наглядностью, то его держались, по замечанию Калмета, почти все древние толковники. При всем этом нельзя, однако, не заметить, что сам Юлий Африканский не считал приведенного им способа примирения неоспоримым во всех отношениях. «Так ли оно было или иначе, — говорит в заключение Юлий, — но достоверно, что нелегко было бы приискать объяснение родословных более удовлетворительное, нежели то, какое они мне сообщили».

Другой способ примирения (не так древний сравнительно с предыдущим) основывается на другом законе — законе о наследстве (Числ.36:8-9; 1Пар.2:21-22; Неем.7:63), по которому взявший за себя дочь умершего отца вписывался в потомство последнего и считался сыном его. Так полагают, что Салафииль, сын Нирия, женившись на дочери Иехонии, которая получила землю и наследство, должен был вписаться в потомство последнего, а потому и считался по природе сыном Нирия, а по закону о наследстве сыном Иехонии. Гипотеза эта, по справедливому замечанию Ольсгаузена, идет не столько к разрешению трудностей в родословиях евангельских, сколько к объяснению факта путешествия Пресвятой Девы в Вифлеем (Лк.2:4).

В последнее время распространилось и сделалось едва ли не общепринятым еще одно объяснение, которое, как увидим, отличается от предыдущих и большею легкостью, и большею основательностью. Новейшие толковники разногласие между евангелистами объясняют тем, что Матфей изложил родословие Иосифа, а Лука — Марии, или, вернее, отца ее Илия. Если в самом деле так, то понятно само собою, что для различных лиц — Иосифа и Марии или отца ее Илия — необходимы должны быть и различные родословия. Какое же основание для этого предположения? Основание находится в самом тексте евангельском. Евангелист Лука выражается: *и был (Иисус), как думают, Сын Иосифов, — ην... ων, ως*

ἐνομιζέτο, Υἱὸς Ἰωσήφ, — если Лука, говорят, сказал, что Иосиф не истинный, а мнимый отец Иисуса, то по этому уже самому он должен был составить родословие не Иосифа, а Марии, Матери Христа, отцом которой был Илий, иначе Иоаким, как он называется по древнему церковному преданию. Но сила доказательства заключается не в том, однако, что Иосиф называется в Евангелии от Луки мнимым отцом Иисуса, таким он собственно представляется и у евангелиста Матфея в 1:18-20, а в том, главным образом, что в словах: *как думают, Сын Иосифов*, пред именем *Иосиф* в подлиннике не достаёт члена του. Между тем член этот стоит пред всеми прочими именами, находящимися в генеалогии. Стоит он также пред каждым именем и в родословии Евангелия от Матфея. Только в двух манускриптах — Итальянском и под буквою G известном — находится член του и пред именем Иосиф; но весьма легко объяснить эту вставку в упомянутых манускриптах подражанием следующим выражениям родословия, — это с одной стороны; а с другой, было бы непонятно опущение члена во всех прочих древних памятниках, если бы он стоял первоначально в тексте. Вследствие отсутствия члена имя Иосиф получает совсем иной смысл, чем какой имеют все другие имена, и само собою, так сказать, выпадает из родословия. На основании этого можно смело заключить, что 1) сам Лука не считал имени Иосифа необходимым членом родословия; 2) что генеалогия его начинается не с Иосифа, а с Илия. Но если Иосиф не есть необходимый член родословия и если генеалогия Луки начинается с Илия, то требуется решить ещё один весьма важный вопрос: от чего зависит слово Илиев — του Ἰλίου, — не зависит ли оно от непосредственно предыдущего имени *Иосиф*? Судя по аналогии со всеми другими именами, стоящими в родительном падеже, из которых каждое последующее несомненно зависит от предыдущего, можно заключить и так; только тогда придётся признать Илия отцом Иосифа, а признавши Илия отцом Иосифа, мы должны будем принять и объяснение, предлагаемое Юлием Африканским, то есть, что Лука, как и Матфей, излагает генеалогию Иисуса Христа чрез родовую линию Иосифа. Но это объяснение, как мы видели, не согласимо с отсутствием члена пред именем *Иосиф*. Если бы и св.Лука начинал родословие с Иосифа, то имя это он непременно должен был бы отличить, отметить определительным членом του. Не зависит ли имя *Илиев* — του Ἰλίου, от слова *сын* — Υἱός? При общепринятом чтении, где слова *сын Иосифов* составляют как бы одно выражение, это трудно допустить. В самом деле, как можно слово *сын* мыслить себе отдельно от слова *Иосиф*, с которым оно так тесно соединено? При этом чтении ничего не остаётся другого, как принять такое понимание этого выражения: *и был, как полагают, Сын Иосифов, но произошёл от Илия*; только *сый* — ην — не может иметь здесь в одно и то же время двух значений: *он был* именно сын, и: *он произошёл*, именно от Илия. Совершенно будет другое, если мы примем Александрийское чтение, которому можно отдать на этот раз предпочтение. Здесь слово *сын* — υἱός — стоит непосредственно после ων — *сый* и отделено от имени Иосиф вводным предложением ὡς ἐνομιζέτο *как полагают*. Точный смысл настоящего стиха по этому чтению будет такой: *и был сын, как полагают, Иосифов, на самом же деле Илиев — του Ἰλίου*. Вот почему св.Лука имя Илия как первое звено в генеалогической цепи и отмечает членом. Таким образом, более точное исследование текста снова приводит к тому заключению, что св.Лука излагает родословие Иисуса Христа по родовой линии Илия, отца Пресвятой Девы Марии. Здесь, по-видимому, одно ещё остаётся непонятным: почему евангелист не называет Пресвятой Девы по имени, а переходит прямо от Иисуса Христа к Его деду? Но ответить на это не трудно. У древних было не в обычае, считалось даже неприличным вводить мать как члена в генеалогию. У греков сын известен был по отцу, а не по матери; также и у иудеев, у которых даже составила такая поговорка: *genus matris non vocatur genus* (род матери не называют родом).

Поэтому обычай называть внука сыном деда своего считался самым естественным и вполне историческим. Примеров на это мы имеем много в Ветхом Завете. И если прежде этот обычай находил себе применение, то в настоящем случае уклониться от него значило бы сделать исключение. Первые главы Евангелия не оставляют места никакому сомнению в этом отношении. Замечательно, что и Талмуд называет Марию, мать Иисуса Христа, дочерью Илия. Если иудейские ученые заимствовали этот взгляд из текста Евангелия от Луки, что еще требуется доказать, то значит, они понимали его так, как мы; если же из предания, то показание Луки, как совершенно согласное с ним, подтверждает подлинность того источника, которым он пользовался.

Таким образом, повторяем еще раз, предположение, что евангелист Лука исчисляет предков Девы Марии или отца Ее Илия, не только не заключает в себе никаких несообразностей, а напротив, находит подтверждение и в тексте, и в предании, почему и может быть принято как самое достоверное. При этом предположении, что особенно важно для нас, оказывается несомненным происхождение Иисуса Христа от Давида, как по мнимому отцу, так и по Матери. То обстоятельство, что Дева Мария была родственницей Елисаветы, жены Захария, происходивших от первосвященнического рода Ааронова, следовательно, колена Левиина, а не Иудина, блаженный Августин объясняет тем, что, вероятно, кто-нибудь из предков Пресвятой Марии, из колена Иудина, вступил в родство с семейством колена Левиина. Да по обычаям иудейской церкви Пресвятая Дева и не могла быть обручена Иосифу, если бы не происходила из одного и того же с ним рода и племени, а равно и усыновление Иосифом рожденного Марию Сына было бы невозможно...

Подлинность евангельских родословий показывается, во-первых, многочисленными списками родословных, хранившимися у иудеев со всею тщательностью в общественных архивах и в частных домах до самого разрушения Иерусалима; во-вторых, ясными указаниями христианских и других писателей древности на евангельские родословия, как на подлинные памятники, а отнюдь не вымышленные.

1) Обычай вести родословные и хранить их со всею тщательностью был не у одних иудеев, но и у других восточных народов; у иудеев только этот обычай был гораздо сильнее; кто знаком с историей этого народа, тот знает, какую важность придавали они своим родословным записям; последние стояли у них в самой тесной связи с их внутренним образом жизни как гражданской, так и церковной (Лев.25:9 и далее). Мысль, что Мессия должен произойти только от них, как избранного народа, и притом от известного племени, побуждала их постоянно обращаться к своим родословным и поверять их. Так, по выходе из Египта у них тотчас же происходит перепись родов; по переселении в Вавилон и из Вавилона прежде всего делается то же. Кто не мог бы доказать когда-либо родства своего в известном племени, тот лишался прав племени. Значительные части Библии, например, книги Чисел, Царств, Паралипоменон, Ездры, даже целые книги, например, книга Руфи, состоят из таких перечислений. С какою заботливостью иудеи старались исправить свои родословные после плена, ясно можно видеть из [1кн.Ездры 2:62](#) и [Неем.7:64-65](#). Еще один факт. Когда Август накануне, так сказать, рождения Спасителя повелел сделать перепись по всей земле ([Лк.2:4](#) и далее) и когда все пошли записываться, каждый в свой город, то пошел и Иосиф с Марией в отечественный свой город Вифлеем, неся с собою свои древние записи, без чего их, ни того, ни другую, не записали бы в славном роде Давида. Не обличают ли эти факты противников евангельских родословий в совершенном незнании общественного быта иудеев в ту эпоху, когда родословные Иисуса записаны были евангелистами? Кажется, так. Но они стараются оправдать свое

мнение сказанием Юлия Африканского об Ироде, который, будучи сам незнатного рода, из зависти к семействам знаменитых родов велел истребить все хранившиеся в архивах родословные записи иудеев. Между тем сам Юлий непосредственно после этого известия о распоряжении Ирода замечает, что, несмотря на такое повеление со стороны Ирода, некоторые роды, и в том числе сродники Спасителя по плоти, «деспосины», как их тогда называли, сохранили свои родословные записи. С другой стороны, Иосиф Флавий, писатель очень близкий ко времени, о котором говорит Юлий Африканский, и более знакомый с бытом иудейского народа, не только не упоминает об истреблении родословных, но и прямо свидетельствует о существовании их в его время. Правда, что во времена Юлия Африканского были многие иудейские фамилии без полных родословных записей; но это уже было следствием разрушения Иудейского царства и рассеяния иудеев, а не следствием истребления записей при Ироде. Известно, что иудеи позднейшего времени имели обыкновение во всех своих бедствиях и несчастиях обвинять Ирода. Известно также, что иудейские раввины в первые века, стараясь заподозрить достоверность евангельских сказаний, придумывали для этого небывалые факты, указывали, между прочим, на родословия у евангелистов и говорили, что они не могли быть составлены согласно с историческими показаниями, потому что записи родословные истреблены Иродом. Юлий Африканский мог или по ошибке разделять убеждения современных ему иудеев касательно истребления родословных записей, или он мог передать только их мнение.

2) Другим ручательством за то, что евангельские родословия отнюдь не вымышленные, а подлинные памятники, служат, как мы сказали выше, ясные указания на них христианских писателей древности, а также и других.

Из христианских писателей Православной Церкви сошлемся на мужей апостольских: св.Игнатия Богоносца и св.Иустина мученика...

Но не только у православных, есть указание на родословие Иисуса Христа и у еретиков. Так, имели его, по словам св.Епифания, еретики Керинф и Карпократ; кроме них имели еще Клеобул, Клавдий, Демас и Гермоген, которые, как известно, не были последователями Керинфа и Карпократа. Наконец, можно сослаться на язычника Цельса, который также знал, что Иисус Христос происходил из царского иудейского рода, и знаком был даже с Его генеалогией...

Познакомившись вообще с родословиями Иисуса Христа в Евангелиях от Матфея и от Луки, остановимся теперь и на некоторых частностях в них.

Начнем с родословия Евангелия от Матфея. Родословие это распадается на три отдела: с Авраама до Давида (1:2-6); с Давида до плена Вавилонского (1:7-11) и с плена Вавилонского до Христа (1:12-16); первый стих служит вступлением, а последний — заключением.

Ст.1. Книга родства Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамля.

Первое выражение *Книга родства Иисуса Христа* — βιβλος γενεσεως Ιησοῦ Χριστου, — по мнению некоторых, служит как бы общим заглавием, в котором указывается главный предмет и главное содержание всего Евангелия, и это не неосновательно; потому что всё, что повествует евангелист об Иисусе Христе, заключается в родословии как в корне или начале. «Всего изумительнее, выше всякой надежды, — говорит Златоуст, — что Бог стал человеком. А когда сие совершилось, все, что затем ни последовало, и понятно, и естественно». Прямее и лучше, однако, разуметь под этим выражением сказание, запись о происхождении Иисуса Христа по плоти или Его генеалогию, подобно тому, как в 4ст. 2гл. книги Бытия выражение *сия книга бытия небесе и земли* означает описание происхождения неба и земли. В значении перечня или записи употреблено это

выражение пред исчислением родов от Адама в 5гл. 1ст.кн. Бытия: *сия книга бытия человека* — βιβλος γενέσεως ανθρώπων. Слово βιβλος — книга — употреблено в значении записи или перечня у св.ап.Павла (Флп.4:3), а γενεσις в значении рода или происхождения — в книге Исход (6:24 и Числ.1:18).

Имя *Иисус* есть личное имя, по-еврейски Иешуа, — значит Бог Спаситель или просто Спаситель, имя довольно обыкновенное у иудеев. Здесь в приложении ко Христу оно имеет особенное значение, выражает понятие совершенного Им дела спасения рода человеческого (см.Мф.1:21). Наричательное имя *Христос* есть собственно греческое и значит *помазанный*, — то же, что еврейское *Машиах* — Мессия, почему Иисус и называется то Христом, то Мессией, что все равно. «В имени Христа, — по словам св.Ириней, — подразумевается Помазавший и Помазанный, и самое помазание, которым Он помазан. Помазал Отец, помазан же Сын посредством Духа, Который есть помазание, как чрез Исайю говорит Слово: *Дух Господень на Мне, потому что Он помазал Меня* (Ис.61:1), обозначая и помазующего Отца, и помазанного Сына, и помазание, которое есть Дух».

Сына Давидова, Сына Авраамля. Происхождение Иисуса Христа от Давида и Авраама было первым и самым важным в глазах каждого иудея критерием Его мессианского достоинства; при множестве самых поразительных доказательств мессианского достоинства Иисуса Христа во время Его земной жизни, каковы были Его чудеса и Божественное, невольно приводившее каждого в изумление, Его учение, одного сомнения в происхождении Спасителя от Давида достаточно было для того, чтобы на место уже начинавшейся веры в Иисуса как Мессию стало полное неверие (Ин.7:41-42,52). Всякий иудей, как скоро была речь о мессианском достоинстве Иисуса, прежде всего спрашивал: от кого Он происходит? Апостолы в своих устных речах и Писаниях для возбуждения веры в Иисуса как Мессию часто указывали преимущественно на Его происхождение от Давида (Деян.2:22-30; Рим.1:3; 2Тим.2:8; Откр.22:16). И ев.Матфей, если имел целью, как утверждает вся христианская древность, доказать иудеям в своем Евангелии мессианское достоинство Иисуса, мог начать его не иначе как словами: «Иисус — Мессия, Сын Давидов, Сын Авраамов». Сыном Давида и Авраама евангелист называет Иисуса Христа в смысле общем, то есть в смысле потомка, каковым Иисус Христос и был, согласно обетованию Божию (Быт.12:1 и след.; 22:18; Гал.3:17; 2Цар.7:12; 1Пар.17:11; Пс.88:4; 131:11; Ис.11:1 и др.). Назвал Иисуса Христа прежде Сыном Давида, вероятно, потому, что обетование последнему было новее, относилось не ко всей нации иудейской, как это было в обетовании Аврааму, и не к одному из двенадцати колен, как это было в обетовании Иуде, но частнее, — относилось к дому Давида, имя которого было Ему усвоено (Иер.30:9; Иез.34:24; 37:24). Таким образом, евангелист, назвав Иисуса Христа прежде всего Сыном Давида, хотел этим показать иудеям, что он говорит о том именно Христе, Которого они ожидали, как Сына Давида и Наследника обещанного славного Царства. После этого краткого вступления следует самое родословие.

Первый отдел (1:2-6): *Авраам роди Исаака. Исаак же роди Иакова. Иаков же роди Иуду и братию его. Иуда же роди Фареса и Зару от Фамари. Фарес же роди Эсрома. Эсром же роди Арама. Арам же роди Аминадава. Аминадав же роди Наассона. Наассон же роди Салмона. Салмон же роди Вооза от Рахавы. Вооз же роди Овида от Руфи. Овид же роди Иессея. Иессей же роди Давида царя. Давид же царь роди Соломона от Уришы.*

Почему св.Матфей упомянул в родословии только о братьях Иуды и ничего не сказал ни об Измаиле, брате Исаака, ни об Исаве, брате Иакова?

«Так поступил евангелист, — по замечанию Златоуста, — не без основательной причины. Он хотел чрез это показать, что Измаил и Исав с происшедшими от них народами: измаильтянами, сарацинами, арабами и другими — ничего не имели

общего с народом иудейским и что Христос от них не произошел»; тогда как дети Иакова — Иуда и братья его — были родоначальниками двенадцати колен народа израильского, которые и составляли избранное Богом семя Авраамово. Что евангелист поименовал из детей Иакова Иуду, так это потому, что в имени Иуды обнимаются все потомки Иакова и он является (Быт.49:3-8) как бы главой их. А в родословие только и входят главы родов, от которых имел произойти Мессия.

Какой смысл, какое значение имеют женские лица, введенные св.Матфеем в родословие Иисуса Христа: Фамарь (1:3), Рахав, Руфь (1:5) и жена Урия (1:6)? Но прежде, что это были за женщины? Фамарь была невесткою Иуды. Библия передает о ней следующее. После смерти двух своих мужей, сыновей Иуды, она осталась бездетной и, по предложению свекра, должна была удалиться в дом отца своего и жить там до совершеннолетия третьего сына Иуды Силома, которого отец обещал женить на ней же. Между тем умерла жена Иуды. После этого случилось, что Иуда вышел посмотреть в поле, как стригли его овец.

Когда сказали об этом Фамари, она сбросила с себя траурную одежду, нарядилась и вышла встретить своего свекра. Она знала, что Силом был уже большой, а между тем не была еще, согласно обещанию, его женою. Иуда, увидев Фамарь и не узнав ее, прельстился ею, плодом чего были два сына — близнецы — Фарес и Зара (Быт.гл.38). Назвал евангелист того и другого, как думают, потому, что Фарес и Зара послужили прообразом двух народов, вошедших в Царство Христово — иудейского и языческого.

Рахав была женою Салмона, сына Наассона, от которой родился Вооз. Большая часть толковников признают ее за одно лицо с Раав, иерихонской блудницей, о которой говорится в книге Иисуса Навина (2:1; ср.Евр.11:31), но некоторые сомневаются, и больше по хронологическим соображениям, которые будто бы не позволяют отождествить Рахав с Раав. Известие о ней почерпнуто, вероятно, из фамильных записей дома Давидова. Ее высокое положение между иудеями засвидетельствовано в апостольских Писаниях (Иак.2:25 и Евр.11:31).

Руфь — мать Овида — была по происхождению моавитянка, язычница, и случайно сделалась женою Вооза по закону ужичества. Четвертое лицо женского пола, введенное в родословие, была незаконная жена Давида, Вирсавия, отнятая им у Урия.

Вводя таких женщин в родословие Иисуса Христа, евангелист хотел этим показать, что Иисус Христос Свое достоинство получает не от Своих предков, что Его посланничество основывается не на человеческих заслугах, а на благодати и милосердии Божиим, что обетования Божии не разрушены грехами людей, что Христос явился на земле не для спасения одного только избранного народа, но для спасения всего рода человеческого, для спасения всех, кто бы какого рода, звания, достоинства и пола ни был, как учит апостол: *несть иудей, ни еллин: несть раб, ни свободь: несть мужеский пол, ни женский: еси бо вы едино есте о Христе Иисусе* (Гал.3:28). Такой смысл и такое значение имеют женские лица, введенные евангелистом в родословие Иисуса Христа, хотя и вопреки обычаю восточных писателей...

Второй отдел начинается с Соломона, сына Давидова (7-11): *Соломон же роди Ровоама. Ровоам же роди Авию. Авия же роди Асу. Аса же роди Иосафата. Иосафат же роди Иорама. Иорам же роди Озию. Озия же роди Иоафама. Иоафам же роди Ахаза. Ахаз же роди Езекию. Езекия же роди Манассию. Манассия же роди Амона. Амон же роди Иосию. Иосия же роди Иоакима и братию его. Иоаким же роди Иехонию в переселение Вавилонское.*

Во втором отделе главным образом обращают на себя внимание два пропуска. Это, во-первых, пропуск трех царей — Охозии, Иоаса и Амасии, между Иоарамом

и Озией, но на этом пропуске мы останавливались уже выше, другой пропуск касается имени Иоакима, сына Иосии, и отца Иехонии. Имени этого действительно недостает в нашем славянском переводе, недостает его и во всех печатных изданиях подлинного текста, равно как во многих рукописях так называемой западной рецензии, Ватиканского, Ефрема Сирина и других; но зато это имя сохранилось во многих рукописях восточной рецензии, отличающихся большею исправностью, сравнительно с западными рукописями. Поэтому издавна с основательностью замечают, что опущение имени Иоакима во многих древних кодексах произошло, по всей вероятности, от переписчика, обманутого сходством имени Иоакима и Иехонии, и подлинным текстом евангелиста Матфея справедливо считают следующее чтение, принятое уже отчасти в нашем русском переводе: Иосия родил Иоакима и братьев его... Не только в русском переводе, как мы сейчас заметили, но и в нашей славянской Библии такое именно приведено чтение под строкой с пояснением, что так читается это место в некоторых греческих списках Евангелия от Матфея. Чтение это несомненно подлинное, иначе от Давида до Вавилонского плена не было бы четырнадцати родов, как это заметил уже блж.Иероним. Вопрос, таким образом, о так называемом недочете родов в евангельском родословии второго отдела оказывается теперь совершенно излишним, хотя прежде много труда и времени тратили для решения его.

Иоаким же роди Иехонию в переселение Вавилонское, то есть, при наступлении, или пред переселением (около 588г. до Рождества Христова; 2Пар.гл.36), потому что самый факт переселения совершился после, именно в третий месяц царствования Иехонии (4Цар.24:12). Переселение называется Вавилонским по имени главного в царстве города Вавилона, который стоял на реке Евфрат, впадающей в Персидский залив; ныне расследуют развалины этого великолепного и богатого некогда города.

Ст.12-16. По переселении же Вавилонстем, Иехония роди Салафишля. Салафишль же роди Зоровавеля. Зоровавель же роди Авиуда. Авиуд же роди Елиакима. Елиаким же роди Азора. Азор же роди Садока. Садок же роди Ахима. Ахим же роди Елиуда. Елиуд же роди Елеазара. Елеазар же роди Матфана. Матфан же роди Иакова. Иаков же роди Иосифа, мужа Мариина, из Нея же родися Иисус, глаголемый Христос.

В этом последнем отделе некоторые останавливаются на мнимой ошибке, вкравшейся будто бы в 16 ст. Говорят, что имя Иосифа внесено в тексте по ошибке переписчика, который вместо Ἰωακίμ — *Иоаким* — прочитал Ἰωσήφ *Иосиф*, а потом, зная, что Иосиф был не отцом, а нареченным мужем Пресвятой Девы Марии, заменил слово «отец» словом «муж» (и эти слова на греческом языке очень сходны по буквам: (πατήρ — ἀνὴρ). Правильное поэтому чтение 16 ст. Евангелия от Матфея, по мнению таких толковников, должно быть следующее: *Иаков же роди Иоакима, отца Мариина. Предположение это ни на чем не основывается и есть ни больше ни меньше как догадка, придуманная с целью оправдать мнение, что Матфей излагает родословие предков Девы Марии. Но это совершенно невероятно. Напротив, так как св.Матфей писал свое Евангелие преимущественно для христиан из иудеев, неверие которых в Иисуса Христа как Мессию он имел в виду, то уже по этому самому он не имел ни побуждения, ни возможности отступить от общего иудейского обычая — считать роды только по мужской линии, уже по этому одному, повторяем, он должен был ввести в свое родословие Иосифа, на которого иудеи смотрели как на естественного отца Иисуса Христа (Мф.13:55; Лк.4:22; Ин.6:42). Что Иосиф называется здесь мужем Марии, объясняется, с одной стороны, тем, что у иудеев жених и невеста тотчас после обручения назывались мужем и женой (ср.Быт.29:21; Втор.22:23-24), а с другой стороны, и тем, что Иосиф, по повелению Ангела, принял Пресвятую Деву в дом*

свой как жену свою (1:20). В Талмуде и у древних отцов Церкви Иосиф, мнимый отец Иисуса, носит еще другое имя Панфира — Πάνθηρα, а Иисус называется сыном Πάνθηρα или Пантера. Но как и почему, неизвестно. Замечательно, наконец, в этом стихе самое выражение евангелиста о рождении Иисуса Христа. Он не сказал так, как говорил выше о рождении предков Его по человечеству: Авраам роди Исаака, Исаак — Иакова, Иаков — Иуду и проч., не сказал: Иаков же роди Иосифа, Иосиф же Христа; но: *Иаков же роди Иосифа, мужа Мариина, из Неяже родися Иисус, глаголемый Христос*. Иосиф не был отцом Иисуса по плоти, но был только обручен с Пресвятой Девой Марией. Потому евангелист и относит рождение Иисуса только к Марии: *из Неяже родися Иисус*. Это последнее выражение составляет вступление к дальнейшему повествованию евангелиста о сверхъестественном рождении Иисуса Христа. Вопрос о том, каким образом евангелист Матфей, излагая родословие Иисуса Христа, исчисляет предков Иосифа и оканчивает родословие самим Иосифом, не сказав ничего о предках Пресвятой Девы, — легко разрешается. По закону Моисееву, никто из евреев не мог брать себе жену из другого колена и из другого племени и рода. Для исполнения predeterminedенных целей Промысла каждое колено и каждое племя в колоне должны были сохранять свою целостность. Поэтому, если Иосиф, по родословию, происходил от Давида, то, ясно, и обрученная ему Мария происходит от Давида. Поэтому у иудеев и не было в обычае, чтобы родословия писались по женской линии.

В заключении евангелист, как бы подводя итог всему сказанному, говорит, что родословие Иисуса Христа разделяется на три отдела, или эпохи, и что каждая эпоха состоит из четырнадцати родов.

Ст.17. Всех же родов от Авраама до Давида родове четырнадцать: и от Давида до переселения Вавилоискаго родов четырнадцать: и от переселения Вавилонскаго до Христа родов четырнадцать.

Общее разделение родословия на три отдела или эпохи имеет в своем основании три весьма важных момента или состояния в жизни еврейского народа, после чего, по слову Божию, чрез пророков возвещенному, надлежало явиться Спасителю мира. Так, первая эпоха от Авраама до Давида обнимает начало образования еврейского народа и времена теократии до учреждения царской власти и явления царя, родоначальника Мессии. В это время народ был под управлением патриархов, или пророков. Вторая эпоха обнимает времена царей до потери народной самостоятельности с наступлением Вавилонского плена. Наконец, третья — времена восстановления народной самостоятельности под управлением первосвященников до явления Самого Мессии. Мессия по пророчествам должен был быть и Пророк, и Царь, и Первосвященник. Таким образом, три указанные эпохи, предшествующие явлению Его, были фактическим пророчеством о Нем. На три эти эпохи в приготовлении рода человеческого Сам Господь указал прикровенно в притче о делателях винограда (Мф.21:33-41; Лк.20:9 и след.)

Весьма замечательна здесь и удивительная соразмерность родов во всех трех эпохах, на что не без причины обращает внимание читающих св. евангелист. От Авраама сменилось четырнадцать поколений или родов, как явился царь Давид, славнейший после Авраама из предков обетованного семени. Столько же родов сменилось от царя Давида до плена Вавилонского: царство пало, и едва часть народа отведенного в плен возвратилась в землю отцов. От плена ровно столько же еще родов прошло до совершенного порабощения иудеев римлянами: не следовало ли поэтому быть чему-нибудь особенному и в это время — как бы так продолжал св. евангелист? По пророчествам оставалось только явиться Спасителю мира — *чаянию языков и утех Израиля*, как предсказал Иаков при

благословении сына своего Иуды (Быт.49:10). Но так как Спаситель мира явился согласно пророчествам из рода Авраамова и Давидова, так как все предсказанное сбылось на Нем, то мы и должны верить в Него, как бы так говорил евангелист.

Обращаемся к родословию Иисуса Христа в Евангелии от Луки (3:23-38).

Вступлением к нему, а вместе и переходом от предыдущего рассказа (о крещении Иисуса Христа) служит начальный 23 ст., который читается так: *и Той же Иисус яко лет тридцать, начиная, сый, яко мним, Сын Иосифов, Илиев.*

Остановимся на двух-трех отдельных выражениях этого стиха: *начиная, же и сый*. Первые два — *начиная* и *же* — αρχόμενος и ἦν — ни в каком случае не могут быть соединены вместе в одно предложение; от *же* зависит выражение: *яко лет тридцать*, как это ясно видно из русского перевода: *Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати*. Тридцатилетний возраст, надобно заметить, как цветущая пора человеческой жизни, был таким временем, когда у иудеев левиты вступали в отправление своей должности (Числ.4:3,23), а также и у греков только с этого времени молодые люди начинали заниматься общественными делами. Слово *сый* — ὢν, — подобно ближайшему к нему слову αρχόμενος — *начиная*, — стоит, по-видимому, также ни от чего независимо, по крайней мере, трудно логически объяснить его зависимость от глагола *же* — ἦν, как и предыдущее слово αρχόμενος. Весьма может быть, что св.Лука употребил здесь это слово потому, что оно казалось ему более удобным для перехода от предыдущего рассказа о крещении к родословию, которое он тут же и начинает так: *яко мним* (Сын) *Иосифов, Илиев* и т. д.

Родословие это, как мы доказывали выше, начинается не с Иосифа, а с Илия, и поэтому слова: *яко мним* (Сын) *Иосифов* — слова вводные, которые могут быть даже выпущены из него без всякого ущерба.

Перечисленных лиц в первом отделе, или лучше, в периоде родословия, от Илия до Нирия, то есть до конца плена Вавилонского, насчитывается по Евангелию от Луки двадцать одно; а если следовать Юлию Африканскому, то девятнадцать; последний опускает Матфата и Левия, которые у евангелиста Луки помещены между Илием и Мелхиим. Для объяснения этого пропуска некоторые полагали, что Юлию Африканскому на этот раз изменила память, а другие — что в экземпляре Евангелия, который читал он, имена Матфата и Левия были пропущены, — и тому подобное. Во всяком случае как число четырнадцать по Матфею, так и девятнадцать по Юлию Африканскому, слишком мало для такого большого периода, как этот, в 538 лет, и родословие Луки отличается пред ними в этом периоде особенною полнотою и точностью. Что касается предположения, высказанного Визелером и Блеком относительно того, будто Зоровавель и Салафииль, упоминаемые обоими евангелистами, суть не одни и те же, а разные, — опровергается тем, что имена их в обоих родословиях встречаются в одно и то же время и на одном и том же месте после плена Вавилонского. Следовательно, лица эти отнюдь не разные, а одни и те же.

В следующем периоде от плена до Давида Лука перечисляет девятнадцать родов (3:28-31). У Матфея за это время опять только четырнадцать. Но нам известно уже, что он опускает в этом периоде трех царей; следовательно, число девятнадцать у Луки служит новым подтверждением особенной полноты и точности его родословия.

В третьем период, от Давида до Авраама (3:32-34), оба родословия согласны между собою, как и с Ветхим Заветом.

Четвертый период от Авраама до Адама излагает один Лука (3:34-38).

Эта часть родословия составлена, очевидно, по Ветхому Завету и притом по семидесяти, что доказывает имя Каинана в ст.36, находящееся только у

семидесяти и недостающее в еврейском тексте (Быт.10:24; 11:12); вероятно, это очень древний вариант. По мнению некоторых, имя Каинана непременно должно было стоять в тексте, так как легче было выпсть этому имени из текста еврейского, чем войти в текст семидесяти, если бы его не было в первом.

Заключительные слова: *Адамов, Божий*, показывают, что Иисус Христос хотя по человечеству есть истинный человек, подобный нам, кроме греха, и произошел вместе со всеми от первого праотца всего рода человеческого Адама, но в то же время Он и не есть только человек, а древнее его, есть Сын Божий, совершенный и совечный Богу Отцу. Кроме того, в слове Божий, которое поставлено в конце всего родословия, ясно выражается мысль апостола Павла, высказанная им в Афинах (Деян.17:29): *мы — род Божий*. В самом деле, если бы люди происходили не от Бога, не имели в себе образа и подобия Божия, то и воплощение Сына Божия было бы невозможно. Иисус Христос, возлюбленный Сын Божий (Лк.3:22), потому и принял на Себя плоть человеческую, что мы род *Божий* (3:38).

По словам блаженного Феофилакта, словом *Божий* поражается неверие в безсеменное рождение Иисуса Христа. «Рождение Господа, — говорит он, — встречало недоверие. Посему евангелист, желая показать, что и в другое время человек произошел без семени, от низших восходит до Адама и Бога. Он говорит как бы так: если ты не веруешь, как второй Адам родился без семени, то прошу — обратись умом к первому Адаму, и ты найдешь, что он сотворен Богом без семени и — после сего не будь неверен».

Важность рассмотренных нами генеалогий очевидна уже сама собою из важности самого предмета, но эта важность еще более возвышается в глазах наших от того, что генеалогии записаны были евангелистами пред разрушением Иерусалима и рассеянием иудейского народа, в то время, когда происхождение Христа из рода Давидова можно было всякому доказать из подлинных документов и когда всякий действительно мог их видеть и видел сам, если хотел. Это обстоятельство таково, что его одного достаточно, чтобы разорвать в прах все возможные возражения против подлинности и исторической достоверности евангельских родословий, а равно и против происхождения Спасителя нашего из священного рода Авраама и Давида.

Год Рождества Христова

«Воскресное чтение», 1872

Все мы привыкли с детства к установившемуся летосчислению и считаем, что от Рождества Христова прошло 1893 года. Но на каком же основании признается, что столько именно прошло лет от Рождества Христова, а не более или менее? Здесь, очевидно, необходимо точно определить год Рождества Христова. Нужно сознаться однако, что древнейшие отцы и учителя Церкви, упоминающие о годе Рождества Христова (Иустин Мученик и Тертуллиан) говорят об этом вообще неопределенно. Позднейшие же отцы и учителя (Иринеи, Климент Александрийский, Евсевий) Рождество Иисуса Христа полагают в 751 году от основания Рима, хотя и не всегда ясно выражаются об этом; с ними согласно известное ученым сочинение *Chronicon Pashale*, историк Зонара и другие. Около половины VI века, римский монах Дионисий, по прозванию Малый, оставив бывшую дотоле в употреблении *Диоклитиановскую эру* (*aera martirum*), началом летосчисления поставил год рождения Иисуса Христа, признав этот год соответствующим 754 году от основания Рима. Эта Дионисианская эра, назначавшаяся сначала для церковного употребления, с X века сделалась общераспространенною в христианских странах и принята в гражданском

летосчисления, хотя всеми хронологами признается ошибочною, так как начало ее поставлено несколькими годами *позже* действительного года Рождества Христова. Чтобы точнее определить этот год, обратимся к Евангелию.

В Евангелии мы имеем два главных пункта для определения года Рождества Иисуса Христа:

1) *Время царствования Ирода*, отца Архелая. У евангелиста Матфея **2:1** и далее, и евангелиста Луки **1:5**. Из этих двух мест несомненно ясно то, что Христос родился еще во время царствования этого Ирода. Ирод же, названный «Великим», по свидетельству Иосифа Флавия, царствовал 37 лет именно от 714 до 750 от основания Рима. В последнем году он умер за восемь дней пред Пасхою, вскоре после лунного затмения. Но так как это лунное затмение по астрономическому вычислению происходило ночью с 13 на 14 марта 750 года от основания Рима и иудейская Пасха в этом году приходилась 12 апреля, то следовательно, и царь Ирод умер в начале апреля 750 года от основания Рима, следовательно, по крайней мере, *четырьмя годами раньше* нашей эры.

2) Второй главный пункт для определения года Рождества Иисуса Христа представляет нам евангелист Лука **2:1-7** в повествовании о *предписанной Августом Цезарем народной переписи*, вследствие которой Мария и Иосиф из Назарета прибыли в Вифлеем, где в то время и родился Иисус Христос. Эта перепись, вызванная эдиктом Августа в 746 году от основания Рима, началась для Иудеи в последние годы царствования Ирода, потом она была приостановлена вследствие смерти Ирода и окончилась в то время, когда Сирией управлял Квирин. Вследствие этой переписи в Палестине произошло народное восстание, и во главе недовольных стал известный Февда, или Матфей. Ирод схватил его и сжег живым 12 марта 750 года от основания Рима. Но так как эта перепись началась несколько раньше этого времени, то Христос, следовательно, родился зимою 749-750 г. от основания Рима и по крайней мере раньше 12 марта 750 г., и никаким образом не в 754 г., как полагал Дионисий Малый (Из «Воскресное чтение» за 1872г. № 50, с.379-380).

В Евангелии от Луки, **3:1** и 23, ученые хронологи находят и еще основания, дающие возможность определить отношение событий евангельской истории к общей хронологии всемирной истории.

«Иоанн Креститель выступил со своею проповедью на Иордане в 15 год правления Тиверия кесаря. Спрашивается: какому именно году соответствует этот 15 год, если считать от основания Рима?»

Август умер летом 767 года (19 августа) от основания Рима, что соответствует, по счислению Дионисия, 14 году по Рождестве Христовом, то есть, если, согласно с Дионисием, годом Рождества Христова считать 754 год от основания Рима. Если же Иисус Христос родился в 750 году от основания Рима, как теперь большею частью полагают, то при смерти Августа Ему было почти 18 лет. Но Тиверий был принят Августом в соправители еще за *два* года до своей смерти (января 765г.). Вследствие этого и время счисления его царствования может быть двоякое: можно считать или со времени провозглашения его соправителем Августа, (то есть с января 765г.), или же со времени смерти последнего, то есть со времени его единодержавного владычества. Римские историки счет годов царствования Тиверия ведут обыкновенно по этому последнему способу счисления. Таким образом, 15-й год царствования Тиверия будет соответствовать 782 году от основания Рима, или, по Дионисию, 29 году по Рождестве Христовом. Но в таком случае Иисусу Христу было в это время 32 года (считая с 750г.), что явно бы противоречило положительному известию евангелиста, что Иисус, начиная Свое служение, был лет 30 (23). Поэтому другие исследователи годы царствования Тиверия считают со времени признания его Августом своим соправителем. В этом

случае 15-й год его царствования будет соответствовать 780 г. от основания Рима, или 26-27 году Дионисиевой эры, а тогда и возраст Иисуса Христа при крещении будет действительно *лет яко тридцать*, около 30 лет. Так удобно примиряются оба хронологические известия у евангелиста Луки (3:1 и 2), и при этом вести ли счет по эре Дионисия, или по эре, установленной новейшими исследованиями. И что такой способ счисления годов царствования Тиверия совершенно правилен и вероятен, хотя он и расходится со счислением у римских историков, это доказывается найденными в последнее время надписями и медалями, на которых годы обозначаются таким же образом; и этот способ счисления был, как видно, общепризнанным на Востоке, и в частности в Антиохии, откуда, вероятно, происходил евангелист Лука, или где, по крайней мер, он имел также местопребывание».

По недостатку данных в повествованиях евангелистов нельзя точно определить день рождения Иисуса Христа. Восточная Церковь в конце IV века день Рождества Христова праздновала 6 января; в западной же Церкви издавна этот день праздновался 25 декабря. Число это соответствует точнейшим хронологическим исследованиям; принять это число заставляет также глубокое символическое значение его. По этому значению, Христос, *второй* Адам, зачался от Пресвятой Девы во время весеннего равноночия 25 марта (Благовещение), когда, по древнейшему преданию, создан и *первый* Адам; родился же Христос, *Солнце* правды, *Свет* миру, во время зимнего солнечного поворота, когда день начинает увеличиваться, а ночь уменьшаться. Сообразно с этим Св. Церковь зачатие Иоанна Крестителя, который 6-ю месяцами был старше Иисуса (ср. Луки 1:36), полагает 24 сентября — время осеннего равноночия, и рождение его 24 июня, — время солнечного поворота, когда дни начинают сокращаться. Еще св. Амвросий указывал при этом на слова Крестителя, записанные у *Ин.3:30*: *Ему подобает расти, мне же малитися*. Сообразно с этим Рождество Спасителя падает на конец 749 года от основания Рима или на конец 5-го года до нашей эры.

Библиографический указатель к родословию Иисуса Христа

1. *Св.Иоанн Дамаскин*. О родословии Господа и о Св.Богородице. «Христианское чтение», 1841.
2. *Св.Афанасий Александрийский*. Из бесед на Ев.от Мф. Творения святых отцов.
3. *Е.Ловягин*. Родословие Господа нашего Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1864.
4. *Берзецовский*. Родословие Господа нашего Иисуса Христа. «Душеполезное чтение», 1870.
5. О родословии Иисуса Христа по сравнению с Лукою. «Воскресное чтение», 1810.
6. В котором году родился Иисус Христос? «Христианское чтение», 1838.
7. *Свящ.Матвеевский* Время Рождества Христова. «Странник», 1864.
8. В. Рождественский. Год Рождества Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1870, 1871.
9. *Св.Климент Александрийский*. О времени рождения Спасителя («Строматы», кн.1).
10. *А.Некрасов*. К вопросу о годе Рождества Христова. «Православный собеседник», 1886.
11. *Фаррар*. Год рождения Иисуса Христа в кн.«Жизнь Иисуса Христа», перев. Лопухина. Приложение.
12. Иосиф (Мф.1:16). Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1876.
13. Мария, Пресв.Дева (Мф.1:16). Там же, № 2.

Введение в Евангелие от Марка *

(изъяснение 1-го стиха)

Евангелие от Марка не имеет особенного предисловия. Но новейшие экзегеты смотрят — одни на три стиха, другие на 8 стихов — как на введение.

Рассматривая первые три стиха, мы встречаемся с некоторыми затруднениями. Толкователи соотношения этих стихов понимают различно. Некоторые 1

ст. связывают с 4 ст.; 2 и 3 считают вводным предложением. Если таким образом понимать связь стихов, то получится такой перевод: «*началом Евангелия... был Иоанн, крестящий в пустыне... как и написано у пророков*». Другие (Тишендорф) 1 ст. считают самостоятельным и после слов: «*Сына Божия*» ставят точку; 2 же и 3 ст. — частью периода, продолжением которого служат дальнейшие стихи: «*как было написано у пророков... так и был Иоанн...*» Есть еще толкование (Мейер), по которому первые 3 стиха составляют надписание ко всему отделу, который кончается 8 ст.

Всего же ближе к истине стоит наш толкователь — Феофилакт Болгарский, что 3 стиха составляют одно целое — только после слова θεοῦ нужно поставить ην, — то есть *начало Евангелия было так, как и написано у пророков*. Такое понимание оправдывается и грамматически.

В частности, обращают на себя внимание в 1 стихе следующие особенности: в каком смысле нужно понимать здесь слово *Евангелие* (του Ευαγγελίου)? Этот вопрос приводит к рассмотрению нового вопроса: какой родительный падеж здесь употреблен? В русско-славянском переводе он понятен как genitivus subjectivus: по этому переводу *Евангелие Иисуса Христа* принимается в смысле произведения, дара от Иисуса Христа человечеству. Такое понимание имеет свои исторические основания: вся древняя Церковь смотрела на Евангелия как на единое Евангелие, ведущее начало от Самого Иисуса Христа. Он явился с благою вестью миру. Поэтому-то и самое надписание Евангелий ставится не в родительном падеже (что могло бы ввести в заблуждение), а в винительном с предлогом κατὰ, или по-славянски *от* Матфея, *от* Марка и т. д. Но некоторые толкователи не без основания видят здесь genitivus subjectivus и разумеют начало Евангелия о благовестнике Иисуса Христа. Основание заключается в контексте речи: речь идет здесь не об Иисусе Христе, а об Иоанне Крестителе и его делах, его проповеди и крещении на Иордане. Относительно слов *Иисуса Христа* нужно заметить, что в такой форме они употребляются еще лишь у евангелиста Иоанна, обыкновенно же в Евангелиях они употребляются порознь. Словами — *Сына Божия* — евангелист Марк ясно намечает цель своей евангельской истории, ее задачу и точку зрения на настоящее и последующее изложение евангельских событий. Здесь «Сын Божий» не синоним выражения «Мессия», здесь это слово принимается в собственном, исключительном смысле сыновства и единосуция природы с Богом Отцом. Так, действительно и видим: евангелист Матфей имел целью представить мессианское значение и достоинство Иисуса Христа как потомка Давида и указать исполнение на Нем мессианских ожиданий. Евангелист Марк идет далее, раскрывая в общих чертах то, что сказано пространнее в прологе Евангелия от Иоанна. Он поставляет своею целью раскрыть Божественное величие Христа, останавливаясь с особенною подробностью на изображении чудесных дел Иисуса Христа, описание которых у Марка весьма сильно и выразительно, так что евангелист часто при описании того или другого чуда отмечает влияние его на присутствующих.

Пролог Св.Евангелия от Луки (Лк.1:1-4)

Профессор М.И.Богословский.
«Православный собеседник», 1879

Пролог, или предисловие Евангелия Луки есть собственно посвящение, в котором писатель его, святой Лука, знакомит читателя с основною мыслью, методом и целью своего труда. Так, прежде всего он обращает внимание на то, что не ему первому пришла мысль написать евангельскую историю, что и до него уже многие брались за этот труд (1); затем — что все описания жизни Иисуса основываются на устном предании апостолов (2). Эти два стиха — первый и второй — составляют первую половину предисловия. Далее, в третьем стихе, с

которого начинается вторая половина предисловия, говорится о том, что хотя святой Лука пользовался одним и тем же источником, но он почерпал из него самые точные и со всею тщательностью проверенные известия, в противоположность тем многим, о которых он упомянул в первом стихе, которые, вероятно, составляли свои записи без строгого разбора и, может быть, хотя и не злонамеренно, вносили много недостоверного, легендарного, что носилось в народной молве, нередко преувеличивающей, а иногда и искажающей события. Короче, в этом стихе святой Лука определяет правила, которым он намерен был следовать при написании своего Евангелия. Наконец, в четвертом и последнем стихе пролога содержится указание на специальную цель, какую он имел при этом в виду, именно дать читающим посредством последовательного рассказа о евангельских событиях верное средство убедиться в Их истине, в их исторической достоверности.

Ст.1. *Понеже убо мнози начата чинити повесть о извествоваанных в нас вещех.*

Главное, что бросается в глаза при чтении первого стиха, это: 1) кого святой Лука понимает под *многими*, понимает ли он святых евангелистов Матфея и Марка или других каких писателей, — и 2) порицает он этих писателей или нет?

Во-первых, нельзя думать, чтобы святой Лука под многими разумел именно евангелистов Матфея и Марка, написавших свои книги ранее евангелиста Луки, потому что к ним не идет это слово *многие*, да евангелист Лука едва ли и знал о первых наших канонических Евангелиях; не понимает он также под ними лжеапостолов и писателей подложных евангелий, хотя эта мысль и принадлежит древним; так как те, кого понимает святой Епифаний, Ориген, Беда, жили веком позже святого евангелиста Луки, что видно из Евсевия; не понимает, наконец, и писателей так называемых апокрифических евангелий, потому что последние явились гораздо позже канонических Евангелий, по крайней мере в том виде, в каком имеем их ныне. По всей вероятности это были простые, благочестивые, не одаренные свыше благодатным Духом описатели жизни и деяний Иисуса Христа, но кто они были, по недостатку исторических данных, решить невозможно.

Что касается другого вопроса, то и на него нужно дать отрицательный ответ, тем более что выражение: *начаша* — *ἐλεχίρησαν*, — несмотря на желание некоторых толковников, не включает в себе прямо ни упрека предшественникам, ни критического отношения к содержанию их писаний. Что это так, видно далее из 3 ст., где святой Лука ставит себя как бы наряду с ними, говоря: *изволися и мне*. Тем не менее, однако, это выражение несомненно евангелистом Лукою нарочито выбрано из числа многих других подобных с тою целью, чтобы пробудить в читателе, с одной стороны, чувство глубокого уважения к величию избранного им для своего труда предмета, с другой — вызвать у него ясное представление о недостаточности и неудовлетворительности доселе сделанных опытов.

Остальные выражения этого стиха также стоят того, чтобы и на них было обращено внимание при объяснении.

1) *Понеже убо* — *ἐλεϊδῆλερ*. Союз этот по-гречески не встречается более нигде в новозаветных книгах (у греческих же писателей, и притом самых лучших, — нередко) и употреблен здесь для большей выразительности и торжественности. Через прибавление к простой частице *ἐλεϊ* частицы *δῆ* евангелист Лука указал на общее, известное значение предмета, о котором он ведет речь; чрез присоединение же к этим двум частицам — третьей *λερ* значение *ἐλεϊδῆ* еще более усиливается, а так как после *ἐλεϊ* поставлена частица *δῆ*, то далее к ним и не могла быть присоединена еще никакая другая, кроме *λερ*.

2) *Чинити повесть*, или по-русски: *составлять повествования* — ἀνατάξασθαι διήγησιν. Это выражение, указывающее на род писаний, о которых святой Лука ведет здесь речь, может иметь два смысла: или оно означает соединение многих кратких записей в одно целое, или же только упорядочение самых фактов в одном стройном последовательном рассказе. Первое понимание повело бы нас к предположению, что упомянутые Лукою писатели застали уже в Церкви множество кратких записей, посвященных изображению отдельных событий из истории Спасителя, и сами в своих трудах ограничивались только соединением этих последних, так что их труды, таким образом, были второй ступенью в развитии евангельской историографии. Но против такого понимания, во-первых, говорит выражение второго стиха: *как передали нам* и проч., которое, хотя прямо и не исключает возможности существования кратких записей, которые могли бы послужить основанием для компилятивных работ предшественников Луки, тем не менее, однако, оно и не дает никакого основания для такого предположения, а во-вторых — то, что такое мнение противоречит характеру апостольского времени, которое не обладало богатством письменности, и характеру апостолов и евангелистов, которые не окружали себя, как наши историки, множеством вспомогательных книг. Выражение ἀνατάξασθαι привести в порядок гораздо скорее, поэтому, относится к фактам, чем к записям каким-либо. Выражение же διήγησιν — повествование, употребленное особенно в единственном числе, означает не записи краткие на отдельные части евангельской истории, как думает Шлейермахер, но связанный, последовательный рассказ о жизни Спасителя.

3) *О известкованных* — περὶ τῶν πεπληροφορημένων — *в нас вещей*, или, как по-русски: *о совершенно известных между нами событиях*. Этим весьма замечательным выражением евангелист обозначил предмет своего повествования. Πληροφορεῖν по своему составу и значению имеет сходство с телеσφορεῖν — приносить плод (8:14). Когда речь идет об обязанности или служении каком-либо, тогда оно означает, что известная обязанность или известное служение должно быть исполняемо безукоризненно (*дело сотвори благовестника, служение твое известно сотвори* — πληροφόρησαν, — говорит апостол Павел в 2Тим.4:5); а когда речь идет просто о лице, тогда оно означает, что это лицо должно стремиться достигнуть полнейшего внутреннего совершенства, то есть оно должно прийти к такому убеждению, которое не оставит в нем места ни малейшему сомнению (Рим.4:21; 14:5; Евр.10:22 и т.д.) При том существительном, которое употреблено здесь евангелистом Лукою, именно πράγματα — происшествия, дела, — нам кажется, что πληροφορεῖν может быть принято только в первом значении. Притом выражение πληροφορεῖν, которое гораздо многозначительнее, чем простое πληροῦν, употреблено в рассматриваемом месте евангелистом Лукою не бесцельно, но чтобы яснее выразить ту мысль, что события, о которых он поведет речь, были не простыми обыкновенными событиями, но исполнением предначертаний Промысла, мерою полноты, Божественною мыслью, которая пришла в исполнение не вдруг, но мало-помалу.

Второй стих, начинаясь союзом *якоже предаша нам иже исперва самовидцы и слуги бывшии Словесе*, содержит в себе придаточное предложение, которое относится не к последующему — *изволися и мне писати*, — а к предыдущему, и притом к целому предложению: *начата чинити повесть*, а не к дополнительным только словам: *о известкованных в нас вещех*, как хочет того Ольсгаузен.

В этом втором стихе евангелист говорит об устном апостольском предании, из которого почерпали свои сведения все составители евангельских сказаний и которое одно только и было достовернейшим источником для всех письменных рассказов о жизни Спасителя и Его учении. Так мы говорим, между прочим, еще потому, что в первое время христианства Евангелие распространялось

исключительно чрез устное предание, изустные рассказы очевидцев и служителей Слова. Но спрашивается: кого св. Лука понимает под очевидцами и служителями Слова, и от них ли именно получил он свои сведения?

Ольсгаузен понимает под очевидцами и служителями Слова свидетелей рождения и детства Иисуса. Но едва ли справедливо, во-первых, потому, что слово *исперва*, с самого начала — αὐτῆς ἀρχῆς — по связи может относиться только к началу общественного служения Иисуса, особенно же оно указывает на Его крещение как на исходный пункт всех событий, которые исполнились пред лицом апостолов; а во-вторых, потому, что этого не позволяет допустить следующее выражение: *и слуги бывшии Словесе*. Это выражение, нужно заметить, будучи понимаемо буквально, стоит в прямой противоположности с прежде приведенным. Служители Слова не были служителями от начала, со дня Его рождения, так как они призваны были к своему служению гораздо позже, преимущественно же со дня Пятидесятницы. Тогда они свое положение очевидцев переменили на положение проповедников; к этому времени, собственно, и относится начало их общественного служения; на все же предыдущее время их служения нужно смотреть как на подготовку к общественному служению. Смысл этого места, таким образом, такой: «Те, которые сначала были очевидцами — αὐτόλται, позднее сделались служителями Слова». Если так будет понято слово *слуги*, тогда не будет никакого затруднения понимать и под выражением *слуги Словесе* проповедников Евангелия, как в [Деян.14:25](#), в обыкновенном смысле этого слова, именно в смысле евангельского слова или проповеди евангельской.

Относительно же того, что святой Лука мог собрать самые точные сведения о жизни Иисуса, сведения от очевидцев и служителей Слова, — не может быть ни малейшего сомнения. Святой Лука был почти постоянным спутником апостола Павла ([Деян.16:10](#); [20:6](#); [27:1](#) и далее), а сопровождая святого Павла, он мог встречать и несомненно встречал у него ([Кол.4:14](#); [Флм.1:24](#); [2Тим.4:11](#)) многих лиц, видевших и слышавших Христа, и даже Марию, Матерь Иисуса, и на них-то мог всякий раз сослаться. Но главным и преимущественным источником его Евангелия, по преданию, было благовествование апостола Павла. Евсевий в своей церковной истории так выражается о евангелисте Луке: «А Лука, спутник Павла, изложил в книге Евангелия проповеданное Павлом». Этим, конечно, не исключается и то соображение, по которому святой Лука мог пользоваться и действительно, может быть, пользовался письменными записями со слов очевидцев о жизни и делах Иисуса Христа.

В третьем стихе, с которого начинается вторая половина предисловия, заключается главное место пролога. Здесь именно евангелист намечает план, которого он намерен держаться при писании своего Евангелия, а вместе с этим определяется и отношение его труда к писаниям тех многих, о которых он упомянул в первом стихе: *изволися и мне, пишет святой Лука, последовавше выше вся испытно, порядку писати тебе, державный Феофиле*.

Выражением *изволися и мне* — рассудилось и мне, или: я счел нужным — святой евангелист ставит себя относительно знания евангельской истории на одну линию со своими предшественниками. Как свидетель, он знал ее так же мало, как и они, потому что он принадлежал ко второму поколению, которое (как видно из слова *нам* — ст.2) почерпало свои сведения уже из предания. Но хотя евангелист и ставит себя как бы наряду с предшественниками, однако он ясно дает видеть свое превосходство пред ними. Да иначе и быть не могло. В противном случае было бы непонятно, почему евангелист Лука решился взяться за такой предмет, который неоднократно уже был описан многими. Если он не имел ничего прибавить к тому, что было ранее написано, то труд его тогда должен показаться для каждого

совершенно излишним. Превосходство же его пред другими заключается в том, что он в своем труде не ограничивается только тем, чтобы собрать воедино апостольское предание и передать его потомству в том виде, в каком оно существовал в то время в Церкви, напротив, он приводит слова только самих очевидцев о тех событиях, которые незадолго пред тем пред глазами всех произошли и всем известны, он строго выбирает, располагает и проверяет факты, чтобы передать только строгую историческую истину.

Ποσeδoβaσιu νυσιe вcя испьтнo, нaряду пишaти тебe... По-русски: по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе... Глагол *ποσeδoβaσιu* — *παρρηκολουθηκοτι* — нельзя понимать здесь в буквальном смысле, то есть следовать шаг за шагом; тогда слово *вcя* — *λασιv* — должно быть признано в мужеском роде, то есть *ποσeδoβaσιu вcем aпoстoлaм*, а это должно повести нас непременно к ложному пониманию настоящего места, потому что писатель не мог здесь говорить о всех апостолах как о спутниках. Таким образом, слово это должно быть понято здесь в образном смысле, как оно часто употребляется классиками, а именно: что он имеет в виду тщательно, во всей подробности, познакомиться с избранным им предметом.

Тщательное обследование, тщательную проверку евангельских событий святой Лука имеет в виду начать 1) сначала — *ἀνωθεν*. *Ἀνωθεν* буквально значит «от веру до низу». Писатель как бы уподобляет себя путешественнику, стремящемуся открыть источник реки, которую он потом намерен проследить на всем ее течении. В апостольском предании этого нельзя было найти, так как оно само находилось в церковном обращении. Но с чего же было начать? Единственным исходным пунктом в данном случае могла представиться евангелисту Луке мысль о проповеди спасения, которая началась с выступления на общественное служение Иоанна Крестителя и главным образом с крещения Иисуса. Проповедью о спасении открывается Евангелие от Марка, с этого же начинают свою речь апостол Петр пред Корнилием и апостол Павел в Антиохии Писидийской (Деян.10:37 и далее; 13:23 и далее). Святой Лука, сказав, что он начнет свое Евангелие сначала, явно намекает этим на повествования, содержащиеся в первых двух главах его Евангелия. 2) После того как святой Лука с такою точностью указал, с чего, собственно, должна начинаться евангельская история, он поставляет затем свою задачею передать читателям все содержание этой истории так подробно и обстоятельно, как только было это для него возможно (*λασιv*, то есть все особенно замечательные в ней факты). Апостольское предание было, так сказать, фрагментарного характера, так как апостолы не всякий раз рассказывали о всех совершившихся событиях, но только о тех, которые более соответствовали тем обстоятельствам, при которых они проповедовали, которые казались им, одним словом, более пригодными для цели. Так, по крайней мере это достоверно известно об апостоле Петре из свидетельства Папия, или Иоанна пресвитера, на которого Папий ссылается: «Петр излагает учение с целью, — говорит Папий, — удовлетворить нуждам слушателей, а не с тем, чтобы беседы Господни передать по порядку». Такие рассказы, приуроченные к нуждам слушателей, само собою разумеется, скорее воспринимались слушателями и прочнее залегали в их сердце, но при этом естественно должны были у них образоваться и весьма значительные пробелы. Словом *вcя* — *λασιv* — святой Лука довольно ясно намекает на ту часть своего Евангелия (9:51–18:14), в которой он к тому преданию, которое мы находим записанным у первых двух евангелистов, прибавляет еще новый ряд фактов и речей, которые до этого времени, вероятно, передавались только в устной проповеди. 3) На что евангелист имеет в виду обратить свое особенное внимание — это на точность и определенность евангельской истории, чего, естественно, также не могло доставать в предании, так как оно довольно долгое время

переходило из уст в уста. Это свое намерение евангелист выразил словом *поряду* — καθεξῆς. Эббарт хотя и утверждает, что Лука этим словом хотел указать не на систематическую последовательность, а на хронологический только порядок; но по контексту речи, кажется, можно понимать здесь это слово в смысле общей последовательности, точности и подробности, в противоположность отрывочности, неточности и неполноте записей многих (ср. стих 1), которые заменить своим Евангелием святой Лука счел нужным. Написанное в таком виде свое Евангелие святой Лука посвящает некоему *державному Феофилу*.

Предположение, что имя *Феофил* есть не собственное имя известного лица, а нарицательное, означающее вообще всякого боголюбца, не имеет ничего за себя, а против себя эпитет *державный* или *достопочтенный*, который странно было бы прилагать к нарицательному имени и который в творениях Луки много раз прилагается к знатнейшим римским лицам, как например Феликсу и Фесту (Деян. 23:26; 24:3; 22:25); кроме того, встречается и на монетах. Без сомнения, святой Лука хотел указать этим эпитетом на внешнее и притом весьма высокое положение своего друга и покровителя. Есть весьма древнее известие, что в Антиохии Сирской, из которой происходил и евангелист Лука, был в то время знатный гражданин Феофил, устроивший в своем доме церковь христианскую, и нет никаких препятствий видеть в этом Феофиле то лицо, для которого первоначально написано Евангелие Луки.

Наметив в третьем стихе план и определив правила, которым намерен был следовать при написании Евангелия, в четвертом и последнем стихе святой Лука указывает специальную цель его — дать Феофилу средством определеннейшим образом узнать (ἐπιγινώσκειν) несомненнейшую истину (ἀσφάλειαν) того учения, той веры во Христа, в которой он ранее был наставлен. *Да разумеешь, пишет Лука, о ниже научился еси словесех, утверждение.*

Слово *утверждение* — ἀσφάλειαν — твердое основание — поставлено евангелистом в конце предисловия, вероятно, с тою целью, чтобы придать большую выразительность высказываемой им мысли. В сказаниях других, пожалуй, можно было бы еще и не сомневаться, но так как Лука противопоставляет им свое, имеющее *твердое основание*, то сказания этих других многих оказываются сомнительного свойства. При таком понимании последнего слова в предисловии евангелиста Луки становится крепкою та мысль, что апостольское предание о Лице Иисуса Христа и Его судьбе сосредоточивается единственно только в наших четырех канонических Евангелиях, единственных по достоверности своей, а все остальные писания этого рода носят апокрифический характер.

Еще останавливает на себе внимание в этом стихе выражение: *о ниже научился еси словесех*, собственно, выражение *словесех* — λόγων. Трудно понять, на что указывает оно: на историческое ли содержание Евангелия или также и на религиозное значение фактов, как это открывается из последующего? В первом случае евангелист Лука мог бы просто сказать, что достоверность каждого исторического факта, взятого отдельно, с ясностью откроется из отношения их к целому, которое ни в каком случае не может заключать в себе ничего вымышленного. Всякое необыкновенное событие, кажущееся одно само по себе, в отдельности от других, невероятным, будет естественно и понятно, когда его поставят в тесную связь с несомненно достоверным, от которого оно отделено.

Строго говоря, этим можно бы и закончить объяснение пролога. Но если мы хотим вполне понять мысль евангелиста, то не должны ли в том *учении* — λόγων, — о котором он говорит здесь, видеть нечто более, чем простой намек на рассказ о событиях? Известное место из [1Кор.15:1-4](#) показывает, что в проповеди апостольской научение вере христианской стояло в самой тесной связи с изложением евангельских событий. Проповедники Евангелия, как видно из

упомянутого места, для возбуждения и укрепления веры сначала рассказывали факты, а затем объясняли их значение. Несомненно, что наставление, полученное Феофилом раньше, вполне достаточно было для того, чтобы он мог понять евангельскую историю и даже усвоить заключающаяся в ней чисто религиозные истины, которые евангелист раскрывает в связи с изложением евангельских событий; а так как здесь, в прологе, идет речь о писателе и читателе, которые оба принадлежали к числу христиан из язычников, то понятно, что христианские истины, сообщаемые в Евангелии Луки, не могли быть иными, как теми самими, которые лежат в основе проповеди Павла и которые этот апостол сам называет своим Евангелием, — это именно Божественное учение о призвании всех людей без исключения к вечному блаженству или вечному спасению.

Целью евангелиста Луки, таким образом, было передать события так, чтобы из них каждый легко мог понять сейчас указанную нами мысль апостола. Единственное средство для этого было передать евангельскую историю так, как это, он видел, делал сам Павел. А апостол Павел в этом случае никак не мог явиться новатором; он должен был быть и действительно был только продолжателем дела и учения Иисуса Христа, носителем и истолкователем Его собственных мыслей. Ибо в Церкви все, что не ведет своего начала от Самого Иисуса Христа, не только не имеет права на пребывание в ней, но и совсем не может существовать. Так было бы, несомненно, и с учением апостола Павла, если бы оно не вело своего начала от Самого Спасителя. А отсюда не открывается ли с ясностью, что целью Евангелия Луки было доказать своим читателям, что главная мысль его Евангелия заимствована не от апостола Павла, но совершенно правильно выведена им из жизни и учения Самого Небесного Учителя Иисуса Христа.

Коли мы, таким образом, верно поняли смысл заключительных слов пролога, то смело можем утверждать, что третье Евангелие в сущности то же, что и первое, только полнее. Как первое написано было с целью доказать, что Христос есть Мессия, ожидаемый иудеями, так второе доказывает, что Христос — Мессия иудейский — есть вместе Мессия и язычников, что и для них Он пришел так же, как и для иудеев (4:25-27; 17:11-19 и мн.друг. Ср.10:25-37; 9:51-56).

В отношении к источникам евангельской истории также получаем из рассмотренного предисловия четыре весьма важных результата.

1) Общим источником для первых письменных известий о жизни и учении Иисуса Христа было устное свидетельство апостолов, διδαχή τῶν Ἀποστόλων, которое, по Деян.2:42, завещано основанным от них общинам как самое драгоценное наследие.

2) Письменная обработка этого апостольского предания получила рано свое начало, уже при переходе от первого христианского поколения ко второму; и многие писатели заняты были этим делом в то время.

3) Св.Лука при написании своего Евангелия, вероятно, пользовался не только устным, обращавшимся в Апостольской Церкви, преданием, но также и довольно значительным числом первоначальных письменных сказаний.

4) Св.Лука, однако, не удовольствовался этими двумя вспомогательными средствами, он старался сам лично собрать как можно больше сведений от очевидцев, чтобы материал, заключающийся в тех двух источниках, пополнить, исправить и привести в порядок.

Пролог Евангелия св. ап. Иоанна предлагает в связи такое возвышенное учение о Лице Иисуса Христа и особенно о Божестве Его, какого не представляют в своих писаниях все другие апостолы. Лучи высшего Божественного откровения, можно сказать, сосредоточиваются здесь во всей силе и сияют ослепительным блеском.

«Никто, — говорит в благоговейном удивлении святой Амвросий, — никто со столь высокою мудростью не созерцал Божественную славу и не выразил нам более приличным словом (как Иоанн). Он вознесся превыше облаков, вознесся превыше сил небесных, превыше Ангелов, обрел в начале Слово и узрел (Его) у Бога». Почти теми же словами выражается о высоте учения Иоаннова в прологе и другой святой отец: «Между тем как прочие три евангелиста, — говорит блаженный Августин, — описывали только земную жизнь Иисуса Христа и мало говорили о Его Божестве, Иоанн, не желая более иметь в виду землю, с первых слов своего Евангелия, поднимается не только выше земли и воздушных пространств и видимого неба, но даже выше Ангелов и всех невидимых сил и возносится к Тому, Кем сотворены все вещи». Впрочем, не только христианские учителя, даже и языческие ученые поражаются необыкновенною возвышенностью евангельского пролога. Так, один из философов школы Платона, упоминаемый Августином, говорил, что начало Евангелия Иоаннова надлежало бы начертать золотыми буквами и поставить во всех храмах на первом месте.

Относительно подлинности пролога, равно как и принадлежности его Евангелию Иоанна не может быть ни малейшего сомнения. В прологе высказываются в общих чертах те же самые мысли, какие подробно излагаются и во всем Евангелии. Например, в прологе говорится о вечности Слова, то же самое мы находим и в Евангелии от Иоанна 17:5: *и ныне прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, ю же имех у Тебе прежде мир не бысть*. Ср. 24 ст. той же 17 гл. и слова Иоанна Крестителя 1:27,30. Затем говорится в прологе о единстве Слова со Отцом — то же и в Евангелии 10:30: *Аз и Отец едино есма*, ср. 12:45; 14:9; еще о всеведении, — то же и в Евангелии 13:18-19 и др. Что же касается состава и содержания пролога, то он распадается вообще на три части или отделения.

В первом отделении, с 1 по 5 ст., говорится о Слове, как Оно от вечности было у Бога и Само было Богом, как мир был сотворен Им и как изначала в Слове был единственный источник жизни и света для всего существующего, как этот свет светил во тьме и тьма не объяла его. Во втором отделении, с 6 по 13 ст., продолжается и подтверждается мысль предыдущего о более близком откровении Слова в мире до Его воплощения. Сначала евангелист говорит здесь об Иоанне Предтече, говорит, что Иоанн не был истинным светом, а послан был только свидетельствовать о свете (1:6-8); затем опять идет речь о Слове, Которое одно и было истинным светом для всего мира, особенно же для иудеев, но которое ни мир, ни свои не приняли (1:9-11); и, наконец, о тех немногих избранных, которым за то, что они ожидали утехи Израиля, за то, что постепенное откровение света в Ветхом Завете находило себе у них прием, Слово — свет даровало им высочайшее из всех благ — право быть чадами Божиими (1:12-13). В третьем отделении (1:14-18) заключается главное место всего пролога: речь о воплощении Слова (*Слово плоть бысть*), о славе Воплотившегося и о богатстве благодатных даров, полученных человечеством чрез Него. Здесь более, чем Иоанн Креститель; ибо Иоанн сам свидетельствует, что Идущий за ним был прежде него. Здесь более, чем Моисей, ибо чрез Моисея дан только закон, чрез Иисуса же Христа благодать и истина. Чрез Иисуса Христа, говорит в заключении пролога евангелист, и невидимый Бог, к Которому человечество дотоле не имело прямого и непосредственного доступа, сделался для всех видимым и доступным.

После этого для уяснения содержания пролога нам необходимо остановиться на главной идее евангелиста, на его учении о Слове (Λόγος). И прежде всего представляется тот вопрос: не заимствовал ли евангелист его, как предполагают некоторые из западных богословов, из иудео-александрийской теософии, особенно же от Филона, у которого учение о Слове, или Логосе, занимает главное место. Нельзя отрицать, что в основных чертах учение о Логосе давно было известно александрийским иудеям, по крайней мере, столетия еще за два до Рождества Христова; нельзя также отрицать и того, что при Филоне это самое учение сделалось предметом современной философии, из которой он черпал материал для своих сочинений.

Но если предположить на самом деле, что Филон в учении о Логосе был выразителем своей народной философии, а учение святого Иоанна о том же предмете было заимствовано у Филона или почерпнуто из одного и того же с ним источника, то само собою понятно, что в самом существенном тот и другой должны быть согласны между собою. Так ли же это на самом деле? Попытаемся провести хотя краткую параллель между ними.

Святой Иоанн учит, во-первых, что Логос — Слово — есть Лицо; по учению Филона, напротив, логос как личность не существует, он у него есть просто какая-то совокупность Божеских сил, идея идей, город идей или разум Божий. Допустим, впрочем, что Филон, хотя и непоследовательно, мыслил все-таки логос личностью; но этот личный логос у него, во-вторых, не есть Бог, всемогущий Творец мира из ничего, каким Он изображается у Иоанна. Логос Филона бесспорно существо низшее, подчиненное Богу, орудие Его. В-третьих, уже само собою понятно, что логос Филона, как существо сотворенное, не вечен; у Иоанна Логос (Слово) как Божеское Лицо вечен в собственном и истинном смысле этого слова. Наконец, последнее и существенное отличие заключается в том, что, по Филону, не может быть непосредственного соединения божества с человеческой природой, так как божество, говорит он, не прикасается к тому, что материально, — у Иоанна же соединение Божества с человечеством в акте воплощения составляет основание всего его учения. И вот здесь-то не только существенное отличие, но и «полнейшая противоположность», как весьма метко выразился Прессансе, потому что то, что для Иоанна составляет основную истину, в глазах александрийского иудея — страшнейшее богохульство.

Уже и по этому краткому сравнению можно судить, что учение Филона о логосе в сущности совершенно другое, чем учение Иоанна Богослова; аналогично оно только в словах; и потому нет никакого основания предполагать, будто святой Иоанн заимствовал свое учение у Филона или почерпнул из одного с ним источника. Гораздо скорее, основываясь на указанных разностях и противоположностях в учении того и другого, предположить, что первый хотел опровергнуть, хотя не прямо, учение современной александрийской философии, начавшей распространяться в то время по Малой Азии.

Если уже необходимо во что бы то ни стало указать прецедент для учения Иоаннова о Логосе (Слове), то его нужно искать, как это и делают богословы, отнюдь не в иудео-александрийской теософии или у Филона, а в другом месте, и именно в Ветхом Завете, особенно в канонических его книгах, с которыми весь Новый Завет находится в самой близкой, непосредственной связи, как предначатие с совершением. Наглядным доказательством этого служит уже одно то, что Новый Завет начинается тем, чем оканчивается Ветхий, то есть историей предтечи Мессии, предсказание о явлении Которого составляет содержание последних ветхозаветных пророчеств. Евангелие Иоанна, правда, представляет на этот раз исключение из общего правила, так как, сообразно внутреннему своему характеру, начинается не тем, что от мира сего. Но при ближайшем рассмотрении

оказывается, что и в настоящем случае Ветхий Завет имеет ближайшее соотношение с Новым и служит для него исходным пунктом.

Так, прежде всего здесь обращает на себя наше внимание учение Ветхого Завета об Ангеле Иеговы — учение, бесспорно, имеющее непосредственное отношение к учению евангелиста Иоанна о Слове. Ангел Иеговы изображается в Ветхом Завете далеко превосходящим всех Ангелов, с которыми Он имеет общим одно только имя, означающее притом должность, а не существо природы. Он принимает себе честь, свойственную одному Богу, говорит от своего имени и т.д. А в пророчествах особенно последних пророков (Захарии и Малахии) Он прямо называется грядущим Мессией и Спасителем. Конечно, полной аналогии нельзя провести между Ангелом Иеговы и Логосом Иоанна. Логос Иоанна, например, есть Всемогущий Творец мира, тогда как Ангел Иеговы всюду представляется только посредником между Богом и Его народом и нигде не называется Творцом мира. Но это легко понять. Ангел как вестник и исполнитель Божиих повелений и не мог называться в Ветхом Завете Творцом мира: для этого требовалось ему уже другое имя, а не имя Ангела.

Затем не меньшего заслуживает внимания и другое учение Ветхого Завета — учение о Премудрости Божией. Не подлежит никакому сомнению, что в книге Притчей в известном классическом месте [8 гл. с 22 по 31 ст.](#), Логос — Творец мира выводится под именем премирной и мир творящей Премудрости. Равно также в книгах Премудрости Соломона, Иисуса, сына Сирахова, и у Иова Логос, Коим Бог все сотворил и содержит, заменяется словом Премудрость, и Премудрость эта представляется рожденною от Бога, прежде век исшедшею из уст Вышнего, Участницей Его в творении, имеющею престол Свой на облаках. Изображение Премудрости в указанных книгах, относимое в прямом буквальном смысле ко второму Лицу Святой Троицы, как нельзя лучше и как нельзя больше отвечает ветхозаветному учению об Ангеле Иеговы, существе личном и самостоятельном, чрез которого невидимый Бог открывал Себя людям в Ветхом Завете.

Если же теперь несомненно, что Новый Завет тесно примыкает к Ветхому в учении о Божественном Посреднике и Творце мира, то нельзя ли по крайней мере признать более справедливым того предположения, что евангелист мог заимствовать самое выражение *Логос* из Александрийской школы или Филона, на чем особенно настаивают некоторые? Как ни маловажно само по себе это предположение, но и на него нельзя согласиться, во-первых, потому, что этот самый образ выражения *Логос* (Слово) встречается опять-таки, хотя и не часто, в том же самом Ветхом Завете (в [Пс.32:6](#); [147:4-7](#); у пророка [Аггея 2:5-6](#)), а во-вторых, и преимущественно потому, что святой евангелист, и не обращаясь к Ветхому Завету, имел основание наименовать Сына Божия Словом (*Λόγος*) по непосредственному откровению, которое было ему на острове Патмосе в день великих пророческих откровений и записано им в Апокалипсисе в [19:11-13](#) так: *и, увидел я отверстое небо, и се, конь белый и Седящий на нем называется Верный и Истинный... Он был облечен в одежду, обагренную кровию. Имя Ему: Слово Божие.* Вот, по нашему мнению, самое верное объяснение происхождения наименования Сына Божия Словом (*Λόγος*). Итак, не только учение о Слове не могло перейти от александрийцев, но и самый образ выражения не мог быть заимствован оттуда.

Остается еще один вопрос, обращающий на себя внимание: какой смысл, какое понятие соединяется с образом выражения *Слово* (*Λόγος*) и почему он употреблен в приложении к лицу Божескому? На этот вопрос дают прекрасный ответ святые отцы. Златоуст пишет: «Поелику рождение Сына есть рождение бесстрастное, потому евангелист и именует Его Словом, дабы из того, что есть в тебе, научить тебя тому, что превыше тебя. Как ум, рождающий слово, рождает без болезни, не

разделяется, не истощается и не подвергается чему-нибудь бываемому в телах, так и Божественное рождение бесстрастно, неизреченно, непостижимо и чуждо деления». «Как нельзя сказать, что ум иногда бывает без слова, так и Отец и Бог не был без Сына», — учит блаженный Феофилакт о совечности Сына Отцу. Отношение Сына Божия к миру и людям прекрасно изображает святой Григорий Богослов из наименования Сына Божия Словом: «Сын называется Словом, потому что Он так относится к Отцу, как слово к уму, не только по бесстрастному рождению, но и по соединению с Отцом, и потому, что являет Его». Св.Иоанн Златоуст: «Вот почему евангелист наименовал Сына Словом; поелику Он возвестил нам, что Слово есть Единородный Сын Божий, то, дабы не пришло кому на мысль страстное рождение, предупреждает сие самым наименованием Слова, показуя, что и рождается от Отца Сын, и бесстрастно». «Но не по этой только причине он так наименовал Его, — продолжает Златоуст, — но, во-вторых, и потому, что Сын пришел возвестить нам об Отце. *Вся яже слышах от Отца Моего сказах вам (Ин.15:15)*».

Теперь мы перейдем к рассмотрению каждого стиха в отдельности.

В 1 ст. — *В начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово*, — евангелист говорит о вечности Слова, об отношении Его к Богу Отцу и о том, какова Его природа.

Вечность Слова изображается первыми словами стиха: *в начале бе Слово*. Смысл выражения *в начале* — *εν αρχῇ* — в книгах Ветхого Завета и Нового всякий раз определяется той связью, в какой оно находится. Например, в книге [Быт.1:1](#) это выражение указывает на начало мира, с бытием которого начинается и самое время. У евангелиста, напротив, оно говорит о безначальном бытии Сына у Отца, бытии прежде всех времен, когда еще не были сотворены ни небо, ни земля, когда еще не было ни одного из бесчисленного множества херувимов и серафимов. Справедливость такого понимания подтверждает одно параллельное место, находящееся у того же самого евангелиста в [17:5](#), где Сам Господь говорит о Своем бытии у Отца: *прежде мир не бысть*. Василий Великий, объясняя слова *в начале бе* (против Евномия), выражается: «Невозможно и придумать что-нибудь такое, что было бы древнее сего начала; ибо сие последнее не было бы и началом, если бы прежде его существовало что-нибудь». Но еще определеннее, еще решительнее говорит о вечности Слова выражение — *бе*. В Священном Писании это выражение постоянно означает бытие вечное, самостоятельное, свойственное одному Богу. Иегова говорит Моисею: *Аз есмь сый* (Εὖώ εἰμί ὁ Ὡν), *сие Мое имя есть вечное* ([Исх.3:14-15](#)). И Сам Спаситель также этим словом изображает вечность Своего бытия: *прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь*, говорит Он ([Ин.8:56](#)). Таким образом, *в начале бе Слово* значит: Слово — Сын Божий — не сотворено, не произошло во времени, но имеет безначальное, вечное бытие.

Следующими словами (вторым членом стиха) *и Слово бе к Богу* показывается личное отношение Слова как второго Лица к первому. Выражение *к Богу* означает не то, что Слово было в Боге без всякого различия от первого Лица, но что Оно вместе с Ним сосуществовало, было (προς — к), так сказать, возле Бога. Св.Ириней, ученик Поликарпа, который был учеником Иоанна Богослова, пишет, что Иоанн, ученик Господа, желал Евангелием своим подавить заблуждение, которое посеял Керинф между людьми. Св.Ириней так пишет о Керинфе: «В Азии некто Керинф учил, что мир создан не первым Богом, но некоторою силою, совершенно отдельно и далеко отстоящею от того начала, которое выше всего, и не знающею Всевышнего Бога. В противоположность этому учению евангелист повествует, что Слово, Которым все получило бытие, нераздельно с Богом, в самом близком отношении и единении с Ним, впрочем так, что Оно есть Лице особое, самостоятельное». Не сказал евангелист: *Слово было в Боге*, но: *Слово было у*

Бога, показуя тем особость Слова, как Лица, или Его личное различие от Лица Бога Отца». Таким образом Слово, существующее с Богом от вечности, есть Лице особое, самостоятельное.

Чтобы, однако, не осталось непонятным, что же такое Слово и какова Его природа, евангелист (в третьем члене стиха) говорит положительно: *и Бог бе Слово*. То есть Слово было не только во внутреннейшем общении с Богом, но Само было Богом. Слово Бог по-гречески — θεός — стоит без члена и, без сомнения, занимает место сказуемого (предиката), так как впереди в обоих предложениях и после еще во втором стихе подлежащее одно — Слово — ο Λόγος. Слово θεός (Бог) — без члена, в отличие от ο θεός с членом употребляется в Священном Писании в общем смысле Божественного существа, Божественной природы, подобно еврейскому слову Элогим в Ветхом Завете (ср. [Ин.10:34](#)). В таком смысле встречается слово θεός — Бог — в кн. [Деян.12:22](#): глас Божий — θεοῦ φωνή, а не человек; [Деян.28:6](#): глаголаху Бога — θεόν того быти, особенно же во [2Фес.2:4](#): противник и превозносяйся паче всякого глаголемого Бога — θεόν — или чтителища, якоже ему сести в церкви Божией — του θεοῦ — аки Богу, показующу себе, яко Бог — θεός — есть.

Во втором стихе *Сей бе искони к Богу* — повторяется мысль первого о вечном и довременном отношении Слова к Богу Отцу. Так как далее евангелист говорит о пришествии этого Слова в мир и о Его воплощении, то, чтобы одно выражение *бе к Богу* не навело кого на мысль, что бытие Слова у Отца было преходящее, прибавляет, что Оно было *искони*, — существовало от вечности. Повторена мысль, таким образом, в более ясном выражении для того, чтобы никто не сомневался в ней. «Чтобы ты, услышав, — пишет св.Иоанн Златоуст, — *в начале было Слово* и признав Его вечным, не подумал, однако же, что жизнь Отца на некоторое расстояние, то есть на большее число веков предшествует жизни Сына, и таким образом чтобы ты не положил начала Единородному, евангелист присовокупляет: *Оно было в начале у Бога*, то есть Он так же вечен, как Сам Отец». Но с другой стороны, повторение сказанной мысли во 2 ст. служит прекрасным переходом от предыдущего к последующему, от учения об отношении Слова к Богу к учению об отношении Его (Слова) к миру.

Показывая отношение второго Лица к миру, евангелист говорит, что Им все сотворено и что без Него ничто не могло произойти.

Ст.3. *Вся Тем быша и без Него ничтоже бысть, еже бысть*. Слово *вся* означает, что ни на небе, ни на земле [Кол.1:16,20](#)) нет такого существа и такой вещи, которая получила бы свое бытие не чрез Него. «Солнце, восходящее утром на тверди небесной, луна и бесчисленное множество звезд небесных, земля со всем, что находится на ней, со всеми горами, со всеми долинами; с широкими морями, с реками, со всеми растениями, со всеми животными, все человечество: все это Его дело. Бесчисленное множество блаженных духов, серафимы и херувимы, окружающие Его престол: сам враг Его сатана, и он создан Им как чистый дух». Глагол *быша* — ἐγένετο — включает в себе ту мысль, что мир получил начало как по форме, так и по материи, как в целом, так и в частях, и притом единственно чрез Слово δι' Αὐτοῦ — Тем, или чрез Него.

В выражении Тем, или чрез Него — δι' Αὐτοῦ — предлогом διὰ — чрез — указывается на отношение, в каком находится Слово как Творец мира к Богу Отцу. Причинное отношение Божества к миру выражается предлогами εκ — из и διὰ — чрез [Рим.11:36](#); [1Кор.8:6](#)); теми же самыми предлогами обозначается и ипостасное отличие Бога Отца от Бога Сына. Εκ — из употребляется, когда говорится об Отце как первопричине, а διὰ — чрез, когда говорится о Сыне как посредствующей, или ближайшей причине. Отцу принадлежит идея, мысль о сотворении мира, но приводит в исполнение эту идею, эту мысль Слово. Поэтому говорится, что мир из

Отца чрез Сына. Но этим выражением δι' Αὐτοῦ — Тем, или чрез Него, нисколько не унижается достоинство второго Лица и не дается мысли, что Бог сотворил мир Словом, как художник орудием, чему учил Филон, или что Слово есть слуга Отца, какую мысль высказывал Ориген. Напротив, Слово есть такой же самостоятельный Творец мира, как и Бог Отец (ср. Кол.1:16). По единству существа первоначальная мысль Отца о сотворении мира есть собственная мысль и Сына; воля Отца, что мысль эта должна осуществиться есть также и воля Сына: *Не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит, Отец бо любит Сына и вся показывает Ему, яже Сам творит (Ин.5:19-20).*

Вторая половина стиха: *и без Него ничтоже бысть, еже бысть*, — служит повторением, разъяснением и усилением в отрицательной форме предыдущей: в ней заключается логическое ударение на *вся Тем быша*, чем и придается этому выражению особенное значение.

Последние слова *еже бысть*, по замечанию св.Иоанна Златоуста, прибавлены с особенною целью: «Дабы кто не подумал, что если *вся Тем быша*, то и Дух Святой, — евангелист нашел нужным прибавить: *еже бысть*, то есть то, что сотворено; но Дух не есть существо сотворенное».

Настоящим учением о творении святой Иоанн, видимо, желал опровергнуть два современных ему заблуждения, — о вечности материи, учение Филона и некоторых из еретиков апостольского века, и другое — об образовании мира каким-то высшим эоном, по природе, впрочем, существенно отличным и далеко отстоящим от Бога. Но кроме этих двух заблуждений им опровергается и еще одно, также находящееся у Филона, которое, хотя и не было известно христианам апостольского века, но, несомненно, оказало влияние на новейшую философию, проповедующую, что мир есть не что иное, как материализовавшийся Логос, или Слово.

От учения о творении евангелист переходит далее к учению о сохранении и промышленности и приписывает это также Слову.

Ст.4. *В Том живот бе, и живот бе свет человеком*, то есть Слово — не только творческая сила, призвавшая все к бытию, но в Нем же заключается и *жизнь* всего сотворенного. Оно есть как бы душа, все животворящая; а для людей, как разумных существ, оно вместе с тем есть и *свет*, их освещающий. Жизнь (ζωή) и свет (φως), которые приписываются здесь Слову, составляют неотъемлемые свойства Его природы. Первое выражение — *жизнь* — ζωή — на языке евангелиста Иоанна имеет глубочайший смысл, именно, оно означает не только то, что в Слове во всей полноте заключаются и отображаются Божественное существо и Его Божественные беспредельные совершенства, но и то, что в Нем — *жизнь* безграничная, самобытная, независимая ни от чего постороннего, имеющая в себе животворное начало всего существующего, *жизнь* по преимуществу (Ин.5:25), не то что *жизнь* сотворенных существ. Последние по природе своей смертны и пользуются жизнью только как даром Божиим и притом единственно чрез Христа. «Дабы никто не оставался в недоумении, говорит Златоуст, каким образом Словом создано столько и таких тварей, евангелист прибавил: *в Том живот бе...* Сколько ни черпай воды из ключевого источника, источник ни мало не оскудевает; так и творческая сила Единородного, сколько бы ни было создано и сотворено ею существе, она нисколько не умалается...»

Второе выражение евангелиста *свет* — φως — так же, как и первое, имеет не менее глубокий смысл; им определяется, так сказать, сущность Слова. Сущность Божественной природы хотя собственно и неизреченна, но слово *свет* яснее других подобий представляет человеческому разумению чистейшую и всесовершеннейшую природу Божества. Этим объясняется, между прочим, что все

народы во все времена и на всех языках мыслили Бога не иначе, как под образом света. Свет солнечный освещает, оживляет и делает плодотворной физическую природу; свет Божественный есть такое же жизненное начало для мира духовного. Так называется Бог, как первопричина всего, живущим во свете неприступном (1Тимоф.6:16); так и Христос говорит о Себе, что Он есть свет миру (Ин.8:12; 9:5). Глагол *бе*, — ην (в противоположность φαίνετ — *светится* в 5 ст.) выражает ту мысль, что Слово есть постоянный источник духовного света и духовной жизни для людей.

В 5 ст. евангелист говорит, что Слово — свет не перестало освящать людей даже и после того, как люди отпали от Бога, когда мрак греховный, по выражению пророка, покрыл всю землю и все народы: *и свет во тме светится, и тма его не объять*.

И свет во тме светится. Совесть, которую Господь дал людям, есть луч Его света, который и во тме светит. И язычники имели совесть. Всякое сознание греха, желание искупления и спасения, какое встречаем и в язычестве, есть сияние этого света. Но кроме этого внутреннего голоса совести, Слово, Свет, светило и внешним образом, чрез избранных Своих, патриархов и пророков, светило до тех пор, пока Само стало плотию (ср. Евр.1:1; 3:3-6; 1Кор.10:4; Евр.11:26).

И тма его не объят. Люди, не смотря на голос совести и убеждения посланников Божиих, до такой степени увлеклись ложью, что почти утратили способность к восприятию его (3:19), или — как передают мысль евангелиста св.Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт, — тма, покрывавшая человечество, как ни густа была, не одолела и не поглотила его (света).

С шестого стиха начинается новое (второе) отделение пролога, и начинается оно речью об Иоанне Предтече. Словами 6 ст. *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн* — евангелист определяет природу Иоанна Предтечи: говорит, что он был человек, и говорит это, несомненно, потому, что были люди, которые, смотря на строгий образ его жизни, считали его Ангелом или другим высшим существом. Чтобы опровергнуть это ложное мнение, евангелист говорит, что Иоанн был человек, посланный, впрочем, Богом, о чем и предсказал еще, как известно, пророк Малахия (3:1).

Указавши в 6 ст. на природу Предтечи, в 7 ст. евангелист переходит к определению цели, для которой он был послан от Бога: *Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о свете, да вси веру имут ему*. Иоанн должен был свидетельствовать о свете и тем приготовить людей к принятию Его. «Поелику мрак грехов и ночь неверия покрывали весь мир, и люди не могли взирать на Солнце правды, говорит блаженный Августин, то святой Иоанн послан был наперед, как светильник, дабы очи сердца, помраченные злобою до того, что не могли сносить великого и истинного света, привыкли сперва к слабому сиянию светильника, и тогда уже, по удалении мрака греховного, по рассеянии облака неверия, радостно и без боли, а не с тяжестью, взирали на небесный свет, пришедший к нам во Христе... Если бы Господь и Спаситель, Который есть истинный свет, не послал наперед блаженного Иоанна, как светильника, то целый мир не мог бы снести сияния света Его».

Выражение: *да свидетельствует о свете* — ближе поясняет предыдущее — *во свидетельство*; то есть Предтеча, свидетельствуя о пришествии в мир Мессии, должен был указать Его людям, как это и было (Ин.1:29-30,36); и люди только чрез него должны были узнать Мессию и уверовать в Него — *да вси веру имут Ему* (δὲ Ἀὐτοῦ). Из указания на природу Предтечи (в ст.6) и на цель его посланничества (в ст.7) можно было видеть уже ясно, что не Иоанн — свет; тем не менее в ст.8 евангелист нашел нужным прямее высказаться о его лице: *не бе той свет, но да свидетельствует о свете*. Не просто и не без причины говорит это евангелист, по замечанию св.Иоанна Златоуста: у нас нередко свидетель бывает выше и часто

достовернее того, о ком свидетельствует. Чтобы сего не подумал кто и об Иоанне, евангелист тотчас предупреждает сие неправое мнение и, искореняя его, показывает, кто свидетельствующий и Кто свидетельствуемый, и как велико различие между свидетелем и Тем, о Ком он свидетельствует.

После вводного повествования об Иоанне как свидетеле Света евангелист продолжает благовестие о свете, который во тьме светит. Непосредственная связь речи такая: Иоанн не был Светом, а только свидетельствовал о Свете. Истинный Свет Тот, о Котором свидетельствовал Иоанн и Который просвещает всякого человека, но Которого ни мир, ни свои не приняли.

Ст.9-11. *Бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир.*

В 9 стихе выражение *грядущаго в мир* — ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον — по складу греческой речи можно относить и к слову *свет* — φῶς — и к слову *человека* — ἀνθρώπων; в первом случае речь имеет такой смысл: свет истинный (Мессия), приходя в мир, просвещает всякого человека; во втором — свет истинный просвещает всякого человека, приходящего в мир или рождающегося. То и другое толкование имеет своих сторонников. Последнего держатся св.Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский и другие, первого — Кирилл Иерусалимский и блаженный Августин, и особенно многие из новейших толкователей. Несмотря, однако, на то, что многие из новейших толкователей держатся первого из этих мнений, последнему надобно отдать предпочтение потому, что оно представляется самым естественным и, прибавим, сообразным с мыслью евангелиста, — тою именно, что всякий человек при самом своем рождении несет в своей душе искру Божественного света, исходящего от Божественного Слова, — света, при котором и возможно только духовное развитие и нравственное возрастание человека. И этого внутреннего света не могла совершенно объять тьма греховная, как ни густа была она, — *свет сей светился и во тме* (1:5).

Далее евангелист продолжает свою мысль. Слово в *мире бе, и мир Тем бысть, и мир Его не позна* (1:10), *не позна* по своему греховному омрачению. Под словом *мир* в 10 стихе можно разуметь вместе иудеев и язычников, так как иудеи наравне с другими народами сверх положительного откровения пользовались также и светом естественного разума. Но преимущественно здесь разумеется под словом *мир* — мир языческий, потому что об иудеях собственно говорится далее в 11 ст.: *во Своя прииде и Своя Его не прияша.*

Свои — τὰ ἴδια — противоположно слову *мир* — κόσμος, и означает народ иудейский. Этот смысл ясно вытекает из сравнения ветхозаветных мест, в которых народ Божий называется *Своим народом* (Исх.19:5; Втор.7:16; 14:2; 26:18; Пс.134:4). Конечно, можно разуметь под словом *свои* и всех людей как создания Божественного Слова, просвещаемые притом Его светом, — но так как впереди уже сказано о Слове, что Оно было в мире, то здесь выражением *во своя прииде* (ἦλθε) евангелист указывает на внешнее, историческое личное явление Божественного Слова среди Своего народа, который был приготовляем к принятию Его особенным водительством Божиим. Но подобно тому, как *мир Его не познал*, и *свои Его не прияша*. Греческий глагол λαράαμβάνειν — означает *принимать в свой дом*. В настоящем случае словами *свои Его не прияша* евангелист хочет, по-видимому, выразить мысль о неприятии, иначе — об отвержении Божественного Слова несколькими личностями, а целым народом. Божественное Слово, явившись среди Своего народа, долженствовало бы быть принято им, долженствовало бы водвориться, так сказать, посреди Своего народа, но этот народ не *принял* Его. По-видимому, евангелист желает выразить ту мысль, что народ израильский виновен пред Божественным Словом более, чем язычники. Последние, хотя и были озаряемы Его светом чрез свою совесть, но не знали

Его по своей греховной слепоте; народ же израильский знал Его не только из разума и совести, но еще и из положительного откровения Божия, тем не менее не принял Его. Там грех неведения, здесь — грех свободного отвержения.

Но хотя и мир не познал Божественного Слова, и Свой народ не принял Его, — тем не менее и в мире языческом, и в народе избранном оказались некоторые личности, которые приняли Его и уверовали в Него. И этим принявшим и уверовавшим в Него Оно даровало высочайшее из всех благ — право быть чадами Божиими.

Ст.12. *Елицы же прияша, Его, дал им область чадам Божиим быти верующим во имя Его.*

«Не сказал евангелист: сделал чадами Божиими, усыновил Богу, но: дал власть быть чадами. И сказал так потому, — как объясняет св.Иоанн Златоуст, — что благодать не действует насильственно, не стесняет человеческой свободы и самовластия, но приходит и действует только в тех, которые желают ее и пекутся о ней. В их власти соделываться чадами. Если же они не хотят, дар не приходит и не действует в них. Божие дело дать благодать, человеческое представить веру» и проч.

Говоря о тех немногих, которые, по вере в Слово, приобрели себе право быть чадами Божиими, евангелист в следующем стихе противопоставляет это их духовное возрождение рождению плотскому и говорит так:

Ст. 13. *Иже не от крове, ни от похоти плотские, ни от похоти мужские, но от Бога родишася.*

Говоря так, святой евангелист, может быть, имел в виду иудеев, которые, гордясь своим происхождением от Авраама, считали себя особенно и исключительно близкими к Богу. Нет, как бы так говорил евангелист, не физическое рождение делает людей близкими Богу, чадами Его, но рождение духовное, непостижимое, рождение от Бога. Это благодатное рождение и усыновление их Богу получается ими чрез веру в Божественное Слово.

В 14 стихе, с которого начинается третье и последнее отделение пролога, говорится о воплощении предвечного Слова:

И Слово плоть бысть, и вселися в ны, и видехом славу Его, славу яко Единородного от Отца, исполне благодати и истины.

«Само Божие Слово, — рассуждает святой Григорий Богослов, — превечное, невидимое, непостижимое, бестелесное, начало от начала, свет от света, источник жизни и бессмертия, определение и Слово Отца приходит ко Своему образу, носит плоть ради плоти, соединяется с разумною душою ради моей души, очищая подобное подобным, делается человеком по всему кроме греха

И Слово плоть бысть. Плоть выражено по-гречески словом σαρξ — таким словом, которое, по библейскому словоупотреблению, означает не внешнюю только или телесную часть природы человеческой, какое значение имеет другое подобозначущее слово σῶμα, но всего человека, состоящего из души и тела. Слово соединилось не только с телом (σῶμα), но также и с человеческою душою, и потому имеет два естества — Божеское и человеческое, которые соединились неслиянно, неизменно и нераздельно в одном Лице Богочеловека. Кратко, евангелист выражает этим ту мысль, что Божественное Слово приняло на Себя полное человеческое естество.

И вселися в ны — ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν. Буквальное значение слова σκηνοῦν — жить в палатке, проводить жизнь странника (ср. Суд.5:17; Откр.12:12). Это выражение здесь означает то, что Бог-Слово, Иисус Христос явился на землю не на мгновение, как являлись Ангелы, но жил между людьми, ел, пил, беседовал и делал все, что делает обыкновенно не дух, не имеющий плоти и кости, а человек...

Он терпел голод и жажду, утомление от трудов, нужды бесприютной жизни, не имея, где главы приклонить, переносил оскорбления от невежества и злобы людской, наконец, вынес страдания и смерть на кресте.

И видехом славу Его, продолжает евангелист, *славу яко Единородного от Отца*. «Мы видели славу, — говорит св.Иоанн Златоуст, — не пророка, не Ангела, не Архангела, не горних сил, не иной какой созданной твари, какова бы она ни была, но видели славу Самого Владыки, Самого Царя, Самого истинного Единородного Сына, Господа всяческих. Неприступная слава сия, хотя и была сокрыта под покровом тела, однако проявилась в такой необычайной силе и светозарном сиянии, какими может блистать только слава Единородного от Отца, Господа Славы». *Видехом славу Его* в Его жизни, в Его учении, в Его деяниях, в чудесах и знамениях, которые наполняли весь путь Его земной жизни, даже в самых крестных Его страданиях, в которых, по словам Златоуста, являлось не только Его милосердие и любовь, но и Его неизглаголанная сила, которою сокрушалась клятва, посрамлялись демоны, пригвождалось ко кресту рукописание грехов.

«Выражение $\omega\varsigma$ — как означает здесь не уподобление и не сравнение, а подтверждение и несомненное определение. Как бы так сказал евангелист: мы видели славу, какую подобает и свойственно иметь Единородному и истинному Сыну Царя всех Бога» (Иоанн Златоуст).

Слово *Единородный* — Μονογενης — сопоставляемое с выражением: от Бога родишася ст.13 означает то, что Слово есть Сын Божий не по благодати усыновления (ср. ст.12), но в единственном и собственном смысле. В таком смысле употребляется это слово в кн. [Тов.3:15](#); [Лк.7:12](#); [8:42](#); [9:38](#); [Евр.11:17](#).

Исполнь благодати и истины. Слова эти отделены от своего подлежащего другими вставочными словами: *видехом славу Его* и проч. Настоящая связь слов у апостола такова: *и Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины*, а затем уже следуют: *и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца*. Выражением *исполнь благодати и истины* евангелист указывает самые характерные черты в лице Мессии — Искупителе нашем, черты по преимуществу Божественные. Слово *благодать*, чаще употребляемое апостолом Павлом, чем Иоанном (только здесь и в ст.14,16,17; [2Ин.3](#)), указывает именно на откровение беспредельной Божественной любви ($\alpha\gamma\alpha\lambda\eta$) в спасении мира, в послании Сына для спасения: *так о возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единородного дал есть, да всяк веруяй в он не погибнет, но имать живот вечный* ([5:17](#); ср.[17:23](#); [1Ин.4:9](#)). И Сын явил эту беспредельную любовь тем, *яко и грешником нам сущим, за ны умре* ([Рим.5:8](#)). Слово истина — другая сторона откровения во Христе; оно противоположно словам *образ и тень*, словам, служащим для обозначения ветхозаветного закона, и значит, что все ветхозаветные обетования, прообразы истинно и действительно осуществились на Иисусе Христе, что Он есть, по выражению апостола Павла, *самый образ вещей* ([Евр.10:1](#)) или истина ([Ин.24:6](#)). С другой стороны, Христос как Единородный Сын Божий возвестил нам всю волю Божию и сообщил нам полнейшее ведение о Боге, чем то, какое сообщено было чрез ветхозаветных пророков ([Евр.1:1](#); ср.[Ин.1:18](#)).

В 14-м стихе евангелист свидетельствовал о воплощении Слова и славе Воплотившегося сам, как очевидец, в 15-м стихе он приводит свидетельство лица постороннего, но такого, к которому иудеи питали глубокое уважение и вполне доверяли.

Ст.15. *Иоанн свидетельствует о Нем, и возва глаголя: Сей бе, Егоже рех, Иже по мне грядый, предо мною бысть: яко первее мене бе.*

Слова *Иже по мне грядый, предо мною бысть: яко первее мене* бе можно понимать в смысле первенства по достоинству, как и понимает их св.Иоанн Златоуст, и в смысле первенства по времени. Прямее и ближе к тексту последнее, хотя и то само собою разумеется. Иоанн Креститель как бы так говорил: хотя Иисус явился и после меня, но Он старше меня, Он существовал прежде меня в вечности. В таком смысле употребляется слово ἐμπροσθεν — впереди — в [Быт.24:7](#); [45:5](#); [Суд.1:23](#); [3:2](#); [4:14](#); [2Цар.5:24](#); [Ис.45:2](#); [Ин.3:28](#). Слово πρῶτος — первее — сам евангелист употребляет для означения времени [5:4](#); [8:7](#); ср.[Ис.44:6](#); [41:4](#); [Апок.1:1,7](#).

Сославшись на свидетельство Предтечи о Христе как Боге, евангелист для удостоверения в том же обращается, наконец, к сознанию всех верующих и говорит, что в Божественном достоинстве Лица Иисуса Христа убеждает каждого из нас собственный опыт.

Ст.16. *И от исполнения Его мы вси прияхом и благодать возблагодать*, то есть от полноты благодати и истины в Нем — Иисусе (ср.ст.14), мы, верующие, получаем все нужное для нас в избытке — *мы вси прияхом и благодать возблагодать*. Относительно последнего выражения *и благодать возблагодать* толковники расходятся между собою в понимании. Одни в первом слове *благодать* видят указание на Новый Завет, а во втором на Ветхий, предлог αὐτί принимают в значении *вместо*, то есть Новый Завет вместо Ветхого. Но Ветхий Завет нигде не называется благодатию, и притом в следующем стихе *благодать* — χάρις противопоставляется *закону* — νόμος, который никогда не был посредником благодати, как и вообще Ветхий Завет по внутреннему своему характеру не может быть назван благодатию. Поэтому справедливее, согласно с другими толковниками, под выражением *благодать возблагодать* понимать избыток, обилие благодати в ее многообразных проявлениях и видах. Свойство Божественной благодати таково, что чем больше ее требуется, тем больше и дается ([Мф.13:12](#); [25:29](#)); только получать эту неисчерпаемую благодать люди могут чрез одного Иисуса Христа.

Ст.17. *Яко закон Моисеем дан бысть, благодать же и истина Иисус Христом бысть*. «Закон и благодать, — говорит блаженный Августин, — даны от Бога, тот ниспослан чрез раба Его Моисея, а благодать от Него Самого чрез Сына Его». Отношение закона к благодати, как очевидно из этого стиха, такое же, какое Моисея ко Христу, Ветхого Завета к Евангелию, тени к действительности. Закон Моисеев предписывал заповеди, неудобоисполнимые во всей их полноте, и поражал преступника проклятием, не давая ему, однако, достаточно сил для достижения законной праведности ([Гал.3:10](#)). Благодать Христова снимает с человека проклятие законное, оправдывает пред Богом, примирив с Ним ([Гал.3:13](#); [Рим.5:9-10](#)); прощает и очищает грехи и, сообщая многообразные дары духовные по мере веры ([1Кор.12:1](#) и далее), дает силы исполнять новозаветный закон так, что он кажется игом благим и бременем легким ([Ин.1:9](#); [Мф.11:30](#)). Если к слову *благодать* прибавляется здесь слово *истина* — ἡ ἀλήθεια, — как в ст.14, то это не для того, как думают, чтобы сделать заметною противоположность благодати закону, а для того, чтобы показать, что все, что закон изображал подобно тени, имея истину впереди, ясно открыто, пришло в исполнение и действительно совершено Иисусом Христом. С пришествием Иисуса Христа на землю, с исполнением на Нем всех обетования и заветов, закон ветхозаветный должен был уступить свое место закону новому, благодатному. «Тени преходят, их место заступает истина», — говорит Григорий Богослов. Не без причины евангелист выражается еще о законе, что он *дан* — εδóθη, а о благодати, что она *бысть*. «Приметь и то, что о Ветхом Завете сказал — *дан* чрез Моисея, ибо он был подчиненный и слуга; а о Новом не сказал — *дан*, но — *был*, чтобы показать, что он произошел от Господа

нашего Иисуса Христа, как от Владыки, а не от раба, и в конец достиг благодати и истины». В этом стихе евангелист в первый раз называет Слово тем именем, которое Оно носило во плоти, показывая как бы этим, что он спешит закончить пролог и намерен перейти к евангельской истории.

В 18 стихе, которым действительно и заканчивается пролог, евангелист приводит основание, почему благодать Божию можно получать чрез одного только Иисуса Христа.

Ст. 18. *Бога никтоже виде нигдеже: Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда.*

Так как никто и нигде не видел истинного Бога, то никто и никогда не мог ни открыть истинного познания о Нем, ни сообщить даров благодатных; только Единородный Сын Божий, сущий в недре Отчем, даровал человечеству то и другое в совершенстве.

Выражение: *Бога никтоже виде нигдеже*, по видимому, противоречит тем местам Ветхого Завета, в которых говорится о некоторых патриархах и пророках, что они удостоились видеть Бога и беседовать с Ним, например, Иаков (Быт.32:31), Моисей (Числ.12:8; Ис.6:5); но это противоречие мнимое и оно устраняется словами Самого Бога, сказанными чрез уста пророка. Осии: *Аз видения умножих и в руках пророческих уподобися*, что, по объяснению св.Иоанна Златоуста, значит: «Я являлся в образах и подобиях, а не тем, что Я есмь Сам в Себе».

Выражение *сый в лоне Отчи* имеет тот смысл: Сын имеет вечное бытие, нераздельное со Отцем; и следовательно единосущен Отцу.

Той исповеда. Исповедать с подлинника (ἐξήγησαστο) значит открыть, истолковать, у греческих писателей — изъяснить волю богов. Сын Божий открыл нам Бога, объяснил нам тайны Божии, открыл, по словам апостола Павла, премудрость Божию, в тайне сокровенную, которой никто не знал в мире (1Кор.2:7-8). В этом выражении, между прочим, евангелист сам дает и объяснение, почему он назвал Сына Божия Словом. Без Слова-Сына Божество осталось бы неведомым и недоступным для человечества, как неведома и недоступна была бы душа человеческая, если бы люди не были одарены словом.

Таково учение Иоаннова пролога о Боге Слове. В этом учении заключается сущность сколько Евангелия Иоанна, столько и всего Нового Завета, потому что учение пролога о вечности Бога Слова, об отношении Его к Богу Отцу, о воплощении Слова было предметом и других новозаветных писателей. Почему на пролог Евангелия Иоанна и можно без ошибки смотреть как на пролог не к одному только этому Евангелию, а ко всему Новому Завету.

Воплощение Христово *

«Воскресное чтение», 1872

К числу библейско-христианских истин, возбуждающих недоумение в наших образованных людях и служащих для них камнем преткновения, относится особенно воплощение Христово. Постараемся устранить недоумения касательно этой истины.

По свидетельству истории всех религий и философий, великая истина Боговочеловечения неразлучна была с человечеством на всех ступенях его развития. Наблюдательный взор легко может заметить у всех народов древности томительное, страстное ожидание избавления от удручающих род людской зол и бедствий. И прекрасная Эллада, и гордый Рим нехорошо себя чувствуют подле своих богов, Эти боги не в состоянии были подать им мир и утешение, которых

жаждала душа. Приносятся многочисленные жертвы за жертвами, учреждаются разные таинственные культы, созидаются алтари чуждым, неизвестным богам: что все это, как не симптом сердечного недовольства настоящею действительностью и желанием лучшего? Тихое, мечтательное предчувствие ожидаемого человечеством избавления усматривается уже в сказании о возвращении Сатурна, который, как верили древние, мирно будет некогда царствовать на земле, а равно и в сказании о прикованном Прометее, которого освободит наконец Геркулес, сын одного из богов.

Не думайте, что это мечтательные представления страдавшего под гнетом бед простого невежественного народа: народные мыслители и поэты также борются с тьмою бедствий и безумия и стремятся к свету.

Философ Сократ своим требованием — обратиться к себе, познать себя, несколько напоминает слова Предтечи в пустыне: *покайтесь! приблизилось Царство Небесное!* Ученик Сократа Платон, обладавший даром глубокого проникновения в греховные бедствия человечества, говорит о страждущем праведнике и изображает его в таких чертах, которые невольно напоминают о страждущем Голгофском Праведнике. В трагедиях Эсхила и Софокла находится также предчувствие избавления посредством полного и совершенного примирения. Поэт Вергилий в одной из своих эклог ожидает избавителя для своего времени; он ожидает наступления нового счастливого века, какой принесет с собою рождение младенца.

По религиозному учению индийцев, змей, начало зла, по истечении двенадцати тысячелетий будет побежден Кришною.

Буддизм полагает спасение в Будде, открывающем людям путь к блаженству. Этот Будда многими признается вочеловечившимся богом.

Ариман, злой бог, будет побежден, верили персы, Ормуздом, добрым богом, и восстановит на земле совершенный мир. В конце времени явится Созиош, спаситель, а с ним настанет победа над царством тьмы и восстановление первобытного блаженства.

Египтяне ожидали какого-то избавителя и искупителя Гороса, который имел победить зло (олицетворяемое в Трифоне) и поставить на земле правителем начальника жизни.

Народы Передней Азии в праздник Адониса воспоминали смерть своего избавителя — бога, а жители Тира в Мелкарте признавали раба Божия, который и трудом, и страданиями достиг блаженства.

Германцы также ожидали царства мира и искупления. Бальдру надлежало умереть; о смерти его горюет весь мир. После долгой борьбы и страданий начинается на земле великий мировой пожар, от которого погибают боги и люди; но победитель Видар снова восстанавливает золотой век. Является новая земля, а с нею Бальдр и все боги, спокойно царствующие над людьми.

Так говорил голос страстного желания искупления у народов древнего мира. Очевидно, что здесь одно только страстное желание и ничего больше. Совсем не то у народа израильского: у него было больше, чем одно желание. Для израильского народа искупление составляло предмет надежды. Непрерывная цепь обетований Божественных и предсказаний пророческих приготавливала народ к пришествию Искупителя. Эта цепь начинается после грехопадения и заканчивается временем Иоанна Крестителя. Сначала вообще только указывается, что Искупитель произойдет из недр человечества (*Быт.3:15*); но вслед затем предсказания приобретают определенной вид. Авраам получает обетование, что из его потомства произойдет Спаситель (*Быт.22:18*). Иаков указывает колена (*Быт.49:10*), а Давиду возвещается семейство, из которого произойдет Избавитель

(2Цар.7:12). Пророк Михей называет место рождения Спасителя; пророки Исайя и Захария самым точным образом изображают многие обстоятельства из внешней жизни Его, а равно и Божественное Его достоинство. Вся история народа израильского, сам народ носит на себе пророчесственный характер, представляя прообразы славного будущего.

О явлении в мире предсказанного пророками и ожидаемого Искупителя повествуют Евангелия. Сын Божий сходит с неба не в каком-либо фантастическом образе, в призрачном виде человеком. Его ожидали на земле в течение пяти тысяч лет. И когда он пришел, Его тотчас узнали такие люди, как Симеон Богоприимец, Иоанн Креститель и многие другие; они узнали Его и приветствовали как Спасителя мира. Зачинается Он по наитию Святого Духа и рождается от Девы Марии; Он есть истинный человек, от жены рожденный, и истинный Бог, творческим чудом всемогущества явившийся в мир. Явлением Его не прерывается закон исторического развития, поелику пришествие Его в мир, как мы видели, достаточно было приготовлено. Закон естественного порядка также остается неприкосновенным, так как Спаситель подчинился естественным условиям рождения и развития личной жизни. Он возрастал, укреплялся Духом и во всем был подобен нам, кроме греха. Хотя Он родился от Жены, но не находился под всеобщим проклятием первородного греха, так как этот грех передается только естественным действием зачатия, которое у Спасителя заменено было преестественным зачатием. Вопрос о том, как возможно было в таком случае и Его рождение, в равной мере неразрешим, как и вопрос о происхождении первого человека. Происхождение первого и второго Адама мы называем чудом.

Этому чуду многие и теперь не верят. Богохульное мнение, что Христос был простой человек, находит себе немалый простор. «Если Христос был простой человек, то ко мне Он становится гораздо ближе. Как Сын Божий Он недостижим для меня. Как Сын Человеческий Он составляет для меня идеал, к которому я стремлюсь». Такова старая песнь, которую давно уже распевают... Но было бы невозможно объяснить и понять явление Христа, если признавать Его только за религиозного гения, за выдающуюся личность, как любят некоторые называть Его, и пришлось бы совсем отказаться от действительного понимания Его жизни. При этом оставался бы, во-первых, неразрешимым вопрос: как могла явиться такая единственная в своем роде личность, подобно исполину, возвышающаяся над всем человечеством? Напрасно, во-вторых, стали бы ограничиваться одним учением Его, которое любят называть просто нравственным учением. Не видно, конечно, ниоткуда, чтобы Спаситель хотел учить Свой народ только морали. Поразительным для моралиста образом, Он всегда полагает в основание Свое Лицо. Вера, которую Он возвещает, есть вера в Него, нравственность, которой Он учит, есть не что иное, как дело Его воли, происходящее из любви к Нему. Этот Учитель нравственности поставляет для Своих учеников необходимым условием, чтобы они любили Его больше отца и матери, и требует Себе Божеского почтения (Ин.5:23). При этом во всяком случае остается непонятным, как могло достигнуть такого высочайшего значения и распространения Его учение. Веру в единого Бога имели уже израильтяне. *Слыши, Израиль, —* взывает к нему Бог во Втор.6:4, — *Господь Бог твой един есть*. Учение о вечной жизни Ветхий Завет молчаливо предполагает, хотя и не дерзает приподнимать распростертого над ним покрывала. Любовь Бога к людям нельзя яснее изобразить, как изобразил Давид в псалме 102:13: *Как отец милует сынов, так милует Господь боящихся Его* (ср. Ис.63:16 и Мал.1:6). Заповедь о любви к ближним, в которой многие полагают существо христианской религии, внушал еще Моисей своим современникам: *люби ближнего, как самого себя* (Лев.19:18). Любовь ко врагам ясно заповедуется в книге Притчей (25:22) и в книге Исход (23:4). Таким образом, главные пункты учения

Христово давно известны были иудеям, и, следовательно, нельзя ограничиваться тем, что Он был только учитель; Он был Бог, и этим решаются все недоумения. Послушаем Его Самого, что Он говорит о Своем Лице. Всем известны места Священного Писания, где Он говорит о Себе. Припомним некоторые из них. Вот заключение Евангелия от Матфея: *Дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам (Мф.28:18-20)*. Спрашивается: возможно ли, чтобы говорил так человек? Только наша вера в то, что Он был истинный Сын Божий, избавляет Его от обвинений в богохульстве, а нас от упреков в безбожии. Без всякой внешней помощи и содействия, Он одинаково выступает против всего рода человеческого и возвещает основание Царства, стоящего в совершенном противоречии со всеми желаниями греховного человеческого сердца, и тем не менее это Царство прочно утверждается и укрепляется в борьбе со всеми враждебными силами, которые наконец подчиняются Ему. Что далее Он говорит на пути ко гробу Лазаря? *Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек (Ин.11:25-26)*. Говорил ли так когда-либо человек? Какой человеческий учитель дерзал утверждать о себе: «Я есмь то, чему учу?» Мы почли бы безумством в чьих-либо других устах слова: *Кто любит отца и мать более, нежели Меня, недостойн Меня*. А что за смелое слово, с которым Он обращается к миру: *Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные и Аще кто жаждет, да грядет ко Мне!* Что за дерзкая мысль собрать силою проповеди под одну власть всех сынов человеческих, живущих на земле, бесконечно различных по образованию, по нравам, по языку, и составить из них одно великое общество! Слуги первосвященнические были правы, сказав: «Никогда не говорил так человек, как Этот!» Здесь больше, чем мудрость Соломона и Сократа, Платона и Аристотеля. Об этих мудрецах немногие только имеют точные сведения, и эти немногие не склоняются под их авторитет. Но что сказал Иисус, тому учится уже дитя на груди матери, то воспитывает отрока и юношу, укрепляет мужа в борьбе жизни, утешает старика на смертном одре. Глубочайшие вопросы веры и нравственности, важнейшие задачи философии выливаются из Его уст в слова, которые может понять и дитя. Прекрасно кто-то заметил одному неверующему: «Если бы Христос сказал только слова: *Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними*; то Он сказал бы больше, чем все философы». После этого остается одно из двух: или принять за истину все, что говорится о Христе в Евангелиях, или же предоставить полнейший простор самым странным недоразумениям. Допустивши, например, с Цельсом, английскими деистами, Вольтером и другими безумное предположение, которое язык затрудняется выговорить, именно — что Христос был обманщик, вы никак не объясните, как от обманщика могло выйти нравственное обновление человечества. Но вот Штраус и Ренан стараются доказать, что Христос был, может быть, и сам обманывавшийся мечтатель. Откуда же это знают господа Штраус и Ренан? Из Евангелий этого они не могли вычитать; в Евангелиях представляется образ Его совершенно непохожим на мечтателя. Ум Его трезв и ясен, взор Его пронизателен и решителен, суждения Его точны. То же чудесное спокойствие, с которым Он является в начале Своей общественной деятельности, сохраняется у Него до конца Его жизни.

И так как Лицо Иисуса Христа стоит выше всех нападений, то сомневающиеся обращаются к повествователям о Его Лице, к евангелистам, не доверяя их достоверности и утверждая, что вообще не было никакого исторического Христа. Но в таком случае с равным правом можно утверждать, что не существовало в действительности ни одной из исторических личностей, о которых повествует история. Если бы евангелисты были обманщиками, то оставалось бы

необъяснимым, как они могли прийти к мысли представить пред наши взоры такой образ, который превосходит все, что когда-либо производил мир истинного и прекрасного, независимо от простоты их рассказа и сильного впечатления истины, какое производят их повествования на всякого читающего Евангелия без предвзятых мыслей. Апостолы, при ближайшем знакомстве с их Писаниями, оказываются людьми простыми, совершенно искренними, не скрывающими ни своих недостатков, ни своих грехов. Будь они обманщиками, они, конечно, иначе повествовали бы.

Так как с этой стороны возражение бессильно, то старались обманщиков обратить в обманутых. Суеверные ученики не поняли, говорят, своего Учителя; под впечатлением от Его Лица они силою фантазии преувеличили образ Его и украсили чуждыми чертами. На это можно сказать следующее: христианство, в течение стольких веков явившее столь много чрезвычайных действий, не может иметь своим источником разгоряченной фантазии нескольких галилейских рыбаков. Притом же эти рыбаки отнюдь не были ослепленными мечтателями и фанатиками, но в высшей степени людьми трезвыми и сдержанными; в подтверждение этому стоит только прочесть их речи в Деяниях апостольских, сказанные ими народу. Речь их везде проста, ясна, можно сказать даже, суха, без всяких аффектаций. Говоря о своем Господе и Учителе, они не прославляют Его в поэтических выражениях как высшее существо и выражаются о Нем, если можно так сказать, слишком прозаически. Проникнутые, как и все израильтяне, мыслью, что Божественное и человеческое, Бог и мир отделены между собою бесконечною пропастью, они теперь держатся совершенно противоположного мнения, говорят о вочеловечении Бога, каждый по-своему, каждый со своей точки зрения или своих слушателей. Все, что было доселе у них самого дорогого, они должны были оставить и проповедовать только Иисуса распятого и идти за Него на смерть. Но очевидно, что это возможно было только при убеждении в истине того, что они проповедовали. Такое же убеждение в истинности их повествований производят они и на читателей, без предвзятых мыслей обращающихся к чтению их повествований. Вот какое впечатление они сделали на Руссо, не отличавшегося, как известно, верою. Он говорит: «Признаюсь, что величие Писания приводит меня в удивление, святость Евангелия говорит моему сердцу. Как малы в сравнении с ними книги философов со всею их напыщенностью! Возможно ли, чтобы Тот, чья история рассказывается в Евангелиях, был только человек? Менее имеют за себя свидетелей несомненные в общем мнении факты из жизни Сократа, чем земная жизнь Спасителя. Гораздо было бы труднее объяснить, как несколько человек согласились составить эту книгу, чем признать, что не существовало то Лицо, Которое дало материал для Писания. Евангелие заключает в себе такие блестящие, неподражаемые черты истины, что выдумывавший оное был бы более достоин удивления, чем самое Лицо, о Котором он повествует».

Для избежания подобных затруднений некоторые и Учителя, и учеников относят к области вымысла. Евангелий, говорят такие отрицатели, не писали ни апостолы, ни ученики их; уже в позднейшее время вложены были в уста Христу известные речи и изречения, и не раньше конца II века Церковь окружила мифами и легендами естественные первоначально дела и слова Своего Основателя. Но наука несомненно доказала, что Евангелия произошли еще в I веке и что в последних десятилетиях II века наши четыре Евангелия были известны и приняты везде в христианской Церкви. На это-то и не обращают внимания представители этой гипотезы. Нужно знать историю первенствующей Церкви Христовой, повествующую о мучениках, шедших на смерть за свою веру в Распятого и Воскресшего, чтобы дать надлежащую оценку подобным утверждениям. Притом же тогда очень хорошо умели различать истину от

вымысла. И жизнь Аполлония Тианского описана также четырьмя писателями; он выдавал себя за бога, странствовал по разным странам со своим учением и чудесами; но кто же принял его учение и кто признал его богом?

Противники Божества Христова всякий раз приходят в затруднение, если серьезно обратить внимание на последствия их заблуждения. Кто отрицает Божество Христово, у того не остается уже идеала добродетели, который не так давно старались извлекать из Евангелия. Этот идеал сыграл свою роль с того времени, как Шлейермахер выступил со своим мнением. Он делает еще шаг вперед и признает в Иисусе Христе только Сына Человеческого, то есть первообраз человечества, в котором оно достигает высочайшего своего развития. По этому мнению, Христос есть высшее развитие всего, что первоначально заключено было в человеческой природе. Учение Христово в таком случае есть не что иное, как продукт предшествующего времени; Христос умеючи воспользовался только богатым наследством, полученным от иудейства и язычества. Но жаль только, что евангельское повествование ничего об этом не знает! Как сын (мнимый) плотника Христос выступает на общественное служение в мало известной области, не получив школьного образования, не имея Себе руководителя и без всякого знакомства с римским и греческим образованием. Откуда же Ему эта премудрость? — спросим мы с иудеями. О языческом наследстве, конечно, нечего уже и говорить. Да и как Он возобладал иудейским наследством? Он неумолимо отвергает все религиозные и патриотические претензии Своего народа и разрушает все блестящие его надежды. Он совершенно иначе, чем официальные народные учителя, объясняет Священное Писание Ветхого Завета. Он поставляет Себя выше Ветхого Завета, показывает его Своему народу совершенно в ином свете, чем как привыкли видеть его. Да и что мне в первообразе человечества? Он не удовлетворяет в действительности потребностей моего сердца. Пожалуй, если бы не существовал грех, тогда мы могли бы довольствоваться возвышенными религиозными идеями, благочестивыми чувствами и расположениями. Но мы имеем надобность в большем. Нам нужно искупление наших грехов, нам необходим Ходатай нашего избавления, необходимо откровение благодати Божией; но в этом отношении ничего не поможет нам первообраз человечества.

Последователи Гегеля и Штрауса идут еще дальше в передергивании понятий. Так как, по мнению первого, и абсолютная идея в отдельном лице никогда не может достигнуть своего обнаружения во всей полноте, а проявляется только в целом роде, то и вочеловечение Бога не могло быть только в одной исторической личности, в Иисусе Христе, а продолжает осуществляться во всем человеческом роде. Отсюда уже естественное заключение, что в развитии человечества к богоподобию Христос есть только член, хотя и без сомнения выдающийся. Но независимо от того, что этот протест против воплощения Христова, как прекрасно кто-то заметил, появился слишком поздно, мы уже на героях человечества видим, что «невозможное» у философов часто бывает в действительности. У Рафаэля, у Моцарта в одном произведении выливалась вся сила, изящество и полнота идеи; почему же я должен сомневаться в словах апостола Павла, когда он говорит, что во Христе вся полнота Божества *обитала* телесно? Повторим еще раз: нам нужен удобоощутимый, наглядный, исторический образ, который пробуждал бы наши сердца и пред которым преклонялись бы наши колена; нам нужен Христос, Которому могли бы предаться со всею силою и горячностью нашей любви, Христос, Который снисходил бы к нам и к Которому мы могли бы возноситься. Таков именно и есть наш Христос Господь.

Тайна рождения Сына Божия во плоти человеческой по учению Тертуллиана и свв.отцов

«Воскресное чтение», 1880

Непостижимая для разума тайна рождения Сына Божия во плоти человеческой вызывала с самого начала христианства против себя возражения со стороны неверующих. Невозможно, говорили они, Сыну Божию «родиться и воспринять плоть человеческую», ибо невозможно вмещение Бесконечного в конечной и ограниченной, Безначального во временной и тленной, Всесовершенного в чуждой совершенства плоти человеческой. «Истинное рождение Его» от Девы казалось им «позорнейшим» для Бога. Находя рождение Сына Божия во плоти невозможным, они или совершенно отрицали воплощение, или же старались понять и изъяснить его так, чтобы Богу не усвоилась истинная плоть человеческая и все то, что сопряжено с восприятием ее, как то: зачатие в утробе Девы Марии, рождение и т.д. Защищая воплощение Сына Божия, служащее основанием нашего спасения, древние святые отцы и писатели церковные указывали на любовь Божию к человеку, проявившуюся в воплощении Сына Божия и на достоинство природы человеческой, созданной тем же любвеобильным Богом. Особенно красноречивое выражение этих мыслей находим в сочинениях Тертуллиана.

Плоть человеческая, говорит он, при самом начале ее предназначалась к тому возвеличению ее, каковое имело последовать чрез рождение в ней Сына Божия. «Некоторое великое дело предначертывалось, когда приготавливалось это вещество. И столько раз оно почтено было Богом, сколько раз оно испытывало на себе прикосновение руки Божией... Представь себе, что весь Бог занимается им — Своею рукою, Своим разумом, Своим действием, Своим советом, Своею мудростью, Своим провидением и прежде всего Своею любовью, придававшей ему облик. Эта персть для того и образовывалась с такою тщательностью, что при этом предносилась мысль о Христе, имевшем соделаться человеком, бывшим тогда еще перстию, и Слово имело соделаться плотью, тогда бывшею еще землею... Да, эта персть, тогда уже отражавшая в себе образ будущего Христа во плоти, есть не только творение Божие, но и залог Его. Тебя возмущает самый факт рождения Сына Божия во плоти? Но если ты отвергаешь воплощение Сына Божия как невозможное и опасное для Бога, то тебе остается осудить и отвергнуть его как недостойное Его. Начав с поношения самого рождения человеческого, ораторствуй против недостойности элементов, служащих к деторождению в утробе матерней, вооружайся против стыдливости рождающей женщины — стыдливости, освященной самою природою и заслуживающей скорее почтения, ради той опасности, которой подвергается женщина, готовящаяся быть матерью. Ты чувствуешь отвращение к дитяти, родившемуся в свет при известных обстоятельствах, наверное, презираешь и то, что оно омывается, обвертывается пеленами, когда расправляются его члены, что оказываются ему ласки. И ты презираешь это достойное всяческого почтения дело природы? Но каким образом родился ты сам? Ты ненавидишь человека, рождающегося в свете?! Как же ты можешь любить кого-либо?... И, однако, несомненно, что Христос *возлюбил* того самого человека, который зачался и образовался в утробе матерней из элементов, по-твоему, недостойных того, который воспитан среди материнских ласк, смешных для тебя! Ради него Он снизошел на землю, ради него проповедовал, ради него Он уничижил Себя даже *до смерти, и смерти крестной* (Флп.2:8). О, как возлюбил Он этого человека, если искупил его столь великою ценою!.. Возлюбив человека, Он возлюбил и его рождение, и его плоть, ибо ничего нельзя любить, не любя того, чрез что вещь получает свое бытие. Или отними рождение и уничтожь

человека, или оставь плоть и вместе с нею оставь нам человека, спасенного Богом. Ты полагаешь, что плоть и рождение постыдны для Того, Кто спас человека, что она недостойна Его? Однако Он не спас бы человека если бы не любил его. Преобразуя наше рождение небесным рождением, Он освобождает и плоть от всяческих немощей, очищает прокаженную, слепой возвращает свет, укрепляет расслабленную, освобождает подверженную демонам, воскрешает умершую. И мы должны ли стыдиться подобной плоти?»

Несомненно, что весь блеск человеческого величия ничего не может прибавить к делу воплотившегося Искупителя, что ни одно вещество не благородно настолько, чтобы служить достойной одеждой для Божества; но Бог облагораживает формы, в которые облекается. И человеческое рождение нисколько не унижает Божеского величия. Делаясь человеком, Бог не может пасть в Своем величии, ибо Он не перестает быть Богом. Изменение происходит не в высшем существе. Божественная и человеческая природы, соединяясь в одной личности Христа, остаются неприкосновенными; одна возвышается, а другая не унижается. Чрез воплощение Бог возводит человеческую природу на ту высоту, на которую могла возвести ее только любовь Божественная. «Бог пришел беседовать с людьми, дабы научить их жить по Божественному; Бог обращается с человеком, как с равным Ему, дабы и человек мог должным образом относиться к Нему. Бог умалился, дабы человек возвысился.

Но разве нельзя было всемогущему и премудрому Богу спасти нас так же легко и просто, как и сотворил в начале, то есть одним Словом? Почему нужно было, чтобы Сын Божий сделался Сыном Человеческим? В этом заключается, по выражению святого апостола, *тайна велия благочестия* (1Тим.3:16), которую не постигнуть нашему уму и которую разве несколько только можно приблизить к нашему пониманию.

И в обыкновенном житейском быту весьма часто бывает так, что исправить иную испорченную и обветшавшую вещь, например одежду, стоит больших хлопот, трат и времени, чем сделать ее вновь. Это всякий из нас знает по собственному опыту. Нечто похожее надобно видеть и в воссоздании падшего человека, который в падении своем, в лице прародителей, так низко уронил себя, так крепко расшибся и испортился, что поднять и утешить его мог только Сам же Создатель, и притом без насилия свободы его, а с согласия, и не словом только, но и делом, — делом самого тесного и преискренного соединения Божества Своего с человечеством, потому что только при такой связи могли перейти в собственность, усвоиться человечеству, как очищение от вкоренившегося в природу его греха, так и начатую новой благодатной жизни. «Если бы Иисус Христос принял на Себя не настоящее тело человеческое, — говорит св.Афанасий Великий, — а только мнимое и кажущееся, то и спасение наше было бы только мнимое, а не действительное» («О воплощении Бога Слова»). Но «если бы, приняв тело, — говорит св.Иоанн Дамаскин, — не принял души человеческой, то и не исцелил бы того, чего не принял» («Изложение веры», кн.3, гл.6). Иисус Христос сошел с неба, говорит еще св.Афанасий, чтобы нас возвести на небо. Он восхотел родиться как человек, чтобы приобрести наши сердца. Он принял на Себя тленную плоть нашу, дабы воплотить в ней начало бессмертия. Он осудил Себя на немощь, дабы даровать силу, — одним словом — Он сделался человеком, дабы возрожденное Им человечество снова ожило, восторжествовало над смертью. Если бы Иисус Христос, по словам Григория Богослова, пребыл на Своей высоте, если бы не снисшел к немощи нашей, то, может быть, немногие бы последовали за Ним, даже едва ли последовали бы и немногие (Слово 37). Он явился, закрывшись отовсюду завесой — телом нашим — потому, что иначе невозможно было бы приблизиться к моим немощам (Слово 8). Кроме того, поелику

изобретатель греха, диавол мечтал быть непобедимым, уловив надеждою обожения, то сам уловляется покровом плоти, чтобы, приразясь как к Адаму, сретить Бога (Слово 39) и о крепость Его сокрушить свою злобу (Слово 8). Так объясняют воплощение и рождение Сына Божия св.отцы Церкви. О нем говорит и св.апостол Павел в следующих словах: *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховно, в жертву за грех, и осудил грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу* (Рим.8:3-4). (Из «Воскресного чтения» за 1873).

Библиографический указатель к прологу Евангелия от Иоанна

Святоотеческие толкования

1. Св. Иоанн Златоуст. Беседа на слова: *В начале бе Слово* (1:1). Беседы на разные места Писания.
2. Он же. На слова: *И мир Его не позна* (1:10). «Христианское чтение», 1839.
3. Он же. О воплощении Бога Слова (1:14). «Воскресное чтение», 1814; «Христианское чтение», 1835, 1838.
4. Он же. *И от исполнения Его мы вси прияхом благодать возблагодать* (1:16). «Воскресное чтение», 1809.
5. Он же. Беседа на 1:11. «Христианское чтение», 1841.
6. Блж.Феофилакт. Изъяснение Евангелия, читаемого в 1-й день Пасхи. «Воскресное чтение», 1810.
7. Св.Прокл, архиеп.Константинопольский. «Христианское чтение», 1840.
8. Прп.Симеон Новый Богослов. Толкование слов: *В начале бе Слово* (1:1). В 57 слове. «Душеполезное чтение», 1879.
9. Св.Афанасий Александрийский. О явлении во плоти Бога Слова и против ариан.
10. Блж.Августин. На первые слова Еванг.от Ин.«Воскресное чтение», 1810.
11. Прп.Максим Исповедник. О воплощении Бога Слова. «Воскресное чтение», 1808.
12. Преп.Исидор Пелусиот. На слова: *И видехом славу Его, славу яко Единородного* (1:14).
13. Он же. На слова: *В начале бе Слово* (1:1).

Новейшие толкования в духовных журналах

14. Муретов. Идея Логоса в Ветхом Завете. «Православное обозрение», 1882.
15. Троицкий. Иисус Христос как Бог-Слово (Логос) и откровение Его миру (Ин.1:1-14). «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1881.
16. Учение о Логосе у Филона Александрийского и св.Иоанна Богослова в связи с предшествовавшим историческим развитием идеи Логоса. Прибавление к «Творениям св.отцов», 1881.
17. Е.О. *В начале бе Слово, и Слово бе к Богу и Бог бе Слово* и дал. 1 гл.Ин. «Домашняя беседа», 1870.
18. О лице Христа Спасителя (*Слово плоть бысть*). «Духовная беседа», 1860.
19. Лютард. Богочеловек. Труды Киевской духовной академии, 1869.
20. Прот.Ж.С. Бог Слово. Труды Киевской духовной академии, 1874.
21. Изъяснение в Евангелия в день Св.Пасхи. Прибавление к «Творениям св.отцов», 1850.
22. Евангелие, читаемое на Литургии в 1-й день Пасхи. «Воскресное чтение», 1805.
23. *Благодать возблагодать* (Ин.1:16). «Руководство для сельских пастырей», 1871.
24. Закон и благодать (Ин.1:17). «Воскресное чтение», 1806.
25. Евангелие, читаемое на Литургии в день Св.Пасхи. «Руководство для сельских пастырей», 1868.

В Словах и Беседах

26. Ст.1-18. Павел, архиеп.Кишиневский. Сравнение учения евангелиста Иоанна о Слове с учением древнейшего еретика Керинфа.
27. Ст.1-17. Филарет, митр.Московский. Почему Св.Церковь торжественнейшим образом оглашает слух наш в день Св.Пасхи благовестием о Боге-Слове?

28. Ст.1-4. *Он же*. О творческой и промыслительной деятельности Бога-Слова и о могущественных действиях слова человеческого, по причине образа Божия в человеке. Т.3. с.231-234.
29. Ст.4. *Арсений, митр.Киев*. Иисус Христос есть свет для людей, просвещающий их лучами истинного Боговедения. 1.11-14.
30. Ст.7. *Он же*. Об отношении неверующих иудеев к Иоанну Крестителю. 3.196-199.
31. Ст.12. *Григорий, архиеп.Казан*. Важность благодеяния — быть чадом Божиим 2.127-133.
32. Ст.14. *Иннокентий, архиеп.Херсон*. О том, что таинство воплощения содержит в себе все, что только может одушевить нас и питать нашу надежду; но в то же время в нем заключается все, что может пробуждать беспечных и устрашать недостойных. 1.98-109.
33. Ст.14. *Никанор, архиеп.Херсон*. О Боговоплощениях Слова в обширнейшем смысле проявлений Божества в ограниченных формах, при творении мира и промышленности об искуплении человека 3.191-194.
34. Ст.17. *Филарет, митр.Московский*. Почему прежде *благодать*, а потом *истина*?

Детство * Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи Иоанна Крестителя

*Проф. М.И.Богословский
«Православный собеседник», 1881*

История детства сравнительно с историей общественного служения Иисуса Христа необыкновенно коротка; знакомят с нею только два евангелиста — Матфей и Лука, Марк же и Иоанн совсем не касаются ее. Тем не менее история эта есть прекраснейшая и совершенно необходимая часть целого, как это с очевидностью доказывает пример Матфея и Луки. Не будь, в самом деле, этой, хотя и краткой, истории, мы не знали бы многого, и притом самого важного; не знали бы, когда, как и откуда произошел Спаситель, где Он жил и какие лица окружали Его? Все эти вопросы остались бы для нас неразрешимыми. А какой она проливает яркий свет не только на все ветхозаветное прошлое, но и на все будущее в христианстве; для этого достаточно указать на песнь Богородицы (Лк.1:46-55), песнь Захарии (Лк.1:68-79) и Симеона (Лк.2:28-35).

Повествования эти — эпизодического характера; каждое из них представляет маленькое целое и законченное; их можно разместить в следующем порядке: 1) предсказание Ангела о рождении Иоанна Предтечи (Лк.1:5-25); 2) Благовещение Пресвятой Деве о рождении Мессии (Лк.1:26-38); 3) посещение Пресвятою Девею Елизаветы (Лк.1:39-56). Эти три рассказа образуют первый круг или первое отделение. Второй круг образуют следующие четыре рассказа. 4) Рождение и обрезание Иоанна с хвалебною песнью Захарии (Лк.1:57-80); 5) открытие Иосифу тайны воплощения (Мф.1:18-25); 6) рождение, обрезание Иисуса Христа и принесение Его во храм (Лк.2:1-40); 7) поклонение волхвов, бегство Святого Семейства в Египет и возвращение в Назарет (Мф.2:1-23); 8) повествование о первом путешествии Иисуса Христа в Иерусалим и беседе Его во храме (Лк.2:41-52), которое служит заключением и, так сказать, венцом всех предыдущих повествований. Из этого перечня видно, что большую часть повествований передает евангелист Лука, а меньшую евангелист Матфей. Последний описывает только такие события, которые могли бы возродить и укрепить веру в первых читателях-евреях, что Иисус Христос есть истинный Мессия, обетованный еще в Ветхом Завете; Лука же неоспоримо имел в виду показать связь своей евангельской истории с Божественными откровениями Ветхого Завета о спасении чрез Иисуса Христа всего человечества, а не одних иудеев (Лк.2:32). Таким образом, оба евангелиста тесно соединяются друг с другом и восполняют один другого, представляя одну гармонически стройную картину рождения и детства Иисуса Христа — Сына Божия и Сына Человеческого. Обращаемся к первому повествованию.

Предсказание Ангела о рождении Предтечи

Общее содержание этого повествования таково: сначала сообщаются краткие сведения о Захарии и Елизавете и об их семейных обстоятельствах (Лк.1:5-7). Это — первая часть. Затем во второй изображается явление ангела Захарии во храме, радостное благовестие его, недоверие со стороны Захарии ангелу и последствия недоверия (1:8-22). В заключение (третья часть) говорится об исполнении предсказания Ангела (1:23-25).

При рассмотрении этого повествования прежде всего обыкновенно обращают внимание на неожиданную перемену во внешнем строе и характере речи. В самом деле, в первых четырех стихах, которые предшествуют этому повествованию и составляют предисловие к Евангелию, речь чисто греческая, здесь же она с первых слов и до конца 40 ст. 2 гл. становится еврейской и по форме, и по духу. Но такая неожиданная перемена естественно объясняется тем предположением, что Лука пользовался здесь письменным источником на еврейском или арамейском языке, который старался удержать во всей чистоте и по содержанию, и по форме. Сущность содержания первых двух глав Евангелия делает это предположение в высшей степени вероятным. Святой Лука повествует в этих главах именно о том, что произошло в двух родственных семействах и что хранилось в них до времени как святейшая тайна. Позднее же, когда совершено было великое дело искупления рода человеческого и когда Мария, Мать Господа, находилась еще в числе первых верующих (Деян.1:14), ничего не было естественнее, как чтобы Сама Она поведала всему христианскому обществу чудесное рождение Своего Спасителя, а также и Его Предтечи. И все это несомненно занесено было на память в фамильные записи, которыми и воспользовался святой Лука, чтобы передать историю детства Иисуса Христа со всею точностью, чтобы рассказ его был вполне достоверен, о чем он особенно заботился (Лк.1:3).

Затем останавливаются на вопросе о достоверности рассказа. Некоторые исследователи евангельской истории, отрицая явление ангелов вообще, и в частности Захарии, относят этот рассказ прямо в область мифов. Но прежде чем разбирать их основания, считаем необходимым заметить, что критики в данном случае не обращают никакого внимания на историю явления ангелов. С исторической точки зрения действительность явления ангелов едва ли может подлежать какому-либо сомнению: в священной письменности Ветхого и Нового Заветов передается множество подобных фактов. Неужели же все священные писатели заведомо и единодушно согласились передавать вымыслы за факты? Предполагать такой обман по меньшей мере было бы странно и крайне ненаучно. Учение об ангелах, и следовательно, история их явлений входит органически в систему Богооткровенной религии и имеет в ней величайшее значение. По учению Священного Писания, мы окружены ангелами; Бог вверил нас их попечению (Пс.33:8; Быт.32:1); мало этого, задача христианства и состоит именно в том, чтобы ввести нас в этот высший духовный мир, которого мы лишились за свой грех. *Вы, — говорит апостол Павел в послании к евреям (12:22), — приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору* и т.д. Спрашивается после этого: какие же основания приводят критики против достоверности явлений ангелов? Первое, на которое они главным образом опираются, это то, что с естественной точки зрения нельзя объяснить чудесного явления ангелов людям. Никто, говорят они, не может сказать, каким способом и по каким законам ангелы — существа духовные, не телесные — неожиданно являются в мире чувственном, осязаемом? Возражение это, по их мнению, одно из самых сильных, но, в сущности, самое слабое и самое

несостоятельное. Для того чтобы известные явления были признаны несомненно действительными, нет необходимости понимать те законы и способы, по которым они совершаются. Для этого достаточно только иметь доказательства их действительности; способы же совершения их при этом могут оставаться и непонятными. Это, кажется, слишком ясно. Совершенно возможная и самая обыкновенная вещь — иметь несомненные доказательства в пользу действительного существования известных предметов и в то же время совершенно не понимать, как, от каких причин и по каким законам существуют эти предметы... Тем более это следует сказать о явлениях существ высшего духовного мира, где есть законы своего рода, законы высшего порядка. Если же на это нам скажут, что вселенная есть органическое целое с определенными законами, что эти законы господствуют не только на нашей земле, но везде, куда только могут проникать наши наблюдения, что, следовательно, всякое чудесное явление есть нарушение вечных законов природы, то на это готово более чем равносильное возражение: никто не доказал и ничем нельзя доказать, чтобы мир как органическое целое — этого нельзя не признать — был совершенно замкнутым кругом конечных причин. Если же так, если мир не есть совершенно замкнутый круг конечных причин, то нет, следовательно, никакого основания и отрицать чудесные явления существ высшего мира; нет основания думать, что явления эти нарушают гармонию природы или приводят ее в расстройство. В природе действуют свои законы, в явлениях духовного великого мира — свои, высшего порядка, которые для нас непостижимы.

Другое основание приводят чисто психологическое. Все явления ангелов, о которых говорится в Священном Писании, были, по мнению критиков (мифологистов), чисто субъективным действием собственного воображения тех лиц, которые видели ангелов; допускаются, таким образом, только субъективные видения, внутренние образы. Что подобные видения или галлюцинации на самом деле бывают — это факт опыта, который легко объясняется болезненным состоянием или чрезмерным душевным возбуждением. В том и другом случае раздражение нервов возбуждает представление о предмете или звуке, и хотя это явление чисто внутреннее, человек переносит его, как все другие впечатления, во внешний мир. Он видит предмет, лицо, которых на самом деле нет пред ним, он слышит голоса, которых на самом деле не существует. Таким образом объясняются, например, история девы Орлеанской и голоса, которые она будто слышала. Но такие видения, как мы заметили, не возникают сами по себе; каждое видение предполагает соответствующее душевное состояние. Дева Орлеанская видит видение, потому что она при более и более возрастающем внутреннем возбуждении уже носилась с теми мыслями, которые только воплотились в этих видениях; она слышит в голосах только свои собственные мысли. Было ли что-нибудь подобное у Захарии? Ожидал ли он себе сына? Был ли он в таком настроении, чтобы внутренне быть расположенным к этому видению? Совершенно наоборот. Если какой факт не подлежит сомнению, то это тот, что Захария совершенно оставил мысль о возможности иметь детей. *Аз бо есмь стар, и жена моя заматоревши во днех своих*, — отвечает он Ангелу на благовестие и просит знамения, чтобы увериться в действительности слов его. Спрашивается: мог ли Захария при таком настроении иметь такое видение, какое описывает святой Лука? Очевидно, нет. В самом же повествовании нет ни малейшего намека на то, чтобы это было внутреннее видение; событие это описано с такою ясностью и определенностью, с такою подробностью и обстоятельностью, что не оставляет никакого сомнения в действительности внешнего факта. В защиту действительности явления ангелов против школы мифологистов можно привести и еще некоторые соображения. Известно, что мир видимых, физических явлений есть результат невидимых нами причин, от которых они происходят. Целая же

вселенная во всем ее необъятном величии и красоте дает нам ясное указание на существование единой, высшей, духовной Первопричины. Так, собственно, представляется это и по Священному Писанию (Рим.1:20). Всякое видимое, живое существо, всякое физическое явление есть по нему действие этой верховной Первопричины; так что видимый и невидимый мир находятся между собою в постоянном взаимодействии и относятся один к другому как действие к своей причине. В этой мысли, проникающей все Священное Писание, выражается глубокое духовное понимание того отношения, которое существуете между миром видимым и невидимым. Если же таково в общем, по учению Священного Писания, отношение видимого мира к невидимому, то частное в религиозно-нравственной жизни, где жизнь высшего мира проявляется самым непонятным образом, это взаимодействие двух миров должно быть самое поразительное. И действительно, в некоторые важнейшие моменты жизни человеческой оно открывалось или явлением ангелов, или даже Самого Бога. Впрочем, эти откровения постоянно видоизменялись, смотря по нуждам лиц и времени. В период религиозного детства, то есть в Ветхом Завете (Гал.4:1-3), когда человечество нуждалось в более доступных чувствам откровениях духовного мира, подобные откровения были гораздо чаще, чем в Новом Завете; притом одному откровения давались наяву, другому во сне, сообразно с восприимлемостью лиц. О произволе каком-либо тут нечего и думать. Сообщения Божественной воли во время сна составляют, без сомнения, низшую ступень Божественных откровений, а наяву — самую высшую. Аврааму, Иакову, Моисею, Захарии, Деве Марии, апостолу Павлу откровения чрез ангелов были наяву (в бодрственном состоянии), а не во сне. Наконец, Сам Господь Иисус Христос не получал никакого откровения, но Сам был откровением Бога в человечестве, на Него, как говорится в слове Божиим, восходят и нисходят ангелы Божии (Ин.1:51). Из всего сказанного о действительности явления ангелов людям видно, что достоверность рассматриваемого нами повествования с точки зрения библейской, религиозной, не подлежит никакому сомнению. А если не может подлежать сомнению достоверность, на которую так сильно нападают критики известного рода, то тем более нельзя сомневаться в подлинности, за которую служат порукой, с одной стороны, свидетельства древнейших памятников христианской письменности, с другой — язык.

Переходим к экзегетическому анализу этого повествования.

1) Повествование свое евангелист начинает общим определением времени события и описанием тех лиц, о которых прежде всего намерен был говорить (1:5-7).

Ст.5. *Бысть во дни Ирода царя Иудейска, иерей некий именем Захария, от дневных чреды Авиани: и жена его от дочерей Аароновых, и имя ей Елисавета...* Времени события евангелист хотя и не определяет с особенною точностью, тем не менее можно думать, что выражением: *бысть во дни Ирода царя Иудейского*, он с первого разу хотел указать на начало осуществления ветхозаветного пророчества о Мессии, с особенною ясностью высказанного еще патриархом Иаковом: *не отойдет скипетр от Иуды, пока не придет Примиритель* (Быт.49:10). Но вот теперь скипетр земной отнят от Иуды, на престоле Давидовом восседает иноплеменник Ирод; следовательно, время пришествия Мессии наступило, и следовательно, то о чем он намерен повествовать, относится именно ко временам Мессии. Под Иродом здесь, несомненно, разумеется Ирод Великий, тот самый, который разными происками и подкупом приобрел себе титул царя Иудейского (за 37 лет до Рождества Христова) от римского сената, при помощи триумвиров Антония и Октавия. По словам Иосифа Флавия, Ирод был родом Идумеянин, сын Антипатра, а по Евсевию, Епифанию, Амвросию и другим — аскалонитянин. Достигнув трона, он как иноплеменник сделался слепым орудием римлян и всеми

силами старался только о том, чтобы подавить в иудеях национальный их дух и отнять силу и значение древних их установлений и священных отеческих преданий. Из опасения, чтобы кто не лишил его престола, окружил себя довольно сильной партией единомышленников — иродиан, которые едва ли его не провозглашали Мессией; подозрительный и жестокий характером, он без пощады предавал смерти всех, кто или по своему высокому положению, или по влиянию на современное общество, или по богатству представлялся опасным для него. Весьма естественно, что при таком жестоком царе-иноплеменнике, ожидание Мессии — избавителя от чужеземного ига — усилилось в среде иудеев, и более всех, без сомнения, ожидали пришествия Его и молились об этом благочестивые родители Иоанна Предтечи, о которых евангелист говорит гораздо подробнее, чем о времени события. Оба они, по его словам, происходили из священнического рода, пользовавшегося у иудеев особенным почетом и уважением. Захария (с еврейского — Бог вспомнил) принадлежал к поколению Авия и был, как думают некоторые (Ориген, Василий Великий, Григорий Богослов, Феофилакт), сын Варахии, тот самый, кровь которого нечестивые иудеи неповинно пролили между храмом и жертвенником (Мф.23:35); а Елизавета (с еврейского — клятва Божия) имела по прямой линии родоначальником первосвященника Аарона. По мнению некоторых толкователей (Амвросия, Августина, Евфимия Зигабена, Беды и др.), Захария был не простой священник, а первосвященник. В основание приводят [ст.9 и 10](#); но там мы и рассмотрим это их основание; а здесь достаточно заметить против такого мнения следующее: Захария называется не архиереем, а иереем, и прибавлено еще *некий*, что показывает ясно, что он был только один из многих, или по крайней мере нескольких, равных ему по достоинству лиц, а этого невозможно сказать в строгом смысле о первосвященнике; затем, Захария причисляется к некоторой определенной чреде Авиевой, а первосвященник не принадлежал ни к одной чреде. Наконец, Иосиф Флавий, перечисляя первосвященников времени Захарии, ничего не говорит о первосвященстве этого последнего. «Первосвященником он может быть назван только разве как первый по чреде или старшинству из священников Авиевой чреды» (Архиеп. Михаил). Чреда Авия была восьмая в числе 24 черед, или классов, на сколько разделил Давид все священническое сословие для удобства отправления Богослужения (шестнадцать из племени Елеазара — первенца Аарона и восемь из потомков Ифамара. (1Пар.гл.24). Каждый класс в течение восьми дней, от одной субботы до конца другой, отправлял священнослужение во храме (2Пар.23:8; 4Царств.11:9). При этом лица служащие сменялись ежедневно, как этого требуют признать слова от *дневные чреды*, означающие собственно «дневную службу». Такой порядок за небольшим промежутком, во время плена Вавилонского, продолжался до самого разрушения храма Иерусалимского.

Указав в [5 ст.](#) на почетное звание и происхождение родителей Иоанна Предтечи, далее, в [6 ст.](#), святой Лука описывает их внутреннее, нравственное достоинство: *беста же праведна оба пред Богом, ходяще во всех заповедех и оправданиих Господних безпорочна*. Праведность Захария и Елизаветы была не внешняя, фарисейская, лицемерная, способная обмануть людей, но истинная и несомненная. Это показывает самый образ выражения. Они оказались праведными не перед людьми, которые могут ошибаться в своих суждениях, а *перед Богом*, существом всеведущим, от Которого ничто не может укрыться и явиться в ином свете, чем каково есть в действительности. Следовательно, если Захария и Елизавета пред Богом были праведны, то они и на самом деле были таковы. Поэтому евангелист и добавляет еще, что они *поступали по всем заповедям и уставам безпорочно*, то есть что они не были виновны ни в каком преступлении против закона. Впрочем, надобно заметить, что праведность, усвояемую здесь Захарии и Елизавете, а в некоторых местах Нового Завета и

другим лицам подзаконным, например Симеону (Лк.2:25), Лоту (2Петр.2:7), нельзя смешивать со святостью или оправданием от грехов, которое даруется человеку только Кровию Иисуса Христа (1Ив.1:7; 2:2). Это была *праведность законная*, которая никогда не могла быть совершенною и способною примирить Бога с человеком (Гал.3:10-11); эта праведность только усиливала жажду к искуплению, возбуждала в сердцах людей чувства покаяния и веры в Мессию. Потому-то в сердце Захария и Елизаветы, несмотря на их праведность пред Богом, таилось самое живое ожидание Мессии, Искупителя народа Божия и всего человечества. Католические богословы (как Мальдонат) видят в этом стихе неопровержимое подтверждение своего взгляда на преимущественное оправдание человека добрыми делами. Если, говорят они, Захария и Елизавета были праведны пред Богом исполнением предписаний закона, то, следовательно, личные, внешние подвиги и составляют условие оправдания человека пред Богом. Но сомнительно, чтобы такая мысль действительно заключалась в данном месте. Евангелист здесь желает определить не условия оправдания, а показать, каковы были Захария и Елизавета в своей религиозно-нравственной жизни; следовательно, говоря об их праведности чрез дела закона, он этим хочет сказать только то, что они лично удовлетворяли требованиям ветхозаветного закона (Флп.3:6) и ничуть не более. Для учения же об оправдании человека одними делами здесь нет ни малейшего намека. Напротив, если взять во внимание один следующий стих, не касаясь других мест Священного Писания, можно положительно утверждать, что и в Ветхом Завете дела далеко не имели большего значения, что и там кроме дел требовалась еще вера, и вера испытанная.

Ст. 7. *И не бе има чада, понеже Елисавет бе неплоды, и оба заматоревшиа во днех своих беста...* Обилие детей и потомство считалось у иудеев внешним выражением особенного благословения Божия праведным людям, и наоборот, бездетность служила знаком немилости Божией к грешным людям (Втор.28:18). Захария и Елизавета, однако, несмотря на свою праведность, до глубокой старости не имели детей. Что же это значит? Было ли это знаком немилости Божией к ним? Очевидно, здесь было не то и не так. Очевидно, что Бог испытывал этим только их веру, подобно тому, как Он испытывал веру Авраама, и посредством испытания укрепил ее в них так, что они удостоились наконец быть родителями Предтечи Господня. Правда, об испытании веры, о моральной, так сказать, причине, которая разумеется здесь сама собою, не говорится ни слова, а говорится только о причине физической — неплодстве Елизаветы и вообще старости обоих; но это потому и для того, что евангелист поставил себе целью выставить на вид и как можно яснее чудесность события. Критики, не признающие чудес, стараются обойти эту мысль Евангелия и хотят доказать, что в словах *заматоревшиа во днех своих* указывается не на глубокую старость, а на тот период в жизни, когда человек только что вступает в старость, и когда еще он не потерял физической способности иметь детей... Захария, несмотря на свою старость, молится еще о даровании себе потомства (Лк.1:13), надеется, следовательно, получить его, каковое обстоятельство не могло бы иметь места, когда бы он и его жена находились в преклонных летах... Но в священной письменности Ветхого Завета это гебраистическое выражение (*заматоревшии во днех своих*) означает именно тот период жизни, когда, по закону естественного человеческого плодородия, нельзя уже бывает ожидать рождения детей (например, Быт.18:11). А что касается ссылки их на молитву Захарии о даровании себе будто бы потомства, то это есть не более, как одно предположение. Из 18 ст., напротив, ясно видно, что Захария ни для себя, ни для жены своей, по преклонности лет, не считал уже физически возможным иметь детей. Следовательно, молитва его была совсем не о том, а о чем-то другом, что мы и постараемся доказать в своем месте. Итак, внимательный разбор текста убеждает, что Захария и Елизавета находились уже в преклонных

летах, когда им Бог благоволил даровать сына. Но сколько именно было им лет в то время, в точности определить трудно. Захария не левит, а священник. Левиты, достигшие 50 лет, были, как известно, увольняемы от служения, священники же служили до самой смерти. Можно, однако, с вероятностью предположить, что им было около 60 лет, и к деторождению, по естественному порядку вещей, они были уже неспособны, особенно если помнить неплодство Елизаветы. Вопрос теперь разве только в том: почему Предтеча Мессии должен был родиться от престарелых родителей? Прекрасный ответ на него — в одном церковном стихе, в котором говорится, что «Иоанн Креститель родился от престарелых родителей для того, чтобы быть истинным Предтечей того Бога Слова, Который имел родиться от Девы, дабы сии великие события были преславны». «За одним чудом, — говорит Амвросий, — долженствовало следовать другое. Необходимо было Иоанну Крестителю родиться от неплодной матери, чтобы люди приготовились видеть рождение Спасителя от безмужней Девы». В Ветхом Завете рождались и некоторые другие от неплодных и престарелых родителей, сверх ожидания, как например Исаак, Самуил. Нет ли в этом рождении тайны Промысла и природы? Хороший намек на это делает блаженный Августин, говоря, что Елизавета была *sterilis corpore, sed foecunda animo* (бесплодна телом, но плодovита душой); рождение великих людей вообще было замедляемо до тех пор, пока в супругах с летами пройдет все чувственное, ослабеют в похоти. Нужно, чтобы родители и с физической стороны были очищены, чтобы быть орудием людей необыкновенных, потому дети у них и рождаются в позднейшее время. С другой стороны, долговременное ожидание служит лучшим приготовлением плода более зрелого. Такое устройство Промысла более нужно было в Ветхом Завете, так как Ветхий Завет более соответствовал младенческому состоянию рода человеческого.

2. После этих предварительных замечаний о звании, происхождении и праведности Захарии и Елизаветы, и о том, какое испытание Бог predeterminedил этой чете, лишив ее до глубокой старости детей, евангелист описывает чудесное явление Ангела Захарии в храме (Лк.1:8-12), приводит предсказание его о рождении Иоанна Предтечи (Лк.1:13-17) и говорит о принятии Захарией этой небесной вестии (Лк.1:18-22).

1) Явление ангела Захарии последовало во время отправления Богослужения.

Ст. 8-10. *Бысть же служащу ему в чину чреды своя пред Богом, по обычаю священничества ключися ему покадити вшедшу в церковь Господню: и все множество людей бе молитву дея вне, в год фимиама, то есть однажды, когда он в порядке своей (дневной) чреды служил пред Богом, по жребию, как обыкновенно было у священников, досталось ему кадить, когда он вошел в храм Господень, а все множество народа молилось вне во время каждения. По закону Божию, дважды в день — при утренней и вечерней жертве — совершалось благовонное курение (Исх.30:7-8); служащий священник входил во святилище для каждения, то есть совершая каждение не посредством кадила, а чрез возжжение курильного благовонного порошка на алтаре кадилном (1:11), а народ в это время приносил молитву во дворе и ожидал его возвращения. Как 24 священнические класса переменились после определенного восьмидневного периода времени, так и священники, составлявшие известный класс, не только переменились ежедневно, но и жребием определяли отправление частных священнослужебных обязанностей: одному выпадал жребий кадить, то есть, возжигать фимиам, другому закалать и приносить жертву, одному утром, а другому вечером. Таков был обычай у священников. И этот обычай, по справедливому замечанию одного западного богослова, имел тот смысл, что выбор служения представлялся не личному произволу, а воле Божией, выражением которой и служил жребий. Захарии, таким образом, в один день*

своей чреды, по жребью, досталось войти в храм Господень для каждения, что считалось особенною честью, какой, по свидетельству раввинов, не удостоивался ни один священник более одного раза в жизни. Некоторые из толковников, считающих Захарию за первосвященника, говорят, что под *храмом* — ναός — нужно разуметь Святое Святых, но для этого мы не имеем никакого основания. Скорее всего и несомненно храмом — ναός — здесь называется святилище, где находился алтарь кадильный и куда ходили ежедневно священники для совершения разных обрядов богослужения. Еще менее состоятельно мнение, основывающееся на [4 ст. 9 гл. Послания к евреям](#), по которому будто бы алтарь кадильный находился во Святое Святых и что сюда именно священники и входили для каждения. Златая кадила во Святое Святых, о которой упоминает апостол Павел в указанном месте, предназначена была не для ежедневного каждения, а для воскурения фимиама раз в год, в праздник очищения, так как, по словам самого апостола Павла, во Святое Святых входил *един архиерей единою в лето, не без крове* ([Евр.9:7](#)).

Выражением *бе молитвы для вне, в год фимиама* обращается особенное внимание на торжественную минуту молитвы. В то время, как священник совершал каждение, народ, собравшийся *вне* — в притворах и дворах, ближайших ко святилищу, — возносил молитву к Богу, видимым символом которой служил фимиам, поднимавшийся с алтаря кадильного ([Откр.5:8](#); [8:3-11](#)). Оба эти действия стоят в тесном соотношении между собою. Одно было типическое, идеальное; другое действительное, разумеется, далеко не совершенное. Первое должно было покрывать второе своею святостью; второе восполнять первое своею жизненностью. Так взаимно восполняли себя оба действия, почему они и должны были происходить в одно время. На эту одновременность их ясно указывает выражение *ώρα* — время, поставленное с членом, что значит не простое время, а время известное, определенное законом для каждения и вместе молитвы народной. Но какое собственно разумеется здесь время — утреннее или вечернее, — с точностью решить трудно. Если сопоставить это место с вышеупомянутым обычаем бросать жребий, что происходило несомненно утром, то можно думать, что это было утреннее каждение. И вот, когда Захария, вошедши в храм, то есть во святилище, с благоговейным чувством начал совершать каждение, внезапно явился ему Ангел Господень, стоя по правую сторону жертвенника кадильного.

Ст.11. Явися же ему Ангел Господень, стоя одесную алтаря кадильного. В выражении *явися* — ὤφθη — Амвросий и Августин видят указание на внезапность явления Ангела, а св.Иоанн Златоуст — на действительность этого явления и его независимость от состояния духа самого Захарии. «Не сказано, — говорит он, — увидел Ангела Захария, но явился ему Ангел». Замечание Златоуста важно тем, что он признает явление Ангела Захарии не экстатическим видением, по реальным фактом. Ангел Господень явился близ жертвенника, по правую сторону его (т.е. между жертвенником и столом с хлебами предложения) как вестник радости, вестник искупления спасаемых, которых Иисус Христос на суде Своём поставит одесную Себя. Неожиданное, однако, явление Ангела смутило Захарию и привело его в страх.

Ст.12. И смутися Захария виде, и страх нападе на нь.

Чувство страха естественно должно было овладеть Захарией при виде Ангела, особенно если принять во внимание существовавшее у древних евреев убеждение, что видение Ангела предвещает близость смерти ([Суд.6:22-23](#); [13:22](#)). Во всяком случае и смущение, и страх в душе праведного священника весьма естественны и сами по себе; человеку вообще свойственно испытывать робость при виде величественных и необычайных явлений. «Необычайное видение, — говорит блаженный Феофилакт, — смущает святых». Неверующие в наше время желают чудес. Руссо,

например, требовал, чтобы ему явился Сам Бог. Но какая должна быть сила духа, чтобы не смутиться при явлении существа из высшего мира! Недаром израильтяне отrekliсь непосредственно беседовать с Богом, а просили Моисея быть своим посредником.

2) Благовестие Ангела: прежде всего Ангел успокаивает Захарию от смущения и страха, а затем уже возвещает ему о рождении сына; при этом описывает его личные свойства и указывает на его призвание (13-17).

Ст.13. *Рече к нему Ангел: не бойся, Захарие: зане услышана бысть молитва твоя: и жена твоя Елисавета родит сына тебе, и наречеши имя ему Иоанн.*

На основании слов *молитва твоя услышана* обыкновенно полагают, что Ангел говорит о молитве Захарии относительно разрешения неплодства его жены. Но это одно только предположение. Как ни глубоко лежало в душе его желание потомства и как ни часто, может быть, он выражал прежде это желание в своих молитвах пред Господом, в настоящее время он потерял всякую надежду иметь детей и не верил даже Ангелу, возвестившему ему об этом. Гораздо вероятнее поэтому предположить, что Захария, как один из немногих лучших людей того времени, ожидавших утешения Израилевой — Мессии, молился не о чем другом, как о скорейшем пришествии Его. Притом он, как священник, представлявший собою во время каждения посредника между Богом и молящимся народом, без сомнения, и должен был молиться не о своих нуждах, а о нуждах народа, о его спасении. И вот, в ответ на такую чистейшую и возвышеннейшую молитву, он слышит от Ангела то, чего никак не мог ожидать по преклонности своих лет: *и жена твоя Елисавета родит сына тебе, и наречеши имя ему Иоанн*, что значит: Господь милостив. Ангел как бы так говорил: «Ты молился о пришествии Мессии; молитва твоя услышана: Он придет скоро. Сын твой, которого родит тебе Елисавета, жена твоя, должен быть Предтечею благодатного пришествия Его». Такое объяснение подтверждается всем дальнейшим повествованием о рождении Иоанна Крестителя, где первым и главнейшим предметом служит Мессия. Надобно также заметить при этом, что обетование Захарии сына не исключало естественных законов рождения; сверхъестественность в этом отношении принадлежит одному только Иисусу Христу.

Ст.14 *И будет тебе радость и веселие, и мнози о рождестве его возрадуются.* Если рождение и обыкновенного дитяти в семействе всякого истинного израильтянина сопровождалось радостью, то тем большею радостью должно было быть рождение необыкновенного дитяти, рождение, предвещенное Ангелом, как это и было на самом деле (Лк.1:58). *Радость* — χαρά — означает радость внутреннюю, а *веселье* — ἀγαλλίασις — радость, выражающуюся внешним образом (1:64-67). Указав в 14 ст. на радость и веселие при рождении Иоанна Крестителя, Ангел сейчас же приводит и основание этому:

Ст.15. *Будет бо велий пред Господем: и вина и сикера не имат пити, и Духа Святаго исполнится еще из чрева матере своя...*

В этом стихе описываются собственно личные свойства Предтечи и сначала замечается вообще, что ему будет принадлежать высокое духовное значение: *будет бо велий пред Господем*, что и засвидетельствовал Сам Иисус Христос в одно время: *ей, глаголю вам*, — сказал Он, — *не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя* (Мф.11:9-11). Затем указываются две частных черты из его жизни. Первая: *вина и сикера не имат пити*, — черта, по видимости, не слишком великая; так как в древности немало было назореев, на несколько времени или навсегда давших обет не пить вина и сикера и не стричь волос, как Самсон (Суд.13:5), Самуил (1Цар.1:11) и другие. На самом же деле черта эта весьма замечательная. В назорействе сосредоточена была вся суровая строгость закона Моисеева, и Иоанн, как завершительный камень здания церкви ветхозаветной,

должен был вполне выразить эту строгость, чтобы, таким образом, и самому перейти от закона дел к закону благодати, а для других сделаться надежным руководителем в Царство Христово. Итак, как истинный назорей, Иоанн не будет пить *вина и сикера*. Под *вином* разумеется вино виноградное, а *сикером* называется напиток из всяких других плодов (например, ячменя, фиников), особенно пальмовых дерев, с примесью меда. Предтеча Господень не должен был пить вина и сикера как исповедник покаяния не только словом, но еще более примером совершенно воздержной и строгой жизни. Строгое воздержание Иоанна Предтечи опять засвидетельствовал Иисус Христос, когда сказал, что он хлеба не ест, ни вина не пьет (Лк.7:33). Такая строгость Иоанна делала его как бы небесным явлением на земле и всех заставляла видеть в нем великого пророка и небесного посланника (Мф.21:26). Конечно, такой образ жизни был предназначен Иоанну не против его воли, но вполне согласовался с его собственным настроением и призванием. Божественная премудрость обнимает жизнь каждого человека до самых мельчайших подробностей и на этом-то основании дает такое или иное назначение человеку.

Другая черта, отмеченная из жизни Иоанна Предтечи, бесспорно, самая высокая: *и Духа Святаго исполнится еще от чрева матери своей*. Этою чертою он сравнивается со всеми ветхозаветными пророками, которые были движимы Духом Святым (2Петр.1:21). Исполнение Духа Святого или благодати Святого Духа от чрева матери означает необыкновенно обильное сообщение даров благодати такому человеку для исполнения необыкновенных, предназначенных ему дел, а равно и особенное содействие Божие такому человеку во исполнение его предназначения (Иер.1:5; Пс.23:9-10). Это буквально исполнилось на Иоанне, когда он, будучи еще во чреве матери, радостно разыграл при входе Пресвятой Девы Марии (Лк.1:41-44).

В следующих двух стихах говорится о призвании Иоанна Предтечи, или лучше о его будущей деятельности.

Ст.16. *И многих от сынов Израилевых обратит ко Господу Богу их.*

Деятельность Предтечи ограничивается одним Израилем не потому, будто прочие народы исключены из участия в благодеяниях Божиих, а потому, что то, что совершилось в средоточии человечества, в Израиле, служило для блага всех. По премудрым целям Промысла, в среде Израиля приготавливалось поле для Божественной деятельности, а потому здесь сосредоточивалась вся деятельность Божественных посланников. Что проповедью Иоанна будет обращен не весь народ, а только часть его, — это ясно выражено в словах: *обратит многих от сынов Израилевых*. Выражение это не значит, что народ израильский оставил своего Бога, забыл Его и потому должен снова обратиться к Нему. Нет, народ израильский знал своего Бога и исполнял Его закон, но это знание и исполнение было только внешнее и наружное, а не искреннее и сердечное; по жизни народ израильский был не лучше язычников; и вот, когда действительно Предтеча обратился к нему с проповедью о покаянии и исправлении нравов, стеклось множество иудеев, и они обращались к Господу Богу своему. Говоря о такой деятельности Предтечи, Ангел поставляет ее, как видно из следующего стиха, в тесную связь с пришествием Мессии.

Ст.17. *И той предъидет пред Ним духом и силою Илиною, обратити сердца отцев на чада, и противные в мудрости праведных, — уготовати Господеви люди совершены.*

И той предъидет пред Ним. Выражение *пред Ним* грамматически относится к словам предыдущего стиха: *ко Господу Богу их*, а это показывает, что в лице имеющего прийти Мессии будет Сам Бог, как предсказал пророк Малахия (Мал.3:1). Следующее выражение: *духом и силою Илиною* — нельзя понимать так, будто

Иоанн должен быть воскресшим Илиею, как ошибочно думали о нем иудеи (Мф.16:14; 17:10; 27:47; Мк.9:11; Лук.7:27), но что он будет действовать с той же горячею ревностью и нравственным могуществом, с каким некогда действовал великий ревнитель по истинной религии во времена безбожия и религиозного отупения народа пророк Илия. Далее деятельность Иоанна Предтечи изображается почти буквально словами пророка Малахии (Мал.4:6): *иже устроит сердце отца к сыну, и сердце человека ко искреннему его, да не придет поражу землю в конец*. Истинный смысл рассматриваемых слов лучше всего дают понять два изречения пророка Исая: *Авраам не узнает нас, и Израиль не признает нас своими; Ты, Господи, Отец наш* (Ис.63:16); и другое: *Тогда Иаков не будет в стыде, и лице его более не побледнеет, (ибо) когда увидит у себя детей своих, дело рук Моих* (Ис.29:22-23). Авраам и Иаков там, за гробом, при взгляде на своих нечестивых потомков должны были стыдиться и отвращать от них свои взоры; но при раскаянии их они опять будут радоваться и веселиться. Основываясь на этих изречениях, можно, таким образом, справедливо утверждать, что задача Предтечи, по словам Ангела, должна была состоять в возобновлении духовного единства между патриархами и их потомками, — единства, прерванного непокорностью и непослушанием последних. Это именно и значит выражение *обратити... противные в мудрости праведных*, то есть возратить непокорным образ мыслей древних праведников, чтобы они явились вполне готовыми к принятию Мессии: *уготовати Господеви люди совершены*, или, как в русском переводе: *представить Господу народ приготовленный*.

С 18-22 ст. повествуется о недоверии Захарии к небесному вестнику, затем о наказании его за недоверие и, наконец, о том, какое впечатление произвело это событие на народ, находившийся во храме.

Смушение и недоумение Захарии до того были сильны в то время, когда Ангел возвестил ему о рождении сына, что он не мог совладеть с собою, чтобы не выразить сомнения:

Ст.18. *И рече Захариа ко Ангелу: по чесому разумею сие; аз бо есмь стар, и жена моя заматеревши во днех своих...* Об Аврааме апостол говорит: он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении (Рим.4:19). А мысль Захарии именно и обратилась на этот предмет. Но за то он сейчас же и получил вразумление от Ангела.

Ст.19. *И отвещав Ангел рече ему: аз есмь Гавриил предстояй пред Богом: и послан есмь глаголати к тебе и благовестити тебе сия*.

Ангел усвоет себе еврейское имя *Гавриил*, что значит сила Божия. А у Бога не изнеможет всяк глагол (Лк.1:37): следовательно, Ангел как бы так говорил: самое имя мое должно ручаться за справедливость слов моих и возможность исполнения их. Имя это могло быть известно Захарии по откровениям пророку Даниилу, которые были сообщены этим же Ангелом (Дан.8:16; 9:21). Выражение *предстояй пред Богом* заимствовано из жизни восточных дворов, где предстоящими назывались люди, самые приближенные к царю (3Цар.10:8; 12:6; 17:1; 2Цар.22:29). Говорят, Ангел, очевидно, причисляет себя к классу Ангелов, самых высших и самых близких к Богу.

Для вразумления Захарии, однако, он не довольствуется одним напоминанием о своем достоинстве, а изрекает ему и наказание, которое состояло в лишении дара слова.

Ст.20. *И се, будеши молча и не могый проглаголати, до негоже дне будут сия: зане не веровал еси словесем моим, яже сбудутся во время свое*.

Кажется, не без особенных целей было положено на Захарии такого рода наказание. Лишившись языка, Захария тем самым вразумлен был, что событие

это до времени должно быть тайною. А между тем, какие бы вредные следствия могли произойти от того, если бы хотя малейшая часть возвещенного небесным посланником стала известною всенародно? Припомним, какие следствия повлекла за собою подобная молва, распространившаяся по случаю отыскивания новорожденного Царя Иудейского восточными магами. «Ангел справедливо не прощает неверующему Захарии, — говорит святой Афанасий Великий, — потому что он имел в пример прежде него бывших бесплодными и рождавших, как учат Божественные Писания». Выражение *будеши молча и не могий проглаголати* кажется, одно и то же. Поэтому отцы для избежания повторения переводят иногда первое *молча* (в русском переводе *нем*) словом *глух*, на том основании, что у людей обыкновенно с немотою соединяется глухота. А у Захарии действительно немота могла соединяться с глухотою, как можно это заключить из [ст.62](#) и *помаваху ему*. Если бы он мог слышать, то его не спрашивали бы знаками, а словами. Так как Захария вследствие явления Ангела замедлил во святилище, то это обстоятельство тотчас же вызвало удивление в народе, ожидавшем его выхода.

Ст.21. И быша людие ждуще Захарии: и чудяхуся коснящу ему в церкви.

По позднейшему преданию, священники, входившие в храм для молитвы не должны были долго оставаться в нем, чтобы не подать повода думать, будто с ними случилось какое-нибудь несчастье. Вот это-то и заставило народ ожидать Захарию, когда он замедлил во храме, а не то, чтобы получить от него благословение, как думают некоторые (архиеп. Михаил), По словам Маймонида, благословение преподавалось народу другим священником, а не тем, который совершал каждение.

Когда Захария по выходе из храма не мог говорить с народом и объяснялся с ним знаками, народ понял из этого, а также, вероятно, и из возбужденного состояния духа, отражавшегося на лице его, что с ним случилось что-либо необыкновенное, что он имел видение во храме.

Ст.22. Изшед же не можаше глаголати к ним и разумеша, яко видение виде в церкви: и той бе помавая им, и пребываше нем.

Видение означает всякое вообще необычайное явление, представляющееся взору, будет ли то наяву, или во сне (Мейер), и, вероятно, об этом спрашивал его народ. Захария, будучи не в состоянии отвечать, объяснялся с ними знаками: *и той бе помавая им*.

3. Повествование оканчивается краткою речью о возвращении Захарии в дом свой и об исполнении предсказания Ангела (ст. 23-25).

Ст.23. И бысть яко исполнишася дние службы его, иде в дом свой, то есть, когда кончилась неделя, в течение которой класс Авии совершал служение, Захария возвратился в дом свой, который находился в нагорной стране ([1:39](#)), вероятно, в Хевроне (на юг от Иерусалима, в расстоянии пяти часов пути). Несмотря на то, что Захария испытал глубокое нравственное и физическое потрясение, лишился языка, он все-таки прежде законного времени не оставил своих обязанностей; это весьма рельефно характеризует его нравственную личность как человека вполне праведного ([ст.6](#)). Не менее, впрочем, характерная черта выставляется затем и в лице жены его Елизаветы.

Ст.24. По сих же днех зачат Елисавет жена его, и таяшеса месяц пять глаголющи.

Пять месяцев, говорит евангелист, таилась Елизавета после того, как сделалась беременною. Чем объяснить такую необыкновенную сокровенность? Ее можно объяснить или тем, что она не хотела дать повода удивляться и разглашать то, что составляло священную и семейную тайну, на которую положена была печать молчания в лишении языка ее мужа, или тем, что она имела намерение

собразовать свое поведение с волей Божией, именно — так как Бог благоволил отнять от нее поношение, то она, со своей стороны, и сама не хотела показываться до тех пор, пока ясные признаки беременности не лишили бы всякого другого возможности поносить ее за бездетность. Последнее, кажется, больше приближается к истине, как указывающее и уясняющее связь между поступком Елизаветы и ее мысленным настроением, выразившимся в последнем 25 стихе.

Ст.25. *Яко тако мне сотвори Господь во дни, в няже призре отъяти поношение мое в человецех.*

В Новом Завете, как известно внутренняя духовная жизнь предпочитается внешнему счастью, и девство превозносится пред брачною жизнью (Мф.19:12; 1Кор.7:7). Но по духу Ветхого Завета, в котором вообще внутреннее благочестие тесно соединялось с обилием благ внешних, неплодие считалось знаком немилости Божией, а потому подвергалось поношению (1Цар.1:5-8; ср. Ис.4:1; Осия 9:11-12) Вот почему праведная Елизавета, без сомнения, весьма много перенесшая оскорблений за свое неплодство, как только увидела, что более уже не бесплодна, так искренно и от всего сердца благодарит Бога, Который, наконец, снял с нее поношение, освободил ее от стыда пред людьми.

Таковы чудесные обстоятельства, сопровождавшие зачатие Иоанна Предтечи. Все они (явление Ангела во храме, наречение имени и немота Захарии) ясно показывают, что Иоанн действительно еще до рождения своего предназначен был от Бога приготовить путь Господу (Лк.7:27; ср. Мф.11:10; Мк.1:2).

Библиографический указатель к благовестию Захарии о рождении от него Предтечи (Лк.1:5-25)

Святоотеческие толкования

1. *Преп. Исидор Пелусиот.* Об онемении Захарии, ч.1. «Творения свв. отцов», т. XXXIV.
2. *Он же.* О немотствовании Захарии. Там же.
3. *Св. Епифаний Кипрский.* О пророках, их кончине, месте погребения Захария. «Воскресное чтение», 1810.

Новейшие толкования в духовных журналах

4. *А.П.* Размышление христианина при чтении Св.Евангелия. (Предсказание Архангела Гавриила о рождении Предтечи Христова Иоанна). Стран. 1877. 1. 72.
5. Тайны Провидения в рождении избранников на служение человечеству. «Духовная беседа», 1858.
6. *Е.Ловягин.* Захария, отец Иоанна Предтечи и Крестителя Господня. «Христианское чтение», 1854.
7. Зачатие честного, славного Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна. «Воскресное чтение», 1801.
8. Св. Архангел Гавриил. «Воскресное чтение», 1817.
9. Елизавета. Б. п. сл. «Воскресное чтение», 1875.
10. Захария. Б. п. сл. Там же.

В Словах и Беседах

11. Ст.13-17. *Арсений, митр. Киевский.* О молитве праведных Захарии и Елизаветы, благовестии Ангела, величии Иоанна Предтечи и образе его жизни.
12. Ст.14-15. *Филарет митр. Московский.* Всякое основание, всякое средство радости или благополучия в жизни тогда только твердо и надежно, когда оно полагается пред Господом.
13. *Свящ. Городцев.* Беседы на 1 главу Евангелия от Луки. Захария и Елизавета.

Благовестие Архангела Гавриила *
Пресвятой Деве Марии
о рождении от Нее Спасителя мира
(Лк.1:26-38)

По учению Филарета, митрополита Московского

Когда окончилось время воспитания Преблагословенной Девы Марии при храме Иерусалимском и надлежало Ей оставить сие место, чтобы подобно другим девицам вступить в супружество, Она произнесла пред Богом обет посвятить Себя на всегдашнее Ему служение и навсегда пребыть девою, и Свое намерение открыла первосвященнику и священникам. Служители Божии приняли обет Девы, но в то же время, чтобы юная сирота (Дева Мария тогда уже лишилась родителей) не оставалась без покровительства и попечения, нашли нужным обручить Ее кому-либо из мужей рода Израилева, дабы он был хранителем Ее девства, Ее защитником и помощником. Обручником Девы Марии был избран старец Иосиф. По свидетельству Евангелия, он был человек праведный (Мф.1:19) и, подобно Марии, происходил из дома и рода Давидова (Лк.2:4). Но этот царственный потомок Давидов находился в бедном состоянии и трудами древоделания снискивал себе пропитание. По каким-то обстоятельствам он жил не в отечественном своем городе Вифлееме, где родился Давид, но в бедном галилейском городе Назарете. Посему и Мария переселилась в Назарет, оставив Иерусалим, где под кровом храма мирно протекли двенадцать лет Ее жизни среди подвигов благочестия, в обществе жен и дев, посвятивших себя на служение Богу. Как вся Галилея вообще, так и в особенности галилейский город Назарет, были в крайнем презрении у иудеев. *Еда от Галилеи Христос приходит? испытай и виждь, яко пророк от Галилеи не приходит*, говорили иудеи (Ин.7:41,52); *от Назарета может ли что добро быти?* говорили сами галилеяне (Ин.1:46). Но как часто неправы и погрешительны бывают суждения человеческие! В презренном, по мнению людей, Назарете жила Дева, от всех родов избранная быть Матерью Бога; в нем был воспитан и пребывал до тридцатилетнего возраста Тот, Который есть Спаситель всех человеков, имя Коего исповедует вселенная.

Живя в Назарете, Пресвятая Дева более и более преуспевала в подвигах благочестия, каким приучилась в храме Божиим. Она пребывала в уединении и безмолвии, упражнялась в Богомыслии, молитве, чтении священных книг и в трудах рукоделия. Свидетельством постоянного изучения и глубокого знания священных книг, какое Она имела, служит Ее возвышенная песнь, воспетая Ею при свидании с праведною Елизаветою, и в честь Богоматери воспеваемая Святою Церковью (Лк.1:46-56). Песнь сия вся проникнута духом священных книг и, очевидно, состоит из разных изречений Священного Писания.

Однажды, как свидетельствует предание, Мария читала книгу пророка Исайи. В размышлении Она остановилась на словах пророка: *се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил (Ис.7:14)*, и молила Бога о ниспослании возвещенного пророками Избавителя мира. В сии минуты святого размышления и молитвы, около вечернего времени дня, в скромном жилище Девы является Архангел Гавриил и, как бы отвечая на благочестивое желание Ее и мольбу, произносит Ей радостное приветствие: *Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою! Благословенна Ты между женами!* «Ты, — как бы так сказал Архангел, — украсила Себя всеми добродетелями, всеми духовными совершенствами, и за то сделалась достойною особенной милости и любви Божией. Господь, близкий ко всем людям, исполняющим святую волю Его, особенно приближается к Тебе Своею неизреченною благодатью. Он, Источник всякого благословения, благословляет Тебя преимущественно пред всеми женами в мире, почему и люди будут благословлять Тебя, прославлять и ублажать паче всех жене».

Явление Архангела не устало Марию, как устало священника Захарию явление Ангела Господня, стоящего по правую сторону алтаря кадильного (Лк.1:11-12), или приводило в трепет явление ангелов других ветхозаветных праведников (Суд.6:22-23;13:22). Живя во храме, Мария привыкла к явлениям и беседам ангельским. Но приветствие, какое она услышала от Ангела, смутило Ее. *Она же смутится о словеси*. Слово Ангела, слово радости и благословения, смутило Деву Марию своею необычайностью. «До сих пор ни один и особенно ни одна из земнородных не слыхали с небес подобного приветствия. *Мир Тебе*, сказал Ангел Господень Гедеону (Суд.6:23), по надобности успокоить его, ибо Гедеон, по понятиям своего времени, думал, что видение Ангела будет ему смертоносно; но приветствие *радуйся* беспримерно в древних явлениях ангелов. *Господь с Тобою*, так приветствовал Ангел Гедеона же, и также по особенной надобности вдохнуть ему силу и бодрость для чудесной победы над врагами и для спасения народа израильского. Многократно и щедро благословлял Бог Авраама, как например: *воистину благословя благословлю тя и умножая умножу семя твое, яко звезды небесные и яко песок вскрай моря, и наследит семя твое грады супостатов, и благословятся о семени твоём вси языцы земни* (Быт.22:17-18), и паки: *Авраам бывая будет в язык велик и мног, и благословятся о нем вси языцы земли* (Быт.18:18); но не сказано здесь, чтобы Авраам был благословен в мужах, то есть преимущественно пред всеми мужами, а о благословении Сарры, хотя и она участвовала в произведении на свет благословенного семени, совсем умолчано. Правда, сказал Господь однажды и о Сарре: *благословлю же ю* (Быт.17:16), но достойно примечания, что и сие краткое благословение изречено не в лицо ей, а в отсутствие ее Аврааму. Видно, так надлежало по судьбам Божиим, чтобы от жены, в которой прежде мужа началась утроба благословения в блаженном раю, доле, нежели от мужа, таились начатки возвращающегося благословения на несчастной земле. Без сомнения, разумела сие Дева Мария, как из писанного слова Божия, так и посредством собственного смиренного богомыслия, и потому, когда слышит, что неожиданный посетитель приветствует Ее не только миром, но и радостью, приписывает Ей благодать не как дар, но как Ее неотъемлемое достояние, возвещает Ей благословение преимущественное пред всеми женами в мире: тихая душа Ее от сильных слов духа, как тихая вода от сильного дыхания ветра, по необходимости приходит в движение: *смутится о словеси его* (Из слова Филарета, митр.Московского, в день Благовещения. Слово и речи, т.3. М., 1877 г., с.79-80).

Смиреннейшая из всех жен, Она не может понять слов Ангела; его благовестие выше Ее чаяния, выше Ее понятия о Себе. Может быть, даже Она руководилась правилом, которое всегда было известно людям праведным: *искушать духи, аще от Бога суть* (1Ин.4:1), а потому, следуя благоразумно и остерегаясь обольщения, Она рассуждала в сердце Своем, что бы это было за приветствие, воистину ли оно от Бога.

Между тем как Дева размышляла о словах Архангела и молчала, Архангел продолжал и усилил слово благовещения: «Не бойся, Мария! — сказал он Ей, — ибо Ты приобрела благодать у Бога; не смущайся, что слышишь необычайное о Тебе: это дело Божие, это дело особенной милости и любви Божией к Тебе. Ты зачнешь во чреве и родишь Сына, Который будет и Освободителем Израиля, и Спасителем мира, и потому должна назвать Его Иисусом, таким именем, которое бы выражало Его спасительные действия по отношению к людям. Он будет велик; Он будет не только Твоим Сыном, но наречется Сыном Всевышнего и по человечеству, будучи от вечности Сыном Единородным, сущим в лоне Отчи по Божеству. В Его лице Господь исполняет Свое обещание, с клятвою данное праотцу Твоему Давиду, от плода чрева его посадить на престол его (2Цар.7:12; Пс.131:11). Твоему Сыну Господь Бог даст престол Давида, отца Его. Он будет Царем,

по Царем царства не земного и преходящего, а духовного и вечного, коего только образ и тень представляло царствование во Израиле дома Давидова. Его Царство не от мира сего, и Царству Его не будет конца».

Пресвятая Дева уверовала словам Ангела, как это засвидетельствовал Сам Дух Святой устами праведной Елизаветы (Лк.1:45), посему и не требует от него знамения, подобно тому, как требовал священник Захария, когда возвещено было ему о рождении сына. Но неизменная любовь к чистоте девства побуждает Ее спросить Ангела: «Как будет сие, когда Я не знаю мужа?» Чтобы правильно разуместь сие слово, необходимо должно, во-первых, предположить, как и предание сказует, что Мариам еще прежде обязала Себя обетом — во всю жизнь Свою хранить девство, ибо не обязанная сим обетом и обрученная мужу, какую имела бы причину вопрошать о возможности родить Сына: *како будет сие?* Во-вторых, надлежит взять в соображение закон Моисеев (Числ.гл.30), по которому обет девы или жены мог быть уничтожен одним словом отца или супруга, и только тогда становился твердым, когда отец или супруг слышал о нем и не отверг оно. Из сего соображения должно заключить, также согласно с преданием, что обет девства, который на предсказание о рождении сына заставил Марию сказать: *како будет сие?* был уже тогда известен Иосифу и признан им и что он обручил себе Пречистую Деву с тем, чтобы под именем супруга быть стражем Ее девства, которому нужно было таиться под наружным покровом брачного союза в таком народе, который, привлекаясь видимым благословением брака, не постигал высоты девства. По сим обстоятельствам, сколь ни далека была Мариам от того, чтобы не веровать, или сомневаться, или прекословить, или любопытствовать, принуждена однако спросить Ангела: *како будет сие, идеже мужа не знаю?* Хотя имею мужа по обряду обручения, но у меня нет мужа по обету девства. Обет сей произнесен, утвержден: сколько я не желаю отменить его, столько не позволяет закон, который говорит: *человек, иже аще обещает обет Господу, или закленется клятвою или определит пределом о души своей, не осквернит словесе своего: вся, елика изыдут из уст его, да сотворит* (Числ.30:3). Господь не нарушает Своих законов, как же будет то, что и обет девства сохранится, и закон исполнится, и сын родится?» (Из слова Филарета, митр. Московского, в день Благовещения. Слова и речи, т.2, М., 1874).

Како будет сие, идеже мужа не знаю? Архангел кратко и с любовью отвечает Деве, изъясняя, сколько было возможно, глубочайшую тайну воплощения Бога Слова. *Дух Святой найдет на Тебя, сказал он, и сила Всевышнего осенит Тебя.* Предсказание исполнится без нарушения девства, без отменения обета. Зачатие совершится не образом естественным, от мужа, но сверхъестественным, чрез наитие Святого Духа, чрез осенение силою Вышнего. Дух Святой низойдет на Тебя, и тайным, непостижимым Своим наитием соделает Тебя Материю, образует в Тебе плод чрева. Посему Рождаемый не будет подобен обыкновенным детям, которые, зачинаясь в беззакониях и рождаясь во грехах, с рождением приносят в мир грех и проклятие, но будет свят, не причастен никакому греху. Он наречется Сыном Божиим. Вот и Елизавета, родственница твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц. Ибо у Бога не останется бессильным никакое слово.

Ангел ожидал ответа и согласия Девы Марии. Дева не замедлила и ответом, и согласием. *Се раба Господня, сказала Она, да будет Мне по слову твоему...* Какая высота веры, глубина смирения и преданности воле Божией в сем ответе Марии! «Если праведная Сарра предвстие о рождении от нее Исаака, необыкновенном, однако не сверхъестественном, приняла с замешательством, если при подобном предвстии о рождении Предтечи Господня праведный Захария не верил и требовал знамения, то колико выше самых праведников является Пресвятая Дева

Мария, когда благовещение о рождении от Нее Христа Спасителя, сверхъестественном, непостижимом, Божественном, приемлет без замешательства, без недоверия. Прежде благовещения, при начале небесного явления, Она смутилась на несколько мгновений и остановилась в размышлении... но, что весьма дивно, когда Она услышала несравненно более сильное слово благовещения: *Дух Святой найдет на Тя, зачнешь во чреве и родиши Сына, раждаемое свято, наречется Сын Божий, Царствию Его не будет конца*, тогда уже нет смущения, и Она отвечает словом послушания: *се раба Господня: буди Мне по глаголу твоему*». Богоизбранная Мария смиренно и всецело предалась в волю Божию и наитием Святого Духа сделалась вместилищем невместимого Бога Слова. Так совершилась великая тайна воплощения Бога Слова. *Буди Мне по глаголу твоему*, сказала Мария, и *Слово плоть бысть!* («Душеполезное чтение», 1861).

Но Божие определение о воплощении Сына Божия было уже постановлено и даже провозглашено еще в первые дни мира. «Почему же оно не исполнилось в продолжение столь многих веков? Не в Боге причина медленности. У Вечного всегда все готово. Для Всемогущего всегда все возможно. Тварь медлит по необходимости, потому что движется в определенных кругах времени, которых не может ускорить. В твари свободной недостает готовности для принятия действия Божия, когда в ее воле недостает соответствия воле Божией. Особенно трудно устроить сию готовность в твари падшей и разрушенной, которую нужно восставлять и пересозидать. Таким образом, слово Божие о Спасителе мира, как молния, блеснуло над человечеством в первые минуты греховного омрачения и неоднократно просиявало в последующих откровениях; но мрак греховный продолжал тяготеть, и веки и тысячелетия должны были пройти, прежде нежели действительно *Бог явился во плоти*. В сие долгое время благословение, которым Бог Отец благословил нас в *небесных о Христе прежде сложения мира*, как молниеносное облако, носилось над землею, между тем как тайное действие Провидения изыскивало в роде человеческом и уготовляло Благословенную в женах, Которая бы могла Своею чистотою Божественную молнию привлечь, принять, вместить, удержать, не была опалена огнем Божества, и таким образом чрез Себя существенно усвоить всему человечеству благословение Христово» (из слова Филарета, митр. Московского в день Благовещения. Слова и речи. Т.4, М., 1882).

Благовестие Ангела Пресвятой Деве Марии о рождении Мессии (Лк.1:26-38)

Проф. М.И.Богословский

Вслед за предсказанием Ангела о рождении Иоанна Предтечи, святой Лука описывает благовестие его Пресвятой Деве Марии о рождении от Нее Мессии, пришествия Которого в то время ожидал весь народ Иудейский. Назаретское благовестие, о котором повествует евангелист Лука, служит завершением длинного ряда благовестий, проходящих через весь Ветхий Завет. Первое слово благовестия было сказано еще в раю, тотчас по падении: *семя жены сокрушит главу змея* (Быт.3:15). Здесь зерно всех последующих обетований и пророчеств о Мессии. С течением времени это «первоевангелие», как справедливо называют Эдемское обетование о победоносном семени жены, более и более выяснялось, определялось и восполнялось чертами конкретными. В обетованиях, данных патриархам еврейского народа, что семя жены, под которым, по прямому смыслу слов, можно было разумеать весь человеческий род, имеющий произойти от первой жены — «матери всех живущих», точнее определяется как семя Авраама, Исаака и Иакова, с присовокуплением, что в нем и через него получают благословение все народы земли (Быт.12:3;18:18;22:18;26:4;28:14), — затем как семя или,

точнее, потомок Иуды (Быт.49:10). Еще большую определенность получает это благословенное семя в обетовании, данном одному из потомков Иуды, Давиду: *Я восставлю после тебя семя твое и упрочу царство его. Я утвержу престол его на веки. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном* (2Цар.7:12-14; ср. 1Пар.17:11-14). Это величественное обетование, в свою очередь, величественно раскрывается в псалмах, собственно так называемых мессианских. По изображению Давида, Мессия — прекраснейший из сынов человеческих, изливающий благодать из уст своих, любящий правду и ненавидящий беззаконие (Пс.44:3-4,8). Но вместе с тем Давид исповедует Его своим Господом (Пс.109:1) и прямо называет *Сыном Божиим*, в исключительном смысле (Пс.2:7)... Позднее и яснее благовестие о Мессии раскрывается в Писаниях пророческих. Пророки едва находят слова, образы и краски для изображения величия будущего Потомка Давида и Его Царства. По их предсказаниям, в Нем каким-то чудным образом сочетается небесное с земным, Божественное с человеческим, Он — отрасль от корня Иессеева (Ис.11:1), отрасль Давида (Иер.33:15), но вместе с тем отрасль Иеговы (цэма — то, что вырастает из существа Самого Иеговы), отрасль прекрасная и величественная (Ис.4:2); имя этой отрасли: *Господь (Иегова) оправдание наше* (Иер.33:16). Матерью Его будет земнородная Дева, но Он будет носить Божественное имя *Еммануил* (Ис.7:14) вместе с другими именами, приличествующими единому Богу: *Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира* (Ис.9:5-6). Его родиной будет Вифлеем, но вместе с тем исходы Его из начала, от дней вечных (Мих.5:1-4), то есть Его бытие безначально; вечно. Он — *Сын Человеческий*, но в то же время, Он как Бог, шествует на облаках небесных, окруженный тьмами служебных ангелов, и Ему дана власть, и сила, и царство, и все народы и племена и поколения служат Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и Царство Его не исчезнет (Дан.7:13-14)... Не вдаваясь более в подробности, заметим, что, по изображению пророков, Мессия совместит в Своем лице все теократические достоинства, будет и царем, и первосвященником, и пророком. Все высокие черты нравственного служения органов и представителей ветхозаветной теократии в Нем одном сливаются и принимают характер не только идеальный, но и вышеестественный, возвышаются до выше человеческих свойств. Так, обетование о Мессии, данное в самом начале человеческого рода, постоянно и постепенно уяснялось, раскрывалось и восполнялось с течением времени. В конце концов в Писаниях пророческих мы имеем полное предочертание евангельской истории и даже истории Церкви в существеннейших ее моментах, потому что пророки говорят не только о таких будущих событиях, которые совершатся при конце ветхозаветного времени и в начале новозаветного, но и о таких, которые будут совершаться в продолжение всего новозаветного времени или даже только в конце его. В сознании пророческом эпохи как бы сливались; в слитном виде представляли они будущность, подобно тому, как у нас сливаются предметы, даже далеко отстоящие друг от друга, когда мы смотрим вдаль...

Если многострадальный иудейский народ не пал под бременем бедствий, тяготевших на нем целые века, то этим он обязан благовестникам Сиона — пророкам: он жил надеждою на будущего Восстановителя и Совершителя теократии; вдали времени ему сиял светлый образ Мессии и Его Царства, начертанный пророками. Когда обетование о Мессии раскрыто было в возможной ясности и полноте, пророчество умолкает. Но проходит еще более 400 лет, прежде чем является на землю Мессия. Лета эти избранному народу даются для того, чтобы он глубже ознакомился и сблизился с пророчествами; из пророческих книг перенес их в свое сознание и жизнь, прилепился к ним верою, упованием, желаниями. Так и было. Ко времени пришествия Иисуса Христа ожидание Мессии между иудеями было всеобщее, и было оно тем живее и напряженнее, чем прискорбнее было внешнее политическое состояние их: дом Давида давно уже

лишился престола; Иудея была под более или менее тяжелым для их патриотического чувства покровительством языческих государей, и, наконец, сделалась одною из провинций Римской империи. Вот почему, когда явился Иоанн Креститель, к нему тотчас отправлено было посольство с вопросом: не он ли Мессия? Вот почему о скором пришествии Его знают даже самаряне (Ин.гл.4). Одним из обычных, общеупотребительных в это время названий Мессии было *Грядый*, ὁ Ἐρχόμενος, Тот, Который должен прийти, пришествие Которого всеми ожидается (см. Мф.11:3; Лк.7:19; Ин.6:14; Евр.10:37).

В это-то время всеобщего ожидания Мессии послан был Архангел Гавриил в Назарет к бедной и неизвестной Деве из царского Давидова рода с благовестием о рождении от Нее утехи и Славы Израиля.

Но еще прежде, чем Сын Божий родился от Девы Марии и явился на землю в качестве Основателя Нового Завета, Он уже явил Себя в силе и действии во времена Ветхого Завета. Вся ветхозаветная история в сокровеннейшей своей сущности есть история постепенного снисхождения Сына Божия к человечеству. Все Богоявления, о которых рассказывает Ветхий Завет, суть явления Сына Божия; вся ветхозаветная теократия — Его устроение; Он давал законы, руководил судьбами Израиля; Его силою совершались чудеса; Его Духом, Духом Христовым исполнены были пророки (1Петр.1:11). Прямо о Сыне Божиим не говорится в Ветхом Завете в том смысле, в каком о Нем говорится в Новом: это было бы неблагоприятно и могло повести к страшным недоразумениям. Напротив, в Ветхом Завете настойчиво проводится мысль о безусловном единстве Бога, равно как о Его невидимости и неприступности. Действующим лицом в период постепенного устроения ветхозаветной теократии от Моисея до Давида, посредником между Богом и людьми, устроителем этой теократии является Ангел Господень — *Maleach lehovah*, называемый иногда *Maleach ha Elohim* (евр. — Ангел Иеговы, Ангел Божий). Он многократно уже являлся патриархам еврейского народа (Быт.21:17-19; 22:11-18; 16:7-14; 18:1-33), является Моисею, Иисусу Навину, судиям (Исх.23:20-23; 33:2-16; Числ.20:16; Суд.2:1-4; Нав.5:14; 6:1), постоянно руководит избранным народом, поражает врагов Израиля, усваивает Себе заключение завета с народом израильским, прямо называет Себя главою ветхозаветной теократии (Суд.2:1-4). Кто же этот Ангел Господень? Вопрос этот на Западе породил целую литературу. У нас в последнее время явилось обстоятельное и весьма основательное исследование по этому предмету, принадлежащее М.Д.Муретову. Оказывается, что ветхозаветный Ангел — Иегова есть Сын Божий на пути к Своему воплощению, являющийся предварительно в очертании будущего Своего воплощения, в человекообразном виде. Что Он не есть служебный тварный дух — видно из того, что Он явственно выделяется из сонма служебных ангелов по Своей природе, власти и достоинству, представляется Началовождем их (Ис.Нав.5:14; 6:1; Быт.28:11-12; ср. 31:11); мало того, отождествляется с Иеговою, всегда говорит и действует, как Сам Иегова, и прямо называет Себя Богом и Иеговою, имеет Божественные свойства и совершает Божественные действия. Но, однако, Он не сливается с Иеговою в одну ипостась, но имеет отличное от Него самостоятельное бытие. Ясно, что этот отличный от Иеговы, но в то же время равночестный Ему устроитель и руководитель ветхозаветной теократии, личный и единосущный Иегове посредник всего вообще ветхозаветного домостроительства есть Христос — Сын Божий... Вот почему у евангелиста Иоанна о Сыне Божиим говорится, что Он *во Своя прииде* (Ин.1:1-18), а у Павла-апостола (1Кор.10:9) сказано, что Христос предводительствовал евреями, когда они шли в землю обетованную, и был искушаем ими в пустыне, тогда как по книге Исхода евреями предводительствовал Ангел Иегова, а по Числ. 21 гл. евреи искушали в пустыне Самого Иегову. Вот почему, тогда как сами пророки производили свои откровения

от Иеговы, или же, как Захария, от Ангела Иеговы, в послании Петра говорится, что чрез пророков говорил Дух Христов (1Петр.1:11). Таким образом, священные книги Ветхого Завета представляют нам постепенное приближение Сына Божия к человечеству: сперва, в начальный период теократии, Он являлся ветхозаветным праведником отвне в образе человека, природу которого Он имел воспринять в единство Своей ипостаси; затем, в период пророческий, Дух Христа вселяется в пророков и говорит чрез них. Если мы припомним еще, что весь состав ветхозаветного Богослужения имел значение не только символическое, но и преобразовательное, служил *тению и образом будущего* (Евр.10:1; 8:5; Кол.2:17; 1Петр.1:12), что весь закон был детоводителем ко Христу (Гал.3:14), то понятным будет глубокое замечание Августина: *novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet* (Новый Завет сокрыт в Ветхом, а Ветхий открыт в Новом).

Постепенному снисхождению Божества к человечеству соответствовало постепенное восхождение к Божеству человечества в лице «*святого семени*» (Исх.6:13), которое хранилось в среде избранного народа и ради которого сохраняем был этот народ. «Бог... от века видел все бесчисленные для нас роды сынов падшего Адама и провидел и избрал один, если не во всех своих лицах достойный, по крайней мере в некоторых сохранявший останки первоизданной доброты, менее уступавший заразе греха, преимущественно расположенный к принятию и верному хранению благодати, способный, наконец, при постепенном благодатном очищении, произрастить чистую Деву, могущую быть приятелищем воплощаемого Божества». Когда эта цель была достигнута, исполнилось предопределенное время, и Бог послал в мир Сына Своего, рождаемого от Жены (Гал.4:1).

Можно ли, спрашивается, сомневаться после этого в правдивости повествования евангелиста Луки о благовестии Ангела Пресвятой Деве Марии, — о том благовестии, которое необходимо и естественно, так сказать, требовалось историей всех предшествовавших Божественных откровений? Исследователю беспристрастному и непредубежденному, конечно, и в голову не придет сомневаться. Но, к сожалению, не так смотрят и судят люди с предвзятыми идеями и теориями. Штраус, например, со своими последователями прямо считает Назаретское благовестие вымыслом, который образовался под влиянием древних ветхозаветных сказаний о Мессии как великом царе и потомке Давида... Но если бы Штраус хотел быть научным и последовательным в своих доказательствах, ему необходимо было бы прежде всего объяснить, почему один еврейский народ имел особенную религию (монотеистическую) и особенное совершеннейшее законодательство, которое ставило его неизмеримо выше всех других народов древности? А жил он, между тем, в тех же самых географических или климатических и исторических условиях, в каких находились и все другие народы. Отчего же у них не было ни подобной религии, ни подобного законодательства? Отчего опять один еврейский народ жил и дышал мессианской идеей, тогда как у всех других народов все лучшее — золотой век был позади, и все они жили прошлым? На все эти и подобные вопросы Штраус не дает и не может дать ответа.

Что касается указаний на языческие мифы, в которых говорится о рождении великих героев и богов от непорочных дев, например Будды, Зороастра и других, то указания эти не имеют ровно никакого значения, так как между языческими преданиями и священным сказанием нет ничего общего. Основа мифов была совершенно другая. Все язычники, как известно, смотрели на материю как на зло. Брак, по их понятиям, также был злом, и так как в жизни человеческой они нигде и ни в чем не видели ничего хорошего, то все высокое и выдающееся, по их взгляду, не могло явиться обыкновением путем. Отсюда герои и боги их

рождаются от непорочных дев. Но так ли смотрели иудеи на природу и особенно на брак? У них, напротив, Божественным откровением воспитана была чрезвычайно возвышенная идея о святости брака, и поэтому творческое соединение Божества с человечеством без посредства, то есть без мужа, не могло быть ни придумано иудеями, ни вообще вырасти на иудейской почве. Этим, между прочим, может быть объяснено, почему некоторые из иудеев (еретики эвионеи), не понявши пророчества Исайи о Деве, имеющей родить Эммануила, отвергли сверхъестественное рождение Иисуса Христа. Но в конце всего надобно сказать, что приравнять евангельское повествование к языческим мифам есть чистое безумие. Мифы у всех народов создавались в первобытную, доисторическую эпоху, а евреи жили в светлое историческое время и были народом зрелым. Мыслимое ли дело, чтобы этот народ в конце своей исторической жизни, совершенно лишившись политической самостоятельности, вздумал создавать миф и притом о таком лице, Которое и Своим учением, и Своими действиями шло против их заветных мечтаний? Мыслимое ли, наконец, дело, чтобы миф произвел такой переворот в умах и сердцах человеческих, какой совершился в мире с явлением Христа на землю? Приписывать такое явление мифу — значит идти наперекор не только свидетельству истории, но и мифологии.

Все сказанное нами в основании разрушает выдумку мифологистов, но мы готовы, однако, разобрать и другие доводы, которыми они стараются подкрепить себя. Вот эти доводы. В Новом Завете, кроме первых двух евангелистов — Матфея и Луки, нет, говорят, других мест, в которых ясно говорилось бы о сверхъестественном происхождении Иисуса Христа; не говорят, как явился Спаситель, ни евангелист Иоанн, ни апостол Павел, хотя оба они очень много занимались изложением учения о Нем как Сыне Божиим; при этом ссылаются на то противоречие, в каком стоит будто бы описание этого события с генеалогиями, где Иосиф называется мужем Марии и отцом Иисуса, а также и со сказанием евангелиста Матфея о молчании Пресвятой Девы пред Иосифом.

1) Что евангелист Иоанн не говорит об обстоятельствах рождения Иисуса Христа, это вовсе ничего не доказывает. Из содержания его Евангелия видно, что он имел целью описывать такие события, свидетелем которых сам был и которые относились к общественному служению Иисуса Христа. Тем не менее, когда он в противоположность понятию иудеев о Мессии утверждал в начале первоначальное соединение природы человеческой с Божественной, говоря: «Слово плоть бысть» (Ин.1:14), а с другой стороны, когда говорил: «рожденное от плоти плоть есть» (Ин.3:6), то, сопоставляя эти изречения, нельзя не допустить, что Иоанн предполагал особенный род рождения Иисуса Христа; нельзя подумать, чтобы он представлял, что рождение Иисуса Христа совершилось обыкновенным путем. Сюда принадлежат также те места, в которых говорится о единстве Иисуса Христа с Богом Отцом (Ин.10:30; 16:15; 26:28; 17:10 и др.) и о том, что Ему дана всякая власть на небе и на земле (Ин.17:2).

2) Не встречается, правда, прямых указаний и у апостола Павла. Но что должно выводить из его слов, когда он называет Иисуса Христа Сыном Божиим (Рим.1:3), Богом, благословенным во веки (Рим.9:5), Господом с небес (1Кор.15:47) и т.д.? Не лежит ли в основе всех этих предикатов мысль о Его сверхъестественном происхождении, хотя он прямо и не говорит об этом? А с другой стороны, когда он утверждает наследственное повреждение во всем человечестве (Рим.5:12), не значит ли это, что он исключает Иисуса из всеобщего повреждения, не значит ли это, что он представляет опять другой образ Его рождения?

3) Мнимое противоречие, в каком стоит будто бы описание этого события с генеалогиями, а также и сказанием евангелиста Матфея о молчании Пресвятой Девы, удовлетворительно разрешается прикровенностью чуда, для понимания

которого иудеи еще не созрели. Что соединение Бога с человеческой природой было недоступно иудеям, это подтверждает, как мы уже заметили выше, грубое представление иудействующих христиан, что Мессия был простой человек, что Он родился так же, как и все рождаются. Молчание Марии пред Иосифом возможно еще объяснить желанием скрыть высокое чудо, которому человек и с простою верою едва ли поверил бы, а может быть, и особенное повеление Божие было относительно Иосифа, нуждавшегося в подкреплении свыше своей веры. Во всяком случае, Провидению угодно было открыть ему эту тайну сверхъестественным образом (Мф.1:20). «Дева молчала, — говорит Златоуст, — ибо думала, что не уверит жениха, сказавши о необыкновенном деле; а напротив, огорчит его, подав мысль, что прикрывает сделанное преступление. Если Сама Она, слыша о даруемой Ей толикой благодати, судит по-человечески и говорит: *како будет сие, идеже мужа не знаю* (Лк.1:37), то гораздо более усомнился бы Иосиф, услышав о сем от подозреваемой Жены. Посему Дева вовсе не говорит Иосифу». Объяснение это в высшей степени правдоподобно, психологически верно и вполне естественно. Иначе Мария поступить, действительно, и не могла. Вообще надобно сказать, что и эти доводы мифологистов носят на себе тот же характер лжи и несправедливости, а потому несколько не ослабляют веры в Божественное происхождение Иисуса Христа от Девы как несомненный исторический факт. А что факт этот записан самим евангелистом, в этом также нельзя сомневаться. За это ручаются писатели самой глубокой древности, например святой Игнатий, святой Иустин и некоторые из еретиков.

Правда, святой Игнатий упоминает о воплощении Иисуса Христа от Девы кратко и в общих выражениях, зато святой Иустин-мученик передает это событие почти буквально словами евангелиста Луки в двух местах: а) в разговоре с Трифоном, где он выражается следующим образом: «Мария Дева, принимая веру и радость, когда Ангел Гавриил принес Ей радостную весть, что найдет на Нее Дух Господень и сила Вышнего осенит Ее, посему и рождаемое от Нее святое есть Сын Божий, отвечала: пусть будет Мне по слову твоему»; затем б) в первой апологии он пишет так: «Сила Божия, нашедши на Деву, осенила Ее и сделала то, что Она зачала, будучи Девою. И посланный в то время к Деве Ангел Божий благовестил Ей такими словами: вот, зачнешь во чреве от Духа Святого и родишь Сына, и Он наречется Сыном Вышнего, и наречешь имя Ему Иисус». Сказав это, святой Иустин непосредственно за этим прибавляет: «Так повествуют те, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Иисуса Христа, и мы верим им». А что Иустин действительно понимает здесь не какие-либо другие повествования, как только евангельские, это ясно видно из той же апологии его: в 66 главе он прямо называет сказания эти написанными апостолами и говорит, что они называются Евангелиями.

Из еретиков, по словам святого Иринея, касается этого повествования (именно об Ангеле Гаврииле) Марк гностик. А Василид, Феодот буквально приводят слова 35 ст.: *Дух Святой найдет на Тя и сила Вышнего осенит Тя*, хотя они и объясняли их в аллегорическом смысле. У некоторых докетов встречается даже указание на это повествование с прибавлением слов: «как написано». «Ангел, — говорится, — благовестил Марии, как написано...»

Перейдем теперь к экзегетическому анализу.

Рассматриваемое повествование состоит из трех главных частей. В первой говорится о явлении Ангела Пресвятой Деве (Лк.1:26-29); во второй передается благовестие его (ст.30-33); и в третьей (ст.34-38), как приняла Пресвятая Дева благовестие Ангела.

1). Намереваясь говорить о явлении Ангела Пресвятой Деве, святой Лука определяет прежде всего время и место события, затем сообщает краткое сведение

о Пресвятой Деве (ст.26-27) и, наконец, уже описывает самое явление Ангела (ст.28-29).

Ст.26-27. *В месяц же шестый послан бысть Ангел Гавриил от Бога во град Галилейский, емуже имя Назарет, к Деве, обрученной мужеву, емуже имя Иосиф, от дому Давидова; и имя Девы Мариам.*

Время события святой Лука определяет кратко, говорит, что оно случилось в *месяц шестый*, очевидно, со дня зачатия Иоанна Предтечи, о чем он только что передал в предыдущих стихах этой главы (ср.ст.36). А так как предсказание Ангела Захарии о рождении сына было в сентябре 747 года от основания Рима, то благовестие Пресвятой Деве должно было быть в марте 748 году, и именно по преданию церковному 25 марта. «Это расчислено с намерением, — говорит один из наших богословов (сочин. Иннокентия, архиеп.Херсонск. Т.11, 1877) — Мы видим из Апокалипсиса, — продолжает он, — что на небе, где произносится суд всему миру, есть какие-то всемирные дни, часы, годы, по которым все распределяется (Апок.8:1)». Любопытно на этот раз замечание и блаженного Августина, который пишет: «Зачатие Предтечи было после осеннего равноденствия, когда дни начинают убывать, рождение опять после летнего равноденствия, когда опять дни быстро убывают, а зачатие Спасителя было после весеннего равноденствия, когда дни прибавляются; рождение также после зимнего, когда опять дни прибавляются, и в этом видно, что Иисусу Христу подобало расти, а Иоанну умяляться».

Итак, в шестой месяц со дня зачатия Предтечи послан был от Бога Ангел Гавриил во град Галилейский Назарет с благовестием к Деве Марии.

Не Иерусалиму и не другому какому-либо знаменитому городу тогдашнего мира суждено было в совете Божиим быть местом такого высокого события, а Назарету, одному из самых маленьких городов Галилеи. Галилея, окруженная и населенная отчасти язычниками (отчего в Писании часто называется Галилеею языческою) (Ис.9:1; 1Мак.5:15; Мф.4:15), не пользовалась уважением у прочих иудеев (Ин.7:52), а город Назарет и в самой Галилее считался презренным городом, так что добродушный Нафанаил сказал о нем: *от Назарета может ли что добро быти* (Ин.1:46). Между тем в этой-то далекой стране и презираемом всеми городе жила избранница Божия, Пресвятая Дева Мария, обрученная бедному древоделу Иосифу, из дома Давидова.

Мир ветхозаветный, как известно, ревновал о чадородии, а потому и о браке, домогаясь родить Спасителя или, выражаясь языком Ветхого Завета, то благословенное *семя*, которое сотрет главу змия (Быт.3:15) и о котором *благословятся еси языке земнии* (Быт.22:18). Мир ветхозаветный так мало понимал и чтит девство, что девство, навсегда чуждое браку, было для него предметом оплакивания (Суд.11:38,40). Были девственники из мужей, например, Иоанн Креститель и еще прежде пророки Илия и Елисей, но первую Девойю была Препоблагословенная Мария. Еще в непорочности младенческой Она была посвящена на всегдашнюю чистоту. Брак, столько чтимый в Ветхом Завете, мог рождать только человек. Одно девство достойно было родить Богочеловека. Потому вслед за обручением Иосифу Мария обручается Духу Святому, чтобы быть Матерью Господа. Благовещение последовало за обручением.

Ст.28. *«И вшед к Ней Ангел рече: радуйся, Благодатная: Господь с Тобою: благословенна Ты в женах».* Приветствие величественное, но неопределенное, располагавшее к ожиданию чудесного, но неизвестно — чего. В целом своем составе приветствие это встречается первый раз в Библии. До сих пор ни один и особенно ни одна из земнородных не слыхала с неба подобного приветствия. *Радуйся, Благодатная*, то есть исполненная высоких даров Божиих, превышающих естественную доброту. Такого рода приветствие беспримерно в

древних явлениях Ангелов. Что касается до следующего, *Господь с Тобою*, то оно встречается в Библии. *Господь с Тобою* (Суд.6:12), приветствовал Ангел Гедеона. Пресвятая Дева могла вспомнить, что когда Ангел приветствовал таким образом Гедеона, хотел вдохнуть в него силу и одобрить для чудесной победы над врагами и спасения народа израильского. Приветствие же *благословенна Ты в женах* — опять неслыханное. Многократно и щедро благословлял Бог Авраама (Быт.22:17-18; 18:18). Но не сказано, чтобы Авраам благословен был в мужах, то есть преимущественно пред всеми мужами. Но вот Мария слышит, что неожиданный посетитель приветствует Ее не только миром, но и радостью, приписывает Ей благодать не как дар, но как Ее неотъемлемое достояние, затем возвещает Ей благословение, преимущественное пред всеми женами в мире, поставляет безвестную Деву превыше всех их. Ибо *благословенная в женах* по свойству священного языка значит: благословенная пред всеми женами человеческого рода.

Ст.29. *Она же видевши смутися о словеси его и помышляше, каково будет целование сие. Смутися:* слишком необычайно было приветствие. Но смутилась Пресвятая Дева не смущением сомнения или неверия, а смущением смиренного чувства пред высокою нечаянностью. *Смутися* от слов похвалы, хотя нет похвалы, которой бы Она не была достойна и которой не превышала бы Своим достоинством. Прекрасно говорит об этом смущении Пресвятой Девы митрополит Филарет: «В виду необычайного приветствия тихая душа Ее от сильных слов Духа, как тихая вода от сильного дыхания ветра, по необходимости приходит в движение: *смутися о словеси его*. Смущается Мария, — и не медлит укрощать смущение, удерживая и подавляя его молчанием. Смущается, но побеждает смущение размышлением, *помышляше, каково будет целование сие*, размышляла, что бы значило такое приветствие. «Прииму ли необычное приветствие? Страшусь, да не вменится Мне сие в превозношение. Отвергну ли? Страшусь, да не оскорблю не верованием не только Божия посланника, но и Пославшего. Пожду в безмолвии, что далее явит Бог». Так Она и не приняла высокого приветствия, и тем сохранила Свое смирение, но и не отвергла, и тем сохранила Свою веру. А сохраняя смирение и веру, Она сохранила то чистое расположение духа, которое соделывало Ее способною принять высочайшее откровение Божие».

2). Ангел проник мыслию ощущения души Пресвятой Девы, а потому прежде всего успокаивает Ее и затем уже возвещает Ей о рождении Сына и о том, каков будет Он (ст.30-33).

Ст.30. *И рече Ангел Ей: не бойся Мариам: обрела бо еси благодать у Бога.* Из этих слов видно, что Мария не смутилась только, но и почувствовала страх. Светлый дух Ангела усмотрел Ее чувство и поспешил возвратить душе Пресвятой Девы мир и тишину, потребные для принятия необычайного благовестия о рождении от Нее Еммануила. *Не бойся: обрела бо еси благодать у Бога.* Последние слова присовокупил он, видимо, в объяснение наименования Ее *благодатною*. По особенной благодати Божией Дева Мария удостоена высочайшего избрания Божия, но эта благодать привлечена высочайшим Ее достоинством. Превыше всех земнородных вознесена Она избранием, но это потому, что превыше всех явилась достойною избрания по Своим душевным качествам и расположению, по любви к девству, по Своему глубокому смирению, по Своей вере и полной преданности воле Божией. Человечество, пройдя долгий ряд очищения и освящения в сонме патриархов и всех святых Ветхого Завета, явилось, наконец, в Марии на той степени чистоты и совершенства, на которой Она могла соделаться вместилищем Бога-Слова. Дух Святой «предочистил»

Богоизбранную Отроковицу и возвел Ее до чистоты, достойной непосредственного соприкосновения с чистотою Божества.

Ст.31. *И се, зачнеши во чреве и родиши Сына, и наречеши имя Ему Иисус.* Ангел выражается словами пророка Исаяи (7:14), предвозвестившего рождение Мессии от Девы. Только имя, по-видимому, другое дает имеющему родиться от Нее Сыну; пророк говорит: *и нарекут имя Ему Еммануил*, а Ангел: *и наречеши имя Ему Иисус*. Но здесь разность только в речениях, а не в существе выражаемой ими идеи: *Еммануил* значит: с нами Бог; *Иисус* значит *Спаситель*, *Той бо спасет люди Своя от грех их* (Мф.1:21). Но спасти людей от грехов, которые *разлучают между нами и между Богом* (Ис.59:2) значит уничтожить это разлучение, приблизить к нам Бога, сделать, чтобы с нами был Бог. Таким образом, между именами: *Еммануил — с нами Бог* и *Иисус — Спаситель от грехов* есть не только точная внутренняя сообразность, но и единство. *С нами Бог* во *Иисусе* по самому воплощению; ибо в нем естество Божеское и наше, человеческое соединены нераздельно и неслиянно в единое Лицо Богочеловека; и потому Он не стыдится братиею нарицати нас (Евр.2:11). *С нами Бог* во *Иисусе* по искуплению, ибо Господь страданием Своим загладил грех, который мы творили, смертью Своею умертвил смерть, на которую мы за грех осуждены были, Воскресением Своим вновь приобрел нам жизнь Божию, от которой мы грехом отчуждены были (Еф.4:18).

Ст.32-33. *Сей будет велий, и Сын Вышняго наречется: и даст Ему Господь Бог престол Давида отца Его: и воцарится в дому Иаковли во веки, и Царствию Его не будет конца.*

Свойство Божественного Младенца Ангел изображает чертами бесконечно возвышеннейшими, чем свойства Иоанна. Во-первых, Он называется великим: *Сей будет велий*. Когда Ангел возвещал Захарии о рождении сына, то он также сказал о нем, что будет велик, но при этом прибавил *пред Господом* (1:15), то есть как раб пред Господом; о Христе же просто говорится: *будет велий*, то есть безусловно велик. «Сказано и об Иоанне, — говорит Амвросий, — что он будет велик; но он велик как человек, а Тот как Бог»; поэтому, во-вторых, называется Сыном Вышнего: *и наречется*, говорит, то есть будет *Сыном Вышнего*, Сыном Бога Отца в особенном, собственном смысле как Сын Единородный (Ин.1:14). Основываясь на выражении *наречется*, ариане утверждали, что Христос, прежде чем родиться, не был Сыном Божиим. Но они не понимали, что здесь говорится о Христе как о человеке. «Называется, — говорит блаженный Феофилакт, — Сыном Вышнего как человек: ибо так как Лицо было одно, поистине был Сыном Вышнего Человек, Сын Девы». В-третьих, Ему приписывается царское достоинство: *и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его*. В этих словах повторяется обетование, данное Богом самому Давиду: *возставлю семя твое по тебе... и уготовлю царство его. Аз буду ему во отца и той будет Мне в сына* (2Цар.7:12-19). Отчасти это пророчество приложимо к Соломону, царю мудрому и устроившему в Иерусалиме храм Господу Богу (3Цар.8:26-28); но вполне оно относилось только к его великому Потомку, Мессии — Христу. В таком духе понимали это обетование еще пророки, которые говорили, что *в те дни Господь возрастит Давиду Отрасль праведную. Которая будет производить суд и правду на земле* (Иер.33:15-17; Пс.88:5; Ис.9:7). Обетование, данное Давиду, таким образом, теперь окончательно исполнилось. Но хотя в благовестии Ангела Царство, назначаемое Сыну Марии, представляется тесно соединенным с престолом Давида, однако в то же время оно ясно отличается от него; Царство это не должно быть временным, каково было земное царство Давида и его ближайших потомков, а будет вечным, то есть никогда не кончится; следовательно, будет Царство духовное, благодатное, для которого царство Давида было только прообразом: *и воцарится в дому Иаковли во веки*, продолжал Ангел, *и Царствию Его не будет конца*, как

предсказал еще пророк Михей (4:7). *Домом Иакова* назывался до Рождества Христова народ израильский, потомки Иакова, а по пришествии Господа — все верующие в Него, которых апостол Павел называет *духовным Израилем* (Рим.2:25-29), из которых и состоит благодатное Царство Христово. Это благодатное Царство подлинно не будет иметь конца: земные царства и народы возрастают и падают, бесчисленные перемены на лице земли сменяются одни другими, подобно волнам на море, но благодатное Царство Христово, Святая Церковь, охраняемая невидимую силою Божией, подобно Ноеву ковчегу, носится невредимую выше всех волнений мира и будет носиться, доколе, наконец, последний огненный потоп обновит лицо всей земли, и будет *небо ново и земля нова*, и благодатное Царство Христово — Церковь воинствующая преобразится в Царство славы — Церковь вечно торжествующую (1Кор.15:24-28).

3). Возвестив о рождении обетованного Мессии и изобразив свойства Его, Ангел, наконец, разрешает недоумение Пресвятой Девы относительно величайшей тайны Боговоплощения (1:34-38).

Ст.34. *Рече же Мариам ко Ангелу: како будет сие, идеже мужа не знаю.* Таинство воплощения Сына Божия открыто, но Ангел не удаляется от Святой Девы. В душе Ее рождается вопрос не от недоверия, не от пытливости, но от владычествующей любви к чистоте девства. Эта именно любовь выразилась в словах: *како будет сие, идеже мужа не знаю.* Хотя имею мужа по обряду обручения, но у Меня нет мужа по обету девства; обет этот произнесен, утвержден; столько Я не желаю отменить его, сколько не позволяет закон: *человек, иже аще обещает обет Господу... да сотворит* (Числ.30:3). Господь не нарушает Своих законов: как же будет то, что и обет девства сохранится, и закон исполнится, и Сын родится? Отречение Марии от земного мужа подает Ангелу повод возвестить Ей достоинство Богоневесты, к которому Она предопределена.

Ст.35. *И отвещав Ангел, рече Ей: Дух Святой найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя: темже и рождаемое свято, наречется Сын Божий.*

Воплощение Сына Божия, по словам Ангела, должно совершиться вполне сверхъестественным образом. *Дух Святой найдет на Тя*, говорит он, *и сила Вышняго осенит Тя.* Некоторые различают смысл этих двух параллельных предложений. В первом видят приготовительное действие Духа Святого, а в последнем — самое вселение Бога-Слова в утробу Матери Марии, разумея под силою Вышнего Иисуса Христа, как в 1Кор.1:24; Ис.9:6; другие, напротив, считают их по смыслу совершенно тождественными, и под Духом Святым разумеют не специально третье Лицо Святой Троицы, а Бога вообще, Божественную творческую силу (как в Лк.11:20; ср.12:28), почему будто бы слово Дух — Πνεῦμα — по-гречески и стоит без члена. Мнения этого, конечно, нельзя отрицать, в известной степени оно справедливо, так как Божество, то есть все Лица Святой Троицы, везде и во всем действуют нераздельно; но с другой стороны, нельзя не согласиться и с тем, что предуготовительное действие Духа Святого обнаружилось здесь преимущественно и особенно в предочищении и освящении недр Пресвятой Девы для восприятия Бога Слова; без этого благодатного действия немислимо не только безгрешное вочеловечение Его, но и то, чтобы Пресвятая Дева удостоилась воспринять Сына Божия; и если благодатное действие в освящении и совершении человечества приписывается особенно Святому Духу, то почему и воплощение Христово также не должно было совершиться по действию Духа Святого? Святой Василий Великий говорит: «Может быть, в самой Божественной природе есть основание такого различия, — сего мы не знаем». Подобного толкования, очевидно, избегают потому, что оно дало повод некоторым еретикам называть Духа Святого матерью Иисуса Христа; но это совершенно ложное основание; потому что Духу Святому усвоается здесь действие предуготовительное,

предочищающее, освящающее, а не рождающее. В этом именно, а не в другом смысле Церковь верует и исповедует, что Сын Божий воплотился от Духа Свята (третий член символа веры). Выражение *сила Вышнего осенит Тя*, как параллельное предыдущему, дополняет и поясняет его. Евфимий Зигабен понимает осенение в смысле покров: сила Вышнего (то есть Дух Божий), говорит он, покроев Тебя, то есть поможет Тебе зачать во чреве, что невозможно для Тебя по природе. Подобным же образом толкует это выражение и блаженный Феофилакт, который говорит: *осенит Тя*, то есть покроев Тебя, окружит Тебя со всех сторон. Вообще этот образ ангельской речи имеет близкое сходство с описанием действия Духа Божия при начале творения, то есть как в начале Дух Божий носился над водами и Своею силою приготавливал безвидное и бесформенное вещество мира к восприятию действий Слова Божия (Быт.1:2); так точно и здесь Своим осенением Дух Божий освятил вещество для плоти и крови Сына Божия. Искупитель мира должен был родиться без греха; Имевший очистить нас от грехов не мог произойти от плоти, зараженной грехом. Но так как, с другой стороны, сверхъестественное действие Духа Божия не исключает, не изменяет сущности человеческой природы, приготавливая тело Иисуса Христа в недрах Пресвятой Девы от плоти и крови Ее; то естественно, что Спаситель, будучи безгрешен по началу Своей человеческой жизни, разделял с людьми немощи плоти (2Кор.13:4); Он носил в Себе возможность страдания и смерти, без чего невозможно совершение дела искупления. Таким образом, откровение тайны воплощения вполне удовлетворяет всем требованиям, неразрывно соединенным с понятием об Искупителе.

Сказав о сверхъестественном происхождении Иисуса Христа от Девы Марии, Ангел как бы замечает: *темже и рождаемое свято, наречется Сын Божий*, или как по русскому переводу: *поэтому и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим*, то есть Тот, Кто рождается от Тебя, свят, без порока (Ин.1:13; 3:6), по наитию Святого Духа, назовется Сыном Божиим. Наименование Мессии Сыном Божиим, подобно как и Сыном Вышнего (Лк.1:32), относится к человеческой природе Его. Спаситель называется здесь Сыном Божиим в таком же смысле в каком у евангелиста Луки (3:38) называется Адам, то есть как получивший свое бытие непосредственно из рук Творца. В других местах Нового Завета это наименование постоянно употребляется в другом смысле, именно оно означает вечное бытие Иисуса Христа, которое Он имел у Отца прежде создания мира, и единосущие Его с Богом Отцом. Замечательно, впрочем, что Иисус Христос, желая поставить Себя ближе к людям и представить пред ними в то же время живой образец человеческого совершенства, преимущественно называет Себя Сыном Человеческим, тогда как апостолы нигде в своих посланиях не называют Его этим именем, а только Сыном Божиим, чем ясно апостолы ставят Его выше себя. Таким образом, Иисус Христос, будучи Сыном Божиим от вечности, по Своему рождению во времени сделался Сыном Человеческим, Сыном Девы Марии, от Которой воспринял душу и тело человеческое и Которая есть поэтому в строгом и точном смысле Мать Божия. На третьем Вселенском Соборе Ефесском (431 г.) догмат этот торжественно утвержден против еретика Нестория, который учил, что во Христе только нравственно соединены два естества, Божеское и человеческое, а потому Деву Марию называет Христородицею, а не Богородицею.

Тайна воплощения Сына Божия — тайна непостижимая, и вот Ангел, ожидая от Марии согласия, чтобы укрепить Ее веру, указывает Ей на событие, хотя далеко низшее, однако также только посредством чуда Божия возможное, — на то, что праведная Елизавета, неплодная, престарелая, зачала уже сына, — и вообще на чудодейственное всемогущество Божие.

Ст.36 и 37. *И се, Елисавет южика (родственница)¹ Твоя, и та зачат сына в старости своей, и сей месяц шестый есть ей нарицаемей неплоды: яко не*

изнеможет у Бога всяк глагол, то есть нет ничего невозможного для Бога. *Глагол* на священном (еврейском) языке иногда значит то же, что вещь или дело. Бог сказал, и Его воле все повинуется. Воля Божия, где ей угодно, побеждает законы, или уставы естества. Напрасно думают, что законы непреложны. Законы природы, как справедливо заметил Остерзее, отнюдь не оковы, которые будто бы наложил на Себя Божественный Законодатель, но нити, которые Он держит в Своей руке, сокращая или распуская их, когда Ему угодно. И в настоящем случае, в деле воплощения Сына Божия, воля Его закон (Евр.10:7). Пресвятая Дева повиновалась этой воле и Свою безусловную покорность ей выразила наконец в таких словах, которые показывают, что Она вполне была достойна Своего высокого назначения:

Ст.38. *Рече же Мариам: се, раба Господня: буди Мне по глаголу твоему, и отъиде от Нее Ангел.*

Се, раба Господня... Краткие и простые слова, но как много в них выражается! Тут выражается и глубочайшее смирение, и чистейшая и совершеннейшая преданность Марии Богу; преданность волею, мыслию, душою, всем существом, всякою способностью, всяким действием, всякою надеждою и ожиданием... И это послушание преклонило душу Ее под осенение Духа Святого, соединило волю Ее с волею Божественною, отверзло сердце Ее для входа силы Вышнего, и вечный свет прошел и засветил в Ней жизнь, новую не только для земли, но и для неба, небесную в земной, вечную во временной, Божественную в человеческой, все оживляющую в умирающей. *И Слово плоть бысть.*

Во дни творения мира, когда Бог изрекал Свое живое и мощное: *да будет*, слово Творца производило в мир твари, но в этот беспримерный в бытии мира день, когда Божественная Мариам изрекла Свое кроткое и послушное: *буди*, слово твари низвело в мир Творца... С этого именно момента, или лучше, с этого мгновения, когда Пресвятая Дева сказала: *буди Мне*, Божество всею полнотою низошло в сферу растленного человечества, соединилось с ним теснейшим образом, приобщилось плоти и крови его, чтобы таким образом, как говорит преосвященный Филарет, «все грешное человечество, на раменах Божественной силы, восполнять и вознести выше, нежели откуда оно пало, в небесное вечное Царство Божие». «Отселе, — выразимся его же словами, — Божество становится ближе к нам, нежели к ангелам; потому что естество ангельское только приближается к нему, а естество человеческое находится уже в единстве ипостаси Его, *не от Ангел бо воистину приемлет, но от семени Авраамова приемлет* (Евр.2:16)».

Из всего сказанного понятно, какое значение имеет в истории человечества событие Благовещения Пресвятой Деве, описанное евангелистом. На нем как на первом узле держится все: и земная жизнь Иисуса Христа с Его страданием и чудесами, уничтожением и славой, смертью и воскресением, и наша вера в Него как Богочеловека. Вот почему и называется оно спасения нашего главизной.

Назарет

«Троицкие листки», 1885

Поднявшись на одну из близких к Назарету горных высот, вдруг открывается вид на весь скромный Назарет; это в настоящее время небольшой город, с 5000 жителей арабов, из коих 2000 православных, а остальные — католики, протестанты и магометане; расположен в нагорной ложине между двумя хребтами известковых гор, отличается здоровым климатом. На том месте, где был дом праведного Иосифа, в коем совершилось Благовещение, устроен католический монастырь. От святого дома сего сохранились три небольшие комнаты, одна над другою, в виде пещер, вырытых в природной каменной скале. Все это скромное жилище Святейшего Семейства заключено теперь в стенах

красивого католического храма, главный алтарь коего значительно возвышен; под ним, в нижней природной пещере, где было жилище Пресвятой Богородицы, устроен католический же храм, в который спускаются по мраморным ступеням. Под престолом сего храма изображен мраморный круг с крестом, означающий то место, где стояла Пресвятая Дева во время архангельского благовестия; вокруг подпись на латинском языке: *и Слово плоть бысть* несколько дорогих лампад неугасимо горят, озаряя это святое место. А где предстал Деве небесный вестник — Архангел Гавриил, то место обозначено мраморною колонною, середина которой выпилена. Предание говорит, что ее выпилили неверные, думая найти в этой колонне скрытое сокровище, и за дерзость свою были поражены слепотою. С глубоким благоговением поклоняются верующие священнейшему сему месту, падают ниц и, лобызая как бы живые следы стоявшей здесь Честнейшей херувим и Славнейшей серафим Пресвятой Девы и небесного вестника, приносят Небесной Заступнице нашей из глубины сердечной архангельское приветствие: «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою». Из нижней комнаты или пещеры, где было Благовещение, с правой стороны входят по каменной лестнице в верхние две комнаты, которые сохраняются в первобытном своем виде. В первой из них, по преданию, Богоматерь воспитывала Господа Иисуса Младенца: углубление в стене, где теперь престол, служило для Него колыбелью. Благоговейно поклонившись сему святому месту, входят во вторую комнату, тоже из природного гранита; тут жил праведный Иосиф — хранитель Богоматери и Ее Божественного Сына. В этом-то убогом жилище мирно протекала жизнь Господа нашего до 30-летнего Его возраста; здесь Он провел Свое детство и юность, здесь Он возрел и духом и телом, в повиновении Своей Святой Матери и мнимому отцу-древоделу Иосифу. *И бе повинуюся има, и преспеваше премудрости и возрастом, и благодатию у Бога и человеков.* Несколько дальше монастыря Благовещения указывают место плотничной мастерской св.Иосифа; здесь Спаситель-Отрок помогал в работе плотничной Своему воспитателю; здесь же продолжал Он и Сам трудиться по кончине мнимого отца Своего для пропитания Своей Божественной Матери. Потому-то, конечно, и называли Его иудеи плотником (Мк.6:3).

В другой католической церкви, стоящей на конце города, показывают небольшой гранитный камень, на котором, по преданию, Господь наш Иисус Христос трапезовал с учениками Своими. В сем же храме особенно замечателен надпрестольный образ Спаса, список, как говорят, с образа, посланного Спасителем царю Эдесскому Авгарю.

От Назарета в расстоянии полутора часов ходу находится та гора, с коей хотели озлобленные иудеи сбросить Господа, обличавшего их лицемерие; указывают и самое то место, куда иудеи привели Господа, дабы низринуть Его — небольшая площадка, обнесенная ныне камнями; внизу под площадкою страшная пропасть, с выдающимися обрывистыми утесами. *И воставше, повествует святой евангелист, изгнаша Его вон из града, и ведоша Его до верху горы, на нейже град их создан быше, да быгиа Его низринули.* Но еще не настал час страданий Его, а потому и не могли ничего сделать с Ним злобные враги Его: *Он же прошед посреде их, идяше* (Лк.4:29-30).

Близ Назарета устроена очень хорошая и довольно большая арабско-греческая церковь, посвященная имени Пречистой Девы Богоматери; в левой стороне церкви, в углублении, находится источник, из коего Пречистая Дева Мария почерпала воду; это место обложено белым мрамором и вообще прекрасно устроено в виде придела. Пред иконой Благовещения горят непрестанно лампы и свечи, а внизу сделано отверстие, с опускающеюся в него кружкою, для почерпания воды, которую поклонники с благоговением пьют и умываются ею, с

молитвою к Благодатной Марии, почерпавшей воду из сего источника. Какие скромные, но глубоко умиляющие душу воспоминания!..

**Библиографический указатель
к сказанию о жизни Пресвятой Девы Марии
и благовестию Ей Архангела
рождении от Нее Спасителя мира (Лк.1:26-38)**

Толкования святоотеческие

1. *Св.Афанасий Александрийский*. Из толкования на Евангелие от Луки. «Творения св.отцов», 1822.

Новейшие в духовных журналах

2. Черты из жизни и характера Богоматери, но указанию Священного Писания. «Воскресное чтение», 1802.
3. Величие Богоматери в земной Ее жизни. «Воскресное чтение», 1827.
4. Ева, прагматерь наша, и Пресв.Дева Мария, Матерь Божия. «Воскресное чтение», 1807.
5. Библейские дети. Пресв.Дева Мария. «Воскресное чтение», 1873.
6. Древнее церковное предание о рождестве Пресв.Богородицы. «Воскресное чтение», 1823.
7. *Беллюстин*. Рождество Пресв.Девы. «Воскресное чтение», 1832.
8. Богородичное Евангелие. «Духовная беседа», 1870.
9. Поучение 2-е о земной жизни Иисуса Христа. Рождество Богородицы. «Воскресное чтение», 1831.
10. Поучение 3-е о земной жизни Иисуса Христа. (Введение во храм Пресв. Богородицы и воспитание Ее). Благовещение. Там же.
11. Назарет (1:26). Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1876.
12. *И вшед к Ней Ангел, рече: радуйся, Благодатная* и т.д. (1:28). «Воскресное чтение», 1811.
13. Благовещение Пресв. Богородицы (1:26-38). «Воскресное чтение», 1801.
14. *Беллюстин*. Благовещение (1:26-38). «Воскресное чтение» 1832, 1834.
15. *Ф.Надеждин*. Благовещение Пресв.Богородицы. «Духовная беседа», 1862.
16. *А.П.* Размышление христианина при чтении Св.Евангелия о Благовещении Арханг.Гавриила Пресв.Деве Марии. Стран. 1877.
17. *М.Монастырев*. *Не бойся, Мариам*. (1:30). «Домашняя беседа», 1860.
18. Праздник Благовещения Пресв.Богородицы. (Объяснение праздников ученикам сел.школ.) «Воскресное чтение», 1828.

В Словах и Беседах

19. Ст.26-38. *Павел, архиеп.Кишиневский*. Чем обрела Себе благодать у Бога Препоблагословенная Дева Мария? 3:129-131. О высоте девства в глазах Церкви Христовой и в глазах истинных христиан. 1:341-357.
20. Ст.27-31. *Филарет, архиеп.Черниговский*. О значении имени Иисус, возвещенного Архангелом. 2:11.
21. Ст.28-29, 32-33, 38. *Филарет, митр.Московский*. Об особенной *благодати* которую Мариам обрела у Бога, и о потребности благодати вообще, 4:176-181. О том, что было причиною смущения Божией Матери при благовести Ей Ангела и как Она вышла из этого состояния. 3:79-81. Что было причиною и предметом размышления Пресв.Девы при благовести Ей Ангела? 5:150-152. О глубочайшем смирении (смутися о словеси его) и непобедимой силе благоразумия (и помышления, каково будет целование сие) Пресв.Девы Марии. 2:368-371. О духовном характере Царства Христова. 1:135-138. Как от веры Пресв.Девы Марии требовалось предварительное признание предрекаемого Ей Сына не только в качестве Сына Божия, но вместе в качестве Царя, так и от нашей веры, вместе с признанием в Лице Иисуса, Сына Божия, Богочеловека, Спасителя нашего, требуется признание в Нем нашего Царя, как существенно необходимое для спасительной веры. 5:72-74. О благовести Архангела Пресв. Деве Марии и по вопросу о том, почему всемогущая сила Божия в деле, принадлежащем собственно всемогуществу, действует не без соизволения воли человеческой? 5:121-124. Что значит, что воплощение Сына Божия предваряется небесным благовещением, и что сие благовещение не только изрекается вседержавною волею Господа, но и взыскует соизволения Рабы Его? Об обязанности, пользе и важности послушания вообще. 4:236-243. Если Божие определение о

- воплощении Сына Божия было уже постановлено и провозглашено еще в первые дни мира, то почему оно не исполнялось в продолжение многих веков? 4:442-445. О совершенной преданности Мариам Богу и об истинной преданности воле Божией вообще. 2:65-70.
22. Ст.38. *Арсений, митр.Киевский*. О послушании Пресв.Девы Марии слову Божию. Против тех, которые не верят некоторым угрозам и обетованиям Божиим. О вечности мучений. 3:33-14.
23. Ст.38. *Димитрий, архиеп.Волынский*. О необходимости полной совершенной преданности воле Божией. Слово в день Успения Божией Матери.

Примечания:

Дорогой читатель, прошу Ваших святых молитв о рр. Б.Константине и Сергие, взявших на себя труд подготовки текста.

Спаси Господи.

1. По преданию, записанному Кириллом Александрийским, Елизавета и Мария были дочерьми двух родных сестер, из которых Анна, мать Пресвятой Девы, была выдана за Иоакима из колена Иудина, а вторая, мать Елизаветы, за жреца. Св.Димитрий Ростовский, приводя прямое запрещение закона брать Иудеям жен из чужого колена (**Числ.36:9**), так объясняет брак Иоакима из колена Иудина с Анною из колена Левиина: «Племя Левиину с Иудовым соединяться не возбранено, да дом царский со священническим домом в сродстве будет», и, указав на примеры Аарона и Иодая, взявших жен из из племени (колена) Иудина (**Исх.6:23; 2Цар.22:11**), заключает: «Сие же бысть смотрением Божиим, да Пречистая Дева будет дочь царска и архиерейска, имевшая породить Христа Царя и Архиерея» (Жития святых на 9 сентября).

Посещение Пресвятою Девею Елисаветы * (Лк.1:39-56)

*Профессор М.И.Богословский.
«Православный собеседник», 1885*

В этом повествовании предыдущие два — предсказание Ангела о рождении Иоанна Предтечи (**Лк.1:5-25**) и благовестие его Пресвятой Деве Марии (**Лк.1:26-38**) сливаются, так сказать, вместе, в одно повествование. Святой Лука говорит здесь прежде всего (**ст.39-41**) о том, как Пресвятая Дева вскоре после благовестия отправилась из Назарета к родственнице Своей Елизавете, как увиделись обе избранные Богом матери и какое необыкновенное действие произвело на Елизавету свидание с Марией. *Вдруг взыграл младенец во чреве ея*, замечает евангелист, *и она исполнилась Духа Святого*. Замечание это весьма важно; оно сразу дает видеть, что описываемое событие, подобно первым двум, имеет вполне чудесный характер. Далее (**ст.42-55**) он приводит возвышенные и вдохновенные речи их, которые собственно и составляют главную часть повествования. Общий ход мыслей в этих речах можно изложить в следующем порядке. Во-первых, Елизавета в своей приветственной речи (которая занимает первое место с **42-45 ст.**) прославляет Марию и Сына Ее (**ст.42**); затем, обращаясь к себе самой, с глубочайшим смирением называет Ее *Матерью Господа* (**1:43**) и тотчас же объясняет, почему она знает все случившееся с Марией: *Се бо, яко бысть глас целования Твоего во ушию моею, взыграся младенец радощами во чреве моем* (**1:44**). Оканчивается эта речь снова прославлением Марии (**1:45**). Хвалебная песнь Пресвятой Девы (**1:46-55**) разделяется на четыре совершенно правильные строфы, из которых в первой (**с 36 до середины 48 ст.**) Мария выражает чувство Своего благоговения пред Богом; во второй (**с середины 48 до 50 ст.**) благодарит Его за благодеяния, оказанные Ей и всему роду человеческому; в третьей (**1:51-53**) изображает всемогущество, святость и милосердие Божие, и, наконец, в четвертой (**1:54-55**) прославляет Бога за исполнение обетования, данных Аврааму и семени его. **Стих 56** составляет историческое заключение. В этом стихе говорится о времени пребывания Марии у Елисаветы. Таково в общих чертах содержание настоящего повествования.

Из этого содержания видно, что евангелист довольствуется почти одною только передачей собственных слов праведной Елисаветы и Самой Пресвятой Девы Марии. Он не старается прибавить к их словам что-либо от себя или

прикрасить свой рассказ, — это такая особенность, какой можно только ожидать от писателя правдивого и точного, что, конечно, не может не возвышать его еще более в глазах всякого безпристрастного исследователя евангельской истории. К сожалению, не так относится к нему немецкая критика.

Показав несостоятельность возражения Штрауса против чудесного характера этого события, г.Богословский переходит к другому его возражению против вдохновенной речи Марии и говорит.

Гораздо большею серьезностью отличаются возражения Штрауса против речей, которые, по его мнению, представляют искусственный подбор писателя. Если смотреть на гимн Марии как на действие Духа Божия, говорит он, то нам кажется странным, почему этот гимн, вылившийся непосредственно из Божественного источника, не только лишен оригинальности, но и есть воспроизведение родственной по обстоятельствам хвалебной песни матери Самуила (1Цар.2). На возражение это считаем необходимым прежде всего заметить следующее: откровение Божественное может быть непосредственное и посредственное, сообщаемое чрез слово Божие, каким мы пользуемся теперь. Если песнь Пресвятой Девы действительно была непосредственным откровением Божиим, то нет ничего странного в том, что Дух Божий вложил в уста ее речь сходную с речью Анны, матери Самуила, сказанной при подобных обстоятельствах, или же Он извлекал из памяти говорящей слова знакомой Ей ветхозаветной песни. Последнее объяснение можно было бы признать более естественным, если бы в самом деле песнь Марии была очень сходна с песнею Анны, но какого близкого сходства совсем нет, как увидим сейчас из сравнения их.

Песнь Анны
(1Цар.2:1-10)

¹ И помолися Анна и рече: утвердися сердце мое в Господе, вознесем рог мой в Базе моем, разширишася уста моя на враги моя, возвеселихся о спасении Твоем.

² Яко несть свят, яко Господь, и несть праведен, яко Бог наш, и несть свят паче Тебе.

³ Не хвалитесь и не глаголите высокая в гордыни, ниже да изыдет велеречие из уст ваших яко Бог разумов Господь, и Бог уготовляяй начинания Своя.

⁴ Лук сильных изнеможе, и иеомоществующи препоясашася силою.

⁵ Исполнени хлеба лишишася, и алчуций пришелствоваша землю яко неплоды роди седмь, и многая в чадах изнеможе.

⁶ Господь мертвит и живит, низводит во ад и возводит

⁷ Господь убожит и богатит, смиряет и высит,

⁸ восставляет от земли убога, и от гноища воздвизает нища посадити его с могущими людей, и престол славы дая в наследие им.

⁹ Даяй молитву молящемуся и благослови лета праведного, яко не в крепости силен муж.

¹⁰ Господь немощна сотвори супостата его, Господь свят, да не хвалится премудрый премудростию своею т.д.

Песнь Пресвятой Девы
(Лк.1:46-55)

⁴⁶ И рече Мариам величит душа Моя Господа,

⁴⁷ и возрадовася дух Мой о Бозе Спасе Моем,

⁴⁸ яко призре на смирение рабы Своя: се бо отныне ублажат Мя вси роди;

⁴⁹ яко сотвори Мне величие Сильный, и свято имя Его,

⁵⁰ и милость Его в роды родов боящимся Его;

⁵¹ сотвори державу мышцею Своею: расточи гордые мыслию сердца их;

⁵² низложи сильныя со престол и вознесе смиренныя;

⁵³ алчущия исполни благ, и богатящияся отпусти тщи;

⁵⁴ восприят Израиля отрока Своего, помянути милости,

⁵⁵ якоже глагола ко отцем нашим Аврааму и семени его до века.

Это одно простое сравнение наглядно показывает, что если и есть сходство между тою и другою песнею, то только в весьма немногих выражениях (например, между 1 и 47 ст., 5 и 53 ст.), а различие большое. Тогда как Мария прославляет Бога за Свое счастье с глубочайшим смирением и с полным сознанием, что это счастье принадлежит не Ей одной, а всем людям, у Анны, напротив, сказывается чувство своего личного торжества и победы над врагами. Притом хвалебная песнь Пресвятой Девы напоминает не столько песнь Анны, сколько некоторые мессианские псалмы Давида (Пс.102:17; ср. 50 ст.; Пс.32:10; 72:15; ср. 51 ст.; Пс.33:11; ср. 53 ст.; Пс.131:11; ср. 55 ст.), некоторые места из кн. пророка Исаяи (41:8; ср. 54 ст.), Аввакума (3:18; ср. 46 ст.) и др. Вообще эта песнь служит прекраснейшим завершением всех ветхозаветных пророчеств о Мессии, с тем различием, что говорит о Нем не как о будущем, имеющем еще явиться, а как о пришедшем и явившемся.

Перейдем к экзегетическому анализу.

1. Первые три стиха (1:39-41) составляют краткое вступление или введение в повествование, в котором евангелист вообще говорит от себя о посещении Пресвятою Девею Елизаветы, не определяя с точностью ни времени, ни места описываемого события. Начинает так:

Ст.39. *Воставши же Мариама во дни тья, иде в горняя со тцанием, во град Иудов.*

Пресвятая Дева, оставшись одна после благовестия Ангела и сознавая, без сомнения, всю важность совершившегося над Собою, не могла не почувствовать сильнейшего желание поделиться с кем-нибудь Своею радостью. Подобное желание бывает обыкновенно очень сильно в обстоятельствах и не такой великой важности. Ближе всех к Ней теперь был Иосиф, но так как ему Она, очевидно, боялась открыть Божественную тайну, чтобы не смутить его, то нет ничего удивительного, что Она решилась отправиться к Елизавете, на которую не без цели указал ей Ангел (ст.36) и которая могла быть для Нее теперь тем, чем бывает мать для дочери в важнейшую минуту жизни. Кроме того, желание увериться в словах Ангела и разделить с Елизаветой ее радость не менее побуждали к тому. Вообще посещение вызывалось глубочайшею потребностью сердца Марии, что и выразил св.Лука весьма живо словами: *воставши* (гебраизм) и *иде со тцанием*, то есть с поспешностью. Этим только и объясняется, почему Она вскоре после благовестия — *во дни тья* (гебраизм) — отправилась в путь. Выражение *во дни тья* означает здесь собственно время, необходимое для приготовления к путешествию, которое должно было продолжиться около четырех дней. Весьма вероятно, что такое дальнейшее путешествие Она предприняла не одна, а в обществе других богомольцев, которые со всех краев Палестины нередко ходили в Иерусалим, куда и Ей лежал путь: *иде в горняя* — εἰς τὴν ὄρεσιν. Для более ясного представления положения нагорной страны необходимо иметь в виду, что Палестина во время земной жизни Иисуса Христа разделялась на четыре части: на севере находилась Галилея, откуда отправилась Пресвятая Дева, на юге Иудея, в середине между ними Самария, а на востоке Перея, или страна Заиорданская, границами своими соприкасавшаяся с тремя означенными частями Палестины; кроме того средняя и южная части Палестины, то есть Самария и Иудея от севера к югу прорезывались горным хребтом и делились естественно на две половины: на горную — ἡ ὄρεσιν, — и низменную, или равнинную. Горная часть Иудеи и есть именно та местность, где находился *град Иудов* — πόλις Ἰούδα — цель путешествия Марии. Но какой город разумеется под градом Иудовым, решают различно. Некоторые думают, это был Иутга, небольшой священнический городок в колене Иудином. Хотя это мнение и имеет некоторого рода основание в предании, дошедшем до царицы Елены, которая построила в Иутте как месте рождения Предтечи церковь, тем не менее его нельзя признать верным, потому что в таком

случае нужно будет допустить, что в данном месте Евангелия вкралась ошибка. По мнению других, это был Хеврон, знаменитейший священнический город, находившийся в двух часах пути от Вифлеема; по раввинскому преданию, записанному в Талмуде, этот город прямо называется местом жительства Захарии и Елизаветы. Последнее мнение можно считать более вероятным.

Ст.40. *И вниде в дом Захарии и целова Елисавет.* Св.Лука обстоятельно описывает, как Пресвятая Дева вошла в дом Захарии, чем дает читающему ближе понять внутреннее состояние Марии. Она при первом же взгляде уверяется в словах Ангела и радостно приветствует Елизавету. Приветствие это, можете быть, было самое обыкновенное, *мир тебе*, (так выражалось оно у иудеев), но в устах Ее оно исполнено было необыкновенной чудесной силы, как видно из следующего стиха:

Ст.41. *И бысть яко услыша Елисавет целование Мариино, възграся младенец во чреве ея: и исполнися Духа Свята Елисавет.* Как только услышала Елизавета приветствие Марии, вдруг възграся — ἐκίρτησε — младенец во чреве ее. Глагол οκφτάν встречается еще у семидесяти в книге Бытия, 25:22, также для обозначения движения младенца в утробе матери. Но здесь это выражение не так нужно объяснять, как объясняют его Кальвин, Ольсгаузен, Годе и другие, именно, что восторг матери был причиной движения младенца, — это не согласно с текстом, — а так, что, как только услышала Елизавета приветствие Марии, вдруг последовало движение младенца, которое тотчас же привело мать в восхищение (Гофман и Кейль). «Не мать прежде исполнилась Духа Святого, — замечает Мальдонат, — но сын, и когда исполнился сын, исполнилась и мать». В эту минуту на нем точно оправдалось предсказание Ангела Захарии: *и Духа Святого исполнится еще из чрева матери своя (1:15)*. Движение младенца, таким образом, произошло от действовавшего на него Духа Святого, Который и мать привел в такое состояние, что она узнала в Марии Матерь Господа своего, то есть Мессии, Которому сын ее должен быть предтечей. Другого объяснения и быть не может. Как Пресвятая Дева ничего не знала о Елизавете, прежде чем открыл Ей Ангел, так и этой последней ничего не было известно о судьбе Марии до настоящей минуты. Называя Марию Матерью Господа (ст.43), она сама ссылается на движение младенца (ст.44), вслед за которым исполнилась Духа Святого, как замечает здесь евангелист.

2. Речь Елизаветы (1:42-45).

Ст.42. *И возопи гласом велиим и рече: благословенна Ты в женах, и благословен плод чрева Твоего.*

Елизавета, по вдохновению Святого Духа, приветствует Марию не как бедную девицу, которую любила как родственницу, но истинно — как Матерь Господа. Называя Ее *благословенною в женах*, она, подобно Ангелу (ст.28), поставляет Пресвятую Деву превыше всех жен. Не говоря уже о том, что одно повторение приветствия ангельского само по себе удивительно, чего, конечно, не могла не заметить Мария, но еще более удивительно второе приветствие: *благословен плод чрева Твоего*, которым Она, так сказать, спешит подтвердить благовестие Ангела и в то же время ясно дает понять, что тайна, возвещенная Марии и доселе еще никому неизвестная, известна уже ей. Елизавета, однако, не вполне высказала бы Божественную тайну, если бы остановилась только на этих словах. Вот почему далее она не только прямо называет Марию Матерью Господа своего, но и объясняет, как она узнала эту тайну:

Ст.43-44. *И откуду мне сие, да приидет Мати Господа моего ко мне, иначе: за какие мои заслуги Бог удостоил меня, что пришла ко мне Матерь Господа моего, то есть Мессии; се бо, яко бысть глас целования твоего во ушию мою, възграся младенец радощами во чреве моем.* Елизавета указывает в объяснении

только на радостное движение младенца своего, но значение этого движения сделалось ей ясно тотчас же от воздействовавшего и на нее Духа Святого. Ее младенец, будучи предназначен вестником и предтечею Мессии, сам прежде всего радостно приветствовал Его при входе Марии. Так поняла Елизавета радостное движение младенца по вдохновенно Духа Святого, Который осенил ее (ст.41).

В 45 ст. Елизавета еще раз обращается к Марии и прославляет Ее.

И блаженна Веровавшая, яко будет совершение глаголанным Ей от Господа. Третье лицо употреблено здесь, очевидно, вместо второго. Елизавета как бы так говорила: блаженна, счастлива Ты, что поверила словам благовестника. Ей, без сомнения, предносилось при этом неверие ее мужа, и она, прославляя веру Марии, как будто хотела сказать: вот что в подобных обстоятельствах постигло ее мужа за неверие. Но чтобы не мешать радостного с печальным, сказала только: сбудется, непременно сбудется то, что сказал Тебе Господь. *Совершение* — *τελεῖωσις* — означает здесь то же, что и *πλήρωσις*, то есть совершенное, безусловное исполнение. Выражение *глаголанным Ей* относится не к обетованию только о зачатии и рождении Иисуса, но и к тому, что Ангел возвестил Марии о вечном Царстве Ее Сына (1:31-33).

3. Хвалебная песнь Марии (46-55). Ст. 46-48 (первая строфа). *И рече Мариам: величит душа Моя Господа, и возрадовася дух Мой о Бозе Спасе Моем, яко призре на смирение рабы Своея.*

О Пресвятой Деве Лука не говорит, что Она исполнилась Духа Святого, как сказал о Елизавете (ст.41), а просто: *и рече Мариам*. Душа Ее в это время жизни постоянно находилась в Божественной атмосфере, если можно так выразиться, тогда как вдохновение Елизаветы, подобно вдохновению ветхозаветных пророков, было только мгновенное. Уже в первом Ее слове *величит* ясно сказывается это состояние души. Прославлять Бога на самом деле может только тот, кто очищает свою душу и свое сердце для Его пребывания. Понятия *душа* и *дух*, употребленные здесь, конечно, нельзя строго различать, тем не менее, они указывают на различные свойства внутренней части существа человеческого (Кейль). *Душа* — *ψυχή* — центр внутренней жизни человека, принцип индивидуальности и место личных впечатлений; *дух* — *πνεῦμα* — духовный принцип жизни души. При посредстве духа и тела душа вступает в сношение с двумя мирами — высшим и низшим, то есть духовным и земным. Еще одна противоположность заключается здесь в словах: *Господь* и *Спаситель*. Господь, Которого душа Ее прославляет, Бог Вседержитель, на служение Которому Она безусловно предала Себя; Спаситель, о Котором возрадовалась, есть тот же Премилосердый Бог, животворящую силу Коего Она уже ведала на Себе и Который в Ее лице снова поднял на высоту все падшее человечество. Это Божественное милосердие Она и прославляет, когда говорит: *яко призре на смирение рабы Своея*. Пресвятая Дева не считала Себя достойной такой великой милости. Чем же Она заслужила ее? Ничем иным, как смирением. Под смирением — *ταπεινωσις* — Ориген, Августин, Беда и др. понимают добродетель смирения, но это едва ли справедливо. Едва ли бы Мария, смиреннейшая из всех, решилась восхвалять добродетель Своего смирения. Притом смирение как добродетель на греческом языке выражается словом *ταπεινοφροσύνη*, а не *ταπεινωσις*, которым означает низкое, незнатное состояние или положение человека в обществе (ср., например, [Иак.1:10](#)). Пресвятая Дева была действительно беднейшею из всех девиц в Израиле и совершенно неизвестною. Но теперь, когда Бог призрел на Нее, на Ее уничижение, Она сделалась славнейшею из всех:

48-50 ст. (вторая строфа). *Се бо отныне ублажат Мя вси роды: яко сотвори Мне величие Сильный — Δυνατός¹ — и свято имя Его: и милость Его в роды родов боящимся Его. Се бо отныне, —* то есть с того момента, как Ангел возвестил о

рождении Мессии, *ублажат Мя*, говорит о Себе Пресвятая Дева, *вси роди*, то есть будут прославлять Меня все грядущие поколения. «Это не простое слово радости, не гадание, случайно получившее вид предчувствия, но пророчество в самом точном смысле сего слова, глагол Духа Святого в устах Марии, изъявление определения и изволения Божия о Ее судьбе и о нашей к Ней обязанности». Преосвященный Филарет, слова которого мы сейчас привели, рассматривает далее самые основания истинного пророчества и прилагает их к предсказанию Марии о Себе. Вот его подлинные слова: «Закон, по которому рождаются истинные пророчества, апостол Петр изобразил в следующих словах: *ни бо волею бысть когда человеком пророчество, но от Святого Духа просвещаемы глаголаша святии Божии человецы* (2Петр.1:21). Два признака должны соединиться, чтобы с достоверностью показать и отличить такое пророчество. Во-первых, предсказание должно быть такое, которого нельзя вывести из известных обстоятельств посредством заключения разума или изъяснить из естественного состояния предсказателя. Во-вторых, предсказание должно исполниться в точности. Если предсказание выводится посредством заключений разума или изъясняется из естественного состояния предсказателя, то это догадка человеческая, а не Богом вдохновенное пророчество. Если предсказание не сбылось в точности, то это ложное, а не истинное пророчество, или по крайней мере не дознанное в истине. Так судить о пророках учат сами пророки. *Пришедшу слову, познают пророка, его же посла им Господь в вере* (Иер.28:9).

Приложим сии начала к предсказаниям Пресвятой Девы. Бедная и безвестная в мире Дева из чего могла бы по разуму вывести столь великолепную догадку, на чем могла бы естественно утвердить столь огромную надежду, что Ее узнает и будет прославлять не только современный мир, но и все роды всех последующих времен? На том ли, что Она была из рода царей? Но слава рода сего давно прошла, Сама же Она была обручена древоделу, а от такого жребия, конечно, слишком далеко до всемирной славы. На том ли, что Ей предсказано быть Матерью Христа? Но если бы и о сем рассуждала Она по разуму Своего времени, как даже и при Христе рассуждали самые апостолы, и потому ожидала бы устройства царствия Израилева (Деян.1:6), — как мало и сие могло вести Ее к надежде всемирной и всенародной славы! Кто из царей Израилевых знаменитее Давида? Чья память в роде Израилевом благословеннее памяти родоначальника Авраама? Но матери Авраама и матери Давида не только не ублажают последовавшие роды, но даже имен их не знают. Много ли могла обещать Себе по сим примерам и Мать Мессии, рассуждая естественно по разуму и понятиям Своего народа и времени? Надобно при сем вспомнить о глубоком смирении Преподобной Марии. Кто немало думает о своем достоинстве, о своих добродетелях, тот может льстить себя преувеличенными надеждами; но расположение духа Ее совсем не таково было. В то самое время, как Она славит Бога за Свое избрание к высокому званию Матери Господа, Она видит Себя только рабою; говорит только о Своей ничтожности: *призри на смирение рабы Своея*. Как же вдруг от столь смиренного переходит Она к столь высоким глаголам о Самой Себе: *Отныне ублажат Мя вси роди?* Очевидно, что не от собственных семян Ее разума и сердца возникла сия мысль: Дух Святой, Которому предалась Она в восторге молитвы, просветил в сие время Ее ум, подвинул Ее уста, и Она изрекла, что предопределил о Ней Бог, и что, под руководством Ее провидения, должна в отношении к Ней исполнить Вселенская Церковь... Тщетно мрачные мудрствования неправомыслящих усиливались затмить Ее славу; они только изощрили ревность правоверующих к Ее прославлению. Ни пространства мест, ни продолжение и превратность времен не ослабляют сияния славы Ее». Так оправдывается точно пророчество Марии о Себе Самой: *ублажат Мя вси роди*. Но от пророчества о Себе, о Своем прославлении Пресвятая Дева тотчас же опять

переносится мыслью к Богу как Виновнику Своего счастья и блаженства и прославляет три Божественных свойства, открывшиеся Ей; и прежде всего всемогущество Божие: *яко сотвори Мне величие Сильный*. Называя Бога Сильным, Она определенно указывает на слова Ангела: *сила Вышнего осенит Тя* (1:35), когда творческая сила Слова открылась очевиднее, чем некогда при создании человека. *Сотвори величие* — μεγαλεία, — то есть великое, неслыханное дело Всемогущий Бог сотворил с Ней, соделав Ее Материю Мессии. Другое свойство — святость: *и свято имя Его*, то есть Которого имя свято². Пресвятая Дева при чудесном воздействии на Нее силы Божией ощутила Себя в непосредственном соприкосновении с абсолютно святостью; Она поняла, что это совершенство Божие более, чем какое-либо другое, составляет существенное Его свойство: *и свято имя Его*. Имя вообще служит обозначением предмета в уме человека; имя Божие, следовательно, служит более или менее верным отображением Божественного существа в душе того, кто приближается к Нему. Третье прославляемое Марией Божественное совершенство есть милость: *и милость Его в роды родов боящимся Его*. Милость Божия, как бы так говорила Мария, не ко Мне одной, но ко всем, боящимся Его, в роды родов (обыкновенная форма превосходной степени), то есть из рода в род, до самых отдаленнейших родов.

В следующей строфе (ст.51-53) пространнее изображается, как Бог Всемогущий, Всесвятой и Всеблагий управляет миром: *Сотвори державу мышцею Твоею: расточи гордых мыслию сердца их, низложи сильныя со престол, и вознесе смиренныя: алчущия исполни благ и богатящияся отпусти тищи*.

В этих стихах, по мнению некоторых, Пресвятая Дева говорит о том великом перевороте, или лучше о том всеобщем мирообновлении, которое наступит с устройением Царства Сына Ее и которое в пророческом созерцании представляется Ей уже наступившим. У пророков будущее Царство Мессии часто изображается подобным образом, и глаголы всегда ставятся в прошедшем времени. Только с этим мнением в настоящем случае едва ли можно согласиться, потому что здесь не прошедшее (пророческое), а аористы, которые никогда в таком смысле не употребляются, а всегда означают действие или явление повторяющееся. К тому же 54 ст., в котором говорится о восприятии Израиля и исполнении Божиих обетований, должен бы стоять впереди этой строфы, тогда по крайней мере логическая связь была бы естественнее. Поэтому справедливо думают Кейль и Гофман, что в третьей строфе идет речь вообще о промышленности и постоянном действии Бога в мире, и аористы следует переводить в настоящем времени, тем более что и выше настоящее время (*свято имя Его и милость Его к боящимся Его*).

Ст.51. *Сотвори державу мышцею Своею*, то есть Бог как всемогущий являл и являет силу мышцы Своей. Сила мышцы — символическое изображение всемогущества Божия. По внешней форме выражение это буквально ветхозаветное, гебраистическое; подобно выражению: *десница Господня творит силу* (Пс.115:15-16). *Расточи гордых мыслию сердца их*, то есть как Всесвятой, Он рассеивал и рассеивает всех гордых, надменных в своем сердце, особенно когда они стремятся осуществить планы горделивого сердца своего (ср. Пс.75:6). *Сердце* на языке Священного Писания означает центр жизни человеческой и всех ее отправлений, следовательно, мыслей, желаний и действий (Мф.15:19; ср. Лк.2:35). Поэтому и сказано: *в помышлении сердца своего*. Под *гордыми* нельзя исключительно разуметь здесь ни язычество в его представителях (как думает блаженный Феофилакт), ни иудейских книжников и фарисеев (как думают другие), а вообще гордых и надменных, к какому бы времени и стране они ни принадлежали.

Ст.52-53. *Низложи сильныя со престол и вознесе смиренныя...* то есть как Всеблагий Он возвышает смиренных, а сильных — властителей низлагает с престолов, алчущих насыщает, а богатых — πλοῦτουνας, стремящихся к наживе,

отпускает ни с чем. Под *сильными* — δυνατοῦς — понимаются те владыки земные, которые злоупотребляют своею властью, а под *смирненными* — ταπεινοῦς — всеми унижаемые и всему покорные. И эти выражения напоминают опять ветхозаветные изречения, например **Сир.10:17**: *Господь низвергает престолы властителей и посаждает кротких на место их*, и **Пс.106:9**: *ибо Он насытил душу жаждающую и душу алчущую исполнил благами*. Под благами понимаются не столько блага материальные или вещественные, сколько духовные; *алчущих* этих духовных благ Он насыщает (ср. **Мф.5:6**), а не сознающих своей духовной бедности отпускает ни с чем со стыдом и позором.

В четвертой, наконец, строфе (1:54-55) Мария возвращается к тому, с чего начала Свою хвалебную песнь, то есть к прославленно Бога. Но здесь Она прославляет Его не от Себя, а от лица Своего народа, прославляет Его за исполнение обетований, данных Аврааму и семени его: *восприял Израиля отрока Своего помянути милости, якоже глагола ко отцем нашим, Аврааму и семени его до века*.

Верность Бога Своим обетованиям составляет основной принцип сего ветхозаветного домостроительства, или лучше всего, мессианского дела. В словах *восприял Израиля отрока Своего* буквально исполнилось пророчество Исаии: *ты Мой раб* (у семидесяти вместо *раб* — *отрок* — παις), *Я избрал тебя и не отвергну тебя* (41:9). Хотя израильский народ и был наказан Богом за свои преступления, лишен был далее политической свободы, переходил из рук одних врагов к другим, но Бог не забыл его, снова протянул к нему Свои руки³ и воспринял его в Свою отеческую любовь так, как никогда прежде; Он послал для спасения его Своего Единородного Сына, Который восприял от него Свою плоть и кровь (**Евр.2:14-18**). Слова *Аврааму и семени его* зависят не от *якоже глаголах*, как думают Лютер, Кальвин, Гроций и др., а от *помянути милости*, — это ясно, во-первых, из конструкции слов, а во-вторых, и главным образом, такого сочетания требует выражение *до века*, которое никак не может зависеть от слова *глаголах*. Бог потому воспомянул Свои милости *Аврааму и семени его*, то есть народу израильскому, что милости эти должны продолжаться вечно, как вечно, на все времена простирается действие искупительных заслуг Спасителя. *Помянути* — образное выражение, означающее не забвение Богом Своих обетований, а то, что Он привел в исполнение эти обетования лишь с течением времени, в продолжении которого они оставались неисполненными, как бы забытыми по давности времени. Таков внутренний смысл хвалебной песни Пресвятой Девы. Наша Церковь поступила весьма мудро, определив воспевать ее на утреннем церковном Богослужении в заключение девятой песни.

Последний, 56, стих составляет историческое заключение: *пребысть Мариам с нею яко три месяцы: и возвратися в дом Свой*.

Около трех месяцев пробыла Мария у Елизаветы, но дождалась ли Она рождения Иоанна Предтечи, евангелист не говорит, а толковники думают различно. Амвросий, Ориген, из новейших Годе утвердительно решают этот вопрос. Феофилакт, Евфимий Зигабен, из новейших Гофман и Кейль отрицают это мнение и, кажется, не без основания. В **57 ст.** и следующих говорится только о соседях и родственниках, которые, как только услышали о рождении сына у Елизаветы, тотчас собрались в дом Захарии, и они же одни присутствовали при обрезании младенца, а о Марии Лука не говорит ни слова. Весьма вероятно, что Она, избегая взора любопытных, поспешила пред рождением Иоанна возвратиться в Назарет, в дом Свой. Замечание евангелиста, что Мария возвратилась в *дом Свой*, а не в дом Иосифа, ясно дает видеть, что Пресвятая Дева по обручении Своем не вдруг перешла в дом Иосифа, что, следовательно, как благовестие Ангела было в Ее собственном доме, так и путешествие к Елизавете

Она совершила из Своего дома, и только по возвращении в Назарет перешла в дом жениха Своего, где на первых же порах Ей предстояло великое испытание.

**Библиографический указатель
к свиданию Пресвятой Девы с Елисаветою
(Лк.1:39-56)**

Из толкований святоотеческих

1. *Преп. Исидор Пелусиот.* На слова: *И откуда мне сие* (Лк.1:43), ч.1. 207,208. «Творения свв.отцов», т.34.

Из толкований новейших в духовных журналах

2. *Фоменко.* Горний город Иудин. «Воскресное чтение», 1881.
3. Свидание Пресв.Девы с праведною Елисаветою. «Воскресное чтение», 1805.
4. Свидание Марии с Елисаветою. «Христианское чтение», 1837.
5. *Л.П.* Размышление христианина при чтении Св.Евангелия о свидании Пресв.Девы Марии с прав.Елисаветою. Стран. 1877.
6. Лк.1:46. Назидат.хар. «Христианское чтение», 1829.
7. Ст.46-55. Из беседы в день Благовещения. «Воскресное чтение», 1813.
8. Ст.54-55. Наказуемый Богом народ. «Душеполезное чтение», 1874.
9. Ст.51. «Воскресное чтение», 1802.
10. *Арх.Иннокентий* на тот же стих. «Домашняя беседа», 1864.
11. *Арх.Фотий.* Песнь Богородицы. «Духовная беседа», 1864.

В Словах и Беседах

12. Ст. 39-40. *Арсений, митр.Киевский.* О свидании Пресв. Девы с Елисаветою, о благочестии дома Захарии и о неразборчивости в наших знакомствах. 3:10-18, ст.39. Об отшествии Божией Матери, по успении Ее, от земли на небо (*в горня*), и о блаженном состоянии праведных душ за гробом. 3:45-52. О том, как благоугождала Пресв.Дева Господу, прежде нежели стяжала благодать Богообщения в наитии на Нее Духа Святого. Ст.41. О том, что в самых естественных, по видимости, событиях нужно замечать и открывать следы невидимо присутствующей и тайно действующей чудотворной силы Божией. 3:119-121, ст.43. О радости праведной Елизаветы посещению Божией Матери, и о недостатке нашего усердия к посещению храмов Божиих. 3:107-118.
13. Ст.39. *Григорий, архиеп.Казанский.* О любопытстве и любознательности. 2:174-181, ст.44. О злоупотреблении и добром употреблении дара слова. 182-188. Ст.45 Блаженство Богоматери от веры. 190-196.
14. Ст.46-48. *Филарет, митр.Московский.* О добродетели безмолвия Пресв.Девы. 2:149-154. Каким образом Дева Мария удостоилась Своего высокого избрания? 4:543-545. Как предречение Пресв.Девы являет признаки глаголющего в Ней слова Божия, так исполнение сего предречения ознаменовано признаками дела Божия. 4:82-87. Ст.49. Истинное *величие* дарует Бог. 3:383-385.

**Рождество св.Иоанна Предтечи, *
обрезание его и наречение ему имени;
разрешение немоты Захариной;
пророческая песнь Захарии
(Лк.1:57-79)**

*Протоиерей С.Вишняков.
«Св.великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»*

Ст.57-58. «Когда незаходимое Солнце — Христос, Спаситель наш, благоволил воссиять миру и, приклонив небеса, вошел в святейшее самого неба девическое чрево, надлежало явиться пред Ним деннице от неплодной старицы — св.Предтече Иоанну, дабы он предвозвестил людям пришествие Господне. И вот, когда исполнилось время чревоношения Елизавете, она родила сына в старости своей, подобно тому, как некогда Сарра родила Исаака. Так чудо предшествовало чуду: прежде нежели Пресвятая Дева Мария родила Христа, престарелая Елизавета родила Предтечу Христова, дабы видевшие необычайное по законам природы рождение от неплодной старицы, уверовали потом превыше естественному рождению от безмужней Девы; ибо всемогущая сила Божия, разрешившая неплодство старицы Елизаветы, конечно, могла и нетленную Отроковицу Марию соделать Материю, ибо Создателю послушно всякое естество» (Синаксарь на 24 июня).

Если в народе, ревновавшем о чадородии, неплодные скорбели о своем бесчадии и, не смотря на личные свои нравственные совершенства, были предметом не только сожаления, но и поношения, то разрешение неплодия особенно таких лиц, от которых, по-видимому, нельзя было ожидать чадородия, не только благотворно действовало на сердца самих рождающих, но как бы мгновенно изменяло в отношении к ним мысли и чувства людей, среди которых они жили. Так было и при разрешении Елизаветы. Радостью и веселием исполнились сердца родителей Предтечи, потерпевших также долгое и тяжкое испытание бесчадия. Равным образом, весть, скоро разнесшаяся по всем окрестностям Иудеи, о необыкновенном разрешении неплодствовавшей Елизаветы поразила всех знаемых ее — соседей и родственников; все они теперь обрадовались ее счастью; все видели в этом чудном событии явление особенной великой к ней милости Господней. Так исполнились слова Архангела к Захарии: *и будет тебе радость и веселие, и многие о рождении (твоего сына) возрадуются* (Лк.1:14).

Время рождения св.Иоанна Предтечи стоит в связи со временем явления Архангела Гавриила Захарии во время чередового служения его при храме Иерусалимском. Захария был из чреды Авиевой; чреда Авии была восьмая из двадцати четырех очередей священнических. Теперь нужно отсчитать число недель от времени разрушения храма Иерусалимского Титом, совершившегося в 9-й день месяца Ав, или 5 августа 823 года от построения Рима, когда, по иудейскому счислению, началась в храме чреда Годолии, до 748 года от построения Рима, когда произошло явление Архангела — с тем, чтобы определить время служения в этом году чреды Авиевой. Семьдесят пять солнечных годов, содержа в себе 3913 недель и три дня, указывают, что в это время чреда Годолии повторялась 163 раза и что в описываемый 748 год она могла быть на службе в начале месяца августа. Если на основании древнейшего предания, принятого восточную и западную Церквями, зачатие св.Иоанна отнесено к 23 сентября 748 года, то 24 июня 749 года от построения Рима должно почитаться днем рождения Предтечи. Подробнее см. в «Сказании о земной жизни Богородицы».

Ст.59-61. У иудеев восьмой день по рождении младенца мужского пола для его родителей был днем радостного семейного праздника. В этот день над новорожденным по закону совершалось обрезание, чрез которое младенец еврейский вступал в завет с Богом и в общество избранного народа Божия (Быт.17:10-14; Лев.12:3).

Закон обрезания получил свое начало в лице Авраама и повторен был целому народу еврейскому чрез Моисея (Лев.12:3), который познал собственным опытом всю важность этого Божественного постановления прежде, нежели сделался законодателем: на пути в Египет из земли Мадиямской Бог угрожал ему смертью

за не обрезание сына (Исх.4:24-26). Обрезать повелено было крайнюю плоть (Быт.17:11); орудием обрезания могли быть острый камень (Ис.Нав.5:2-3) или стальной нож. Оно имело таинственное знаменование: в предшествующем ему состоянии знаменовало нечистоту и порчу человеческой природы, в его предмете и времени — исправление этого повреждения чрез Мессию, имевшего родиться без мужа; в самом образе действия — внутреннее обрезание или умерщвление плотского и рождение духовного человека («Зап.на кн.Бытия»). В Новом Завете оно заменено крещением. Обрезание совершалось обыкновенно в домах. Каждый еврей — глава семейства, а в случае нужды даже и женщина-мать могли совершать обрезание; но при покойном ходе общественной жизни исполнение этого обряда поручалось в каждом городе и селении известным, опытным лицам, назначаемым для этого главою священников. Для участия в семейной радости и молитвенных благожеланиях новорожденному, вступающему теперь в права сына Авраамова, приглашались знакомые — соседи и родственники. Такой же семейный праздник был и в доме праведного Захария в восьмой день по рождении ему сына. После совершения обряда обрезания, по древнему обычаю, давалось новорожденному имя. Право нарекать имя новорожденному предоставлено было отцу, вероятно, по примеру древних праотцев (Быт.5); но в настоящем случае, при глухоноте Захарии, между присутствующими произошло недоумение: каким именем назвать новообрезанного? По древнему обычаю — нарекать новорожденного именем отца или какого-либо близкого и более уважаемого родственника собравшиеся в дом Захарии хотели назвать младенца именем отца его — Захарию. Услыхав об этом, Елизавета, зная, какое должно быть дано имя ее младенцу, или по внушению от Духа Святого, или по предварительному письменному извещению от Захария, сказала окружающим: *нет, не Захария, но Иоанн да будет имя ему*. В недоумении, какой смысл надобно соединять с именем, нареченным Елизаветою, родственники возразили ей, что во всем родстве их нет никого, кто бы назывался таким именем, и за разрешением этого дела обратились к самому отцу младенца.

Ст.62-64,67. Захария с покорностью и терпением переносил наказание, изреченное ему словом архангельским; но по этому же слову он мог надеяться, что с рождением ему сына разрешатся узы его языка и слуха Сын рождается; истекает уже восьмой день после этого события; на радостный праздник обрезания младенца собрались друзья Захария; но сам он все еще немوتствует! С живым сочувствием следил он теперь своим взором за всем, что делалось вокруг него, но не мог еще принять деятельного участия в том, что так близко касалось его сердца!.. Между тем время наказания его приходило уже к своему концу. Когда родственники стали знаками, вероятно, письменными, спрашивать его о том, как бы он хотел назвать своего сына, Захария попросил передать ему дощечку для письма и написал на ней: *Иоанн имя ему*. Все родственники удивились тому, что, вопреки их ожиданиям и желаниям, отец и мать без видимого между собою соглашения одинаково нарекли своего младенца необычным в их семействе именем. Это удивление перешло в страх, когда родственники услышали, что у Захарии, лишь только написал он имя младенца, открылся снова дар слова! Минута замечательная! Написав имя *Иоанн*, которое, по повелению Божию, он должен был дать своему сыну, Захария явил теперь полную веру бывшему ему архангельскому извещению, и это-то послушание веры не только разрешает его слух и язык, но и низводит на него благодать Святого Духа! Милости Божии, в таком изобилии излившиеся на Захарию, исполнили сердце его глубокою благодарностью, и первыми звуками возвращенного ему дара слова была хвалебная песнь Господу Благодетелю. Восхищенный тем, что наконец свободно может он излить восторг души своей, Захария в пророческом вдохновении как бы совершенно забывает чудо, только что над ним совершившееся: дух его созерцает,

и уста его воспевают прежде всего величайшее благодеяние Божие, явленное роду человеческому в воплощении Сына Божия, ясным предвестием Которого было рождение ему сына. В песнопении Захарии слышится слабый звук арфы Давидовой, дышит древний дух пророческий.

Ст.68-75. *Благословен Господь Бог Израилев, воспевает Захария, что посетил народ Свой и сотворил избавление ему; и воздвиг рог спасенья нам в дому Давида, отрока Своего, как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих, что спасет нас от врагов наших, от руки всех ненавидящих нас; сотворит милость с отцами нашими и помянет святой завет Свой, клятву, которою клялся Он Аврааму, отцу нашему, дать нам небоязненно, по избавлении от руки врагов наших, служить Ему в святости и в правде пред Ним, во все дни жизни нашей.*

Озаренный Духом Божиим, праведный Захария еще не осуществившееся предсказание ему Ангела о пришествии Мессии видит уже как бы осуществившимся и благословляет Господа, посетившего Своею милостью народ Свой и ниспославшего ему нетерпеливо ожидаемое им избавление чрез Мессию — потомка Давидова. В этом Мессии пророк видит такое Лицо, посредством Которого Господь, верный Своим обетованиям, возвещенным устами всех ветхозаветных пророков, наконец благоволил избавить народ Свой от угнетающих его врагов. Благодатное Царство Мессии будет состоять в том, что народ иудейский, освобожденный Им от порабощения врагам, озарившись новым светом богопознания, будет уже безбоязненно, в святости и правде, служить своему Господу.

Ст.76-79. Обращаясь потом к сыну своему младенцу, как бы уже понимающему его пророческое слово, Захария говорит: *и ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего; ибо предыдешь пред лицом Господа приготовить пути Ему, дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их, по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира.*

Для изображения будущего пророческого служения Богодарованного ему сына Захария заимствует черты то из архангельского об нем благовестия, то из пророчеств: Исаяи, Захарии и Малахии. Этот сын — пророк Всевышнего, величайший из пророков, — предназначен Господом приготовить путь для имеющего скоро прийти Мессии, то есть показать давно и с нетерпением ожидавшему Его народу иудейскому, что спасение его зависит единственно от Мессии, вразумить этот народ, что желаемое им спасение заключается не в избавлении его от политического рабства иноплеменникам, теперь его угнетающим, но в очищении души его от грехов, рабства тягчайшего и вечного, что избавление это даровано будет иудеям не по каким-либо их заслугам и не потому, что они семя Авраама, но единственно по неизреченному милосердию Бога чрез воплощение Единородного Его Сына, Который, как Восток свыше, прольет Свой благотворный свет не только на иудеев, но и на язычников, находящихся во тьме и сени смертной, на крайней степени неверия и нечестия, оканчивающихся вечною погибелью.

Ст.65-66. Можно судить, каким изумлением, каким благоговейным страхом объята были души всех собравшихся теперь вокруг Захарии, когда лилась из уст его вдохновенная пророческая песнь! Внезапное онемение Захарии и прежде внушало многим из них мысль, что с ним случилось что-нибудь необыкновенное; потом — рождение ему сына, неожиданное по преклонным летам его и Елизаветы; затем чудесное разрешение немоты его при наречении имени этому сыну, наконец — вдохновенное его слово, в котором прорекалось о времени нетерпеливо ожидаемого Израилем избавления, как уже наступившем, и о

высоком назначении дитяти, окруженного столькими чудесными знаменами, — все это решительно убеждало присутствующих, что здесь явственно действует рука Господня, что все здесь происходит по особенному устроению Божественного Провидения, что вожделенное время пришествия Мессии — близко! Весть об этом, переходя из уст в уста, скоро разнеслась по всей нагорной стороне Иудеи. Истина рассказываемых чудесных событий была непререкаема: она падала глубоко на сердца всех ревнителей истины, и из них внимательным к знаменам времен указывала, что несомненно приближаются времена Мессии. Не смея открыто проповедовать то, что было еще покрыто мраком чудесного и прикровенно высказано в пророческом песнопении Захарии, подобные люди уже верили сердцем, что сын его есть верный предвестник этих времен, и нетерпеливо спрашивали самих себя: что отроча сие будет? Что принесет оно в мир, когда будет действовать самостоятельно? Не радостная ли это звезда утренняя — предвестница восхода Солнца правды, имеющего озарить и согреть сердца всех, ожидающих Его с верою? Так св.Иоанн, по устроению Божию, с первых дней своей жизни уже начал исполнять свое высокое предназначение; не был он Свет, но уже свидетельствовал о Свете.

Родина Предтечи Господня

«Троицкие листки», 1884

К юго-западу от Иерусалима, на один час с четвертью езды, в обширной горной лощине, между садов и обработанных полей, красиво расположено селение Айн-Карим, в древности — Горняя, или Горний град Иудов: это — родина Предтечи Христова Иоанна. На том месте, где родился величайший из рожденных женами пророк, находится теперь францисканский монастырь. Церковь здесь трехпрестольная; левый престол стоит над местом рождения Иоанна Предтечи. Из храма по восьми мраморным ступеням спускаются в пещеру, где, под мраморною доскою престола, горит 6 неугасимых лампад, а под ними — вырезанная из мрамора же звезда с латинскою надписью: «Здесь родился Предтеча Господень». Свод и стены пещеры обложены мрамором и покрыты богатою материей, а пол украшен мозаикою. Главный престол храма стоит на том месте, где счастливый старец Захария воспел свою благодарственную песнь: *Благословен Господь, Бог Израилев...* (Лк.1:67 и далее). За монастырем в конце селения виден под тенью смоковниц водоем, называвшийся Источник Марии; предание говорит, что сюда ходила черпать воду Мать Божия, когда гостила у Своей сродницы Елизаветы. Невдалеке от этого водоема находятся развалины дома свв.Захарии и Елизаветы. В Горней живут арабы, около 500 человек; все они грубы, дики и не пользуются добрым мнением у поклонников.

Объяснение текста в пророчесственной речи Захарии (Лк.1:67-79)

Епископ Михаил.
«Толковое Евангелие»

67 ст. И Захария... исполнился Святого Духа и пророчествовал, говоря.

После общих вводных замечаний о впечатлении, произведенном на народ необычайными обстоятельствами рождения младенца и о самом младенце (ст.65-66), евангелист снова обращается ко дню разрешения немоты Захариной и излагает его пророческую речь, которою он благословлял Бога, когда разверзлись уста его и он начал говорить (ст.64). Как и жена его в минуту свидания с Богородицею, так и сам он, в минуту разрешения немотствовавшего языка,

исполнившись Святого Духа, пророчествовало грядущем Мессии, непосредственным Предтечею Коего долженствовал быть его новорожденный сын. В пророческом воодушевлении он видит, как и Дева Мария, Мессию уже как бы пришедшего и совершившего великое дело искупления человечества (почему и обороты речи также в прошедшем времени), по определению и обетованию Божию (ст.66-75); обратившись же к своему младенцу, пророчески предсказывает путь его жизни и его призвание особенное (ст.76-77); и наконец, пророческий взор его опять устремляется к главному предмету созерцания — Мессии, означая Его новым образным наименованием — *Восток свыше* (ст.78-79).

68 ст. *Благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление Ему.*

Посетил народ Свой — образное выражение (пришел утешить, помочь), означающее Божественное действие послания народу помощи и утешения в лице Мессии, воплотившегося Сына Божия. *Сотворил избавление*, — выражение сущности того действия, которое совершить пришел Мессия, действия избавления или искупления человечества и оправдания его пред судом правды Божией. Образ избавления или выкупа взят от обычая выкупать пленных от врагов за известную плату. Человек по самой природе своей пленник греха и подлежит проклятию и вечной смерти; сам он за себя выкупа дать не может, не имеет сил оправдаться пред Богом и выкупиться от греха. А между тем такой выкуп, такое удовлетворение необходимо требуется правдою Божию. Этот выкуп за человека и все человечество дал правде Божией единый, могший дать такой выкуп как безгрешный, Сын Божий воплотившийся; цена этого выкупа есть Кровь Его неповинная, пролитая за живот мира, или вообще крестная смерть Его, невинного и безгрешного, следовательно, не подлежавшего смерти, и следовательно, принявшего эту смерть за грехи других. Чрез этот выкуп человек освобожден от греха и следствия его и, усвоив себе заслуги крестной смерти Спасителя верою, может получать прощение грехов и таким образом быть оправданным пред Богом по мере веры — более или менее; почему Христос и называется Икупителем или Спасителем.

Ст.69. *И воздвиже рог спасения нам в дому Давида, отрока Своего.*

Рог спасения: спасительный рог, то есть рог, могущий спасти, или крепкий, твердый рог. Образ взят от рога храмового жертвенника, составлявшего убежище для преступников, так что преступник, прибежавший к жертвеннику и ухватившийся за рог его, не подлежал уже заслуженному наказанию (ср. 3Цар.1:50; 2:28 и далее). Так прибегающий к Господу Спасителю с верою и покаянием получает прощение грехов и не подлежит уже заслуженному наказанию. Этот спасительный рог воздвигнут в *дому Давида*, то есть в роде Давидовом, из которого происходил по плоти Иисус Христос. *Отрока Своего*, или раба Своего, то есть служителя Божия верного и высокого (Деян.4:25). Нельзя ли, впрочем, полагать, что образ *рога спасения* взят от того, что Самуил излил рог елея на Давида, предзнаменуя тем избрание его в царя — спасителя Израиля от врагов? В таком случае это выражение будет образным выражением царского достоинства Иисуса Христа, дарующего спасение людям.

Ст.70. *Как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих. Устами древних святых пророков Господь Бог предвозвестил пришествие Мессии со всеми его благотворными последствиями для человечества. От века*: не в тесном смысле слова — от вечности, но в относительном — издавна, издревле (Деян.3:21).

Ст.71. *Что спасет нас от врагов наших и от руки всех ненавидящих нас.* Ближайшим образом разумеется здесь избавление от внешних врагов, но главным образом от врагов духовных, от которых избавить верующих пришел Мессия, как то: грехов человека, его страстей, плотских стремлений и т.д.; главнейшим же

образом от самого опасного врага — духа злобы, коего власть разрушена пришествием Сына Божия.

Ст.72. *Сотворит милость с отцами нашими, и помянет святой завет Свой.* Исполнение обетования о Мессии есть не только предмет радости для современников Его, веры и упования для последующих родов, но и милость Божия для предков, для *отцов*; благословляя детей, Бог благословляет тем и отцов, даруя и им радость видеть в их потомстве исполнение их надежд и упований, которыми и они жили. *Завет* значит условие или договор Бога с человеком, по которому Бог обещается благодетельствовать человека, под условием исполнения человеком Его воли или закона. В этом обширном значении и употребляется здесь слово *завет*, то есть что Бог исполнит Свои обетования. Пророки указывали постоянно на верность Бога завету Своему, несмотря на неверность Ему по временам народа избранного. Завет называет *святым*, потому что он есть выражение святой воли Божией. Таковой завет заключен был особенно с Авраамом (Быт.17:4 и далее), главным же образом со всем народом еврейским чрез посредство Моисея на Синае. На эти заветы здесь и указывается в общем наименовании завета, так как они собственно составляли один завет с одним народом.

Ст.73. *Клятву, которую клялся Он Аврааму, отцу нашему, дать нам.*

Клятва, о которой здесь речь, изложена в Быт.22:16-18. Бог клянется Самим Собою, так как больше Ему нечем и нечем клясться (Евр.6:13-14), клянется для удостоверения человека в непреложности Его слов, клянется Аврааму, что Он благословит семя, то есть потомство его. С пришествием Мессии эта клятва утверждена, то есть обетование исполнено. Общий смысл клятвы Захария в пророческом одушевлении представляет в более частном приложении. Бог клялся Аврааму в том, что потомству его дана будет земля обетованная и в потомке его благословятся все племена земные.

Ст.74. В духе созерцая исполнение сей клятвы, Захария говорит, что Бог клялся Аврааму учредить высокое духовное служение Ему. *Небоязненно*: разумеется не страх Божий, который, напротив, служит основанием благочестия (ст.50), но безбоязненность пред врагами внешними, которые служат здесь также образом врагов и духовных. *По избавлении от руки врагов*: в благословении Аврааму речь идет о врагах евреев, занимавших в то время землю обетованную, — Ханаанских народов; в речи Захария под образом их разумеются все враги Царства Мессии, от которых Он пришел избавить верующих в Него. *Служить Ему* — разумеется служение Богу в обширном смысле, как вообще жизнь религиозная, жизнь по Богу в правде и преподобию истины.

Ст.75. *В святости и правде пред Ним, во все дни жизни нашей.* «Святость есть праведность в отношении к Богу, а правда — справедливость в отношении к людям» (блж.Феофилакт). Святость, без сомнения, разумеется истинная, не внешнее, только наружное, исполнение внешних религиозных действий, что не спасло фарисеев от осуждения. *Во все дни*: до скончания века, так как вечно Царство Мессии. Разумеется здесь таковое служение истинных членов Царства Христова, на которых и исполняется обетование Божие, данное Аврааму. Уклонение от сего в некоторых членах Царства Христова, неискренних или неразумных последователях Его, конечно, не показывает, что таковые обетования не осуществились.

Ст.76-77. *И ты, младенец, наречешься пророком Всевышняго; ибо предъидешь пред лицом Господа приготовить пути Ему, дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их.* «Захария переходит с пророчеством к сыну своему Иоанну» (Евфимий Зигабен). *Наречешься*: то есть будешь (ст.32), и таковым будут почитать тебя люди. *Пророком*: чрезвычайным посланником Божиим, который

по особенному вдохновению Божественному должен возвещать волю Божию людям, непосредственно ему сообщаемую от Бога. *Всевышнего*, то есть Бога (1:32). *Ибо предвидишь* и далее: ближе определяется частнейшее предназначение Иоанна при его пророческом служении (ср. ст.17). *Пред лицом Господа*, то есть Иисуса Христа, Бога воплотившегося. *Приготовить пути* (ср. Ис.40:3; Мал.3:1; Мф.3:3 и Мк.1:2). *Дать уразуметь* и далее: разъяснить и внушить народу, что наступает Царство Мессии и спасение народа и мира чрез прощение грехов при покаянии. С такую именно проповедью о покаянии и явился Предтеча Христов Иоанн, когда пришло время (Мф.3:1 и далее и парал.).

Ст.78-79. *По благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира.*

От сына своего пророческий взор Захарии опять устремляется к главному предмету созерцания — Мессии, Которого он означает здесь новым образным наименованием, *Восток свыше*. Выражение заимствовано от восхода солнца (Апок.7:2; Мф.5:45), которое только что озарило первыми лучами святую обрадованную землю. Захария созерцает это восходящее Солнце — зачатого и имеющего скоро родиться Иисуса — Мессию, Который святым учением и искупительною жертвою имеет просветить человечество, как солнце освещает землю. *Просветить сидящих во тьме и тени смертной* (Мф.4:14-16). Под сидящими во тьме здесь понимаются не только жители Галилеи, как в указанном месте Евангелия от Матфея, но вообще все люди, по той же причине. *Направить ноги* и далее: продолжается тот же образ. Люди представляются как путешественники, застигнутые на пути темной ночью, которые сбились с пути, шаги которых, по причине темноты, неверны, и которые ждут рассвета и солнца, чтобы найти верную дорогу и твердыми шагами направиться к своей цели. — Так все человечество до Христа оставалось во мраке неведения и заблуждений; у одного только народа еврейского был светоч — закон и пророки, как мерцающие звезды в темную ночь; но перед пришествием Христа и этот светоч почти погас, и эти звезды почти померкли — была темная и непроглядная ночь. Возшедшее Солнце — Христос осветил и разогнал этот мрак и человечеству указал верный, мирный, беспрепятственный путь к их вечной цели — нравственному совершенству, спасению и вечной жизни. Так славословие Захарии оканчивается ясновидением отдаленного и отдаленнейшего будущего, которое еще продолжается и теперь, и еще доселе составляет будущее.

Раннее сиротство и жизнь св.Иоанна Крестителя в пустыне до вступления его в общественное служение

Протоиерей С.Вишняков.
«Св.великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

По свидетельству древнего церковного предания, слух о необыкновенных обстоятельствах, окружавших зачатие и рождение сына священника Захарии, дошел до царя Ирода.

Когда Ирод в неистовом гневе издал повеление — избить в Вифлееме и его окрестностях всех младенцев мужеского пола, начиная с двух лет их возраста и ниже, надеясь, что среди этого всеобщего избиения погибнет и ненавистный ему новорожденный Царь Иудейский, тогда вспомнил он и о сыне священника Захарии. «Уж не этот ли младенец будет царем Иудейским?» — представилось подозрительному тирану, и он решился погубить его, послав нарочных убийц в дом Захарии. Но *рука Господня* спасла святого младенца. Захария был в это время

на чреде своего служения во храме Иерусалимском; в Иуде, в доме его, оставалась одна праведная Елизавета со своим сыном. Между тем весть о бесчеловечном приказе Ирода, по близости расстояния Вифлеема от Иуды, дошла и до Елизаветы. Вскоре потом в Вифлееме и его окрестностях раздались жалостные вопли и стоны отцов и матерей, у которых убиты *были* дети. Елизавета, опасаясь за дорогого своего сына, убежала в соседние пустынные горы и со слезами молилась здесь Господу — защитить ее и младенца. Скоро с вершины одной горы увидела она толпу воинов, приближавшихся к ней. Сокрыться от них Елизавета не видела никаких средств. Подбежав к одной отвесной скале, она в горести сердца, но с крепкою верою в Бога, воскликнула: «Гора Божия, прими мать с сыном». Скала чудным образом раскрылась, приняла ее и снова замкнулась за нею, скрыв ее от преследователей.

Воины донесли Ироду о безуспешности своих поисков; но неутомимый в злобе тиран послал их в храм спросить Захарию, где скрыл он своего сына? Старец ответил посланным: «Я теперь служу Господу Богу Израилеву и не знаю, где сын мой». Услышав это от своих слуг, Ирод воскликнул: «Что же? уж не сын ли его будет царствовать во Израиле?» — и приказал сказать Захарии: «Скажи истину, где твой сын? Или не знаешь, что кровь твоя в моей руке?» Священник Божий сказал посланным: «Бог мне свидетель, что я не знаю, где мой сын. Вы можете пролить кровь неповинную!» Предание свидетельствует, что Захария в это время был не один в храме; его окружало множество собратий — священников, книжников и фарисеев, но все они питали тогда глубокую ненависть к Захарии. Эта ненависть возгоралась в них по следующему обстоятельству: когда Пресвятая Дева Мария в сороковой день по рождении Спасителя пришла в храм Иерусалимский для законного очищения, Ее с предвечным Младенцем принял праведный Захария и поставил Пречистую Деву не там, где обыкновенно стояли жены, а на месте, назначенном для девиц, где не дозволялось стоять замужним. Книжники и фарисеи, заметив это, негодовали; но Захария объявил им, что Дева сия хотя стала Матерью, но вместе не преставала быть чистою Девою. Когда же они не хотели верить этому, то святой Захария сказал: «Естество человеческое и все, что создано, подвластно своему Создателю: тайна силы — в деснице Его! И по Своей всемогущей воле Он может устроить в создании Своем так, чтобы и дева рождала, и родившая осталась девою. Вот почему и эта Матерь поставлена мною с девицами как Дева истинная!» Такое открытое исповедание таинства воплощения Бога Слова, соединенное со столь знаменательным действием в знак приснодевства Богоматери, возбудило во всех иудеях, окружавших Захарию, глубокую к нему ненависть и поселило в злобных их сердцах ужасное намерение — предать его смерти. Они ждали только благоприятного для этого случая — и вот случай этот представился... Беззащитный старец пал под мечами убийц, присланных Иродом, и кровь его, как камень, селась на мраморном помосте между храмом и жертвенником всежжения... в вечное осуждение безчеловечных его убийц. Господь Иисус Христос, обличив жестоковейных иудеев в убийстве стольких пророков, прорек им страшное наказание и за убиение праведного Захарии: *Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником (Мф.23:35).*

Праведная Елизавета, рукою Божию сокрытая от убийц, посланных Иродом, поселилась со своим младенцем сыном в горном ущелье, в скале, где нашла она удобную для этого пещеру. Внизу этой пещеры струился источник чистой, прохладной воды, а вверху росло густое, покрытое плодами, финиковое дерево.

Но недолго наслаждался святой Иоанн нежною заботливостью своей матери: чрез сорок дней после мученической смерти Захарии скончалась и праведная

Елизавета. Таким образом, с раннего детства суждено было святому Иоанну остаться сиротою в мире; но Господь повелел Своему Ангелу питать и хранить сироту-младенца в пустынной пещере.

Жизнь святого Иоанна в пустынном уединении до призвания его на общественное служение покрыта таинственностью. Только несколько указаний на это можно находить в слове Божиим и писаниях отеческих. «Не спрашивай меня, — говорит св.Иоанн Златоуст, — как, например, Иоанн во время зимы и во время зноя солнечного жил в пустыне, особенно в незрелом возрасте и со слабым, еще не укрепившимся телом? Каким образом детское его тело могло перенести такую перемену воздуха при многих невыгодах пустынной жизни!.. Иоанн в пустыне обитал, как на небе... Предтече Того, Кто имел прекратить все древнее, как то: труд, проклятие, печаль и пот, надлежало и самому иметь некоторые знаки такого дара и быть превыше древнего осуждения, каковым он и был. Ибо он ни земли не обрабатывал, ни бразд не рассекал, ни хлеба не ел в поте лица; но стол имел готовый, одежду находил скорее, чем пищу, а о жилище еще менее заботился, нежели об одежде. Он, нося плоть, вел какую-то ангельскую жизнь».

Как устроилась нравственная жизнь избранника Божия с первого обнаружения его сознания до полного укрепления его характера, — на это Евангелие указывает только в общих чертах: *младенец возрастал и укреплялся духом*, говорит святой евангелист об Иоанне, *и был в пустынях до дня явления своего Израилю* (Лк.1:80).

Для человека возможны два способа возрастать, говорит Ориген: один способ возрастания телесного, где воля человека несколько не может участвовать; *ибо кто из нас, заботясь может прибавить себе росту, хотя на один локоть?* (Мф.7:51). Второй способ возрастания — духовный, в котором принимает деятельное участие личная свобода человека. Об этом-то духовном возрастании и говорит здесь евангелист. Святой Иоанн возрастал духом, то есть дух его не пребывал на одной степени первоначального в нем состояния, но постоянно развивался во всех своих силах и способностях.

Благословенный плод праведных родителей, святой Иоанн наследовал от них любовь и благоговение ко Господу, веру и преданность обетованиями заповедям Божиим. С детства знал он, что вся жизнь его земная как жизнь назорея нераздельно посвящена единому Богу, — и потому, естественно, уклонялся он от всего мирского, шумного, обольстительного. Первоначальным средством общения его с Богом и небожителями была его детская, чистая и пламенная молитва, ставшая впоследствии всегдашнею потребностью его души. С развитием его самосознания раскрывалось в нем и Богопознание, которое почерпал он в слове Божиим, дух глубокой любви, который передан был ему святым его родителем. Дух Святой, исполнивший Иоанна еще во чреве его матери, несомненно, был и постоянным его руководителем при чтении слова Божия: Он внушал ему верные понятия о Боге, открывал ему свойства Моисеева законодательства и цель оно, разливал свет на все ветхозаветные пророчества о Мессии и на время их исполнения. Чтение слова Божия сопровождалось богомыслием, которое устраняло его от увлечений и занятий земными предметами. Постоянное самоуглубление и зоркая бдительность над самим собою, при которых не могло ускользнуть ни одно биение его сердца, ни одно движение его духа, предохраняли святого Иоанна от всяких чувственных напряжений, которые могли бы повредить нравственной его чистоте. Внимательно следя за своею совестью, храня ее в ненарушимом спокойствии, святой Иоанн столько утвердился в истине и добродетели, так привык не скрывать от духовного самонаблюдения истинных движений своего сердца, что никакие искушения не могли уже отклонить его от прямого пути истины. Все это образовало в святом Иоанне тот строго нравственный аскетический дух, которым

отличалась вся земная жизнь праведника. Внутренняя чистота души святого Иоанна, глубокое подвижническое его настроение отражались в самой его внешности. Глава его как назорей покрыта была длинными, волнующимися волосами; одежду носил он из грубого, жесткого верблюжьего волоса; чресла его препоясаны были широким кожаным поясом; пищу для великого пустынножителя служили акриды и дикий, полевой, несладкий на вкус мед. И эту малопитательную пищу святой Иоанн употреблял в таком незначительном количестве, что Господь Иисус Христос говорил об этом иудеям как о предмете, им известном: *прииде Иоанн ни ядый, ни пияй* (Лк.7:37).

Строгая подвижническая жизнь не беспримерна в Ветхом Завете: такую жизнь вели, например, Илия, Елисей и другие пророки; они любили жить в пустынном уединении, хотя такое уединение было только временное. Но чтобы кто-нибудь из ветхозаветных праведников с самых ранних лет посвящал себя на уединение в глубине пустыни, вдали от человеческого общества, всю жизнь свою провел в горных пещерах, среди всех возможных лишений, — такого примера не было до Иоанна Крестителя! Жизнь святого Иоанна так была необыкновенна, столько поразительна для его современников, что злые враги его — фарисеи, не имея возможности отвергнуть действительно чрезвычайной высоты ее, старались приписать ее скорее влиянию духа злобы, чем сознать ее истинное, небесное достоинство (Лк.7:33).

Евангелие не указывает нам, в каких именно пустынях иудейских подвизался величайший из пророков Господних; но сохранилось доселе живое предание о местах уединенных его подвигов. До семнадцатилетнего возраста своего он пребывал в пещере, на один час пути от Иуты, где сокрыт он был со своею праведною матерью от злобы Иродовой. В годах юношеских святой Иоанн избрал для своего пребывания более строгую, малоплодную и скалистую местность близ Хеврона, в восьми милях от Иерусалима. Пред призванием своим на проповедь народу иудейскому Предтеча жил по ту же сторону Иордана, недалеко от Иерихона, в пещере, в скале, недалеко от того места, где евреи чудесно перешли Иордан под предводительством Иисуса Навина при возвращении из Египта в обетованную землю.

Безысходно ли жил святой Иоанн в пустынях до дня явления своего Израилю? Нет сомнения, что великий подвижник предпочитал тишину пустынного уединения мирскому шуму и волнению, глубоко сознавая, что одно из верных средств не заразиться людскими пороками — удалиться от грешного человеческого общества; между тем, с достоверностью можно предполагать, что он оставлял иногда свою любимую пустыню для того, чтобы предпринять путешествие, например, в Иерусалим, для удовлетворения живому чувству своего благочестия. Св.Иоанн Златоуст говорит: Иоанн обитал в пустыне, как на небе, и оттуда, подобно ангелу, исходил во грады. Всего скорее могли вызывать его из пустыни дни великих иудейских праздников, каковы были: праздник Пасхи, Пятидесятницы, Кущей. Такое путешествие в Иерусалим обязательно было для всякого иудея (Втор.16:16-17). Сам Господь Иисус Христос еще с двенадцатилетнего Своего возраста подчинялся этому закону. Святой Иоанн как назорей, как сын священника, как Предтеча Мессии, сознающий свое назначение, должен был исполнять этот закон Божий. Весьма вероятно, что пред таким праздниками выходил он из своего пустынного уединения и смешивался с толпами народа, со всех сторон стекавшегося в Иерусалим. Его необыкновенная наружность не могла не обращать внимания спутников, но привычка святого Иоанна к молчанию, его глубокое смирение невольно удерживали его спутников от праздного любопытства или бесполезных бесед. Во время таких-то путешествий святой Иоанн имел возможность ближе познакомиться со свойствами и образом мыслей

своих современников, с духовными потребностями разных классов иудейского народа, в городе и храме приметить многое, чего не примечали тогдашние учителя и блюстители народного благочестия или оставляли без внимания... Чистым, не причастным грешной суемирской кажда́й раз возвращался святой Иоанн в свою пустыню и разве только усиливал здесь подвиги своего благочестия для духовного своего укрепления, предвидя те сильные препятствия, которые неминуемо предстояли ему при исполнении великого его назначения; потому что мало отрадного представлялось Богопросвещенному взору будущего проповедника покаяния в современном ему иудейском народе в его политическом и религиозно-нравственном состоянии.

Не был ли св.Иоанн Предтеча в школе ессеев и не принадлежал ли к их секте?

*Проф.В.Певницкий.
Труды Киевской академии, 1868*

Некоторые западные богословы (например Павлюс) полагали, что св.Иоанн Креститель принадлежал к ессеям, державшимся строгих правил жизни, и в их обществе получил свое образование. Мы не находим ничего предосудительного в том предположении, что ессеи, их теософия, их честные нравы и аскетические обычаи были известны св.Иоанну Предтече, как хорошо *были* известны ему все воззрения фарисеев и саддукеев. Очень может быть, что он еще юношею познакомился со всеми толками, на какие тогда распадалось иудейское религиозное сознание, и секта ессеев могла понравиться ему более, чем другие. Но мы никак не можем допустить, что Иоанн Предтеча принадлежал к числу посвященных ессеев и от них заимствовал хоть часть своих воззрений и нравственных привычек. И это не потому только, что ни в Евангелии, ни у Иосифа Флавия нет ни малейших намеков на что-либо подходящее к высказанным положениям; но и потому, что жизнь и деятельность св.Иоанна Крестителя производит собою на наблюдательного историка впечатление, совершенно противоположное тому, какое в свое время производили ессеи. В среде ессеев св.Иоанн Креститель не мог найти себе полного удовлетворения. Для его сильной, широкой и богопросвещенной мысли нужна была истина более полная, горизонт более объемлющий, чем какими довольствовались ессеи. Ессеи были честные и добрые люди; они искали святости. Но их воззрения были довольно тесны; у них в практике было много сепаратизма, нетерпимости и суеверных замашек и обычаев. Ими ли удовлетвориться такому смелому и необыкновенному духу, какой с первых дней обнаружил в себе великий пред Господом Иоанн? Он мог питать некоторое уважение к стремлениям ессеев, к их честности и любви к правде, но в то же время с сожалением об их ограниченности он должен был бы оставить их, если бы обстоятельства как-нибудь сблизили его с ними, и искать себе у Бога нового света, нового откровения. Он идет в пустыню, потому что ищет высшего совершенства и потому что окружающая действительность оскорбляет его впечатлительную, но ревнивую душу. Среди пустыни молодой человек поверяет и оценивает всю мудрость, какую доставило ему современное ему поколение; он видит духовно-нравственную бедность тогдашнего человечества, заключает в самого себя, в свою собственную мысль, и посредством внешнего уединения и внутренней самососредоточенности воспитывает себя до высших созерцаний, до новых откровений Божиих, неизвестных тогдашнему народу. С высоты, на которую при содействии небесной помощи вознесся его окрыленный дух, он смотрит на эти жалкие и ничтожные направления, какие тогда определяли собою сознание и деятельность иудейского народа. Он скорбит об ослеплении людей; его

обнимает при этом чувство гнева и негодования или святая ревность по истинному богопознанию. Формальная святость и тусклое, фальшивое богопознание фарисеев, бездушный рационализм и естественная нравственность саддукеев у него не заслуживают далее имени человеческого; он называет их порождениями ехидниными (Мф.3:7). Самые честные ессеи, довольные малым и в этом самодовольстве возвышавшие себя над всеми людьми, внушают ему горькую мысль о низком уровне духовно-нравственных требований и превратном узком взгляде на святое начало жизни у самых лучших представителей тогдашних поколений. Итак, когда мы представляем св.Иоанна в пустыне, мы представляем высоту его боговедения и чистоту его нравственных понятий, родившихся по действию Святого Духа, в его собственной душе, а не вынесенных им из какой-либо школы, представляем его горькую мысль о религиозном усыплении народа, представляем брожение горячих чувств — ревности, гнева и любви. При этом понятным становится, что в этом человеке, бродящем по пустыням, мало занятом мыслью о своем продовольствии и одежде, питающемся тем, что даст ему Бог и природа, собирается и готовится сила, могущая поразить поколения, от давнего томления привыкшие к религиозной бедности, но не потерявшие впечатлительности и восприимчивости к новым, более питательным словам, помнившие времена пророков и с часу на час ожидавшие Мессию.

Но это понятно нам, когда мы издали смотрим на великие совершившиеся события. Чувствовалась ли эта сила, собиравшаяся во св.Иоанне, его современниками? Для них молодой человек, в пустынях ищущий себе спокойного места для самовоспитания, мог казаться юношею мечтательных увлечений, который удаляется от мира, потому что он охлаждает его мечты и требует от него дела, а не праздных созерцаний. Но нет, не такая молва ходила о св. Иоанне. Он же обращался среди людей, знакомился с их учением и обычаями, и везде, где был, он оставил впечатление силы и решительности. С его именем с самых первых дней проявления его самостоятельной личности соединяли настойчивую, непреклонную волю, огненную, сильную душу, крепкую, сосредоточенную мысль. Знавшие его говорили о нем, что в нем воплотилась сила и дух Илии, готового, подобно ему, бороться и с небом, и с землею, с величием и малостью этого грешного мира. Потому, когда св.Иоанн жил в пустыне, он не терялся и не исчезал для общества; из тех мест, где знали его, расходилась по народу молва о нем как человеке необыкновенном.

Библиографический указатель к событиям Евангелия от Луки (Лк.1:57-80)

Из толкований святоотеческих

1. *Блж.Августин.* Из слова па Рождество св.Иоанна Предтечи. О глаге и Слове «Воскресное чтение», 1816.

Новейшие толкования в духовных журналах

2. Ст.57-80. *М.Богословский.* Рождение Иоанна Предтечи, его обрезание и хвалебная песнь Захарии. «Православный собеседник», 1889.
3. Рождество св.пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна. «Духовная беседа», 1860
4. Жизнь и служение св.пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна. «Христианское чтение», 1853.
5. Поучение 4-е о земной жизни Господа нашего Иисуса Христа (Захария и Елизавета. Рождение Предтечи). «Воскресное чтение», 1831.
6. *М.Монастырев.* Сотворити милость со отцы нашими (ст.72). «Домашняя беседа», 1860.
7. И бе в пустынях до дне явления своего ко Израилю (ст.80). «Воскресное чтение», 1834

8. Ст.66. *Арсений, митр.Киевский*. О воспитании, образе жизни и проповеди Иоанна Крестителя (3:187-194).
9. Ст.73-75. *Филарет, митр.Московский*. Желание служить и благоугождать Богу должно быть коренным и главным желанием человека, началом и концом всех его желаний (3:458-460).

Открытие Иосифу, *
обручнику Пресвятой Девы Марии,
тайны воплощения Сына Божия
(Мф.1:16-25)

Профессор М.И.Богословский.
«Православный собеседник», 1886

В Евангелии от св.Луки мы видели, как Бог Слово по одному слову Пресвятой Девы: *буди Мне*, воплотился от Нее (Лк.1:26-38) и как вскоре после того тайна эта чудесным образом открыта была праведной Елизавете (Лк.1:39-56). Теперь нам предстоит познакомиться с другим, не менее чудесным открытием великой тайны воплощения Сына Божия праведному Иосифу, обручнику Марии. Святой Лука умалчивает об этом событии, но зато им начинается свое Евангелие святой Матфеей. И это понятно почему. Святой Матфей писал свое Евангелие для христиан из иудеев, из которых многие думали, что Иисус Христос был сын Иосифа (Мф.13:55; ср. Мк.6:3). Чтобы уничтожить это ложное мнение, он и повествует в самом начале Евангелия о таком чудесном событии, которым неоспоримо подтверждается сверхъестественное происхождение Иисуса Христа от Девы Марии.

Общее содержание повествования таково. Прежде всего (ст.18-19) евангелист кратко замечает от себя, что Пресвятая Дева оказалась *имуцью во чреве от Духа Свята*, то есть чудесно, но что Иосиф, праведный муж Ее, не зная Божественной тайны, вознамерился было тайно развестись с Ней. Это вступление. Затем, в главной части (ст.20-23) идет речь о явлении Ангела Иосифу во сне, который открывает ему тайну воплощения, повелевает принять Марию в дом свой, наречь имеющему родиться от Нее Сыну имя Иисус, и который, наконец, для большего убеждения Иосифа и в подтверждение своих слов приводит древнее пророчество Исаяи о рождении Еммануила от Девы (Ис.7:14) — место самое важное как в догматическом, так и в экзегетическом отношении. В заключении (ст.24-25) евангелист опять делает краткое замечание от себя, говоря, что Иосиф, исполняя слова Ангела, принял Марию в дом свой и, когда Она родила Сына, нарек Ему имя Иисус.

Переходим к экзегетическому анализу.

1. Вступление (18-19).

Ст.18. *Иисус Христово рождество сице бе: обрученной бо бывши Матери Его Марии Иосифови, прежде даже не снитися има, обретесе имуци во чреве от Духа Свята.*

Хотя евангелист Матфей и начинает свое повествование словами *Иисус Христово рождество сице бе* — οὕτως ην, то есть произошло таким образом, или было так, но он не касается всех предшествующих событий, а ограничивается только одним, которое имело особенное значение для христиан из иудеев и которое подтверждает его мысль, высказанную еще в генеалогии (1:16), что Иисус Христос родился от Марии без мужа. Эту мысль он и теперь в этом стихе высказывает прежде всего: *обрученной бо бывши Матери Его Марии обретесе имуци во чреве от Духа Свята*. Обручение происходило при свидетелях и заключалось торжественной клятвой (Притч.11:17; Мал.11:14), но обрученная оставалась

в доме родителей своих до тех пор, пока жених не приглашал на брак. Выражение *снитися* — *συνελθεῖν* — сходитья, собираться вместе — указывает не на брачную жизнь, а на жизнь семейную, или лучше совместную жизнь под одним очагом. Поэтому *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοῦς* — *прежде даже не снитися има* — по-русски надо перевести так: прежде чем они стали жить вместе, а не сочетались, как переведено в русском синодальном издании. Выражение это важно еще и в другом отношении: оно точнее определяет время и место благовестия Пресвятой Деве, чем повествование Луки. У Луки просто сказано: *бысть послан Ангел к Деве, обрученной*; но где Она находилась в это время — в Своем ли доме или в доме Иосифа, об этом ничего не говорится, почему некоторые, основываясь на неопределенном выражении Луки, думают, что благовестие Ангела Марии было в доме Иосифа. Между тем из Евангелия от Матфея ясно видно, что Мария оказалась имущей во чреве прежде, чем они начали жить вместе; следовательно, Ангел являлся обрученной Деве еще в то время, когда Она жила в Своем доме. В это-то время, несомненно, Пресвятая Дева и совершила Свое путешествие к Елизавете, у которой пребыла около трех месяцев (Лк.1:56). Трех месяцев, конечно, было вполне достаточно для того, чтобы обнаружили признаки зачатия, и когда Она возвратилась в дом Свой, Иосиф не мог уже не заметить Ее беременности. На это собственно указывает и выражение *обретеса* — *εὐρέθη* (в страд. форме): всем заметно стало, что Она беременна, и скорее всего, конечно, замечено было это Иосифом, как это прямо видно из следующего стиха, к которому слово *εὐρέθη* — *обретеса* служит прекрасным переходом.

Ст.19. *Иосиф же муж Ея, праведен сый, и не хотя Ея обличити, восхоте тай пустити Ю.*

В душе Иосифа, по выражению церковной песни, произошла тогда «буря помышлений сумнительных» (песнь акафиста). Буря эта обнаружилась тем сильнее, чем неожиданнее она поднялась в душе его по возвращении Богоневесты от Елизаветы, и была тем мучительнее, чем лучше он знал предшествующую жизнь своей Обручницы, чем охотнее подтвердил своим согласием данный Ею обет всегдашнего девства, чем охотнее доверял Ей всем своим любящим сердцем. «Без сомнения, — пишет один из наших архипастырей, — он сто раз закрывал глаза, чтобы не видеть этого, сто раз хотел думать, что он обманывается, но каждый день приносил ему новое мучение, подтверждал с большею ясностью его подозрения». Что делать? На что решиться? Прикрыть это великодушно — значило нарушить закон; поступить по закону — значило подвергнуть Ее жесточайшему наказанию — побиению камнями (Втор.22:23-24). Иосиф хочет стоять на середине: не предавая Ее суду, он решился развестись с Ней тайно: *Иосиф же муж Ея, праведен сый, и не хотя Ея обличити, восхоте, тай пустити Ю.* Иосиф называется мужем Марии с исторической точки зрения писателя (Мей), а не потому, чтобы обручение считалось равным браку и чтобы в этом случае, подобно тому как и в брачном, требовался формальный развод (Вейс и др.). *Праведен* — *δίκαιος* — прямодушен и справедлив, а не благосклонен и добр (Златоуст, Иероним, Лютер, Гроций, Блейк и др.). Будучи справедливым и поставляя закон правилом своей жизни, Иосиф поэтому уже самому не мог принять беременной Марии в свой дом, но в то же время он не хотел и обличить Ее — *παραδειγματίσαι*, то есть посредством формального обжалования предать Ее открытому позору, или выставить как бы напоказ всем, после чего Она, по закону (Втор.22:23 и след.), должна была подвергнуться строжайшему наказанию. Так понимают большинство толкователей, Де-Ветте же и Мейер, напротив, разумеют под *παραδειγματίσαι* простую выдачу разводного письма обрученной, так как, по их мнению, выражение: *тай пустити* означает отпустить без разводного письма, разойтись по взаимному согласию (Мей), или, хотя и с разводным письмом, только без упоминания о причине развода (Де-Ветте).

Но это объяснение не отвечает значению слова $\lambda\rho\alpha\beta\epsilon\iota\upsilon\mu\alpha\tau\acute{\iota}\sigma\alpha\iota$ — предавать открытому позору — и не оправдывается понятием иудеев о разводном письме. В разводном письме (Втор.24:1), по объяснению раввинов, не обозначалась причина развода; в нем только давалось свидетельство о разводе жены с мужем, причем предоставлялось ей право на вступление в другой брак; следовательно, для жены не было никакого позора и тогда, когда она явно ($\phi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{\omega}\varsigma$) с разводным письмом отходила от своего мужа. Но спрашивается еще: нужно ли было выдавать разводное письмо для уничтожения обручения? Закон во Второзаконии, гл.24, говорит только о таком разводе с замужней женой, которая жила уже в доме мужа, лишь раввины своим толкованием распространили этот закон и на развод с обрученной. Но даже и в этом случае разводное письмо никак не могло бы служить позором для обрученной, так как в нем не обозначалась причина развода.

2. Явление Ангела Иосифу во сне и открытие ему тайны воплощения (1:20-23).

20 ст. *Сия же ему помысливше, се, Ангел Господень во сне явися ему, глаголя: Иосиф, сын Давидов, не убойся прияти Мариам жены твоея: рождшее бо ся в Ней от Духа есть Свята.*

По разумению отцов Церкви, Ангел потому не скоро явился к Иосифу с вестью о зачатии от Обручницы его Сына силою *Духа Святого*, чтобы дать ему время заметить факт непосредственно и через то сильнее подействовать на него, ибо открытие тайны могло быть преждевременным до осязательного убеждения Иосифа в несомненной действительности факта. *Ангел Господень* — Ἄγγελος Κυρίου (без члена), то есть один из Ангелов Божиих, хотя некоторые из отцов Церкви и думают, что Ангел, явившийся Иосифу, был тот же Ангел, который являлся и Пресвятой Деве. *Во сне*, то есть во время сна. Что Господь Бог нередко открывал людям Свою волю во сне, это видно из многих мест Библии. Так было несомненно и здесь. Но какого рода было это откровение, спрашивает преосвященный Иннокентий, высшее или низшее? — и отвечает: «Явиться во сне, конечно, менее чудесности, чем наяву. Но ежели взять состояние того, кому дается откровение, то сей род откровения должно почесть высшим; ибо если человек удовольствуется откровением, данным ему во сне, то чрез это покажет больше веры, нежели когда потребовал бы явления в бодрственном состоянии». Эта мысль принадлежит собственно Златоусту... Обращение Ангела к Иосифу со словами *сын Давидов*, с одной стороны, напоминало ему о происхождении Мессии из рода Давидова, а с другой — ясно давало видеть, что плод Марии и есть именно тот самый обещанный Мессия, о Котором предсказывали пророки, и что, следовательно, нечего было ему страшиться принять Марию в дом свой; это-то, напротив, и есть для него прямая Божественная воля (Пресвятая Дева, очевидно, не жила еще в это время в доме Иосифа). *Рождшее бо ся в Ней* — то есть плод, находящийся в Ней, *от Духа есть Свята*:

В следующем стихе Ангел еще яснее и точнее открывает Божественную тайну:

Ст.21. *Родит же Сына, и наречеши имя Ему Иисус: Той бо спасет люди Своя от грех их.*

Из этих слов Иосиф должен был видеть, что его сон не есть игра воображения, потому что никакой простой сон не мог указать с достоверностью Такого признака, как рождение сына. В этом же должно было несомненно убеждать его и повеление наречь Младенцу имя Иисус — имя не случайное, а определенное, каким должна была назвать Своего Сына и Пресвятая Дева (Лк.1:31). Имя Иисус, по объяснению Ангела, значит: *Тай бо спасет люди Своя от грех их*. Цель объяснения еврейского имени и для евреев же очень понятна. Иудеи желали видеть в Мессии освободителя от рабства, завоевателя и властелина; чтобы исправить эту ошибку и установить правильный взгляд на Него как Спасителя от рабства диаволу и греху, а не от временного порабощения римскому владычеству,

Ангел и говорит: *Той бо спасет люди Своя от грех их*. Выражение *люди Своя* — *των λαόν Αὐτοῦ* — указывает собственно на народ израильский, которому Мессия обещан и которому Он ближайшим образом послан (Рим.1:16; ср. Ин.4:22) Но этим не исключается назначение Его быть Спасителем и всех других народов. Под народом Божиим в обширном смысле разумеется весь духовный Израиль, все жаждущие правды и истины среди всех племен и народов (Ин.10:16), и на них так же, как и на Израиля, простираются плоды искупительных заслуг Иисуса Христа (Гал.3:14).

Далее, для большого удостоверения Иосифа в том, что это чудесное зачатие от Духа Святого совершилось по предвечному предопределению Божию, Ангел приводит пророчество Исаяи о рождении Мессии от Девы.

Ст.22-23. *Сие же все бысть, да сбудется реченное от Господа пророком, глаголющим: се Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, еже есть сказуемо, с нами Бог*. Многие из новейших толковников приписывают эти слова самому евангелисту на том основании, что прежде говорилось в будущем времени, а теперь в настоящем и прошедшем, но, по мнению Златоуста, это слова Ангела. Новейшие толкователи, почти все, признавая мессианский характер пророчества Исаяи, приведенного евангелистом Матфеем, не соглашались между собою в том, считать ли его прямо мессианским или только типическим. До середины XVIII в. объяснение пророчества в строго мессианском смысле было, можно сказать, не только господствующим, но исключительным. Все отцы Церкви, а за ними и другие толковники, относили пророчество Исаяи прямо к Мессии. До XVIII века только из среды иудеев раздавались возражения против правильности такого толкования. С середины же XVIII века большинство западных экзегетов стали объяснять пророчество Исаяи в типическом смысле, разделяясь, впрочем, на две группы. По мнению одних, здесь говорится о рождении Езекии у Ахаза или даже о рождении сына у самого пророка, которые были прообразами Мессии. По мнению других, предсказание Исаяи есть ни больше ни меньше как притча, в которой все нужно понимать не в собственном, а в переносном смысле. Спрашивается теперь: какому объяснению отдать предпочтение, или лучше: какое объяснение правильнее — древнее, строго мессианское, или новое, типическое, которого держатся новейшие экзегеты? Вопрос этот, по нашему мнению, можно решить только на основании содержания пророчества и тех исторических обстоятельствах, при которых оно было произнесено.

Обстоятельства, при которых Исаяя произнес свое знаменитое предсказание о рождении Еммануила, были следующие. В царствование Ахаза, царя Иудейского, напали на Иудею Расин, царь Сирийский, и Факей, царь Израильский; они хотели взять Иерусалим, Ахаза и его семейство истребить и поставить царем такого человека, который бы платил им дань. Когда сделалось это известно, всех объял величайший страх. И вот в это самое время по повелению Божию приходит к Ахазу пророк Исаяя, ободряет его Божественною помощью и уверяет, что замыслы врагов не состоятся. В подтверждение своих слов, он предлагает царю просить знамения от Господа *в глубину или в высоту* (Ис.7:11), то есть как бы так говорит пророк: «Проси себе знамение, какое только угодно тебе, какое только считаешь достаточным для убеждения своего в верности предложенного обещания. Я ничем не ограничиваю тебя в избрании места и предмета для этого знамения; в целой вселенной ты можешь назначить это место и предмет; небо, земля и преисподняя — все готово для того, чтобы по гласу Бога Твоего произвести то чудо, какого ты пожелаешь». «Хочешь ли, — говорит блаженный Иероним, — чтобы разверзлась земля и осветились мрачные глубины ада, сокрытые в сердце ее, или чтобы открылись небеса, Бог исполнит твою волю». Но

когда неверующий Ахаз отказался просить знамения под тем предлогом, что не должно искушать Бога, тогда пророк обращается ко всему дому Давидову и дает ему такое знамение, какого, по-видимому, никто и просить не мог у Господа; *послушайте, дом Давидов*, говорит пророк, *Сам Господь даст вам знамение: се Дева зачнет и родит Сына и нарекут имя Ему Еммануил*. Это утешительное из утешительнейших пророчеств, без сомнения, не было понято ни Ахазом, ни другими его современниками, но в ряду обетований Божиих о Мессии оно является необходимейшим завершительным звеном, без которого недоставало бы существеннейшего признака для определения Божественной природы Мессии. Прежде в пророчествах о Мессии говорилось, что Он произойдет от семени Авраама и Давида, но обыкновенным ли, естественным путем, как все люди рождаются, — это было еще неизвестно. И вот теперь, когда царскому роду Давида грозила опасность быть истребленным от врагов, пророк говорит, что спасение их будет так чудесно, как чудесно родится Еммануил от Девы. А что это было пророчество в собственном смысле, видно из того, что сам *Исаия* называет его знамением. На языке Священного Писания это слово значит нечто особенное, дивное, выходящее из ряда обыкновенных явлений. Значит, и здесь оно употреблено в том же смысле. Св.Иустин в разговоре с Трифоном пишет: «Если бы Тот, о Котором Исаия говорит, не имел родиться от Девы, то о Ком же это Святой Дух восклицает: вот, Сам Господь даст знамение, вот, Дева зачнет во чреве и родит Сына. А вы, — продолжает несколько ниже св.Иустин, — и здесь осмеливаетесь исказить перевод и утверждать, что в Писании сказано: вот, молодая женщина (*ἡ νεανίας*) будет иметь во чреве. Как будто бы великое дело показано было, если бы женщина родила». Подобным образом говорит и св.Ириней в 3 книге против ересей. То же повторяли Тертуллиан, Ориген, Василий Великий, Иероним, Феодорит и другие. Св.Иоанн Златоуст в объяснении рассматриваемых слов Исаии пишет: «Знамение должно выходить из общего порядка вещей, превосходить естественный ход дел, быть дивным, необыкновенным, так, чтобы каждый из видящих и слышащих замечал в нем нечто особенное. Поэтому оно и называется *знамением*, что заключает в себе нечто знаменательное; а знаменательным оно не было бы, если бы не выходило из общего порядка вещей. Так и здесь, если бы шла речь о жене, рождающей по законам природы, то для чего же пророк назвал бы знамением то, что бывает ежедневно». Такой смысл слова «знамение» подтверждает и формула цитаты в Евангелии Матфея: *сие же все бысть, да сбудетя реченное от Господа пророком*. По согласному признанию почти всех новейших толкователей, формула эта ясно показывает, что слова Исаии передаются в Евангелии в собственном смысле о чудесном зачатии и рождении Мессии от Девы Марии, а не аналогично или применительно, что совершенно неуместно. В самом деле, если бы у Исаии шла речь только о естественном зачатии и рождении, то какое сходство было бы между этим зачатием и рождением и тем, о котором повествует Матфей? Таким образом, обстоятельства, при которых произнесено знаменательнейшее пророчество о рождении Еммануила от Девы, которое сам пророк называет знамением от Господа и которое как таковое приводится в Евангелии Матфея, достаточно уже убеждают в том, что и понимать его должно в прямом, строго мессианском смысле, а не в каком-либо типическом.

Обратимся теперь к рассмотрению самого содержания пророчества. В Евангелии от Матфея слова пророка приведены по переводу Семидесяти с несущественными отступлениями, так: *се Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут (вместо: наречеши) имя Ему Еммануил, еже есть сказано: с нами Бог*. Частица *се* или *вот* показывает, что предмет, о котором говорится впереди, по своей важности заслуживает особенного внимания. Дева — *ἡ Παρθένος* есть точный перевод еврейского *ha alma*, то есть возмужалая, незамужняя, молодая

девица в самом строгом смысле этого слова, но не молодая женщина. Такое значение его оправдывается как этимологически, так и вообще употреблением в подлинных священных книгах Ветхого Завета, равно как и в переводах. Это слово на языке Библии всегда означает деву чистую, непорочную. В древних переводах арабских, сирских, особенно в греческом переводе Семидесяти, *alma* переведено с тем же значением. Семьдесят перевели *alma* словом *παρθένος*, как оно приводится и у евангелиста Матфея, чем ясно засвидетельствовали, что древние иудеи разумели под *alma* деву в собственном смысле, а не какую-либо молодую женщину, как перетолковывают позднейшие их потомки. Если иудеи, пишет св.Иоанн Златоуст, найдут другое возражение против сказанного о девстве и представят других переводчиков, говоря: они перевели не *дева*, а *молодая женщина* (*νεανίας*), то наперед скажем им, что семьдесят толковников по справедливости заслуживают пред всеми прочими большего вероятия. Ибо те переводили и после пришествия Христова, и оставаясь иудеями; а потому справедливо можно подозревать, что они сказали так по вражде и с намерением затемнить пророчество. Семьдесят же, которые за сто или более лет до пришествия Христова таким большим обществом приступили к делу сему, свободны от всякого подозрения; они и по времени, и по многочисленности, и по взаимному согласию преимущественно заслуживают вероятия. Что касается, наконец, этимологического значения слова *alma* то, по исследованиям многих знатоков священного языка, объяснявших в настоящем случае еврейский язык им же самим, оказывается, что по этимологии *alma* означает собственно *сокровенную* (от *alam* — таил, скрывал), как справедливо могли называться на Востоке одни только девы, которые, по тогдашнему обычаю, до брака не смели являться в обществе и скрывались в домах своих родителей, отчего и назывались заключенными (2Макк.3:19; 3Макк.1:15). А что эта дева — единственная и определенная, то такого понимания требует член, стоящий в еврейском тексте пред *alma* (*ha alma*)». Член стоит здесь, как прекрасно замечает Дрехслер, в своем ближайшем, обыкновеннейшем значении, как применяющий общее понятие к определенной и известной Деве. Хотя Ахазу и окружавшим его Она не была известна, но зато известна Духу, Который говорит чрез пророков и Который предлагает слушателям прежде всего и во всех отношениях принять слово с покорною верою. Член потому здесь употреблен, что у Господа от вечности было предопределено, что такого рода Дева должна быть только одна и кроме Нее никакая другая. То же самое говорит и св.Иоанн Златоуст.

После этого понятно уже само собою, Кого и в каком смысле мы должны разуметь под *Еммануилом*, имеющим, по словам пророка, родиться от Девы; но для большей ясности постараемся представить разбор и этого слова. *Еммануил* — имя не собственное; оно указывает только на те свойства, которыми будет обладать Младенец, и на свойства тех событий, которые имели совершиться при рождении *Еммануила*. В Священном Писании нередко встречаются такие имена, которые не составляют собственных имен лиц или вещей (Ис.8:3; 7:3; Ос.гл.1), а выражают собою или их свойства, или прообразуют собою будущие события. Например, о том же *Еммануил* говорится: имя Ему — Чудный, Советник, Бог Крепкий, Отец вечности, Царь мира (Ис.9:6; ср. Ис.61:6; 62:4; Иез.48:35; Иер.23:6 и др.). Очевидно, что здесь названия: Чудный, Советник и пр. не суть собственные имена Младенца, о Котором говорит Исайя, а указывают только собою на Его свойства — всемогущества, всеведения и вообще Божественные достоинства. А отсюда должно заключить, что и имя *Еммануил* не есть собственное имя Младенца, так как ниоткуда не видно, чтобы оно было собственным именем Его, тем более что *Еммануилу* даны пророком и другие имена (9:6). Что же означает это имя и приложимо ли оно к лицу Иисуса Христа? *Еммануил* с еврейского значит *с нами Бог*. Блаженный Феодорит так выражается об этом: «После того как пророк

предсказал чудесное зачатие и рождение от Девы, указывает он также и имя: Дитя он называет Еммануилом. Это имя означает *с нами Бог*, вочеловечившегося Бога, восприявшего человеческую природу, соединившегося с нею Бога, образ Бога и образ *раба*, созерцаемый в одном Сыне». Но св.Иоанн Златоуст еще подробнее выясняет значение этого имени в таких словах: «Возвестив о рождении, пророк называет и имя Рожденного, не то, которое дано Ему, но которое приличествует Ему по делам... Ибо тогда особенно Бог был с нами, когда Он явился на земле, обращался с людьми и показал великое о нас попечение. Не Ангел и не Архангел был с нами, но Сам Господь нисшел и принял на Себя исправить все. Провидя это, пророк радовался и восхищался, и одним словом изобразил все это, предвозвестив нам Еммануила». Итак, по объяснению отцов Церкви, пророк называет Еммануилом Того, Кто Сам Бог и человек, или лучше, Богочеловек, каков и есть Господь наш Иисус Христос, и, следовательно, имя это вполне приличествует только Ему одному и никому другому. В частности, в Еммануиле нельзя видеть Езекию. Кроме того, что Езекия ни в каком случае не может назваться Еммануилом, уже в древности было доказано, что этот взгляд совершенно противоречит хронологическим показаниям священных книг Царств и Паралипоменон. Блж.Иероним пишет: «Евреи думают, что здесь заключается пророчество о Езекии, сыне Ахаза, потому что в его царствование была взята Самария. Но это мнение ни в каком случае не может быть одобрено. Ведь Ахаз, сын Иоафама, царствовал над Иудеей и Иерусалимом 16 лет (4Цар.16); ему преемником в царствовании был его сын Езекия, вступивший на престол 25 лет от роду; он царствовал над Иудеей и Иерусалимом 29 лет. Итак, каким же образом в пророчестве к Ахазу, произнесенном в первый год его царствования, говорится о зачатии, о рождении Езекии, когда в начале царствования Ахаза Езекии было уже 9 лет»? Некоторые разумели под Еммануилом сына самого пророка. Но это мнение еще более нелепо и отвергается уже тем, что сам Исайя в 8:8 называет Еммануила Господом земли иудейской, чего он никак не мог сказать о своем сыне.

По Гофману, Еммануил — это Израиль будущего, то есть идеальный девственный Израиль, от которого должно произойти семя обетованное, или Мессия, в лице Которого Бог вступит в самый тесный союз со Своим избранным народом. Это объяснение считают самым лучшим многие из новейших западных экзегетов, но оно не разрешает тех трудностей в понимании его, ради которых придумано. Укажем одну. У Исаии в 7:14-16 представлено рождение и возрастание Еммануила современным наступающему опустошению земли царя Сирийского, Израильского, а потом и Иудейского. Отрок, по мнению этих ученых, получает Свое имя от того, что спасет народ Свой, следовательно должен жить во время спасения и наказания его: «Этого требует, — говорят они, — человеческий смысл». Но спрашивается: родила ли действительно Дева Еммануила во время Ахаза или действительно этот Еммануил был уже отроком ко времени спасения и наказания Своего народа в царствование Ахаза? Если именно это требование человеческого смысла поставляется критерием для объяснения настоящего пророчества, то придется допустить, что рождение младенца во время пророка было историческим содержанием пророчества; мало того, придется также допустить, что под девой разумеется жена Ахаза, или самого пророка, или, наконец, другое какое неизвестное лицо того времени; но на это, как мы видели уже выше, нельзя согласиться ради сильных филологических и фактических трудностей.

Гораздо вернее, поэтому строго мессианское толкование, которого держались отцы Церкви и которого доселе держатся некоторые из компетентных западных экзегетов. Все они согласно говорят, что в Деве пророк созерцал Матерь Мессии, о Которой пророчествовал, что Она родит Сына и назовет Его Еммануилом и что под руководством Духа Божия, предвозвещая о рождении и возрастании

Еммануила, он дал в этом пророчестве неверующему Ахазу и всему Израилю «знамение будущего спасения его от невидимого врага, которому предстоящее скорое спасение от видимых врагов было только прообразом и несомненным ручательством». Знамение это, говорит Кейль, было подобно знамени пророка Ионы, на которое Иисус Христос указывает неверующему роду Своего времени (Лк.11:30). Для неверующих оно служило предостережением, чтобы они не ожесточились совершенно, а для верующих — подкреплением их надежды на Господа в виду наступающей грозной опасности. Пророк не говорит, когда родится Еммануил; но, по его словам, не достигнет Он и отрочества, как Иудея освободится от нашествия израильтян и сириян (Ис.7:15-16). Что детство Еммануила представляется у пророка современным нашествием врагов, то это объясняется сложным характером пророчества, тем собственно, что в духовных пророческих созерцаниях отдаленное будущее сливается с настоящим, подобно тому, как мы видим отдаленные предметы от нас нераздельно, но вместе и совокупно.

3. В последних, заключительных, стихах св.Матфей говорит об исполнении Иосифом повеления Ангела, то есть о том, что он принял Марию в дом свой и, когда Она родила, нарек Ему имя.

Ст.24-25. *Востав же Иосиф от сна, сотвори якоже повеле ему Ангел Господень, и прият жену свою. И не знаяше Ея, дондеже роди Сына Своего Первенца и нарече имя Ему Иисус.*

Еще в древности были еретики, которые на основании 25 ст. *не знаяше Ея, дондеже* и пр. утверждали, что Мария, родивши Иисуса Христа, имела еще после других детей от Иосифа. В новейшее время это заблуждение проповедуют рационалисты. *Не знаяше... дондеже...* значит, после рождения узнал, и если был *первенец*, значит, были и другие дети. Но такое понимание может казаться правильным с первого только разу; при внимательном же разборе подлинного текста оно оказывается совершенно ложным. Так, главное выражение, наводящее на сомнение, *дондеже* — ἕως ου — пока наконец, по употреблению его в Библии, означает неопределенную продолжительность времени и состояния и равносильно выражению *никогда*. В таком смысле это выражение употребляется во многих местах Ветхого и Нового Завета, например, в словах Господа Саваофа иудеям: *Аз есмь, и дондеже состареешия* (Исх.46:4). Следует ли отсюда, что Бог перестал существовать после? Другое место: *не возвратися вран, дондеже изсяче вода* (Быт.8:7); можно ли опять из этих слов заключить, что после того ворон возвратился в ковчег Ноя? Но еще яснее доказывают неправильность такого понимания слова Бога Отца к Своему Сыну в Пс.109:3: *седи одесную Мене дондеже...* И не только в еврейском языке, даже в нашем немало таких выражений; говорят, например: «до смерти остался бездетным», или «до смерти во вражде», точно после смерти примирился, или после смерти имел детей, и т.п. Что касается слова *первенец*, то им часто означает только родившийся первым, хотя после него другой и не рождался. Так Ангел Господень поражал всех первенцев египетских, хотя в числе их, несомненно, были единственные дети у отцов (Исх.12:29). Так Господь Бог повелел посвящать Ему всех первенцев израильских, хотя бы у кого из них и не было после ни сестер, ни братьев (Исх.гл.13 и 34; Лев.22 и Числ.8). Кроме того, выражение *первенец* в отношении к Иисусу Христу имеет еще другое, высшее значение. Так, в Писании Он называется *первородным между многими братьями* (Рим.8:29), *первенцем из мертвых* (Апок.1:5), *рожденным прежде всякой твари* (Кол.1:15). Таким образом, все обстоятельства убеждают, что Дева Мария навсегда осталась чистою и непорочною Девою. Равным образом и Иосиф, будучи посвящен в тайну воплощения Сына Божия и сделавшись свидетелем сверхъестественных событий при рождении и после рождения Иисуса Христа, легко мог понять и убедиться, что обручение ему Девы Марии имело более

высокую цель, нежели умножение потомства и рождение детей, да к тому же надобно заметить, что он был в таких летах, когда от него не могло уже быть детей: по преданию, записанному у Иоанна Дамаскина (в слове на Рождество Христово), ему было восемьдесят лет, когда он был обручен с Марией. Если же в Евангелиях упоминается о братьях Иисуса Христа (Мф.12:46-47; Ин.2:12; и др.) и они называются даже по именам (Мф.13:55; Мк.6:3: Иаков, Иосия, Симон и Иуда), то, по несомненному преданию, идущему от времен апостольских, они были детьми Иосифа от первого его брака; следовательно, они были названными братьями, а не родными. *И нарече имя Ему Иисус.* Согласно повелению Ангела (1:21), Иосиф (конечно, и Пресв. Дева вместе с ним — Лк.1:31 и 2:21) нарек имя Младенцу Иисус. Этим и заканчивает свое повествование св. Матфей, но о самом рождении он не говорит ни слова, так как само собою предполагается, что оно совершилось в определенный срок.

Повествование св. Матфея о сверхъестественном происхождении Иисуса Христа, подобно повествованию св. Луки (1:26-38), служит камнем преткновения для разного рода рационалистов и пантеистов как древнего, так и новейшего времени. Из многих возражений их заслуживает опровержения одно, которое выставляет Кейм, а именно: что верование в Богочеловечество Иисуса Христа совершенно нарушает определенный Богом мировой порядок и противоречит самому себе, потому что отсутствие участия мужа, чтобы предохранить рожденного от нечистоты, с одной стороны, лишает его равенства с человечеством, а с другой — чрез участие матери эта нечистота все-таки вносится в природу: поэтому, заключает Кейм, все попытки уразуметь единство Божеской и человеческой природы в Иисусе Христе не привели ни к какому удовлетворительному результату. В этом пункте и высказывается главным образом настоящая причина преткновения. Человек, будучи не в состоянии понять своим обыкновенным умом тайну соединения Божественной и человеческой природы в одном лице, думает, или лучше, решает, что учение Писания о Богочеловеческой личности Иисуса Христа не истинно. Но неужели этот ум понял и постиг тайну зарождения человеческой жизни? И неужели определенное Богом распространение человеческого рода чрез рождение есть такой неподвижный закон природы, который Бог не может обойти? Одно из двух: или законы природы установлены живым и личным Богом, и тогда Он имеет власть изменять их согласно целям Своего благодатного Царства, или естественный порядок выше Бога, и Он не всемогущ и понятие о Боге, Творце и Правителе мира есть только продукт суеверия или детского воображения? Новейшая критика аргументирует, выходя из этого последнего воззрения, стараясь прикрыть его своеобразным пониманием и искажением Писания. Если в догматических исследованиях и не удалось с достаточностью выяснить соединение Божественной и человеческой природы Иисуса Христа, все-таки это не дает никакого права отрицать Богочеловеческую Личность Его, тем более что тайна воплощения Сына Божия — тайна непостижимая для человеческого ума, такая тайна, *в нюже*, по выражению апостола (1Петр.1:12), *желают Ангели приинкнути*. Впрочем, некоторые отцы и учителя Церкви пытались приблизить ее к пониманию примерами, особенно примером соединения в самом человеке двух противоположностей — духа и материи. И если от человека рождается человек, то рожденный от Пресвятой Девы Марии непосредственно всемогущею силою Божией, наитием Святого Духа, должен быть Бог и вместе человек, то есть Богочеловек, потому что, как из существа Божеского рождается Бог, так из существа человеческого — человек. В словах Ангела Пресвятой Деве *темже и рождаемое свято наречется Сын Божий* содержится, по нашему мнению, ясное подтверждение этой мысли. Мессия, Единородный Сын Божий, и по воплощении, в человеческой природе, *назовется*, то есть будет тем же, чем Он был от вечности, то есть единородным Сыном Божиим и Богом. Согласно с этим учили об Иисусе Христе как Богочеловеке все святые апостолы, а

вслед за ними и вся Вселенская Церковь, верование которой относительно этого с особенною ясностью и торжественностью выразилось на Вселенских Соборах против арианской и несторианской ереси.

Еще нелепее возражения Павлюса и Штрауса, которые в явлении Ангела Иосифу во сне не признают никакой чудесности. Первый говорит, что хотя Иосифу действительно и привиделся сон, но это был простой, обыкновенный сон, какой он мог видеть после того, как Мария сообщила ему о Своей беременности. Штраус же, напротив, находя такое объяснение неудовлетворительным, считает евангельское повествование просто выдумкой, выросшей на почве иудейского профетизма или ветхозаветной теократии. Что сновидения Иосифа нельзя объяснить в обыкновенном смысле, без искажения евангельских слов, в этом не может быть сомнения. И обыкновенные сны, как известно, в основе своей всегда имеют вообще нечто из действительной жизни, и потому по большей части служат как бы подтверждением или повторением бодрственного состояния, с примесью, конечно, фантастического. Обыкновенно, о чем человек больше думает наяву, какое впечатление сильнее оставило следы в его душе, чем он особенно занят, то по большей части ему и снится, или по крайней мере снится в том же направлении, какое имело его сознание наяву. А если так, то Иосифу скорее всего могло присниться в той или другой форме лишь подтверждение его подозрения. Но во сне Иосифа дело принимает обратный ход, и притом такой, для которого вовсе не было, да и не могло быть ничего подобного в действительной жизни. Иосифу снится не только совершенно противоположное его подозрению, но для обыкновенного разума и недостижимое, чего Иосиф никогда не мог вообразить себе — зачатие Марией Сына по действию Святого Духа. Для нас это теперь, разумеется, понятно. Но тогда?.. Между тем Иосиф, как повествует Евангелие, принял сон свой за откровение Божие и поступил по отношению к Марии согласно повелению Ангела.

Штраус, называя повествование Матфея выдумкой, ссылается на то, что одно и то же событие у Матфея и Луки передается совершенно различно. Но довольно одного простого чтения, чтобы видеть с первого раза, что евангелисты повествуют о событиях, совершенно различных. Лука повествует о явлении Ангела Марии еще до зачатия Спасителя; у Матфея Ангел является Иосифу уже в то время, когда у Марии стали слишком заметны признаки беременности, и является затем, чтобы рассеять сомнение в душе Иосифа, остановить его намерение развестись с Марией. Впрочем, Штраус сам подробно перечисляет немалые различия, находящиеся в этих двух повествованиях. А если так, то ради чего он относит их к одному и тому же событию? Разве только для того, чтобы придать некоторую вероятность своим нападкам на историческую достоверность повествования. Но не значит ли это легкомысленно презирать здравый смысл читающего Евангелия? Штраус, однако, не ограничивается этим одним возражением, он ссылается еще в подтверждение своей мысли на «непонятное молчание Марии пред Иосифом». На это возражение можно сказать одно. Мы знаем, что ни Писание, ни предание, не дает нам данных для того, чтобы поднять завесу, которая скрывает от нас эту тайну. Но дает ли нам это право отрицать то, чего мы не знаем и не понимаем? Что стало бы с исторической наукой, если бы позволили мы себе отвергать такие факты, мотивы которых для нас непонятны? Ольсгаузен в своем комментарии на это место весьма справедливо замечает, что обыкновенные способы человеческого понимания неприменимы к таким необыкновенным событиям, какие описываются в первых главах Евангелий от Матфея и Луки. С этим замечанием можно было бы только тогда не соглашаться, если бы несомненно было доказано, что рассматриваемое повествование есть позднейшая вставка, измышленная позднее апостольского века с целью провести известную

мысль, как уверяет Баур со своими последователями. Но, к счастью, уверение это — пустой вымысел и имеет против себя неоспоримые древнейшие свидетельства, утверждающие несомненную подлинность повествования Евангелия Матфея. Так, по свидетельству Иеронима, учение о сверхъестественном происхождении Спасителя от Девы принимали назореи, у которых, по словам того же Иеронима, было в употреблении Евангелие от Матфея на еврейском языке. Святой Игнатий Богоносец в Послании к ефесянам пишет (гл.18): «Ибо Бог наш, Иисус Христос, по устройению Божию, зачат был Мариною из семени Давидова, от Духа Святого: *ибо се Дева во чреве примет*, говорит Писание, *и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил* (Мф.1:23)». У святого Иустина мученика в разговоре с Трифоном читаем: «И Иосифу обрученному Марии, который сперва хотел было изгнать Обрученницу свою, было велено чрез видение не выгонять Жены своей, потому что, как говорил явившийся ему Ангел, от Духа Свята *есть* то, что Она имеет во чреве». Он же в первой апологии так пишет: «И посланный в то время к Деве Ангел Божий благовестил Ей такими словами: вот зачнешь... и наречется... *И нарекут Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их*. Так повествуют те, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Иисуса Христа». По свидетельству Оригена, язычник Цельс знаком был с этим повествованием Матфея и цитировал его даже в своих сочинениях. Наконец, в доказательство подлинности мы можем сослаться на одну форму цитаты, находящуюся в этом повествовании, которая весьма часто встречается и в других местах Евангелия, — это *ἴνα πληρωθῆ το ρηθὲν* — *да сбудется реченное* (1:22). Оборот этот составляет замечательную особенность Евангелия от Матфея. Другие синоптики, приводя места из Ветхого Завета, выражаются совершенно иначе, именно: *ὡς γέγραπτο* — *как написано* (Мк.1:2; Лк.3:4). Притом указание на исполнение ветхозаветных пророчеств с целью представить Иисуса действительно обетованным Мессиею и устранить все сомнения относительно Его мессианского достоинства, — это такая особенность Евангелия Матфея, характеризующая его от первой главы до последней, что не может не обратить на себя внимания каждого. Ее признает даже и Баур.

Библиографический указатель к открытию тайны воплощения Иосифу (Мф.1:18-25)

Из толкований святоотеческих

1. *Св.Иоанн Златоуст*. Беседа на Мф.1:22-23 ст.«Христианское чтение», 1840.
2. *Преп.Исидор Пелусиот*. Письмо Ермилу о словах: *дондеже роди Сына...* «Воскресное чтение», 1812.

Новейшие толкования в духовных журналах

3. Иосиф (Мф.1:16) Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1876.
4. Мария Пресв.Дева (Мф.1:16). Там же, 1812.
5. Еммануил (Мф.1:23); «Воскресное чтение», 1875.
6. Мф.1:21. «Христианское чтение», 1851.
7. Опыт объяснения на Евангелие от Матфея. «Православный собеседник», 1865.
8. Евангельское чтение в неделю пред Рождеством Христовым (Мф.1:1-25). «Воскресное чтение», 1836.

В Словах и Беседах

9. Ст.18-26. *Иннокентий, архиеп.Херсонский*. Беседа на благовестие о рождении Спасителя.
10. Ст.22-23. *Филарет, митр.Московский*. Об исполнении пророческих слов, относящихся к рождеству Иисуса Христа, и о том, почему не столь, по видимому, точно исполнилось предсказание о Его имени? Поелику пророк Исаия преднарек Ему имя *Еммануил*; но вместо того Ангел повелел нареци Ему имя Иисус?
11. Ст.25. *Григорий, архиеп.Казанский*. Сравнение земной любви с небесною.

Рождество Христово * (Лк.2:1-7)

Скворцов. «Жизнь Иисуса Христа»

С тех пор, как Ангел открыл Иосифу тайну воплощения, благочестивый старец оставался с Марией в убогом жилище назаретском, утешая себя мыслью о том, что Бог удостоил его быть хранителем Пресвятой Девы и имеющего родиться от Нее Божественного Младенца. Но не в Назарете долженствовал родиться этот Божественный Младенец, а в Вифлееме Иудейском, в том городе, где в первый раз увидел свет царь Давид. Сюда прибыли Иосиф и Мария по случаю переписи.

Ст.1. *В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле*, говорит евангелист Лука. Выражение *в те дни* (*εν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις*) не нужно понимать в буквальном смысле, то есть как будто бы издание императорского *повеления* (*δῶμα*) о переписи явилось лишь весьма незадолго, за несколько дней до рождения Иисуса Христа. Напротив, между изданием такого повеления и временем, когда оно начало проводиться в исполнение, между прочим, и в Иудее, могло пройти два, три и более года. В настоящем случае выражение *εν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* совершенно равносильно еврейскому *בְּיָמֵינוּ* ha hem, которое обнимает вообще неопределенный период времени (ср., например, Мф.3:1). Далее — *απογραφῆ* — перепись, на тогдашнем юридическом языке, значит внесение в официальный список или реестр имени, возраста, состояния, имущества, числа детей каждого главы семейства, то есть оно означает в собственном смысле перепись (*descriptio*). С какою целью была предпринята такая перепись, евангелист не говорит; но очевидно, что она была предпринята в видах будущего определения налогов. Хотя термином *απογραφῆ* означался иногда и этот политико-экономический акт, то есть самое определение и взимание подати или налога, поелику он совершался именно на основании предварительно составленной переписи, но собственно для этого был свой, обыкновенно употреблявшийся термин *ἀποτίμησις*. И что в словах Евангелия речь собственно не об обложении и взимании податей, но лишь о переписи, — это видно из его слов: *и пошли все записываться, каждый в свой город* (ст.3). Очевидно, самая подать еще не могла быть взимаема, когда не было еще точного списка лиц, подлежащих этой подати. Эта-то необходимая предварительная мера и приводилась в исполнение в рассматриваемое нами время. Нельзя разуметь также тем более под упоминаемой евангелистом переписью географическое и статистическое описание различных областей Римской империи (*descriptio orbis*), то описание, которое предпринято было Юлием Цезарем и окончено было действительно Августом. Наконец, под вселенной — *οἰκουμένην* никак нельзя разуметь, как думал Гуг, собственно Иудею, но всю Римскую империю (*orbis terrarum*). Против действительности издания со стороны Августа повеления о переписи ссылаются главным образом на то, что никто из тогдашних историков не упоминает об этом. Но эта ссылка совершенно бездоказательна. Примеры такого молчания о разных событиях древних историков нередки. В настоящем случае достаточно указать на то, что никто из историков того времени не упоминает также и о предпринятой Юлием Цезарем и оконченной Августом *descriptio orbis*; действительность же ее никем, однако, не заподозривается. При этом особенно не нужно забывать того, что та именно часть истории Диона Кассия — главного источника для царствования Августа — 55-я

книга, которая прямо, между прочим, касается рассматриваемого нами времени, дошла до нас вообще только в отрывке, да и этот отрывок в отношении именно к 748-750 гг. имеет пробел.

Таким образом, этот так называемый *argumentum ex silentio* (доказательство умолчанием, т.е. отсутствием данных) не доказывает на самом деле ничего. Сила этого доказательства еще более ослабляется следующими данными. По свидетельству Тацита и Светония, Тиверий, по смерти Августа, согласно его завещанию, читал в сенате составленное им и написанное собственноручно *Breviarium totius imperii* — «Краткое описание всего государства». Составление этого описания начато было Августом еще в 731 г., и составление его было возможно только в том случае, если имелись под руками возможно точные сведения по всем тем пунктам, описание которых входило в содержание *breviarium*'а. А посему можно думать, не стояло ли в ближайшей связи и изданное Августом повеление о переписи вселенной с этим именно, как видно, весьма сильно занимавшим его делом?

Далее Тертуллиан упоминает, как об общеизвестном факте, о производившейся при Августе Сентием Сатурнином переписи в Иудее (*Adver. Marc.* 4:19); эта же перепись падает именно на 744-748 годы, то есть, следовательно, на время незадолго до смерти Ирода. Подобные же известия находим у Кассиодора и Свиды, основывавшихся в этом случае, очевидно, не на словах только Луки, но и на других источниках, для нас теперь неизвестных. Кроме всего этого, имеются другие известия, из которых видно, что вообще дело правильного и однообразного распределения и взимания налогов составляло одну из существенных забот Августа, так что упоминаемое евангелистом повеление его о переписи было, очевидно, одною из многих мер, предпринятых в этих видах. Такой переписи подлежала и Иудея во время управления ею Иродом Великим. Отрицающие достоверность вышеуказанного известия Луки утверждают, что Август мог сделать повеление о переписи лишь в римских провинциях, но отнюдь не в провинциях, состоявших под управлением своих особых царей (*reges socii*). Но и это утверждение основывается на совершенно неправильном представлении дела, особенно по отношению к Иудее. Независимость Ирода по отношению к Риму была весьма относительною. Еще со времени занятия Иерусалима Помпеем иудеи должны были платить римлянам двойную подать: поголовную, или подушную, и поземельную. Иудеи, по свидетельству Тацита, жаловались на тяжесть этих налогов. Незадолго до Рождества Христова они должны были принести клятву в верности римскому императору. Известно также, что Ирод не имел права чеканки собственной монеты с изображением своего имени; обращавшаяся в его стране монета была римская. Все это показывает, что положение Ирода относительно римского императора было не более как положение вассала; а следовательно, повеление Августа о переписи могло простираться и на Иудею. Само собою разумеется, что исполнение этого повеления могло совершаться не иначе, как чрез посредство и под руководством Ирода и применительно к местным и национальным обычаям. В этом отношении политика Рима всегда была такова, чтобы различные предпринимавшиеся по отношению той или другой подвластной провинции государственные меры приводить в исполнение чрез посредство местной высшей власти и, по возможности, согласно с национальным духом подвластных народов.

Ст.2. В том виде, в каком второй стих читается в нынешнем *textus receptus* (каноническом тексте) и как он переводится обыкновенно во всех переводах, смысл его представляет чрезвычайно много трудностей для толкователя. Следуя обычному переводу его — *сия перепись была первая в правление Квирина Сирию* — можно предположить, что Квирий правителем Сирии был еще при жизни Ирода. Между тем действительная история говорит, что эту должность Квирий

проходил много позже смерти Ирода, а что известная под его именем перепись происходила в Иудее спустя по крайней мере десять лет позже Рождества Христова. В конце же царствования Ирода правителем Сирии был Вар. Для устранения этих исторических трудностей прибегали к разным догадкам и способам толкования относящегося сюда греческого текста Евангелия от Луки. Отметим наиболее замечательные мнения в этом отношении.

Некоторые считали это место испорченным и позволяли себе в этом предположении делать поправку в нем. Так, например, Михаэлис включал после глагола ἐγένετο πρὸς τῆς «сия перепись была прежде той, которая была в правление». Другие останавливались с особенным вниманием на слове πρῶτη — первая, и при этом одни переводили его в том смысле, в каком употребляется иногда латинское primus: «сия перепись была *лишь* тогда (или: началась), когда Сирию управлял Квирий»; эдикт о переписи и самая перепись следовали, таким образом, не непосредственно друг за другом; другие (Поллюкк, Эвальд, Визелер) в смысле πρῶτη=πρῶτον η ἡγεμονεῖν (сия перепись была прежде управления...) Некоторые полагали, что глагол: ἀλοῦράφεισθαι (2:1) и дальнейшее существительное ἀλοῦραφῆ (2:2) имеют не одинаковое значение здесь. Первым, говорят, означает собственно перепись лиц или составление списков; второе же употреблено евангелистом в смысле ἀποτίμησις. К этому прибавляют, что вместо αὐτῆ (textus receptus) нужно читать αὐτή — самая перепись (т.е. имущественная или податная) была лишь тогда, когда Сирию управлял Квирий.

Еще существует ряд экзегетических опытов объяснения, которые опираются более на историю, чем на филологию. Так, Гуг, Неандер и другие утверждают, что упоминаемый евангелистом Квирий, прежде нежели еще он сделался правителем Сирии, принимал уже в качестве чрезвычайного императорского легата деятельное участие по разным делам, касавшимся Сирии и Иудеи, в частности, руководил именно и переписью при Ироде Великом. Неточность со стороны евангелиста состоит только в том, что он употребляет выражения ἡγεμονεῖν, означающее обыкновенно должность наместника или управителя, но не временного, чрезвычайного легата. Некоторые (как например Цумпф) стараются доказать даже, что Квирий был дважды правителем Сирии и что во время первого-то управления своего он и заведовал упоминаемою евангелистом переписью.

Отметим еще мнение одного из известных протестантских экзегетов — Годе. Находя также чтение αὐτή более правильным, чем αὐτῆ, Годе говорит: мы знаем, что производившаяся Квирием в 759 году, то есть 10 лет позже Рождества Христова перепись имела чрезвычайно сильное влияние на иудейский народ, так как она ясно показывала полное и окончательное подчинение иудеев чужеземной языческой власти. Перепись эта к тому же была уже не личною только, а имущественною (ἀποτίμησις) — Деян.5:37; и она могла поэтому с полным правом называться первою переписью, так что на выражение Евангелия ἡ ἀλοῦραφῆ πρῶτη можно смотреть как на техническое обозначение ее. Смысл слов Евангелия получается такой: «самая же так называемая первая перепись была тогда, когда Сирию управлял Квирий». Евангелист Лука, таким образом упомянув о переписи, бывшей при Ироде, прерывает свое повествование, чтобы во избежание недоразумений указать на то, что упомянутая им сейчас перепись была другая, не та, которая известна под именем так называемой первой переписи. В самом деле, такое обозначение переписи Квирия, по-видимому, исключало существование всякой другой, ранее бывшей. При таком объяснении понятными становятся, как отрывочность 2 ст. по отношению к 1-му, т.е. отсутствие всякой соединительной частицы между ними, так равно и отсутствие члена ἡ πρῶτη, так что вследствие этого выражение ἡ ἀλοῦραφῆ πρῶτη представляется действительно как бы одним

собственным именем или техническим выражением, подобно выражениям: ἡ ἐπιστολὴ πρὸς τὸ δευτέρα. Второй стих, по этому объяснению, можно, следовательно, перевести таким образом: «Так называемая обыкновенно первая перепись была во время управления Квиринием Сириею».

Как бы, впрочем, ни объясняли мы рассматриваемый стих, во всяком случае несомненно, что какого-либо смещения со стороны евангелиста исторических событий предполагать нельзя. Против этого ясно говорят следующие два факта: во-первых, о позднейшей переписи Квириния, вызвавшей восстание Иуды Галилеянина, евангелист, как видим из его же книги Деяний апостольских (5:37), имеет совершенно ясное и точное понятие. Ему не могло быть неизвестно, что восстание Иуды Галилеянина, о котором он говорит, было именно вследствие окончательного соединения Иудеи с Римским государством, и, следовательно, спустя значительное время после смерти Ирода. В Евангелии же, упоминая о переписи, он ясно говорит, что она была еще при жизни Ирода. Во-вторых, из 23:6-9 ясно видно также, что евангелисту Луке в точности известно было и позднейшее разделение между Иудеею и Галилеєю, между тем в рассматриваемом месте его Евангелия (3:1-5) Иудея и Галилея представляются еще как единая монархия или царство, находящееся под властью одного Ирода. В виду этих уже двух ясных фактов всякое обвинение в незнании или смещении евангелистом исторических событий отпадает само собою; а отсюда само собою следует и то, что, следовательно, и встречаемые нами трудности в истолковании 2-го стиха 2 гл. его Евангелия заключаются в недостатке наших нынешних сведений различных обстоятельств из истории Иудеи, а отнюдь не в тех или других мнимых погрешностях священного историка.

Ст.3-4. И пойти все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова.

Возражают, что будто бы, согласно римским обычаям ведения переписи, Иосифу и Марии не было никакой нужды отправляться для записи в свой отечественный город, так как запись эта могла быть сделана в самом месте их жительства, т.е. в Назарете. Но о каком-либо строгом проведении римских обычаев здесь не может быть, как уже сказано, речи. Напротив, повеем данным видно, что в настоящем случае, в виду сохранявшейся еще относительной независимости Иудейского государства, особенности общественного строя и духа его были приняты в полное внимание римским правительством. Производство переписи было облечено совершенно в иудейские формы, то есть применительно к существовавшему делению его на колена и фамилии или роды. Производство ее в такой форме представлялось к тому же действительно удобным, так как большая часть колен и родов продолжали еще жить в своих родовых участках; для тех же из них, которые жили в других местах, весьма важно было восстановить порванные связи, от которых зависели наследственные и другие права. Производившаяся Квиринием десять лет позже перепись имела в этом отношении существенное отличие; в это время дело имущественной переписи велось исключительно уже римскими властями, без всякого внимания к национальным преданиям иудейства. Тогда-то по этому поводу и поднял знамя восстания Иуда Галилеянин *и отвлече*, как говорит деесписатель, *люди довольны вслед себе* (Деян.5:37).

Ст.5. Записаться с Мариєю, обрученною ему Женою, Которая была беременна.

На вопрос, для чего сопровождала Иосифа и обрученная ему Жена — Пресвятая Мария — отвечать не трудно. Если слова *со Мариєю обрученною ему Женою* тесно соединять с предшествовавшим глаголом: *написатися* (ст.5) и видеть,

таким образом, в словах Евангелия указание того, что и Пресвятая Мария путешествовала именно также для записи, то и в таком случае дело не представляет ничего странного; потому что по римским законам и женщины также, наравне с мужчинами, подлежали в покоренных странах поголовной подати: мужчины начиная с 14 лет, а женщины — с 12 лет и до 60. Можно думать также, что Пресвятая Мария подлежала записи как единственная представительница Своего дома, а следовательно, дочь-наследница родового имущества. В этом случае путешествие было, очевидно, столь же обязательно для Нее, как и для Иосифа. Но едва ли не справедливее слова ст.5: *с Марию обрученную ему Женою* поставлять в тесную связь не с глаголом ἀλοῦράφασθαι, но с глаголом ἀνέβη — *пошел также и Иосиф... с Марию...* Побуждение для Пресвятой Марии разделить труд путешествия с нареченным мужем Своим для нас будет весьма понятно, если мы примем во внимание те чрезвычайные обстоятельства, в которых Она находилась, равно как и то положение, какое занимал относительно Ее нареченный муж Ее, призванный на самом деле Промыслом быть хранителем Ее, служителем имевшей скоро открыться *велией тайны благочестия*.

Ст.6-7. Когда же они были там, наступило время родить Ей: и родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице.

Вифлеем в то время, когда прибыли сюда Иосиф и Мария, был до такой степени наполнен путешественниками, что целомудренная чета решительно не могла найти для себя пристанища. Постоялые дворы или гостиницы были, так сказать, набиты людьми. Подобные здания обыкновенно устроились при входе в город, дабы каждый мог найти здесь пристанище и ночлег. Но Иосиф и Мария не нашли и здесь для себя пристанища. По преданию, они вынуждены были занять одну из пещер, которые находились в горах Вифлеемских и служили для загона скота во время зимнее или же дождливое.

Сказание о рождении Иисуса Христа в пещере опирается на слова Исайи: *Сей вселится в высоце, пещере, камне крепкаго (33:16)*, и с самой глубокой древности было предметом господствующего верования. Это сказание можно находить у Иустина, Оригена; его повторяли потом церковные историки: Евсевий, Иероним, Сократ, Созомен. И действительно, Палестина была богата в то время гротами и ущельями, которые сперва служили жилищем троглодитов, а потом убежищем пустынников, подобных Илии, Иоанну Крестителю, или же воинов, подобных Маккавеем. При Ироде Великом эти ущелья были местом отдыха для пастухов, охранявших стада.

Местом рождения Спасителя были ясли, при которых стояли вьючные животные. По древнему преданию, стояли здесь вол и осел, дабы показать, что *вол позна стяжавшаго его и осел ясли господина своего, Израиль же не позна своего Спасителя и людие Его не уразумеша (Ис.1:3)*. О самом рождении, свидетелем которого не был никто из смертных, можно находить только некоторые гадания. Так, например, в видениях благочестивой Эммерих представляется такая картина:

«Когда пришел час рождения, Мария стала на колени, скрестив руки на груди и обратив лицо к востоку. И вдруг Она сделалась как бы объятаю пламенем; весь грот озарился каким-то сверхъестественным светом; даже самая скала, в которой иссечен этот грот, оживилась от необыкновенного движения света. Но вот снимается свод, и Мария видит светозарный путь, ведущий в самое небо. Ей кажется, что Она идет этим путем, что Она, наконец, достигает самой вершины небес и замечает там некое чудное движение сил небесных, которые, постепенно приближаясь к Ней, дают явственно различить, что это ангельские хоры. Пресвятая Дева, пораженная этим зрелищем, опускает взоры вниз и видит на

Своих коленях Сына Божия, Который доселе, как слабый, утробный младенец, был сокрыт от Ее телесных очей».

Об унижении Христа Спасителя при самом рождении Его

Филарет, митрополит Киевский. «Слова, беседы и речи»

Видите, братие, как в Пресвятой Деве Матери Божией побуждаются естества уставы. И зачатие Ее без Семене, и чревоношение без тягости, и рождение без болезни. Рождает Сына Своего Первенца без посторонней помощи. Сама пречистыми Своими руками повивает Его пеленами; Сама полагает Его в яслях; ибо в обители, то есть в гостинице, каковая находилась в Вифлееме для приходящих, не было им места. Она была занята другими, которые были их богаче и имели средство заплатить содержателям. Так родился Спаситель мира! Какое убогое, но любвеобильное и много назидательное для нас рождение Его! Кто из человек рождался когда-либо в такой нищете и бедности? Творец и Господь неба и земли рождается вне дома Матери Своей. Имея престол небо и подножие землю (Ис.46:1), не имеет места в обители, рождается в чужом пастушеском вертепе. Нужные младенческие члены Свои полагает в скотских яслях, и никакого не имеет для них успокоения, кроме сухого былия, от хлады зимы согревается простыми пеленами, и дыханием бессловесных животных. Так: *лиси язвыны имут и птицы небесные гнезда. Сын же Человеческий не имат где главы подклонити (Лк.9:58)*. Так, пришедый спасти нас, Единородный Сын Божий, *богат сый, обнища нас ради, да мы нищетою Его обогатимся! (2Кор.8:9)*. После сего, какая гордая душа не смирится, взирая на беспредельное унижение и смирение Господа Вседержителя, с каковым Он рождается для спасения нашего? Какое каменное сердце не смягчится беспредельным человеколюбием Его, по которому Он, оставив престол славы Своя на небе, полагается в яслях? До чего простерлась беспредельная любовь Его к нам, бедным и ничтожным тварям? Чтоб совлечь с нас оскверненную грехами одежду смертной плоти и облечь в одежду чистоты и бессмертия, Он облекается в брэнную и смертную ризу плоти нашей. Чтоб избавить нас от вечного рабства греховного, Он делается для нас последним рабом. Чтобы нас, заблудших овец, ввести в блаженные обители Отца Небесного, Он рождается в простом пастушеском вертепе, не имея места в обители. Чтоб облечь нас ризами вечной славы, Он повивается убогими пеленами. Чтоб уготовить нам в жилище небо, Он полагается в яслях; чтоб привести нас в место нескончаемой радости, Он терпит хлад зимы и нощи. После сего, как может преступное сердце наше любить что-либо паче Его единого? Как может не возлюбить Его всею силою своею? И в сей любви как может считать для себя тягостным исполнение заповедей любви Его, в которых заключается все спасение наше и вся истинная жизнь наша?

Благовестие Ангела вифлеемским пастухам (Лк.2:8-12) славословие ангелов (13-14) и поклонение пастухов (15-20)

Ст.8-12. Счастливый жребий, встретить Небесного Царя, явившегося на землю, выпал на долю не каких-нибудь знатных представителей человечества, а бедных пастухов, в окрестностях Вифлеема стоявших на страже у своих стад. В то время, когда покоилась земля и спали люди, ангельский мир, непрестанно славословящий Бога на небесах, с благоговейным трепетом взирал на совершавшееся на земле величайшее чудо — рождение от Девы предвечного Сына

Божия для спасения людей. Когда это великое дело совершилось — родился Спаситель рода человеческого, один из ангелов тотчас явился бодрствовавшим пастухам для сообщения им этого отрадного известия. Светлый лик Ангела устрасил смиренных пастухов и заставил их недоумевать, что бы значило это явление? «Не бойтесь, — сказал им Ангел, — я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям. В Давидовом городе, Вифлееме, родился обетованный Искупитель, Который спасет людей от их грехов. Идите туда, и там вы найдете Божественного Младенца, повитого и лежащего в яслях».

О радости Рождества Христова (Лк.2:10-12)

Свт.Филарет, митрополит Московский

И рече им Ангел: *не бойтесь: се бо, благовествую вам радость велию, яже будет всем людем. Яко родился вам Спас, Иже есть Христос Господь* (Лк.2:10-12). Какая же это радость? Ангел изъясняет: *яко родися вам днесь...* Прерываю речь вестника, чтобы показать в самом начале его речи начало радости. Рождение всегда больше или меньше радостно, потому что представляет расширение и торжество жизни; так как, напротив, смерть всегда больше или меньше печальна, потому что, поглотив одну жизнь, она угрожает всем остающимся жизням того же рода. В особенности же рождение бывает радостно для тех, кому или у кого и для кого родился младенец. Если он родится известному семейству, радость всему семейству. Если он родится народу и государству, как, например, сын царя и особенно наследник престола, — радость всему народу и царству. Ангел говорит: *родися вам*. Кому? Неужели только пастырям вифлеемским, к которым было слово Ангела? Но Ангел сказал уже, что радость будет *всем людем*: сие показывает, что чрез пастырей он смотрит на всех людей и потому именно возвещает радость всем людям, что возвещаемый младенец рождается вам, всем людям, по семейству, по народу по всем людям на свете, сколько есть, было и будет.

Но станем далее выведывать от Ангела, почему возвещаемое им рождение должно принести всеобщую радость. Он говорит: *яко родися вам днесь Спас*. В истории народа Божия неоднократно видим являвшихся знаменитых мужей, которые для него были орудиями спасения Божия: *Возстави им Господь судей и бяше Господь с судиею, и спасе я от рук врагов их во вся дни судии* (Суд.2:18). Случалось и то, что такое спасение возвещалось было Ангелом, как например Гедону: *иди в крепости твоей сей и спасеши Израиля от руки Мадиамли* (Суд.6:14). Но сии временные и частные спасения не могли быть предметом радости для всех людей, потому что не на всех простирались и вскоре уступали место новому злу и бедствию. *Умираше судья и отвращахуся и паки растлевахуся паче отец своих* (Суд.11:19). Теперь рождается Спас всем людям — истинный Спаситель, Которого только слабым изображением были все знаменитые в священной древности мужи силы и спасения, всеобщий Спаситель, Которого спасение простирается на всех, кто только не захочет погибнуть сам добровольно, Всегдашний Спаситель, на спасаемых Которым не смеет прийти никакая новая погибель.

Вестник радости еще изъясняет: *родися вам днесь Спас, Иже, есть Христос Господь*. Видно, вифлеемские пастыри уже имели некоторое понятие о Христе, когда небесный вестник, видящий мысли их, надеялся достаточно вразумить их о величии извещаемой радости, сказав, что возвещаемый есть Христос. И подлинно, нельзя было им не слышать иногда в Иерусалимском храме псаломского гласа, который оттуда перешел и в наши храмы. *Спасе Господь Христа Своего* (Пс.19:7). И еще: *Господь утверждение людей Своих и Защититель*

спасения Христа Своего есть (Пс.27:8). Впрочем, сии самые гласы псаломские не дают разуметь нам, в каком возвышенном ознаменовании говорит о Христе Ангел пастырям. Псалмы представляют Христа спасаемого, чтобы потом служить спасению других.

Ангел возвещает Христа, Который есть Сам Господь, — Христа, то есть Помазанника Божия, Которого Бог, как сказует другой пророк, *помаза, благовестити нищим посла, исцелити сокрушенныя сердцем, проповедати пленным отпущение, и слепым прозрение (Ис.61:1-3)*, но Который в то же время и Сам есть Господь и Бог, Сам Собою сильный спасти не только угрожаемых погибелью, близких к погибели, погибающих уже, но и погибших спасти, умерших воскресить, осужденных оправдать, под клятвою за нарушение закона сущих благословить, рабов ада в чад Божиих претворить.

О радость беспредельная, простирающаяся от неба до ада, вожделенная, как спасение, сладостная и восхитительная, как помазание Духа Божия, могущественная, как Виновник ее Господь! Я умолчал бы теперь, потому что сего слишком довольно, чтобы ее чувствовать, так как, напротив, никакого слова не было бы довольно, чтобы вполне изобразить оную.

Но проповедь Ангела еще не кончилась. Дослушаем ее до конца. Он хочет еще показать знамение — приметку, по которой бы ближе усмотрели возвещаемую им радость, лучше узнали ее и полнее в ней удостоверились: *и се вам знамение*. Какое же это знамение? Где оно? Покажи нам. Вот оно: *обращете Младенца повита, лежаща в яслех*. Ах, вестник радости! не разрушил ли ты ее, думая возвысить и утвердить знамением? Что за радость видеть Младенца не в порфире или виссоне тонком, не в чертоге или в светлом доме, даже не в хижине, даже не в колыбели, но в яслях, и следственно, в каком-нибудь жилище бессловесных или в пустом месте, не защищенном от декабрьского ночного воздуха? При таком зрелище не скорее ли пожалеешь о Родившей и о Рожденном или убоишься за жизнь Младенца, нежели обрадуешься? Но нельзя же не думать и того, чтобы вестник небесный явился обмануть землю ложным обещанием или неверным знамением радости. Если нам, земнородным, не кажется знамением радости то, что он указывает как знамение радости: не потому ли так, что чистое небесное око лучше видит вещи, нежели земное, не вдруг очищаемое от праха суеты? *Очистим чувства и узрим*, очистим ум и уразумеем тайну Христа Господа, очистим сердце и насладимся Его радостью, сквозь наружные виды скорби. Подумав лучше, я начинаю понимать Ангела и признаю, что беспримерное зрелище *Младенца повита, лежаща в яслех*, есть знамение не столько беспримерной нужды и бедствия, сколько беспримерной радости. Ибо, скажите, в каком иначе виде желали бы обрести родившегося вам днесь Спаса, Христа Господа? В славе ли небесной, свойственной Ему как Господу? Но сей славы трепещут херувимы и закрывают пред нею лица. Как же могли бы устоять пред ней мы, земнородные, бренные, грешные? В славе ли хотя земной? Но было ли бы сие зрелище радостнее зрелища простых пелен и смиренных яслей? Многим ли доступна и земная слава? И есть ли она что-нибудь больше, как только поверхностный блеск? Тем, которые смотрят на ее блеск, она большею частью непостижима; а те, от которых исходит блеск сей, знают, что слава земная не есть верное знамение радости. Нет! перестанем искать знамения радости нашими гаданиями дерзновенными, но ненадежными: вникнем глубже в то знамение, которое нам показано. Почему нужно нам знамение радости? Потому, что у нас недостает радости. Почему нам потребен Спас, Христос Господь? Потому, что мы страшимся погибели. Отчего же недостаток радости, отчего страх погибели? Оттого, что мы находимся в удалении от жизни Божией; оттого, что живем в растлении греховном. А если так, то не доброе ли знамение, что родившийся нам Спас

начинает показываться там, где оказалось первое наказание греха по изречению Судии: *в болезнях родиши чада?* Как премудрый Врач, Он приближается Своею врачевною, Божественною силою к самому началу и корню нашей болезни, нашего греховного растреления; каковое же могло быть лучшее знамение чаемого исцеления? По сему глубокому и премудрому началу нетрудно заключить, сколь совершенное готовит Он врачевание. Немаловажно и то, что нисходя до смиренного рождения, Он нисходит еще и до униженных яслей Чрез сие дает Он особенное знамение, что хотя бы грех унижил тебя до скотоподобных страстей и похотей, хотя бы ты совестью принужден был сам на себя обратить пророческое обличение: *человек в чести сый не разу мен, приложися скотом несмысленным и уподобися им (Пс.48:13)*; и тогда не должен ты отчаиваться в снисхождении Спаса своего, Который, не возгнушавшись возлечь в яслях, не возгнушается и в яслях души твоей почить Своею благодатью и Своим миром, если только покаянием и верою пред Ним себя повергнешь (из слова на Рождество Христово).

Ст.13-14. К Ангелу, возвестившему пастухам эту великую радость, явилось множество других ангелов, и они воспели следующую, известную всем нам, хвалебную песнь Богу, постоянно славимому на небесах и Своим воплощением принесшему на землю мир и явившему людям Свою неизреченную милость: *слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение.*

О славословии ангелов (Лк.2:13-14)

Филарет, митр.Киевский. «Слова, беседы и речи»

Содержание сей песни весьма важно, ибо в ней заключается таинство спасения человеческого. *Слава в вышних Богу.* В высотах небесных тысячи тысяч и тьмы тем ангелов, предстоящих престолу Бога триипостаснаго, созерцая чистыми очами Его дела, всегда поют Ему славу. Но особенную воздают Ему хвалу при особенных Его действиях. Так, при сотворении мира воспели они славу Его всемогущества, премудрости и благодати. *Егда основах землю, егда сотворены быша звезды,* глаголет Господь ко Иову, *восхвалиша Мя гласом велиим вси ангели Мои (Иов.38:4-7).* Так и здесь, при восстановлении падшего естества человеческого и как бы при воссотворении его, сонмы ангелов во всех краях неба поют славу Его милосердия. На небесах есть царство любви. Спаситель Христос говорит: *радость бывает ангелам на небеси о едином грешнике кающемся (Лк.15:10),* какая же была радость, когда они узрели обетованного Спасителя всех человеков, уже рождшегося для спасения их? В сей-то радости приветствуют они друг друга и воздают славу Богу: *Слава в вышних Богу!*

И на земли мир. Первая причина радостного славословия ангелов есть та, что они видят и на земли мир. Была некогда брань и на небесах, когда один из ангелов света возмечтал быть равен Богу и возмутил мирных жителей неба. Но брань сия окончилась свержением его с сообщниками его гордости из области света в область тьмы. С тех пор в высотах небесных, в жилище святых ангелов, устоявших в верности Господу и Творцу своему, во веки веков утверждён ненарушимый мир. Был некогда мир и на земле, когда, по сотворении ее, поставленный от Бога обладателем ее человек в невинности своей повиновался заповеди Творца своего. Но сверженный с неба сатана прельстил обладателя ее и, вовлекши его в преслушание Творцу своему, отнял от земли мир (Быт.гл.3). Человек, сделавшись грешником, прервал мир с Богом, Коего святость никакого не может иметь *общения (2Кор.6:14)* с грехом, потерял мир с совестью своею, которая у грешника никак не может быть покойна; и земля вместо обители мира сделалась зрелищем непрерывных браней, жилищем людей, противящихся Богу, враждующих с ближними, стонущих от угрызения своей совести. Чтобы паки

водворить на земле мир, надлежало род человеческий спасти от грехов, которые служат первоначальной причиною всякой брани, всякого неустройства и всех зол. И Сего-то Спасителя и Господа Иисуса Христа, вечного Примирителя человека с Богом, земли с небом, ангелы, зря воплощенным и родившимся на земли, приветствуют друг друга радостною песнию: *Слава в вышних Богу, и на земли так, как и на небе, паки водворился мир, — мир с Богом. И на земли мир.*

В человецех благоволение. Вторая причина радости ангелов есть та, что они видят в человеках благоволение Божие. Бог благоволит токмо к невинным и святым. Грех есть естественный предмет гнева Божия. Бог, по существенной Своей святости, беспредельно *ненавидит всякое беззаконие* (Пс.5:5-6). Каким же образом в человеках грешниках благоволение Божие? Здесь открывается нам неизреченное человеколюбие Бога и Спасителя нашего. Благоволение Бога Отца вечно почивает в Единородном возлюбленном Сыне Его, как Сам Отец Небесный глаголет: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Немже благоволих* (Мф.17:5). Чтобы обратить сие благоволение Божие и на человек, Сын Божий Сам воплощается и делается человеком. Естество человеческое соединяет на всю вечность со Своим Божеством. Послушанием Своим Богу заглаживает преслушание человек; беспредельным смирением Своим изглаживает их гордость; Божественными заслугами страданий и смерти Своей избавляет их от гнева Божия за грехи их. Воплощенный Сын Божий делается главою человек, ходатаем за них, примирителем их с Богом, *братом их* (Евр.2:11-12), *другом их* (Ин.15:14-15), и ради Его всеильного ходатайства, ради Его Божественных заслуг, Отец Небесный отверзает всем человекам вход в Царствие Свое; кающихся грешников и всех истинно верующих в Сына Его приемлет в отеческие объятия, прощает им грехи их; они уже не чада гнева, но чада любви и благодати Его; вместо гнева обращает на них благоволение Свое. И сию-то тайну спасения нашего святые ангелы, созерцая чистыми очами своими, воспевают радостную и хвалебную Богу песнь: *Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение.*

Мир, принесенный на землю родившимся от Девы Марии Иисусом Христом

*И.Экземлярский.
«Воскресное чтение», 1880*

Глубокая тьма покрывала землю; была полночь. Города и села, все, по-видимому, погружено было в сон; повсюду царствовала тишина; только в Иудее, на полях Вифлеемских, пастыри бодрствовали на страже стада своего. Вдруг отверзлись небеса, безмерный свет осиял землю, явились сонмы Ангелов Божиих и воспели новую, неслыханную от вечности песнь: *Слава в вышних Богу и на земли мир.* Ветхозаветные пророки предсказывали, что с пришествием Христа на землю воссияет *множество мира* (Пс.71:7), так что и *немотствующие научатся глаголати мир* (Ис.29:24). Сам Иисус Христос, совершая Свое Божественное служение на земле, непрестанно благовествовал *мир* (Ин.14:27), призывал Своих последователей к миру и успокоению (Мф.11:28), внушал мир, молился о мире всего мира (Ин.17:11) и апостолам Своим заповедал благовестить мир всем (Лк.10:5). Апостолы Христовы обошли всю вселенную; и первое желание их, первое благовестие было всегда благовестием и желанием мира всем (2Петр.1:2; 2Ин.1:3; Флп.4:7; Кол.3:15). И ясно учили они о примирении человека с Богом чрез Иисуса Христа (2Кор.5:19; Кол.1:19-20,22).

Но какой же это мир, где он на земле, когда, напротив того, мы видим почти непрестающие войны одних народов с другими, внутренние смятения и неустройства в государствах, несогласие, вражду, ссоры людей между собою? Где же этот мир, когда не так давно кончилась тяжелая война наша с врагами

христианства и нужно вести войну с внутренними домашними врагами нашими? Нет мира на земле? Есть.

Мир, возвещенный апостолами Божиими, предвозвещенный ветхозаветными пророками, благовестованный Самим Спасителем и Его апостолами, есть, во-первых, мир Бога с родом человеческим, мир земли с небом, получение от Бога прощения человеку во грехах через Иисуса Христа, за нас пострадавшего. *Оправдавшись верою*, говорит апостол Павел, *мы имеем мир с Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа (Рим.5:1)*. Во-вторых, то царство мира, о котором благовествовали Ангелы, заключается в еркви Христовой и в душе истинного христианина.

Достаточно в нескольких словах изобразить состояние народа еврейского и мира языческого во время пришествия Христова на землю, чтобы судить о том, что жизнь человеческого рода была враждою против Бога и должна была или положить предел милосердию Божию, подвигнув правосудие Его к наказанию, как то было пред всемирным потопом, или вызвать Примирителя. Израиль, видимо, отживал свое время. Пророчество давно уже прекратилось в нем, и *князь от Иуды оскудел*, когда угасла фамилия Маккавеев и во главе Иудейского царства явился иноплеменник, усердный слуга кесаря и жестокий тиран подвластного ему народа. Евангелию пришлось бороться не столько с религиями, сколько с общественным порядком, который они породили. Нравственность под влиянием жестоких и чувственных обрядов упала до того, что действия безнравственные считались религиозными. Художества, литература и роскошь никогда не были так возвышены, как при начале эры христианской; но в то же время дух общественный никогда не был в таком упадке. Богатый властвовал над невольником, имея над ним, как над животным, право жизни и смерти; несправедливый и жестокий к бедному, он унижался пред императором, провозглашая его богом. Человечество, униженное в невольнике, за которым не признавалось никаких естественных прав, боготворилось в человеке, нередко имевшем все свойства зверя. Бесстыдство в жизни семейной доходило до крайности. Жена была для мужа лишь временною рабою его гнусных страстей — и тем еще гордилась. Дитя, которое стесняло, выбрасывали на улицу как ненужное; вся жизнь человеческая заключалась в крови и разврате. Срам протекал по всем общественным жилам. Но перо христианина отказывается начертить картину этого всеобщего развращения рода человеческого. Человек не мог подняться собственными силами от своего падения; не мог удовлетворить правде Божией ни Ангел, ни ходатай; должен был явиться Сам Бог, — и действительно явился Искупитель мира, примиривший род человеческий с вечною Правдою. Господь Иисус Христос принес мир людям. Он примирил грешный род человеческий с Богом Своею крестною смертию; побудил грешного человека оставить свою вражду против Бога и предать свою непокорную волю воле Божией, что дает его душе мир, превосходящий всяк ум; научил людей прощать оскорбления, желать добра ближнему своему, чем лучше всего восстанавливается нарушенный мир; побудил человека изгонять из своего сердца нарушающие мир между людьми — зависть, гордость, своекорыстие и т.п.; распространил между всеми народами начала любви.

Царство Мое, сказал Спаситель, *не от мира сего (Ин.18:36)*. Из этих слов ясно, что не в земных человеческих царствах, в которых, по предсказанию же Спасителя, мы имели *услышать брани и слышания бранем (Мф.24:6)*, а в особом Христовом благодатном Царстве, в *Церкви Святой* надобно искать мира. Один из ветхозаветных пророков прямо называет Церковь новозаветную местом, где дается мир. Утешая иудеев, скорбевших о славе первого храма, и указывая им на славу второго, он говорит: *велия будет слава храма сего, последняя паче первой*,

глаголет Господь Вседержитель, и на месте сем дам мир, и мир души в снабдение зиждущему, еже восставити церковь сию. Учрежденное Иисусом Христом на земле Царство, называемое Церковью, ни по средствам своим, ни по характеру внутреннему, ни по цели не похоже на царства мирские. Средства этого Царства духовные — слово Божие и сила Духа Святого. И этими средствами оно победило и упорных иудеев, и неверовавших язычников, и мудрецов, и сильных мира сего, так что составилось *едино стадо о Христе Иисусе (Рим.12:5)*, и все, по выражению апостола, *единым Духом во единое тело крестятся, аще иудеи, аще еллины, или рабы, или свободни: и вси единым Духом напоятся (1Кор.12:13)*. Единение верующих во Христа, составляющих единую Соборную Церковь на земле, выражается со всею силою в молитвенных собраниях христиан, где Сам Христос одушевляет их Своим невидимым присутствием. Жизнь Церкви в эти священо-таинственные минуты представляет подобие жизни небесной. Наконец, если обратить внимание на цель земной Церкви, нельзя не видеть в ней самого мирного царства. Церковь преследует одну цель — спасение своих членов и жизнь их вечную; цель — не земная, чуждая всяких земных расчетов и устраняющая все поводы и побуждения к распрям и вражде.

История Церкви Христовой положительно подтверждает ту истину, что истинная Церковь есть царство мира. Какой высокий дух любви и единения видим мы у членов первоначального христианского общества! *У множества уверовавших*, говорит очевидец апостол, *было одно сердце и одна душа; и никто из имени своего не называл своим, но все у них было общее. Не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, кто в чем имел нужду (Деян.4:32,34-35)*. Тот же первобытный мир, ту же первоначальную любовь и единение видим мы и в распространившейся во все концы вселенной Церкви Христовой. Все истинные члены ее называют друг друга братьями по духу, друг за друга молятся, друг другу помогают в нуждах телесных, а более духовных, желают спасения и вечного блаженства. Не оставил в покое мирного царства Христова возмутитель рода человеческого. С целью поколебать его он поселял вражду в царствах человеческих, производя в них разного рода смятения и неустройства, и даже явно вооружил языческий мир против верующих во Христа, когда открыт был целый ряд жестоких гонений на них. Но мирное царство Христово удержалось непоколебимо и неизменно во все времена. Исчезли с лица земли целые царства и народы, а Церковь Христова пребывает и пребудет вовек.

Церковь Христова, будучи истинным царством мира, дает и в частности мир каждому верующему во Христа. Если христианин имеет послушание святой вере, исполняет закон, принесенный с неба Сыном Божиим, участвует в спасительных таинствах Церкви, то, несомненно, имеет внутри себя царствие Божие, как и сказал Сам Господь о Своих последователях: *царствие Божие внутри вас есть*, то есть, кто соблюдает все предписанное в законе Христовом и пользуется всеми средствами, какие предлагает Церковь к спасению своих чад, тот приходит в соответствие своему назначению, в согласие и умиротворение с самим собою, поставляется в должные отношения к Богу. А может ли быть выше и блаженнее состояния души на земле, как ощущать мир, быть в мире с ближними и находиться в союзе с Богом? И никакие бедствия и страдания не могут омрачить этого состояния. Напротив того, из истории Церкви Христовой знаем, что святые люди даже радовались в страданиях своих и хвалились в скорбях; в узах и темницах, в пустынях и вертепах, при всех видимых лишениях были так благодущны и спокойны, как, быть может, никогда не чувствуют себя люди, живущие со всеми удобствами, в видимом довольстве и счастии. Самая смерть не страшна людям

Божиим; они благодушно ожидают приближения кончины своей и с миром отходят к Богу — своему Спасителю.

Вот где *мир* на земле, о котором возвестили Ангелы Божии и благовествовать который приходил Спаситель наш. Царство мира — в Церкви Христовой и в душе истинного христианина. Да не смущают сердце наше никакие смятения, происходящие в мире. У нас есть успокоение — это покров Церкви Божией; у нас есть возможность приобретать прочный мир в душе — это послушание Церкви Христовой. Царство Христово не от мира сего. В мире не престают и не престанут брани между народами и царствами, равно как и между частными людьми, — но и среди этих неурядиц Божие Царство возрастает и будет возрастать. В мире не прекратятся брани, потому что в нем люди руководствуются земными и временными побуждениями и интересами, из-за которых и происходит вражда и брань. Но если бы люди всецело проникнуты были духом веры и Церкви, тогда бы Они заботились о благах духовных, а временным благам не придавали бы такого значения, какое обыкновенно приписывается им. При таком настроении общества, несомненно, менее было бы на земле несогласия и вражды. Можно с уверенностью сказать, что народы христианские снисходительнее и мирнее язычников и магометан; и между христианскими народами те отличаются большим душевным спокойствием, уступчивым и миролюбивым характером, которые более преданы вере и Церкви. В частности, тот христианин имеет больше кротости, снисходительности и любви, который предан Церкви и во всем поступает по ее указаниям и правилам.

Наш христианский долг — жить так, как заповедал нам родившийся для нашего спасения Господь наш Иисус Христос, быть христианами не по имени только, но и по жизни. Тогда по крайней мере вокруг нас, в наших взаимных отношениях мы несравненно меньше будем видеть зависти, ссоры и вражды, но более мира, согласия и любви братской. *Мир всякому, делающему благое* (Рим.2:10).

Ст.15-20. Когда Ангелы скрылись от очей пастухов и песнь их унеслась к небесам, пастухи поспешно отправились искать родившегося Спасителя, чтобы поклониться Ему. Отыскав пещеру, в которой родился Иисус Христос, они нашли в ней все так, как сказал им Ангел. Пресвятая Дева Мария, безсеменно зачавшая, безболезненно родила небесный плод; человеческая помощь оказалась ненужною при рождении Пренепорочною Девкою Того, Кто пришел исцелить всякий недуг и всякую язву в людях. Сама Пресвятая Богородица спеленала родившегося от Нее Божественного Младенца, Сама служила Ему, и из людей один только благочестивый старец Иосиф удостоился присутствовать при таком событии. Вошедши в пещеру, пастухи увидели в ней Божию Матерь, Иосифа и новорожденного Младенца, повитого и лежащего в яслях, поклонились Ему и рассказали все то, что им было сказано о Нем. Для Божией Матери и Иосифа Обручника известно уже было то, что рассказывали им пастухи; они знали об этом еще до рождения Иисуса Христа; свидетельство пастухов служило для них только подтверждением их вере и отрадной надежде — видеть в новорожденном обетованного Искупителя. Вот почему Пресвятая Дева *Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем* (Лк.2:19); для Ее материнского сердца эти слова служили отраднейшим известием. Но проповедь пастухов о всем виденном и слышанном ими другим людям была, можно сказать, первоевангелием, возвестившим миру о явлении на земле Сына Божия, обещанного Спасителя рода человеческого. Получивши радостную весть о явлении на земле Спасителя, пастухи проповедовали об этом всем, кому могли, *славя и благодаря Бога за все, что слышали и видели, как им сказано было*.

Вифлеем

Вифлеем находится в 2 часах пути на юг от святого града Иерусалима; он расположен на горе, покрытой роскошными садами фигов, маслин, гранатов и виноградников. Вся окрестность дышит свежестью и каким-то весельем: куда ни взглянешь — везде видны горы и долины в зелени садов, а в разных местах среди деревьев высятся сторожевые башни, что много украшает этот счастливый городок. Когда любишь на эти живописные окрестности, говорит один путешественник, то невольно припоминаешь все те библейские события, какие совершились здесь. Вон вдали виднеется небольшое четырехугольное здание, накрытое куполом; это могила прекрасной Рахили, нежно любимой супруги праотца Иакова; здесь она умерла, была им оплакана и погребена близ дороги в Вифлеем. А вот и развалины той Рамы, о которой упоминает пророк, предсказывая избиение невинных младенцев вифлеемских: *глас в Раме слышан бысть, плач, и рыдание и вопль мног: Рахиль плачущися чад своих, и не хотяше утешитися: яко не суть!* Вот нивы, на которых бедная Руфь собирала позади жнецов колосья, чтобы прокормить свою престарелую свекровь, которую она любила, как мать, за что и наградила ее Господь великим счастьем: она сделалась женою почетного и богатого жителя вифлеемского Вооза. А там, внизу, на долинах Вифлеемских и по окрестным плодоносным холмам, богатым родниками сладкой воды, пас стада отца своего прекрасный правнук Руфи — юноша Давид; там он вступал в бой со львом и медведем, защищая свое стадо, и там же играл на арфе и пел свои дивные псалмы. Многие псалмы его поют об этих горах, в которых он знал каждое ущелье, каждую пещеру, каждый источник прохладной воды. В этих горах не раз укрывался он от Саула, когда тот повсюду гонялся за ним, как за беглым рабом или каким-нибудь злодеем. И вспоминаются трогательные умоляющие слова невинно гонимого, кроткого юноши, обращенные к злобному гонителю: «За что господин мой преследует раба своего? Что я сделал? Какое зло в руке моей? Сам Бог пусть рассудит между мною и тобою, ты гоняешься за мною, как гоняются за куропаткой по горам!» (1Цар.26:18,20; 24:13). Здесь, в Вифлееме, отыскал его пророк Самуил и впервые помазал на царство, и когда Давид сделался царем в Израиле, то Вифлеем стал называться почетным именем города Давидова. А вот и кладезь Давидов, из которого он, томимый жаждою, пожелал напиться в то время, когда Вифлеем был занят филистимлянами; тогда трое из его храбрецов с опасностью жизни пробрались чрез стан неприятельский и достали воды своему любимому вождю. Но мужественный царь вылил эту воду вместо жертвы Богу, говоря: «Сохрани меня Бог! ужели я стану пить кровь этих храбрецов»? Вслед затем он разбил наголову врагов и овладел Вифлеемом. Далее к югу, за горами, находятся знаменитые пруды Соломоновы, откуда этот премудрый царь устроил водопровод в Иерусалим, и поныне снабжающий водою мечеть Омарову. А вот к востоку видна прекрасная долина пастырей, поросшая плодovitыми деревьями; там они пасли стада свои в ту священную ночь, когда предстал им Ангел небесный и сказал: *не бойтесь, се бо, благовествую вам радость велию, яже будет всем модем: яко родися вам днесь Спас, Иже есть Христос Господь, во граде Давидове* (Лк.2:10-11). И внезапно явилось с тем Ангелом множество воинств небесных, и воспели они Господу дивную песнь: *слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение!*.. Сколько великих, трогательных воспоминаний!..

Храм над пещерою, где родился Господь наш Иисус Христос, висит отдельно от селения, на самом краю горы, с восточной ее стороны, и огромные стены древнего монастыря издали походят на крепость. Величественный храм построен царицею Еленою в виде креста. В западной оконечности креста расположено в 4 ряда 48 мраморных колонн; потолка над ними нет, а прямо на стенах положены кедровые балки и стропила, украшенные резьбою, а на них оловянная крыша. Главный алтарь стоит над пещерою Рождества Христова. Под всем храмом идут

пещеры, в которых устроено несколько алтарей; там же гробница блаженного Иеронима, который много лет подвизался в этих пещерах; неподалеку от него покоятся: две его блаженные ученицы — Павла и дочь ее Евстохия; они происходили из благородной римской фамилии, но променяли роскошный Рим с его богатыми палатами на эти пещеры, основали в Вифлееме несколько женских монастырей и, окончив свою труженическую жизнь у яслей Христовых, обе погребены в одной могиле. В Вифлееме насчитывается около 4500 жителей, и замечательно: между ними нет ни одного еврея. Еще Тертуллиан, писатель II века по Рождестве Христовом, спрашивал евреев: «Как же вы ожидаете Мессии из Вифлеема, когда там нет ни одного из вас»? Жители Вифлеема делают костяные и масляные четки, перламутровые кресты, образки, изображения гроба Господня и тому подобные вещи. Все это в большом количестве раскупается богомольцами.

Вертеп и ясли

Из «Путешествия» А.О.Норова

Главный алтарь Вифлеемского храма основан над самым вертепом Рождества Христа Спасителя. С обеих сторон алтаря сходят по 15 мраморным ступеням в подземную церковь. Можно ли объяснить сладостное чувство восторга и благоговения, которым исполняется сердце при вступлении в таинственный сумрак этого святилища? Прежде нежели я мог что-нибудь разглядеть, я пал ниц на мраморный помост, там, где серебряная звезда, освещенная лампадами, означает место рождения нашего Искупителя! Излив чувство умиленной благодарности Спасителю за спасение всего человечества и моей души, я прочел латинскую надпись кругом сияющей звезды: «Здесь родился Иисус Христос от Девы Марии». Что можно сказать более? Это место находится в полукружном углублении. Помост вертепа Рождества, образуя также полукруг, обвешен 16 богатыми лампадами, над которыми мраморная доска служит престолом, где совершается литургия.

Отступая несколько шагов от места Рождества Спасителя, вы видите на правой стороне особливую пещеру, куда ходят по двум или трем ступеням там были ясли, где покоился тот Младенец, Кому небо престол, земля же подножие ног Его (Ис.66:1) и где впервые поклонились Ему волхвы и пастыри: мудрость и простота.

Ясли высечены в природном камне (ибо в Иудее лес довольно дорог). Они имеют вид продолговатого ящичка и обложены белым мрамором. Это святое место, освещенное, так же, как и вертеп Рождества, драгоценными лампадами, служит престолом для совершения литургии. Престольный образ изображает поклонение пастырей.

Против колыбельных яслей Спасителя устроен, в том же вертепе, другой престол на том месте, где Пресвятая Богородица принимала, с Младенцем Иисусом на Ее лоне, поклонение трех волхвов. Все стены вертепа, как здесь, так и у святилища Рождества, одеты богатыми тканями, и множество серебряных и позолоченных лампад висят вдоль главного свода и по сторонам. Весь вертеп имеет вообще сажень 5 в длину и сажени полторы в ширину.

Урок христианским родителям при воспоминании вертепа и яслей вифлеемских

*Ф.Надеждин.
«Духовная беседа», 1859*

Се вам знамение: обрящете Младенца повита, лежаща в яслех (Лк.2:12).

Чудное таинство заключается в сем благовестии Ангела пастырям вифлеемским! Ум наш не может совершенно постигнуть *тайны Бога, явившагося во плоти* (1Тим.3:16), в образе младенца; но, при свете Евангелия он может видеть, чему поучает нас эта тайна относительно наших младенцев. Одно то, что Сам Бог *Младенец бысть*, дает нам разуместь, что жизнь младенца не есть что-либо неважное, что ею должно заниматься не поверхностно, но с самым полным и глубоким вниманием к ней. В этом отношении *знамение*, данное некогда пастырям вифлеемским, может и должно быть знамением и в наше время для многих из нас. Пастыри вифлеемские обретают в яслях, в младенческом виде, Царя славы, Сына Божия. Кого же мы обретаем в колыбели и пеленах в лице своих младенцев? *В беззаконных зачат есмь, и во грехах роди мя мати моя* (Пс.50:7), говорит о своем рождении и младенчестве пророк, озаренный Духом Божиим. *Кто бо чист будет от скверны? Никто же, аще и един день житие его на земли* (Иов.14:4-5), говорит другой Богодухновенный муж. Итак, в лице наших младенцев мы должны бы видеть грешников, исполненных *гнева* (там же, ст.1), отчужденных от жизни Божией. Но слава беспредельному человеколюбию Божию! Наши младенцы, по благодати Божией, данной человеческому роду родившимся от Девы Сыном Божиим, возрождаются в таинстве крещения в новую, духовную жизнь и делаются чадами Божиими во Христе Иисусе; им также, как и всем верующим, Господь *даде область чадом Божиим быти* (Ин.1:12). Вот спасительный и глубокий урок, вот знамение для отцов и матерей христианских! При колыбели вашего младенца воспоминайте как можно чаще о яслях, в которые возлег, быв Младенцем, Сын Божий, — и научитесь видеть в своем младенце не ваше только дитя, но и чадо Божие, наследника не вашего только имущества, чести, имени, прав и достоинств, но и сонаследника Христу, соучастника в Его царстве и славе!..

Не сами, но по указанию Ангела, пастыри вифлеемские обретают Божественного Младенца. Думаете ли, что ангелы нисколько не принимают участия в жизни ваших младенцев? — *Блюдите, да не презрите единого от малых сих: глаголю бо вам, яко ангели их на небесех выну видят лице Отца Моего Небесного* (Мф.18:10), — сказал Господь. Размышляйте сколько возможно чаще о сих многозначительных словах нашего Господа. Такое размышление сделает для вас занятие с вашим младенцем и легким, и приятным, и поучительным. Одушевитесь мыслью, что вместе с вами у колыбели вашего младенца находятся и его, и ваш Ангелы-Хранители. Какое высокое сообщество! Ангел-Хранитель вашего младенца, без сомнения, с любовью и радостью принимает к колыбели его; потому что невинная, ангелоподобная душа младенца отрадна и приятна взору ангельскому. Старайтесь же и вы всеми силами соблюдать чистоту души и сердца, удаляйтесь не только дел, но и мыслей и желаний греховных: иначе вас оставит ваш Ангел-Хранитель, потому что для него ненавистен и отвратителен всякий грех. При колыбели вашего младенца учитесь быть подобными ему: иначе *не увидите в Царство Небесное* (Мф.18:3). Не оставляйте этой колыбели в небрежении ради каких-нибудь ничтожных игр, забав и удовольствий; не убегайте от нее, подобно некоторым отцам и матерям, в те общества, где любят более прекрасную одежду и жилище, нежели душу, где царствует внешний блеск остроумия и приличий, а наряду с ним злоречие, кощунство, легкомыслие, мелочное тщеславие. Если далее необходимые занятия, домашние или общественные, отвлекают вас от вашего младенца, то вовремя, свободное от сих занятий, сколько возможно чаще возвращайтесь к колыбели младенца, в сообщество ангельское!..

Пастыри вифлеемские нашли Божественного Младенца в крайней бедности и нищете, — в убогих пеленах, в яслях, в вертепе. Если вы бедны, если колыбель и вашего младенца окружена скудостью и нищетою, то не смущайтесь этим, не ропщите на свою и его судьбу. Вы можете позволенными и законными средствами

улучшить эту судьбу? Сделайте и это, если можете! Но первое и более всего постарайтесь, чтобы дитя ваше воспользовалось тем неоцененным богатством, тем небесным нетленным, некрадомым сокровищем, которое уготовал для него и для вас родившийся в крайней бедности и нищете Господь Христос: *весте бо благодать Господа нашего Иисуса Христа, яко вас ради обнища богат сый, да вы нищетою Его обогатитесь.* Постарайтесь всеми силами, чтобы дух Евангелия, дух живой веры, надежды, нелицемерной любви к Богу и ближним одушевлял сердце и управлял всею жизнью вашего дитяти. Если вы успеете сделать для него это, тогда вы сделаете все, что нужно. Указав ему на бесценное наследие в жизни будущей, вы вместе с тем упрочите и его земную судьбу. Против бедности и ее недостатков вы вооружите его христианским терпением и самоотвержением, глубокой преданностью в волю Провидения. Вы укорените в его душе отвращение от лени, праздности и тунеядства и дадите ему возможность доставить себе пропитание честным и добросовестным трудом. Если вы богаты, если довольство и изобилие окружают вас и колыбель вашего младенца, то вам еще более, чем бедняку, должно для блага вашего и вашего младенца вспоминать вифлеемские ясли и вертеп! Берегитесь злоупотреблений богатством. Возвеличенные Богом, учитесь у Бога смирению. Смотрите: *Одейся светом, яко ризою,* повивается убогими пеленами! Итак, всеми силами постарайтесь, употребите и ваше слово, и пример вашей жизни, чтобы гордость и тщеславие, склонность к жизни праздной и чувственной не возобладали сердцем вашего дитяти. Чистая, невинная, не омраченная страстями душа дитяти еще доступна всему истинно великому и прекрасному? Посему, как только начнет пробуждаться в нем сознание — вы сколько возможно чаще постарайтесь обращать мысли вашего дитяти к вертепу вифлеемскому. Напечатлейте в его сердце трогательный и величественный образ Божественного Младенца, по безпредельной любви к человечеству смирившего Себя до яслей, чтобы потом смирить Себя *даже до смерти, смерти же крестныя* (Флп.2:8). Внушите вашему дитяти, как смирение уподобляет христианина Самому Богу и низводит на него благодать Божию. Из любви к Богу, научите ваше дитя умерять и укрощать свои желания, имея многое, довольствоваться малым! Внушите ему не равнодушие, не холодное презрение к нищете и бедности, но живое сочувствие к ней, горячую любовь к ближнему, хотя бы покрытому рубищем; внушите ему, что под рубищем и нищетою человек — его собрат и сонаследник в Царстве Небесного Отца. Если вы не сделаете этого, то ваш младенец, наследник вашего богатства, будет самый жалкий и ничтожный нищий!.. И очень легко может стать, что при нравственной нищете он делается нищим и по внешнему состоянию, — подобно сыну блудному, расточит имение ваше на дела самые ничтожные и порочные, а ваше знаменитое имя обратить в притчу и посмеяние!..

Обретши Божественного Младенца, пастыри вифлеемские *сказаша о глаголе, глаголаннем им о Отрочати сем.* При этом святой евангелист замечает: *Мариам же соблюдаше вся глаголы сия, слагающи в сердцах Своих.* Итак, Пресвятая Дева, чтобы достойно исполнить Свое высокое служение Сыну Божию, слагала глаголы Божии, возвещенные чрез Ангелов и пастырей, в сердце Своём, и не только в этом случае, но и в течение всей Своей жизни, Она, как свидетельствует священное предание, непрестанно помышляла о них и сообразовала с ними Свою жизнь. Вот высокий образец для всех отцов и матерей христианских! Чтобы исполнить свой священный долг в отношении к чадам — своим по естеству и Божиим по благодати — они должны приготовиться к своему важному служению, должны прежде воспитать самих себя, чтобы как должно воспитать своих детей. Но где они могут найти самое лучшее училище для подобного самовоспитания, как не в слове Божиим? Где, как не здесь, они найдут истинное, самое глубокое знание нашей природы, ее сил и потребностей, законы и правила истинной добродетели,

верный путь к возможному счастью на земле и несомненному блаженству на небе? Где, как не в слове Божиим, они найдут истинную родительскую любовь, чуждую слабостей, и благоразумную строгость, чуждую жестокости и суровости, — и высокие примеры детской любви, почтения и повиновения власти родительской, и ужасающие примеры неуважения к ней? Здесь, в слове Божиим, они найдут самые надежные и лучшие средства внушить детям своим и кротость, и простосердечие, и откровенность, и охоту к трудам и занятиям. Нужно только, чтобы они не по временам, не изредка, но непрестанно поучались в слове Божиим, слагали его в сердце своем и сообразовали с ним свою жизнь. Если же не могут или не умеют делать этого сами, то пусть внимают тем пастырям, которые, подобно пастырям вифлеемским, благовествуют слово Божие, открывают чудные дела Божии, возвещают волю Божию.

Се вам знамение: обратите Младенца повита, лежаща в яслях!

Да запечатлеется сие знамение в умах и сердцах родителей, воспитателей и их питомцев! Руководимые сим знамением, да придут они к Воплотившемуся ради нашего спасения, Почившему в яслях и вертепе, — и соединятся с Ним навеки в светлых обителях Небесного Отца, в Царстве славы и вечного блаженства!

Библиографический указатель к повествованию о Рождестве Христовом

Новейшие толкования в духовных журналах

1. Лк.2:1. Август. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1874.
2. Лк.2:2. Квириний. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1876.
3. Рождество Христово. «Христианское чтение», 1834, 1836, 1855.
4. *Сольский*. Рождество Христа Спасителя. «Воскресное чтение», 1880.
5. Рождество Спасителя. «Духовная беседа», 1862.
6. Рождество Господа нашего Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1879.
7. Размышление в день Рождества Христова. «Христианское чтение», 1851.
8. Мысли при чтении Евангелия о Рождестве Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1830.
9. Размышление при яслях Христовых. «Воскресное чтение», 1862.
10. В вертепе вифлеемском (из записок паломника). «Воскресное чтение», 1834.
11. Родившийся в Вифлееме Спаситель. *Белюстин*. «Воскресное чтение», 1832.
12. Размышление в день Рождества Христова, *Светляков*. Стран.1878.
13. Святое семейство. «Воскресное чтение», 1872.
14. Иосиф обручник. «Воскресное чтение», 1803.
15. Св. и праведный Иосиф, обручник Пресв.Богородицы. «Воскресное чтение», 1826.
16. Вифлеем. «Воскресное чтение», 1818; Назарет. Там же.
17. Вифлеем. «Душеполезное чтение», 1864.
18. Вифлеем. «Душеполезное чтение», 1872.
19. Град Давидов. «Воскресное чтение», 1873.
20. Путешествие из Назарета в Вифлеем, славословие ангелов, проповедание пастырей. «Воскресное чтение», 1831.
21. Мысли при чтении сказания о Рождестве Христовом и поклонении пастырей (Лк.2:1-20). «Христианское чтение», 1840.
22. Евангельское чтение с детьми об истории Рождества Христова (Лк.2:1-20). «Воскресное чтение», 1829.
23. Вифлеемские пастыри, *Др.Ст.Яхонтов*. «Духовная беседа», 1858.
24. Всемирно-историческое значение Рождества Христова. *Его же*. «Духовная беседа», 1863.
25. На ст.14-й. 10; О. Экзегетическое затруднение. Рук. для паст. 1870.
26. На тот же ст. «Душеполезное чтение», 1860.
27. На тот же ст. «Воскресное чтение», 1801.

В Словах и Беседах

28. Ст.1-20; *Иннокентий, архиеп.Херсонский*. Беседы: о Рождестве Христа Спасителя. 1:65-76; О благовестии пастырям, славословии ангелов и поклонении пастырей новорожденному Младенцу. 128-136.

29. Ст.10; *Макарий, еп.Тамбовский*. О том, что Рождество Христово есть радостнейшее событие для всего человечества. 2:189-194.
30. *Димитрий, архиеп.Волынский*. О том, что вера в воплотившегося Сына Божия есть преизобилующий источник утешения и радости для всех истинных чад Христовой Церкви. Слово в день Рождества Христова.
31. Ст.12; *Филарет, митр.Московский*. О таинственном и нравственном значении знамений: младенчества, пелен и яслей Иисуса Христа. Какими знаменами может удостовериться христианин в своем приближении ко Христу, идя в истине своего возрождения. 1:184-188.
32. Ст.12; *Филарет, архиеп.Черниговский*. О вреде подражания правилам мира. 1:8-13.
33. Ст.13; *Филарет, митр.Московский*. Для чего при Рождестве Иисуса Христа новым и нечаянным образом провозглашается *слава Божия* с неба на землю, как нечто неизвестное и неслыханное? 2:36-40.
34. Ст.14; *Филарет, архиеп.Черниговский*. О значении ангельской песни. 1:5-8.
35. Ст.14; *Никанор, архиеп.Херсонский*. Картина мира в Вифлееме, в момент Рождества Христова, и картина бешеной ярости в Иерусалиме. Какой мир принесло с собою на землю Рождество Христово? 1:439-458. О сравнительном значении христианской дуалистической и современной научной монистической системы мировоззрения. 3:508-527.
36. Ст.17-18; *Филарет, митр.Московский*. Размышление о чуде Рождества Христова. 2:294-298.
37. *Его же*. Какую мысль и цель имел евангелист, когда двукратно указывал на Мариам, соблюдающую в сердце глаголы судеб и жизни Христовой, а после того хранить молчание о Ней? 4:629-631.

Обрезание Господне *

(Лк.2:21)

«Духовная беседа», 1859

Обрезание, одно из священных действий Ветхого Завета, было установлено Богом. Оно было видимым знаком, которым этот народ должен был отличаться от прочих народов, оно напоминало евреям, что они народ избранный, народ Божий.

Сын Божий, сделавшись Сыном Пресвятой Девы Марии, благоволил подвергнуть Себя этому священнодействию Ветхого Завета и был обрезан, яко человек осмодневный. Без сомнения, Он не имел нужды в этом внешнем знаке союза с Богом; Он всегда был и есть в Отце, и Отец в Нем; Он и Отец — едино. Но Он пришел в мир, чтобы исполнить всякую правду и научить нас исполнению правды.

Своим обрезанием Он научает нас исполнять закон Божий с совершенною точностью, не изыскивать никаких предлогов к нарушению заповедей Божиих и ничем не оправдывать своего уклонения от постановлений Святой Церкви.

Гордость низвергла человека с высоты, на которую он был поставлен Создателем при создании. Иисус Христос смиряет Себя до исполнения обязанностей падшего человека, чтобы возвести нас на высоту первобытную. Времена Ветхого Завета прошли, обрезание отменено, и вместо него установлено благодатное таинство святого Крещения. Народ избранный, сделавшийся богоубийцею, отвержен Богом, и внешний знак его избрания — обрезание — сделалось ненужным. Однако и для нас, христиан, есть обрезание, которому мы должны подвергнуть себя добровольно, — *обрезание духовное*, состоящее в отсечении от души плотских страстей и пожеланий. *Обрезани бысте, говорит святой Павел уверовавшим из необрезанных язычников, обрезанием нерукотворенным, в совлечении тела греховного плоти, в обрезании Христове: спогребшеся Ему крещением (Кол.2:11). Умертвите убо уды ваша, яже на земли: блуд, нечистоту, страсть, похоть злую и лихоимание, еже есть идолослужение (3:5)*. Могущественнейшим пособием нам в этих условиях будет сладчайшее имя *Иисус*, нареченное нашему Господу при Его обрезании. Это спасительное имя есть щит и оружие против злых духов, злых помыслов и всякого зла. Господь Сам сказал о верующих в Него: *именем Моим бесы ижденут, языки возлагают новы, змия возмут: аще и что смертно испиют, не вредит их: на недужные руки возложат, и здрави будут (Мк.16:17-18)*. Имя *Иисус*, часто повторяемое устами и сердцем нашим, да удержит нас от слов праздных, да отгонит от нас все

внушения врага нашего спасения, да уничтожит в нас яд греха, да исторгнет нас из беспечности и нерадения, и да поставит нас так, чтобы крайнее снисхождение и беспредельная любовь к нам нашего Господа Иисуса Христа не остались для нас напрасными!

Сретение Господне (Лк.2:22-39)

Архимандрит Никодим.
«Душеполезное чтение», 1861

Ст.22-24. В Ветхом Завете был закон, по которому женщина после рождения младенца почиталась нечистою в продолжение сорока или восьмидесяти дней, судя по тому, был ли младенец мужского или женского пола. В эти дни, называвшиеся днями очищения, она не должна была приходить в храм, участвовать в общественном богослужении и прикасаться к чему-либо священному. По прошествии же сего срока она являлась во храм и приносила очистительную жертву. Женщина достаточного состояния приносила в жертву однолетнего агнца во всесожжение и молодого голубя или горлицу в жертву за грех. Жертва бедной женщины состояла из двух горлиц или, вместо них, двух молодых голубей (Лев.12:1-8). Кроме сего, если младенец был перворожденный, то, сверх обряда очищения матери, совершался над младенцем обряд посвящения его Богу. *Освяти Ми всякаго первенца перворожденнаго, разверзающаго всякая ложесна в сынех Израилевых*, — заповедал Господь Моисею (Исх.13:2). Неизвестно с точностью, как совершался этот обряд. Вероятно, священник принимал младенца на руки и, обратившись к алтарю, возвышал или возносил дитя, как бы вручая его Господу. Известно только, что сия заповедь дана была народу иудейскому в память благодеяний Божиих, явленных ему при изведении его из Египта, когда Ангел, погубив в одну ночь всех первенцев египетских, не коснулся первенцев еврейских (Исх.13:12-16). Как посвященные Богу, первенцы назначаемы были на служение Ему, становились собственностью Божиего. *Первенцы сынов твоих да даси Ми* (Исх.22:29). Но поелику в последствии времени для служения Богу при скинии поставлены были левиты, которых Господь принял вместо первенцев от сынов Израилевых (Числ.3:12; 8:16-18), то за первенцев из всех других колен назначен был выкуп в пять сиклей серебра (Исх.34:20). Господь наш Иисус Христос Сам сказал о Себе, что Он пришел не нарушить закон, но исполнить (Мф.5:17). По слову апостола Павла, Сын рождается от Жены, бывает под законом, чтобы искупить подзаконных (Гал.4:4). Посему, в восьмой день по рождении, Он приемлет по закону обрезание (Лк.2:21), и в четырехдесятый как первенец приносится во храм для посвящения Богу. Пресвятая Дева Мария и Иосиф оставляют Вифлеем, в котором они пребывали по рождении Иисуса Христа, и предпринимают путешествие в Иерусалим, где находился храм и совершались обряды Моисеева закона.

Ст.25-26. В то время в Иерусалиме жил старец по имени Симеон. Евангелие не показывает, к какому званию он принадлежал. Основываясь на том, что он принял Младенца Иисуса на руки свои (Лк.2:28), как думают, для совершения обряда посвящения Его Богу, и после благословил Марию и Иосифа (Лк.2:34), полагают, что Симеон был один из священников иерусалимского храма. Говорят даже, что он есть одно лицо с иудейским первосвященником Симоном, сыном Онии, прозванным за благочестие и благотворительность праведным (301-222 до Рождества Христова), что он был одним из 70 переводчиков Священного Писания с еврейского языка на греческий и жил более 300 лет. Считают его еще сыном Гиллела, знаменитого учителя фарисейского, и отцом Гамалиила, учителя Павлова. Другие, утверждаясь на употребленном в Евангелии выражении — *бе, человек в Иерусалиме* — не признают Симеона лицом, принадлежавшим к

священническому сословию (Феофилакт и Евфимий. Ср. [Лк.1:5](#)). Но, умалчивая о звании Симеона, Евангелие изображает его нравственные достоинства: он был человек *праведный и благочестивый*, исполнял все должные обязанности в отношении к Богу и людям, имел живую веру в грядущего Избавителя, чаял сего Утешителя Израилева, Который во все времена составлял предмет радостных ожиданий истинных израильтян, день Которого, по слову Самого Спасителя, рад был видеть Авраам, отец верующих, и увидел и возрадовался ([Ин.8:56](#)), Которого издали только видели все ветхо-заветные праведники и радовались ([Евр.11:13](#)). За свои добродетели Симеон сделался избранным сосудом Святого Духа: *Дух бе Свят в нем*. Подобно другим ветхозаветным праведникам, и Симеон готовился умереть с верою в исполнение обетований Божиих; но Дух Святой возвестил ему, что ему предстоит жребий гораздо лучший, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. Предание, признающее Симеона за одного из 70 переводчиков Священного Писания, говорит, что это откровение Симеон получил в то время, когда, переводя книгу пророка *Исаии*, усомнился в его пророчестве о рождении Мессии от Девы и явившимся Ангелом извещен был, что он узрит исполнение слов пророка. После сего откровения Симеон жил в надежде узреть спасение Божие и с радостию видел продолжение дней своих.

Ст.27-32. В одно время Дух Святой повелевает ему идти в храм, куда в то же время Мария и Иосиф принесли Иисуса, чтобы совершить над Ним законный обряд. Бедная Мать с Младенцем на руках стояла во дворе храма среди народа, готовясь принести Свою скудную жертву. Во двор храма входит известный всем в Иерусалиме своим благочестием старец, берет из рук изумленной Матери Ее Сына и устремляет на Него внимательный взор. Дух Святой открывает ему в сем Младенце Обетованного Мессию, и святой старец, объятый священным восторгом, восклицает: *Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему с миром; ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля*. Какие чистые, возвышенные, недоступные для большей части тогдашних иудеев понятия о Лице Мессии и о принесенных Им на землю благах выражаются в сей вдохновенной речи праведного Симеона! Он видит в Младенце Иисусе спасение, или Спасителя людей, конечно, не от рабства внешнего, а от грехов их. Видит предназначение сего спасения для всего мира: оно не ограничится одними иудеями, как думали сии последние, — оно уготовано пред лицом всех народов. Видит те блага, которые Мессия дарует людям: Он освободит их от господствующих между ними заблуждений, рассеет на земле мрак идолослужения, суеверия и страстей, просветит всех светом истинного богопознания и богопочтения. Видит в Нем и славу народа израильского, которому действительно пред всеми народами в мире принадлежит великая слава и высокое преимущество в том, что из среды его воссиял вселенной этот свет, что среди иудеев воплотился Бог, среди них жил, учил, творил чудеса, соделал спасение человеков и из среды их избрал апостолов — просветителей вселенной.

Ст.34-35. Просвещаемый Духом Святым Симеон в то же время предвидит также ожесточение людей и отвержение ими уготованного им и всему миру спасения Божия, предвидит крестные страдания и смерть Сына Мариина и те жгучие скорби, какие постигнут Его Матерь. Когда Мария и Иосиф, слушая речь праведника, дивились великому и славному назначению Иисуса, старец, благословив их, сказал Марии, Матери Его: *се лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, да откроются помышления многих сердец. И Тебе Самой оружие пройдет душу*. Не все, как бы так говорил праведный старец Марии, — не все воспользуются спасением, которое принесено на землю сим Божественным Младенцем. Одних, которые уверуют в

Него и последуют за Ним, Он восставит от падения, или спасет, а для других, которые не захотят уверовать в Него, Он послужит поводом к падению или гибели. На Нем исполнится то, что сказано в Писании: *се, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный: и верующий в Него не постыдится* (Ис.28:16). Для верующих Он будет драгоценность, а для неверующих — камень преткновения и камень соблазна, о который преткнутся они, не покоряясь слову (1Петр.2:6-8). Во всю жизнь Свою Он будет предметом противоречий — одни будут говорить о Нем: *благ есть*, а другие: *ни, но льстит народы* (Ин.7:12). Одни: *Сей есть Христос*, а другие: *еда от Галилеи Христос приходит* (Ин.7:41). Одни: *егда Христос придет, еда больша знаменья сотворит, яже Сей творит?* (Ин.7:31), а другие — *яко о веельзевуле, князе бесовстем изгонит бесы* (Мф.12:24). Из сих-то противоречиях откроются сердечные расположения людей, обнаружатся — ложное благочестие, тщеславная суетность и завистливая злоба одних, чистосердечие и любовь к истине других... Неверие людей прострется до того, что они предадут смерти своего Спасителя; и Ты Сама, говорит Симеон, обращаясь к Марии, будешь свидетельницею этого тяжело скорбного для Тебя зрелища: «Терние венца Иисусова, гвозди Его распятия, копие пробождения Его, Его раны, Его болезненный вопль. Его умирающий взор, как меч, пронзят Твое матернее сердце».

Ст.36-38. Вместе с Симеоном проповедницею великого таинства пришествия Избавителя явилась св.Анна пророчица, названная так, вероятно, потому, что имела дар предвидения. Она была дочь Фануилова и происходила из колена Асирова, которое известно в Священном Писании как колено богатое, сильное, но вместе кроткое и миролюбивое (Быт.49:20, Втор.33:24-25). По прошествии семи лет супружеской жизни лишившись мужа, она решила посвятить себя на всецелое служение Богу. При храме иерусалимском, в зданиях, его окружающих, жили девы и вдовы, посвящавшие себя на служение Богу, проводившие время в молитве и трудах для храма, свойственных их полу. В число их вступила и Анна. Она не отходила от храма, не опускала ни одного богослужения, строго соблюдала установленные посты и молитвы, служила Богу день и ночь, — не только во храме, но и в тишине домашнего уединения. Среди таких подвигов благочестия она достигла восьмидесяти четырех лет. За то Господь даровал ей великое счастье узреть родившегося Господа. Дух Святой, приведший Симеона во храм, указал и Анне в Младенце Иисусе Христе Избавителя Израилева. Она подошла к Симеону, воззрела на держимого им Младенца и, исполнившись духовной радости, излила душу свою в хвалениях к Богу, и для всех, ожидавших пришествия Мессии, сделалась проповедницею открывшегося спасения.

Иосиф и Мария, совершив во храме все по закону Господню, вскоре оставили Иерусалим...

**Знаменательнейшие моменты
принесения Христа Спасителя во храм
в день Сретения Господня
по изображению
свв.Димитрия Ростовского и Амфилохия Иконийского**

«Воскресное чтение», 1886

Освяти Ми всякаго первенца перворожденнаго... Первенца сынов твоих да даси Мне (Исх.13:2, 22:29), — заповедал Господь Бог Израилю чрез пророка Моисея. Во исполнение этого повеления Божия, данного Богом израильтянам в постоянное напоминание об избавлении от руки Ангела смерти первенцев их в Египте, *вознесоста* Богомладенца Спасителя святые родители Его, — повествует

евангелист Лука, — во Иерусалим, поставити Его пред Господем (2:22), то есть вдати Божие Богови. Умилительно читать у св.отцов Церкви, что изрекла при этом Пресвятая Дева Мария и что провещали, видя Господа, лежавшего на руках Богоматери, исполнившиеся Духа Святого старец Симеон и пророчица Анна. «Пресвятая Дева Мария, — говорит святой Димитрий Ростовский, — преклонила колена пред Господом и, с великим благоговейством вознося держимого Ею Господа Иисуса, вещала: «Се, о Превечный Отче, есть Сын Твой, Егоже послал еси воплотиться от Мене спасения ради человеческого! Се, Егоже родил еси прежде век без матери, Аз же напоследок лет Твоим благоволением родих без мужа! Се плод утробы Моея перворожденный, Духом Твоим во Мне зачатый и неизреченно от Мене происшедый, якоже Ты един еси! Се Первенец Мой, но Твой Первейший, Тебе соприсносуточный и собезначальный, — Первенец Тебе единому подобающий... Приими Первенца, с Нимже веки сотворил Ты и возсиявати повелел еси свету! Приими воплощенное от Мене Слово, Имже утвердил Ты небеса, основал землю, собрал воды в совокупление едино: приими Твоего от Мене Сына, Которого Тебе приношу на сие истое, — да Его плотию и кровию, от Мене приятно, искупить род человеческий». Чудные глаголы! Пребожественные вещания Пресвятой Девы Марии! Но дивное изрек при этом и старец Симеон, которому обещано было Духом Святым не видети смерти, прежде даже не видит Христа Господня (Лк.2:26), и который нарочито в этот час приведен был Духом Святым в храм (Лк.2:27). По сказанию того же святого Димитрия Ростовского, он, «воззрев на Пречистую Деву и на держимое Ею Отроча, видел благодать Божию, окружающую Матерь с Отрочатем, и приемши Его на руки, как лебедь белый сединами, пред кончиною своею воспел вещая: «Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром. Не имех аз мира в мыслях моих, по вся дни Тебе ожидая и по вся дни печалуя, когда приидеши: ныне же, Тебя увидев, мир получил, и, печали избыв, отхожу отселе, радостную нося весть к отцам моим: возвещу Твое в мир пришествие праотцу Адаму, Аврааму, Моисею и Давиду и прочим святым отцам и пророкам и неизреченныя радости исполню их, в печали доселе сущих. Отпусти мене, раба Твоего, почити после многих трудов моих на лоне Авраама; уже бо видеша очи мои спасение Твое, всем людям уготованное». Присутствовавшие при этом дивились, слыша, что праведный старец вещает к Младенцу не как к младенцу, но как к Ветхому деньми, и молится Ему не как человеку, но как Богу, имеющему власть живота и смерти и могущему отпустить его к иной жизни или удержать здесь. Затем, обращаясь к Препоблагословенной Богоматери, святой и праведный старец присовокупил: *се, лежит Сей на падение и на восстание многим... И Те бе Самой оружие пройдет душу* (Лк.2:34-35), то есть возлежащий теперь на руках Твоих Восстановитель мира, восставляя одних, других низвергнет: восставит верующих в Него из всех народов и всех времен ... не только здесь, на земле, но и во аде, куда сойдет Он как победитель ада; низвергнет неверующих и противящихся Ему. Оружием же, или мечом, проходящим душу Пресвятой Девы Марии, называет бесчисленные горестные помышления, имевшие поразить материнское сердце Ее и пременившиеся затем в радость и веселие после воскресения Господа из мертвых.

Не была и не могла быть безмолвною при сретении Господа и святая пророчица Анна, дочь Фануилова. *И та в той час, повествует евангелист Лука, приставши исповедашея Господеви и глаголаше о Нем всем чающим избавления во Иерусалиме* (2:38). Глаголы ее подробно и прекрасно передает святой Амфилохий, епископ Иконийский. «Анна видела, — говорит он, — Господа младенцем, видела дары, с Ним и за Него принесенные; но не преткнулась сомнением о возраст младенчества. Возвещая всем предстоящим могущество Господа, она как бы так говорила к собравшимся людям: «Видите ли сего Младенца, сосущего сосцы, покоящегося у недр Матери? Он сотворил веки; Он

утвердил небеса; Он распростер землю; Он оградил море песком. Сей Младенец при Ное отверз хляби небесные. Сей Младенец изводит ветры из сокровищниц Своих. Сей Младенец дает снег, как волну. Сей Младенец освободил праотцев наших из Египта жезлом Моисеевым. Сей Младенец разделил Чермное море и чрез него, как чрез злачное поле, провел народ Свой; в пустыне ниспосылал ему манну, как дождь, и дал в наследие землю, точащую мед и млеко. Сей Младенец руководствовал отцами, соорудившими храм сей... Не соблазняйтесь возрастом Младенца, ибо Он и Младенец, и Собезначальный Отцу, подлежит счислению времени, и никто не может исповедать род Его; Он и немощствующий Младенец, и вместе Дарующий мудрость и Отверзающий уста; родившийся от Девы и Непостижимый; зримый и Необъятный».

Трогательная встреча

Священник Предтеченский.
«Духовная беседа», 1872

Когда в сороковой день по Рождестве Спасителя принесли Его, — Младенца Иисуса, в иерусалимский храм, чтобы совершить над Ним законный обряд; там, между прочими, встретил Его Симеон старец, — взял Его на руки, благословил Бога и сказал: *Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром; ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников, и славу народа Твоего Израиля* (Лк.2:22-40). Какая трогательная встреча! Убеленный сединами старец встречает в храме сорокадневного Младенца Господа, — и о чем думает? Чего желает себе? С какой молитвой обращается к Нему? Божественному Младенцу предрекает величие и славу; а себе молит смерти и радуется ее приближению: *ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром*. Казалось бы, преклонному старцу, при виде жизни, только что начинающейся, и при виде Самого Источника и Подателя жизни, всего естественнее было пожелать себе жизни и помолиться о ее продолжении, а Симеон вспоминает о смерти и смерти просит себе как счастья. Что это значит? Уже ли он тяготился жизнью? И разве может человек безтрепетно думать о смерти и радоваться ее приближению?

Может, если живет так, как жил некогда Богоприимец, который был праведен и благочестив и чаял утехы Израилевы. Что такое земля для праведника? Место ссылки, место странствования, цель и предел которого не здесь, — в вечности. Разве узник не тяготится узами и не ждет освобождения от них? Разве путник счастливым себя считает в многотрудном пути и не радуется при мысли, что близка его родина? Что такое земная жизнь наша? Это поле брани, на котором мы век свой сражаемся, где плоть наша воюет с духом, добрые склонности со злыми. Какой воин не желает, чтобы скорее кончилась война, и не радуется при вести, что мир скоро будет заключен? Что такое земная жизнь наша? Место скорбей, где нет и не может быть никогда покоя, никогда истинного и постоянного счастья; а смерть для праведника есть переход к блаженству нескончаемому. Как же ему не желать смерти и не радоваться при ее приближении? *Для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение*, говорит св.апостол Павел. *Имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что то несравненно лучше* (Флп.1:21,23).

У Симеона, впрочем, была и другая причина, почему он тяготился жизнью и желал себе смерти, как счастья. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. По древнему сказанию, это было за 270 лет до Рождества Христова; находясь в числе 72 переводчиков Священного Писания с еврейского языка на греческий, Симеон усомнился было в подлинности одного места из книги пророка Исаяи, где говорится о рождении Еммануила (Иисуса Христа) от Девы. Когда Младенец Иисус был принесен Мариною,

Матерью Его, во храм, Богоприимцу было уже около 300 лет. А кому в такие лета жизнь на земле может быть приятно? Кому, притом, как Симеону, не радостно было бы умереть в виду такого счастья, какого он удостоился? От века обетованный Спаситель мира пришел. Симеон видит Его и держит на старческих руках своих. Как было не пожелать смерти при таком счастье и не сказать Источнику жизни и счастья: *ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром: яко видеста очи мои спасение Твое!* Какое высшее счастье он мог испытать в жизни, и какого блаженства не мог ожидать в вечности, когда сподобился видеть и держать на руках своих Самого Мессию, обетованного Искупителя?

Что-то мы с тобою, брат христианин, скажем, когда смерть к нам приблизится? А ведь, скоро ли, долго ли, она к нам придет неизбежно, неминуемо. Ах, если бы нас сподобил Господь на закате дней своих сказать, как некогда сказал Симеон старец: *ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром: яко видеста очи мои спасение Твое!* Но для этого нужно жить, как жил Симеон, — праведно, благочестиво, с верой во Христа Спасителя: потому что как радостно умирать праведнику, — так, напротив, страшно умирать грешнику без веры во Христа и надежды на спасение. За гробом ждет его не блаженство, а суд без милости, муки без окончания. Храни нас, Боже!

Тайна наилучшего воспитания детей

*Из поучения Н.Думитрашко
«Воскресное чтение», 1873*

И егда исполнишася дние очищения Ею, по закону Моисееву, вознесоста Его (Иисуса) во Иерусалим, поставити Его пред Господом (Лк.2:22).

Просты, по видимости, эти священные слова и говорят, кажется, только о том, что когда Божественному Младенцу Иисусу исполнилось сорок дней от рождения, то родители понесли Его в Иерусалим, чтобы посвятить Его Богу. Но стоит вникнуть в эти слова, вдуматься в них — и нам откроется, что в них заключена тайна истинного воспитания и счастья христианского, ибо никто, надеюсь, не сомневается в том, что основание счастья каждого человека полагается в его воспитании. Тайна эта состоит в том, чтобы младенца всецело предать Господу и так расположить и ум и сердце его, чтобы, и пришедши в возраст, он сам всего себя посвятил Господу.

Если хотите подтверждения этой истины, то обратите свое внимание на следующие обстоятельства: Исаак с юных лет принесен Господу, и на нем до кончины его почиет благодать Божия; Моисей, в первые месяцы по рождении, отдан попечению Божественного Промыслителя, и из него выходит Боговидец, законодатель, вождь народа Божия, великий чудотворец и пророк. Сампсон прежде рождения своего обречен был на особенное служение Богу, и Господь выразил в нем Свою силу. Самуил, Богу обещанный и Богом данный, с младенчества служит святому храму Его, и делается великим пророком. Иоанн, на первом году жизни своей отданный пустынной жизни, становится пророком, предтечею Господа и Его крестителем. Мария, Богом возвещенная и Богу посвященная с нежнейших отроческих лет — потом Богородица. Наконец, Иисус, Сам Господь и Господу представленный — Спаситель наш. Что же показывают все эти священные примеры? То самое, что выше сказано, кто с детства предан был Богу, в том проявлялась великая сила благодати Божией.

Но не всем же быть такими святыми?! — помыслит кто-нибудь. Нет, всем. Христос воплотился для всех, преподавал Евангелие всем, пострадал за всех, всех спас и всем заповедал: *будьте святы, ибо Я свят (Лев.11:44); будьте совершенны,*

как Отец Мой Небесный совершен (Мф.5:48). Но мы все, подумает другой, также посвящены Богу, и детей своих приносим и посвящаем, по установлению церковному, в сороковой день. Это хорошо, если только совершено справедливо; нельзя не похвалить за то, что придерживаются древних благочестивых уставов и обычаев. Но признайтесь, не тем ли и кончилось наше посвящение Богу? Ибо в чем другом выразили мы, что мы предали Богу свое дитя совершенно? Разве в том, что при таинстве крещения нарочно согревали воду, боясь, чтобы холодною не повредить слабого младенца? Или в том, что в течении целой зимы лишаем своих детей святого Причастия, из опасения, чтобы по холоду не простудить их и не подвергнуть опасности их жизни? Но, Боже мой! Это не что иное, как постыдное недоверие ко вседействующей благодати Божией, как непростительное неведение о самых основаниях веры нашей. Или, может быть, кто-нибудь укажет на то, что дети наши везде в училищах изучают закон Божий. Это правда: им преподается там и история веры, и учение веры, и правила истинной жизни, и они всего это изучают, но — только изучают... Истины святой веры заучиваются так же, как имена и события истории гражданской, как числа, как названия родов и видов разных животных. Сердце не участвует в принятии Божественных глаголов, тогда как они назначены собственно для сердца; даже ум редко сознает величие этих святых истин; одна память имеет с ними дело. Если это так, скажут, то виноваты едва ли не сами учителя закона Божия: они или не хотят, или не умеют внушить истинного понятия о святой вере и любви к ней. Может быть, и так отчасти. Но возьмем во внимание и то обстоятельство, что дети поступающие в училище, обыкновенно бывают не менее 10 лет от роду, и, несмотря на это, не знают самых первоначальных истин христианских, не имеют понятия о самых первых, необходимейших правилах благочестивой жизни. Они не умеют и перекреститься как следует; о святых постах если знают, то только потому, что слышали об них толки, будто они установлены для простого народа, и слышали это странное открытие по большей части от своих родителей; понятия их о вере ниже всякого понятия и до того неясны, что нередко в своем представлении они не могут отделить Пресвятой Троицы от Пресвятой Богородицы. Любви же к Церкви Божией, усердия к молитве не ищи и не спрашивай. Что после этого может сделать с такими детьми самый искусный и опытный учитель во время своих кратких и редких бесед с ними? Как он возрастит то, что не было посеяно? Как он взлелеет то, что не было насаждено? Или из своего собственного сердца вырвать семена веры и любви и вселить в сердцах своих питомцев? Можно бы и на это решиться, но, к сожалению, это невозможно. Виноваты, стало быть, не учителя, если их питомцы слабые в вере, ленивы в молитве, не безукоризненны и в жизни христианской. Виноваты родители их, что с самого нежного детства не всеяли в сердца своих детей семян благочестия; не было посева — нет и жатвы, нет и плодов.

Воспитание тогда только будет истинно и обучение благочестию тогда только будет прочно и действительно, когда будет начинаться с младенческих пелен. Понятия и убеждения, внушенные нам в детстве, никогда не истребятся из нашего сердца: мы и умрем с ними. Значит, в это-то время, с самых первых младенческих лет, нужно учить дитя вере и благочестию и словом, а особенно примером — потому, что ничто так не действует на дитя как пример старших, — внушать ему любовь к Богу и ко всему Божественному: к молитве, к Церкви, к святине храмов и т.д. И если дитя с того времени будет всегда иметь Бога в сердце и на устах, то и до конца жизни своей не разлучится с Ним. Таким способом — и только таким — получит свой смысл и значение посвящение Богу младенца в сороковой день, а без этого оно будет многозначительным, ни к чему не ведущим обрядом.

Вывод из сказанного очевиден для каждого. Родители и все вообще, на ком лежит священный долг воспитания детей, должны искренно и неуклонно заботиться о том, чтобы дети с самого первого пробуждения в них сознания были напитываемы духом веры и благочестия. Те же, которые не имеют отношения к детям, должны обратить внимание на самих себя, и если они сознают, что в их собственном воспитании была сделана та роковая ошибка, что они возросли не согреты теплотою веры и любви к Богу, то им следует напрячь все силы, употребить все средства, чтобы пополнить свой недостаток. Иначе они явятся пред очами Господа в самом жалком виде, и Он может сказать им те же безотрадные слова, которые изрек подобным людям в Своем Божественном Откровении: *ты говоришь, я ни в чем не имею нужды, а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг* (Апок.3:17).

Библиографический указатель к Обрезанию и Сретению Господню (Лк.2:21-38)

Толкования святоотеческие

1. Мысли отцов и учителей Церкви об обрезании. «Воскресное чтение», 1824.
2. *Св.Афанасий Александр*, из толкования на Ев. от Луки (2:22-24:29). Тв.св.Аф.Алекс. ч.4.498-501. «Творения свв.отцов», 1822.
3. *Прп.Исидор Пелусиот* на слова: *Всяк младенец мужского пола, разверзая ложесна* (Лк.2:23), против феопасхитов и утверждающих, что во Христе одно естество. Ч.1. 16-17. «Творения свв.отцов», т.34.

Новейшие толкования в духовных журналах

4. Изъяснение ст.21:2 гл. Лк. «Воскресное чтение», 1818.
5. Величие святейшего имени Иисус (Лк.2:21) (с английского). «Воскресное чтение», 1874.
6. Обрезание Господне, принесение во храм и пророчества Симеона и Анны. «Воскресное чтение», 1831.
7. *Орловский*. Евангельское чтение в день Сретения Господня. «Воскресное чтение», 1831.
8. Сретение Господне. «Воскресное чтение», 1879.
9. Мысли при чтении повествования о принесении Иисуса Христа во храм и о сретении Его Симеоном Богоприимцем и Анною пророчицей (Лк.2:22-40). «Христианское чтение», 1846.
10. День Сретения Господня (размышл.). Стран., 1878.
11. О свв.Симеоне и Анне (Лк.2:25-38). «Воскресное чтение», 1809.
12. Св. и праведные Симеон Богоприимец и Анна пророчица. «Воскресное чтение», 1880.
13. Симеон Богоприимец — совершенный израильтянин (Лк.2:25-35). «Воскресное чтение», 1808.
14. *Ф.Смирнов*. Симеон Богоприимец и Анна пророчица. «Воскресное чтение», 1882.
15. Изъяснение (Лк.2:29-32) в беседе на Сретение. «Христианское чтение», 1849.
16. Изъяснение на то же место. «Воскресное чтение», 1802, 1807, 1812.
17. Христос — свет для сокровенных душ человеческих (Лк.2:34-35). «Православный собеседник», 1861.18 Изъяснение на то же место. «Воскресное чтение», 1807.
18. Иисус Христос — знамение пререкаемое (Лк.2:34). *Протоиерей Зефиров*. «Домашняя беседа», 1874.
19. Анна (Лк.2:36-38). Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1874.
20. Благодать (Лк.2:40). Б.п.сл. Там же.

В Словах и Беседах

21. Ст.21. *Иннокентий, архиеп.Херсонский*, Бес. об обрезании Господнем. 1:199-204.
22. *Илиодор, архиеп.Курский*. Об обрезании духовном — христианском. 50-54.
23. Ст.22-23 и дал. *Иннокентий, архиеп.Херсонский*. Беседа на сретение Господне. 1:279-286.
24. Ст.25-26. *Он же*. О том, почему для праведного Симеона смерть была мирною, и о средствах против ужасов смерти. 1:288-296.
25. Ст.34. *Он же*. О разделении проповеди Симеона на три части и о вразумлении, данном в средней или второй части: *се лежит Сей на падение и на восстание многим во Израили и в знамение пререкаемо*. 1:309-317.
26. Ст.22-38. *Филарет, архиеп.Черниговский*. Беседы на Сретение Господне. 1:36-47.

27. Ст.26. *Арсений, митр.Киевский*. О том, что мысль о Христе должна утешать каждого христианина в час смерти. 2:53-60.
28. Ст.29. *Исидор, митр.Новгородский*. Мысли и чувства Симеона Богоприимца и назидательный урок для нас. 20-25, 31-39.
29. *Арсений, митр.Киевский*. Смерть грешника резко отличается от смерти праведника. 2:61-70. И каждый христианин чрез веру, подобно Симеону, делается Богоносцем. 80-92.
30. *Григорий архиеп.Казанский*. Как умереть со спокойным духом? 2:70-75.
31. *Илиодор А.К.* Что может успокаивать дух наш при виде ужасов смерти? 68-75.
32. *Павел, архиеп.Кишиневский*. О том, что из самых опасных положений Промысл Божий выводит человечество и народы торжествующими, воздвигая на спасение их орудия и силы неведомые, но могущественно действующие; но для сего нужны среди самих людей, среди народов, благопотребные орудия. 3:43-53.
33. Ст.35. *Филарет, митр.Московский*. Решение вопросов: зачем бедствуют и невинные? Зачем и те, которые не безвинны, страдают не в соразмерности с виною своею, а нередко наименее виновные страдают наитягчае? 3:260-264.
34. *Он же*. В какое время исполнилось предречение Симеона Матери Божией: и Тебе же Самой душу пройдет оружие? «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1875.

Поклонение волхвов; смущение Ирода; избиение младенцев; бегство в Египет и возвращение в Назарет

(Мф.гл.2)

«Воскресное чтение», 1861

Ст.1-2. В то время, когда небесные воинства восхваляли рождение Небесного Царя, когда пастухи, а вместе с ними и все слышавшие от них об этом необычайном событии дивились сему, все прочие иудеи не думали и не знали об исполнении их заветных обетований. Чтобы это радостное событие — явление в мир обетованного Спасителя — не осталось долго неизвестным Иерусалиму, по устройению Промысла пришли в Иерусалим с востока волхвы. Для них представляется странным, что в столице государства, где случилось такое важное событие, как рождение великого Царя, не только никто не празднует, но и не говорит об этом ни слова. И вот сами волхвы решаются спросить об этом у иудеев: *где родившийся Царь Иудейский? Ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему.*

Ст.3. Казалось, что эта весть должна привести Иерусалим в восторг и радость. Он слышит исполнение своих постоянных надежд, своих нетерпеливых и долговременных ожиданий, — ему возвещается о рождении Его Царя. Не спешат ли и все жители Иерусалима, подобно волхвам, узнать место рождения своего Царя и воздать Ему должное поклонение и хвалу? К стыду иудеев, мы видим противное. *Услышав эту весть*, говорит евангелист, *Ирод царь смутился и весь Иерусалим с ним*. Что же это за смущение? Может быть, это было угрызением совести, смущенным сознанием того что такое радостное для иудеев событие, как рождение великого обетованного Царя, возвещается им чужестранцами? Может быть, это был стыд от того, что они не знали о таком важном событии, случившемся среди же них, и не воздали поклонения новорожденному Царю, тогда как отдаленные пришельцы предупредили их в этом?.. Нет, это была тревога другого рода. Для Ирода, властолюбивого и честолюбивого тогдашнего иудейского царя, весть, принесенная волхвами о рождении великого Иудейского Царя, должна была вместо радости принести мучительный страх. При этой вести он вспомнил незаконное овладение Иудейским царством, вспомнил ужасные жестокости, произведенные им в Иудее, и это привело его в страх, что вот новый Царь представит Свои права на царство, а оскорбленные правлением иудеи станут под знамена нового Царя и отомстят за все понесенные им оскорбления. Смутились с ним приверженцы его; смутились многие, может быть, еще и потому, что опасались, как бы раздраженный тиран не прибег к особым жестокостям.

Ст.4-6. В этом страхе Ирод обращается к первосвященникам и книжникам народным, которые, конечно, как знакомые с Писанием, не могли не знать о месте, предназначенном для рождения обетованного Царя. *Где*, спрашивает у них Ирод, *должно родиться Христу?* При этом имени взоры всех постоянно обращались на иудейский город Вифлеем, где, на основании пророчеств, должно было родиться Христу. Они помнили и знали слова пророка: *и ты, Вифлеем, земля Иудина, ни чем не меньше воеводств Иудиных; ибо из тебя произойдет вождь, Который упасет народ Свой, Израиля.* Ссылаясь на эти слова, книжники, на вопрос Ирода о месте рождения Христа, положительно отвечают: *в Вифлееме Иудейском.*

В подлиннике это пророческое место у Михея (5:2) несколько отлично от приведенного книжниками, или евангелистом, но в главном — в указании на место рождения Мессии — они совершенно одинаковы. По подлиннику так: *Вифлеем Еффрафа, ты мал, чтобы быть тебе в ряду с тысячами Иудиными, но из тебя произойдешь у меня Владыка Израиля; Его начало — дни вечности.* *Еффрафа* значит *плодоносное поле*, название, выражающее то же, что и Вифлеем — *дом хлеба*. Так назывался Вифлеем Иудейский еще в патриархальное время (ср. Быт.35:19; 48:7; Руф.4:11). *Ты мал, чтобы быть в ряду с тысячами Иудиными* (ничем не меньше больших городов Иудиных): Вифлеем был городок немногочисленный, который по внешней силе никак не мог равняться с городами многочисленными вроде Иерусалима, с городами, которые были сильны, которые могли давать много способных носить оружие; но пророк указывает на преимущество его пред прочими городами другое, несравненно важнейшее, чем внешняя сила или богатство. *Про изойдет Владыка (Вождь) Израиля:* «Хорошо сказано: *произойдет*, а не *останется* в тебе; ибо Христос не остался в Вифлееме, но по рождении вышел из него и жил большею частью в Назарете» (Иоанн Златоуст и Феофилакт). *Владыка:* это — существенная черта Мессии — владычество духовное над всем миром. *Израиль* (Еврейское царство) употребляется здесь частью потому, что пророчество изречено было народу еврейскому, которому и обещан был Мессия, частью потому, что Израиль употребляется здесь для обозначения избранных всего человечества, «уверовавших во Христа как из евреев, так и из язычников» (Иоанн Златоуст и Феофилакт). *Исходища Его начало, дни вечности:* «Пророк указывает этими словами на Божество Владыки, имеющего родиться в Вифлееме. Хотя Он и родится по плоти во времени, но по Божеству Своему Он вечен. Первосвященники же и книжники, сказав о Вифлееме, что из него произойдет Пастырь Израилев, не присовокупили (сих) слов из лести к царю» (Иоанн Златоуст). *Упасет:* образ пастыря в отношении Иисуса Христа к верующим в Него прилагает к Себе Он Сам (Ин.10:11 и дал.). Смысл образа тот, что Христос, как пастырь, стадо Свое охраняет от врагов, питает на избранных лучших местах — словом Своим и таинствами, напаяет во время Своими благодатными дарами и приводит для вечного успокоения к Отцу Своему (Михаил, Толковое Евангелие).

Ст.7-8. Узнав о месте рождения Спасителя, Ирод призывает к себе волхвов и удовлетворяет желанию их. «Новый царь, — говорит он им, — родился в Вифлееме: ступайте туда, но только тщательно разведайте о Младенце, и, когда подробно узнаете все, приходите назад и известите меня, чтобы и мне прийти поклониться Ему». Но под этим смирением, побуждавшим будто бы Ирода воздать должное поклонение родившемуся Царю, скрывалась злоба и жестокие замыслы оскорбленного властолюбия. Ирод думал воспользоваться розысками волхвов, чтобы новым преступлением удержаться на несправедливо захваченном престоле: думал освободиться и от этого мнимого соперника, как привык он поступать со всеми, кто только встречался на дороге к ненасытному его властолюбию.

Ст.9-11. Волхвы же, узнав место рождения великого Иудейского Царя, с радостью отправляются на поклонение Ему в Вифлеем. Не успели они выйти из Иерусалима, как та же самая звезда, которую видели они на востоке, — звезда, необыкновенным явлением и положением возвестившая им рождение в Иудее великого Царя, явилась снова и шла перед ними, указывая им путь. Как только они пришли в Вифлеем, звезда остановилась над местом, где находился Божественный Младенец. Несказанный восторг и радость объяли их сердце, когда они увидели цель долгого своего странствования, — увидели место, куда так нетерпеливо стремились их души, — увидели Божественного Младенца с Его Матерью, и в поклонении своем этому великому Царю выразили всю полноту чувств, поднявших их в долгое странствование, постоянно подкреплявших их в продолжении оногo. *И падиши, говорит святой евангелист, поклонились Ему и, открыв сокровища свои, поднесли Ему, как Царю, помазаннику и Богу, дары: золото, ладан и смирну.*

Ст.12. Исполнив искреннее желание своего сердца, воздав должное поклонение Божественному Младенцу, волхвы, согласно приказанию Ирода, должны были на обратном пути возвестить ему о месте рождения великого Царя. Не проникая злых намерений Ирода, они хотели уже отправиться в Иерусалим, но бывшее им во сне откровение удержало их от этого намерения, — им повелено было отправиться в свое отечество иным путем.

Ст.16-18. Страх и смущение Ирода после отшествия волхвов из Иерусалима несколько уменьшились и уступили место злобной радости, думавшей употребить розыски волхвов средством для исполнения своих жестоких замыслов — погубить родившегося Царя. Он ожидал возвращения волхвов и радовался в душе, что так легко можно будет освободиться от угрожавшей его властолюбью опасности. Но злобе и нечестивым намерениям, как бы они ни были сильны, невозможно бороться с Божиим промыслом: они не в состоянии были уничтожить дело Божественного милосердия к падшему роду человеческому. Мы видели, что волхвы, вразумленные ночным видением, ушли в свою страну другим путем. Прошло несколько времени нетерпеливых ожиданий Ирода, — волхвы не приходили. Тут он ясно увидел, что его ожидания напрасны, что волхвы посмеялись над ним.

Его тревога и страх перешли в ужасный гнев, в котором он уже не останавливался ни перед какими средствами для удовлетворения своих нечестивых и злобных намерений. Неудачная попытка на пути преступления не образумила его, а напротив, еще более ожесточила и заставила употребить всевозможные средства для достижения своей цели. И вот в этом ожесточенном состоянии он издает самое ужасное приказание: не зная лица своего мнимого соперника, он изливает свою ярость на Его возраст и место рождения, — повелевает губить всех, как в Вифлееме, так и во всех его пределах, младенцев от двух лет и ниже, предполагая, что после этого новорожденному Царю невозможно будет избежать смерти. И вот до 14 тысяч невинных жертв делаются добычею ненасытного властолюбия, — несколько тысяч семейств своим плачем и воплем должны разогнать страх и принести в душу нечестивого честолюбца покой и радость. *Глас в Раме слышан, приводит Евангелие по этому поводу слова пророка, плач и рыдание и вопль великий; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет.*

Ст.13-15. Однако злобному намерению Ирода не суждено было исполниться. Не пришла еще пора воплотившемуся Сыну Божию искупить грехи людские Своею смертью. Отец Небесный хранил родившегося Спасителя, и только что волхвы ушли из Вифлеема, является во сне Иосифу Ангел Господень и говорит: *Встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги во Египет, и будь там, доколе не скажу тебе; ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его.* Исполняя

Божественное повеление, Иосиф эту же самую ночью вместе с Божественным Младенцем и Его Матерью отправился в Египет, где святое семейство спокойно жило до смерти Ирода.

Поклонение волхвов Спасителю

(Лк.2:1-12)

«Воскресное чтение», 1812

Как ни смиренно совершилось воплощение Сына Божия в убогом вертепе среди безсловесных; но казалось, и небо и земля поспешили преклониться пред глубоким смирением своего Творца, волею почившего в убогих яслях. Архангелы и ангелы сошли с небесных кругов в юдоль Вифлеемскую и благовестили миру *радость велию: яко родися Спас, Иже есть Христос Господь* (Лк.2:11). Ветхозаветная церковь, сначала в лице пастырей вифлеемских, потом в лице праведных Симеона и Анны, поклонилась и исповедала в младенчествовавшем Иисусе *славу Израиля* (Лк.2:32). Наконец, и языческая неплодящая церковь узнала *чаяние языков* (Быт.49:10), и в лице волхвов преклонилась пред дивным Младенцем, Который вскоре имел *собрать во едино расточенная чада Божия* (Ин.2:52).

Кто же были эти первенцы веры во Христа — эти первопризванные Им из тьмы идолослужения в чудный свет благодати? Святой евангелист Матфей называет их волхвами — именем, которое в Священном Писании по большей части означает человека зломудрого и преданного суеверию, но у пророка Даниила означает просто мудрого, — наблюдателя природы, или, частнее, астронома (Дан.1:20; 5:11). Весьма вероятно, что и волхвы, пришедшие поклониться родившемуся Спасителю, принадлежали к числу сих последних, ибо во всей их истории открываются качества душ чистых и благоговейных, способных принимать Божественные внушения и им повиноваться. Они удостоиваются во сне наставления от Самого Бога, к Которому, по словам пророка, не *преселится лукавнуяй* (Пс.5:5). Все это показывает, что они имели довольно чистые понятия о Боге, и что мудрость их не была *земна, душевна, бесовская* (Иак.3:15). «Глаголются же быти волсви, — говорит св.Димитрий Ростовский, — не яко в бесовских обаяниях упражняющийся, но понеже обычай бе персом, ефиопом и иным восточным странам философы своя и звездочетцы тако нарицати волхвами. Нарикаются же и царие, не яко царие велицыи, но яко имущий от них кийждо свой град, или княжение определенное».

Святой евангелист Матфей не определяет, в частности, страны, из которой пришли волхвы в Иерусалим, но говорит вообще, что *волсви от восток приидоша* (2:1), и это подало повод производить их из Халдеи, из Персии, Аравии, и даже Индии. Но древнее предание Церкви, подтверждаемое свидетельствами святых Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского и Феофилакта, называет отечественною страню волхвов Персию, «яко в то время наипаче тамо славно бе учение звездочетское и не можаше кто у них царем быти, аще не первее звездочетства изучен будет». Это предание проливает свет и на свойство мудрости волхвов, чуждой суеверия, и на то, каким образом люди, жившие среди тьмы язычества, могли знать о рождавшемся Царе Иудейском: известно, что пророк Даниил жил долгое время в Персии (Дан.8:2) и, что еще важнее, был главою мудрых (Дан.2:48; 5:11). Нельзя думать, чтобы он не передал своим сотрудникам и подчиненным понятий истинного Боговедения, чтобы не поделился с ними утешительным откровением о пришествии Мессии, Который составлял и *чаяние языков*, и особенно, чтобы книга его пророчеств не была известна халдейским и персидским мудрецам, которых исключительным занятием были религия и мудрость. С большою вероятностью можно полагать, что седмины Данииловы и счисление их составляли у них, преемственно из рода в род, предмет особенного

внимания и ожидания, и вот, когда приблизилось *скончание их*, внимание мудрецов персидских устремилось к Иудее и Иерусалиму, где, по предречению Даниила, должен помазаться *Святой святых* (9:24), а явление необыкновенной звезды убедило их, что Чаяние языков явился на земле. Избраннейшие из мудрых, быть может, от лица целого сословия своего, отправились в Иерусалим, водимые тою же чудною звездю, которая, по словам евангелиста, *идяше пред ними* (Мф. 2:9). Это необыкновенное небесное явление составляло предмет разных догадок учителей церковных. Свв.Иоанн Златоуст и Феофилакт думали, что то была некая Божественная и ангельская сила, являвшаяся вверху, в виде звезды и названная в Священном Писании звездю в том смысле, в каком Ангел, предводитель ополчением Израиля в пустыне, называется просто столпом облачным и столпом огненным (ср.Исх.13:21-22; 14:19; Числ.14:14). Это мнение, подтверждаемое свидетельством двух таких великих учителей Церкви, приемлется с уважением святым писателем житий святых. «Кая то бе звезда?» — вопрошает святой Димитрий Ростовский, и, приведши мнение святых Иоанна Златоуста и Феофилакта, «яко не бе от числа звезд небесных нами видимых, но Божественная некая и ангельская сила, вместо звезды являющаяся», присовокупляет: «вся бо звезды на небесех суть поставлены, а та на воздухе зряшеса, вся звезды, обычне, от востока на запад текут, а та едина, необычно, от востока на юг к Иерусалиму течаше, вся звезды в нощи точию сияют, а та и во дни, солнцу подобно сияше; вся звезды с прочими светилы непрестанное свое имут движение и течение, а та едина, овогда идяше, овогда же стояше: ходящим волхвом, ходяше и звезда, почивающим же им, и она стояше». Впрочем, сим не отвергается мнение тех, которые почитают звезду, приведшую волхвов к Спасителю, небесным телом или звездю в собственном смысле. История свидетельствует, что великие события в мире нравственном всегда предварялись или сопровождалась знаменами в видимой природе, по некоему взаимному, хотя и не неведомому для человека, соотношению мира духовного с вещественным: так, в час смерти Искупителя солнце померкло и земля сотряслась; и пред будущим славным пришествием Его на землю, по словам Евангелия, *будут знамения в солнце, луне и звездах* (Лк.21:25). Можно думать, что мудрецы персидские, зная, что скончается счисление седмин Данииловых, и приметив в это время появление необыкновенной звезды и еще более необыкновенное движение ее, уразумели, что она знаменует рождение того великого Царя, о Котором им известно было из пророчества Даниилова.

Путеводимые чудесною звездю и наставленные в Иерусалиме от книжников, что из Вифлеема *изыдет Вождь, еже быти в князя во Израили* (Мих.5:2), волхвы достигли Вифлеема и с глубоким благоговением поверглись пред Божественным Младенцем. По обыкновению восточных народов, по которому приветствие царю должно сопровождаться поднесением даров (1Цар.10:27), волхвы, *отверзше сокровища свои, принесоша Ему дары: зла то, ливан и смирну* (Мф.2:11). В выборе сих даров отцы Церкви видят таинственное знаменованье. «Принесоша Ему, — говорит святой Димитрий Ростовский, — злато, яко царю, ливан, яко Богу, смирну, яко человеку смертну». Не соблазнили мудрецов персидских ни бедность родителей Иисусовых, ни скромный вертеп, ни убогие ясли; «по просвещающей их тайно Господней благодати, видевшя Отроча, Бога Его быти познаша, и того ради не точию яко царю, но и яко Богу Ему поклонишася, поклонением Богу приличествующим, чесо ради пишется: падше поклонишася» («Сказание о поклонении волхвов»). («Душеполезное чтение», т.10, ч.3)

Но что же Иерусалим? Как он, столько лет и столь пламенно ожидавший Христа, не узнал и не встретил Его? Почему толпы иудеев не устремились за волхвами в Вифлеем? Иудеи были уже не те, что во дни Маккавеев. Иноземное

иго уже расслабило дух их. «Для чего, — думали старейшины народа и граждане Иерусалима, — подвергаться без нужды явной опасности, идти на копье и меч диких галлов, фракиан и германцев, охраняющих входы и исходы нашего города? Если родился Христос, Посланник Божий, то Его не погубит никакая сила, никакая хитрость; Он откроет Себя Иерусалиму и явит Себя миру, когда настанет тому время». Так думали, молчали и ожидали! Справедливо, что дело Господа Иисуса не могло погибнуть. Оно должно было восторжествовать не только над кознями земными, но и над всеми силами ада. Однако Бог действует для людей чрез людей и редко являет Свою силу непосредственно, и вот Христос изберет Себе деятелей между рыбаками и мытарями пренебрегаемой Галилеи языческой.

Хотя еще при рождении Иисуса Христа, по сказанию святого евангелиста Луки, вифлеемские пастыри удостоились видения ангелов с вестью о рождении Господа Иисуса и рассказали о своем чудном видении некоторым жителям Вифлеема; но пастыри скоро оставили Вифлеем, а страх недавних казней за одни мессианские надежды связывал уста слышавших от пастырей. Хотя еще до явления волхвов Иисус Христос во время обрезания Своего открыт был Духом Святым в самом Иерусалиме Симеону и Анне; но они, по внушению того же Духа, сказали о сей тайне только подобным им немногим праведникам, чающим избавления (Лк.2:38). Господу угодно было послать в Иерусалим других благовестников о Рождестве Христове. Было время, когда еврейские пророки торжественно предвозвещали судьбы царей и народов языческих. Настало время, что отдаленные мудрецы Востока — язычники торжественно возвещают потомкам сих пророков о рождении Царя Иудейского. Это значило, что участь Иерусалима была уже предрешена, что он сам себе готовил отвержение, что язычники предвелят иудеев в Царстве родившегося великого Царя. Но Иерусалим сего не понял!

Дары Господу в праздник Рождества Христова

«Воскресное чтение», 1873

И принесоша Ему дары, золото, ливан и смирну (Мф.2:11). На Востоке был обычай приходить к знатным людям с дорогими подарками. Так царица Савская посетила Соломона, привезла ему ароматы, множество золота, драгоценных камней и т.д. Посему и волхвы принесли дары Младенцу Иисусу и вручили их Матери Его. И в настоящее время некоторые имеют обычай дарить что-нибудь друг другу в день Рождества Христова. Какой же подарок может быть приятнее для Господа? Посмотрим на те сокровища, какие принесли волхвы, — не можем ли мы подражать им? Во-первых, они принесли *золото* — самый дорогой металл. Но Давид говорит, что слово Божие дороже и вожделеннее дорогого золота. Значит, если мы изучим слово Божие и храним его в сердце, то имеем дар, который для Господа дороже золота; этот дар Его — истина: нет ничего дороже ее.

Во-вторых, волхвы принесли *ладан*. Это — род того ароматического фимиама, который, по повелению Божию, употребляли в скинии и во храме (Исх.30:34-38). Он имеет очень приятный запах; поднимаясь к небесам, подобно облакам, он служит благодарственным даром, приятным Богу. Если мы принесем Богу «благодарение», как говорит псалмопевец, не будет ли это приятнее Богу, чем ладан? Наша душа, воссылающая фимиам благодарности к небу, не дороже ли ладана?

Наконец, волхвы принесли *смирну*. Подобно ладану, она добывается из дерева, растущего преимущественно в Аравии. Для этого надрезают кору дерева, и оттуда вытекает ароматный сок, который входил в состав того

благовонного елея, каким помазывали царей и первосвященников, Слово *смирна* значит горечь, скорбь. Не можем ли и мы принести этого дара Господу? Разве мы не скорбим и не сокрушаемся о грехах своих? Сердечная скорбь о грехе — вот наша смирна. Итак, и мы можем принести своему Царю те же дары, какие принесли Ему волхвы — золото, ладан и смирну. Мы можем принести Ему истину Божию в сердце, как говорит Давид: *Слово Твое сокрыл я в сердце моем*. Можем искренно благодарить Его за то, что Он пришел спасти нас. Можем пред Ним исповедать скорбь о грехах, за которые Он умер. Если мы поступим так, то будем также мудры и принесем Ему настоящие дары, истинное золото, ливан и смирну.

**Звезда, явившаяся на востоке
при рождении Иисуса Христа
(Мф.2:1-2,9-10)**

*Священник М.Златоверховников.
«Домашняя беседа», 1873*

Евангельский рассказ о явлении необыкновенной звезды и путешествии восточных магов в Иерусалим для поклонения Младенцу Иисусу не имеет, говорит Мейер, в основе своей никакого исторического факта. Это — миф, составленный христианами из иудеев на основании веры в звезду Мессии и того мнения, что Мессии принесут дары жители далеких стран. Если принять рассказ о необыкновенной звезде за исторический факт, то нужно басни астрологии признавать истиною и неизменный закон движения небесных тел — за басню. Рассказ о поклонении магов Спасителю, говорит Эйшаль, включен в Евангелие в позднейшее время и есть ни более ни менее как уступка верованию христиан, что Христос творил чудеса силою магической. Что же касается необыкновенной звезды, которая появилась при рождении Спасителя и которую называют звездой Мессии, то это одна из тех астрологических басен, которые из Халдеи наводнили тогдашний Римский мир и не исчезли еще в наше время. В самом деле, говоря о судьбе какого-либо человека, не говорим ли очень часто: «его звезда»? Самое движение «звезды Мессии» при путешествии магов из Иерусалима в Вифлеем так же чудесно, как и течение звезды, ведшей Энея из пылающей Трои в Олимпу. Впрочем, об этой последней нужно сказать, что она указывала герою путь, вовсе ему неизвестный, тогда как восточные маги и без чудесной звезды могли отыскать дорогу из Иерусалима в Вифлеем. Точно так же думают Штраус, Ренан и другие рационалисты.

Невольно удивляешься легкости, с какою фигурируют рационалисты пред Евангельской историей. Они бесцеремонно обращаются с нею, как ни с каким историческим памятником. Не нравится ли им что-либо в ней или не подходит к их убеждениям — сейчас клеймят то или легендою, или мифом, или преднамеренною ложью.

В Евангельском сказании о путешествии восточных астрономов в Иудею для поклонения родившемуся Спасителю мира ничего нет ни странного, ни выдуманного. Мессия и для язычников был небезызвестен. Он был предметом заветных ожиданий всего человечества. В ходе истории эти ожидания высказывались нередко избранныкам человечества; но ко времени появления Мессии они приняли характер какого-то всеобщего лихорадочного движения. Добросовестные и умные языческие историки, Тацит и Светоний, описывая состояние человечества пред появлением христианства, замечают, что в то время на всем Востоке ожидали необыкновенного монарха, который родится в Иудее и доставит счастье всему человечеству. Нетрудно указать историческое основание подобного ожидания. Это последнее есть как бы отголосок первого обетования о Спасителе, данного, в лице наших праотцев всему человечеству. Чем дороже и

привлекательнее обещание, тем оно памятнее. Мы знаем, с другой стороны, что иудеи во время своего политического рабства иноземным народам (вавилонянам, персам, грекам, египтянам, сирийцам и римлянам) были разбросаны по разным странам. Живя между язычниками, они невольно знакомили этих последних с содержанием своей религии и даже располагали их к прозелитизму. Случаи прозелитизма, то есть обращения язычников к закону Моисееву, были очень нередки пред появлением христианства. Само собою понятно, что при этом язычники от иудеев проникались мыслью и ожиданием Мессии — Спасителя мира и могли точно знать время пришествия Его. Мало этого, к концу дохристианского мира язычество дошло до изумительной нравственной слабости. Никакой разумный язычник не удовлетворялся уже ни баснями о богах, ни обломками и курьезами языческой морали, а выдумать новую религию не хватало сил. Погоня за истиною, погоня сильная и жгучая, при неудаче разразилась полнейшим скептицизмом. Естественно было после этого прийти к мысли, что только Бог Сам может извлечь человечество из нравственной тины и возжечь светоч новой религии. К этому заключению действительно и пришли лучшие язычники. Что ж удивительного после этого, если набожные восточные астрономы всеми силами души питали и лелеяли мысль о Спасителе мира и по необыкновенному физическому явлению заключили о рождении Его?

Таким необыкновенным физическим явлением была звезда Мессии. Между миром вещественным и нравственною областью существует взаимное соотношение, так что пути Божественных распоряжений в последней более или менее ясным образом открываются и в явлениях первого. Конечно, основание такого соотношения неведомо нам; тем не менее великие события в мире нравственном нередко предварялись или сопровождались знамениями и в вещественной природе. Припомним обстоятельства Синайского законодательства и еще более знамения, которыми сопровождалась смерть Богочеловека. Что ж удивительного, если и рождение Спасителя, этот необыкновенный факт в мире нравственном, сопровождалось необыкновенным физическим явлением — явлением звезды?

Но историческая достоверность явления звезды Мессии основывается не на одних только предположениях и логических выводах. И в языческой литературе, и в христианском предании существуют несомненные указания на звезду Мессии. В китайских астрономических таблицах, отличающихся несомненно древностью и большою точностью, отмечено время появления какой-то новой звезды, которая видна была в продолжение семидесяти дней. По вычислениям Фука и Визелера, указанное явление новой звезды падает именно на время Рождества Иисуса Христа. В древних астрономических заметках индейцев также упоминается, что под конец священного периода, обнимавшего 4320 лунных лет, замечена была новая звезда. И это явление, по вычислениям названных астрономов, совпадает со временем Рождества Христова. Небезызвестно было явление необыкновенной звезды Мессии и грекам, и римлянам. Цельс, отъявленный враг христианства, знал, по свидетельству Оригена, искаженное предание о звезде Мессии. В песнопениях Сивиллиных, большею частью составленных в I веке нашей эры, замечательны следующие слова: «Небо и земля возрадовались при рождении Младенца, трон улыбнулся, и мир был в восхищении. Мудрецы восточные преклонились пред новою звездою, предвестницею такого счастья». Позднее, Халкидий, по всей вероятности язычник, живший в IV веке, в своем комментарии на Платонова Тимея, так описывает это явление: «Известна, — говорит он, — святая и достойная нашего внимания история: она рассказывает нам о появлении звезды, которая предвещала не язву и смерть, а пришествие достопоклоняемого Божества для спасения людей. Халдеи, мудрые и опытные астрономы, заметив эту

звезду, немедленно отправились отыскивать новорожденного Бога и, нашедши Его, принесли Ему дары и жертвы». Подобные замечания, взятые из древних языческих источников, драгоценны для нас. Они показывают, что факт явления звезды Мессии неоспорим. Только насилуя историческую правду и подрывая всякое значение древних исторических памятников, можно сомневаться в подлинности приведенных нами свидетельств и видеть в них отражение христианской легенды. Что касается собственно христианского предания о звезде Мессии, то оно всеобщее, и в писаниях отцов и учителей Церкви первых веков представляется как несомненный исторический факт.

Ниже мы познакомимся с церковным воззрением на звезду Мессии, то есть с различными объяснениями этого необыкновенного феномена; теперь же опишем, со слов святого Игнатия Богоносца, внешние свойства этого явления. «Звезда (Мессии), — говорит он, — сияла больше всех звезд, и свет ее был очаровательный; все удивлялись этому новому явлению, неприравнимому ко всем другим и произведшему на людей необыкновенное впечатление».

После таких неоспоримых исторических свидетельств касательно звезды Мессии, что сказать о глумлениях рационалистов над евангельским сказанием о путешествии восточных астрономов в Иудею для поклонения рожденному Спасителю мира? Дело само за себя говорит, сколько тут добросовестности и исторической правды. Рационалистов сбивает с толку чудесный характер описанного в Евангелии события: звезда Мессии, говорят они, есть явление, противное законам естествознания, и напоминает собою астрологические басни. Но добросовестные и умные астрономы пришли совсем к другим выводам.

17 декабря 1603 г. последовало необыкновенное совпадение как бы в одной точке или соединение двух планет Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб, так что для простого, невооруженного глаза эти две планеты должны были представляться одною необыкновенною звездою; свет их был ярче и заметнее сияния других звезд. Такое явление, замеченное знаменитым астрономом Кеплером, не беспримерное. Абарбанель (1463 г. Дионисиевой эры) замечает, что соединение Юпитера и Сатурна совершается чрез каждые 600 лет и отмечает собою какие-нибудь важные обстоятельства в мире Божиим: с подобным соединением совпало рождение Моисея; им же непременно отмечено будет и рождение Мессии. На основании такого замечания со стороны ученого иудея, Иделлер и Кеплер думают, что планетное соединение в созвездии Рыб для иудеев всегда было делом особенной важности; а так как астрономические сведения иудеи заимствовали от халдеев, то и эти последние придавали особенное значение подобному физическому явлению. После тщательных астрономических вычислений, названные астрономы, а также Даламберт и Шумахер пришли к заключению, что во время Рождества Иисуса Христа, по всей вероятности, последовало редкое и замечательное соединение двух больших планет. Оно было замечено халдейскими астрономами и, вследствие их веры в близкое пришествие Спасителя из Иудеи, принято за несомненное свидетельство рождества Мессии. Таким образом, путешествие их в Иудею было в порядке вещей.

Приводя подобное объяснение звезды Мессии, мы далеки от согласия с ним. Положим, оно не страдает резкостью и бестактностью, какими отличаются рационалистические воззрения на звезду Мессии, но все-таки не вполне отвечает евангельской истине. Это ни более ни менее как натуралистическое объяснение евангельских чудес. В факте явления звезды Мессии названные ученые видят не особенное действие Божественного разума и творчества, а случайное совпадение с необыкновенным явлением в мире нравственном. Но при всем том названные ученые так или иначе помогают нам. Они признают историческим фактом явление необыкновенной звезды во время Рождества Иисуса Христа; а это очень

важно для нас в борьбе с рационалистами, которые то же самое (то есть явление звезды) считают мифом, легендой, ложью.

Наше воззрение на звезду Мессии определяется самым разбором рационалистических воззрений на это явление, и оно уже высказано нами. В этом явлении мы видим не случайное совпадение с величайшим чудом воплощения Бога Слова, а нарочитое воздействие Божественного творчества это — чудо, бывшее знамением самого величайшего из чудес — рождества Спасителя. В этом случае мы только повторяем учение Церкви. Св.Игнатий Богоносец, Ориген и Евсевий, разбирая евангельское сказание о путешествии восточных магов в Иудею для поклонения Младенцу Христу, полагали, что упоминаемая в нем звезда особенная, нарочито созданная звезда; а по мнению Иоанна Златоуста и Феофилакта, это, — умная сила (Ангел, в образе только звезды).

Если все евангельское сказание о поклонении восточных магов Младенцу Христу подвергается нападением критиков рационалистов, то, в частности, замечание о звезде как путеводительнице магов из Иерусалима в Вифлеем вызывает самое безобразное кощунство их над священным предметом.

Ввиду такого ненаучного и безобразного отношения рационалистов к Евангелию, отрадно иметь дело с людьми науки и мысли, которые, испытывая при чтении Евангелия какие-либо недоумения, не отделяются осуждением и кощунством, а придумывают для успокоения своего набожного чувства объяснение того, что вызвало у них недоумение. Правда, эти объяснения не всегда бывают удачны и сообразны с евангельской истиной, но они все-таки заслуживают нашего внимания как результат научного отношения к делу. Тот же знаменитый Кеплер, который признал звезду Мессии несомненным историческим фактом — соединением двух больших планет, не мог в буквальном смысле принять замечание святого Матфея: *звезда, которую волхвы видели на востоке, шла пред ними* (во время путешествия их из Иерусалима в Вифлеем) *до тех пор, пока наконец пришла и остановилась над местом, где был Младенец* (Христос). По этому поводу он рассуждает так: «Библия о предметах человеческой жизни говорит с людьми тем же языком, каким они привыкли говорить. Она не есть учебник оптики или астрономии, но имеет в виду более высокие цели». Поэтому в приведенных словах Матфея, по мнению его, не следует видеть астрономического известия: это — изображение впечатления, какое сложилось у магов при постоянном внимании их к необыкновенной звезде на пути из Иерусалима в Вифлеем. Эбрард, один из более добросовестных немецких богословов, несколько яснее приводит тот же самый взгляд. «На пути из Иерусалима в Вифлеем, — говорит он, — маги снова увидели звезду (Мессии), которая находилась теперь на юге от Иерусалима, по направлению к Вифлеему, и, казалось им, шла пред ними и остановилась над домом, в котором находился Младенец Иисус. Это — известный оптический обман, в котором каждый может убедиться ночью: при постоянном внимании к одной определенной звезде наблюдатель может заметить, что звезда эта будет идти, когда сам он идет, и стоять, когда он остановится. Так было и с магами, при постоянном внимании их к необыкновенной звезде на пути в Вифлеем. И святой Матфей только передает впечатление магов».

Другой исследователь Евангелия французский ученый Сепп (Seppe), разделяя подобное мнение, прибавляет к нему интересное объяснение, почему маги на пути в Вифлеем постоянно видели необыкновенную звезду над этим городом. «Дорога из Иерусалима в Вифлеем, — говорит он, — проходила чрез глубокую долину *гигон*, или «ад», которая была тогда границей двух колен, Иудина и Вениаминова. Самый Вифлеем, находившийся в десяти километрах на юг от Иерусалима, расположен на высокой горе. Путешественнику, идущему из Иерусалима в Вифлеем, горизонт позади этого маленького городка естественно

должен казаться весьма узким». Как, по видимости, ни естественны и ни правдоподобны подобные объяснения евангельского замечания о звезде, путеводительнице магов в Вифлеем, но признать их правильными невозможно. Это значило бы свести звезду Мессии к самому обыкновенному физическому явлению и навязать евангелисту то, что ему вовсе не свойственно. Повествуя о путешествии магов в Вифлеем, Евангелие Матфея передает нам вовсе не то, что *казалось* или могло *казаться* магам, а то, что они действительно видели и чувствовали. Только натуралистическое объяснение может говорить о наивности и оптическом обмане магов...

Признавая звезду Мессии чудом, знамением величайшего чуда — воплощения Сына Божия, мы и в данном случае, в путеводительстве звезды, видим то же действие Божественной силы и, говоря так, только повторяем отеческое воззрение на это явление. «Что за нужда была в звезде, — говорит св. Иоанн Златоуст, — когда место (рождения Спасителя) сделалось уже известным? Та, чтобы указать и Самого Младенца, ибо иначе нельзя было узнать Его, поелику и дом не был известен, и Его Мать не была славна и знаменита».

Бегство в Египет * (Мф.2:13-16)

«Троицкий листок», 1883

Ст.13-14. Когда волхвы поклонились Господу Иисусу и удалились из Вифлеема, *Ангел Господень является во сне Иосифу и говорит: «Встань, возьми Младенца и Матерь Его, и беги в Египет и будь там, доколе не скажу тебе, ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его». Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью, и пошел в Египет.*

Тяжело было старцу предпринимать этот далекий путь; но он должен был повиноваться повелению Божию. Древнее предание сохранило трогательные подробности этого путешествия Святого Семейства. Передадим кратко некоторые из них. Не надеясь на свои слабые силы, Иосиф взял с собою своего сына, святого Иакова, который впоследствии был поименован братом Божиим. Через несколько дней святые путешественники очутились в тех самых безводных пустынях, по которым шел из Египта народ израильский. Страшные трудности и невзгоды встретили их здесь. Дорога шла все местами песчаными и нередко совсем исчезала среди песчаных холмов; в пустыне негде было достать необходимого для пропитания, а потому все надобно было взять с собою в потребном количестве, а у них был только один осел, который необходим был и для юной Матери с Божественным Младенцем. Днем подвергались они нестерпимому жару, ночью принуждены были защищать себя от холода, а как защититься от всего этого там, где местом отдыха как днем, так и ночью мог служить только песок, по которому они шли, а кровом — один свод небесный? Повествуют, что в одном месте, среди пустыни, напали на них разбойники и хотели отнять у них осла. Но один из разбойников до того был пленен красотой Божественного Младенца, что не позволил своим товарищам обижать святых путников: «Если бы, — говорил он, — Сам Бог восприял на Себя человеческий образ, то и Он не был бы прекраснее Сего Дитяти». Тогда Матерь Божия сказала сему благоразумному разбойнику: «Верь, что Сей Младенец не забудет твоего благодеяния. Он воздаст тебе благим воздаянием за то, что ты теперь охранил жизнь Его». Это был тот самый разбойник, который впоследствии был распят одесную Господа и сподобился

услышать от Него: *Днесь со Мною будешь в раи*. Так исполнилось над ним слово Матери Божией!

Близ египетского города Гермополя было большое прекрасное дерево, в котором обитал нечистый дух; этому дереву местные жители поклонялись как богу и приносили жертвы. Но едва Богородица приблизилась к нему со Своим Богомладенцем, как оно тотчас же страшно сотряслось до корня, и бес, утраченный пришествием Господа Иисуса, бежал, а само оно преклонило свои ветви к земле, воздавая достоподобное поклонение своему Создателю и Его Пречистой Матери. Утомленные странники укрылись от зноя солнечного под его широколиственной тенью, и с того времени дерево то стало исцелять своими листьями от всяких болезней. Вошел святой Иосиф с Богородицею и Богомладенцем Иисусом в храм идольский, где было 365 идолов, и все эти идолы пали на землю и сокрушились; и исполнилось над ними слово пророческое: *се, Господь сидит на облаце, легце* — на руках Пречистой Девы — Матери, — *и придет во Египет, и потрясутся рукотворенная египетская от лица Его* (Мф.2:1-2,9-10) Ис.19:1). Остановилось святое семейство близ селения, именуемого Метариз; святой Иосиф оставил Матер Божью с Господом Иисусом под одним деревом, а сам пошел в селение приискать убежище, где можно было бы им остановиться. И вот дерево, под которым отдыхала Матер Божия, вдруг раздвоилось сверху донизу, наклонило свой верх и образовало у своих корней как бы шатер для Божественной Путницы и Ее Дивного Младенца, а вблизи того дерева внезапно появился родник чистой прохладной воды для утоления Их жажды. Огромный пенёк этого дерева и доселе сохранился; из его вершины идут и теперь сочные ветви. Сохранился и источник, изобилующий вкускою водою. Сколько времени провели святые странники в Египте — неизвестно; Святое Евангелие говорит только, что по смерти Ирода снова явился во сне Иосифу Ангел Божий, и по его повелению Святое Семейство возвратилось в землю Израилеву.

Скворцов. «Жизнь Иисуса Христа»

Ст.15. Евангелист Матфей указывает в этом событии исполнение *реченного Господом чрез пророка: из Египта воззвал Я Сына Моего*. Эти слова Божии приведены из книги пророка Осии (11:1) и относятся, как видно из связи речи, собственно к изведению народа израильского из Египта при Моисее; сыном Божиим называется здесь весь народ, избранный и освобожденный Богом из рабства египетского, как он сим именем назван Самим же Богом пред изведением его из Египта (Исх.4:22). Ко Христу же относятся слова сии в преобразовательном смысле, так как народ еврейский, называемый сыном Божиим первородным, по избранию его из среды других народов в особенный народ Божий, был прообразом истинного, первородного и Единородного Сына Божия Господа Иисуса Христа, а потому и низведение его из Египта было образом воззвания Иисуса Христа из Египта (еп.Михаил. «Толковое Евангелие»).

Место, где провел Спаситель Свое детство, было прославлено потом пребыванием многих тысяч монахов и пустынников. «Пришедши в Египетскую пустыню, — говорит святой Иоанн Златоуст, — ты увидишь, что эта пустыня лучше всякого рая; там бесчисленные лики Ангелов в образе человеческого, сонмы мучеников, собрание дев; увидишь, что все торжество диавольское ниспровергнуто, а Царствие Христово сияет... Не столь светло небо, испещренное сонмом звезд, как Египетская пустыня, являющая повсюду иноческие кущи».

«История бегства в Египет, — выражаясь словами Григория Богослова, — весьма ясно представляет ту истину, что хотя христианин живет вне своего отечества, но каждая страна может быть для него отечеством. Душа христианина

чувствует себя странницей в этом мире, как бы оставленную на этой земле; но она должна помнить, что Иисус Христос всегда с нею».

Избиение младенцев (Мф.2:3-8, 16-18)

Священник Х.М.Орда
«Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа»

Ст.16. Ирод между тем долго и напрасно ожидал возвращения волхвов. Когда же увидел, что они его обманули, пришел в страшный гнев и решился непременно умертвить Христа Младенца, возраста Которого точно он не знал. Он повелел избить в Вифлееме и в окрестностях его всех младенцев, от двух лет и ниже, ибо таким образом, думал он, не избежит смерти и страшное для него Дитя.

Вифлеем, поля которого были недавно освещены светом Господним и который в буквальном смысле был вратами небесными, внезапно покрыла ночь страданий и греха; он сделался местом действия сил тьмы. *Мир на земле*, — пели ангелы; и на их приветствие из безутешного сердца отдается материнский вопль. «Великую радость» возвещали ангелы, и слезы дочерей Сиона были им ответом. Но Иисус Христос, по чудному промыслу Божию, был спасен и сокрыт.

Скворцов. «Жизнь Иисуса Христа»

Неосновательны возражения отрицательной критики против достоверности этого события. Указ об избиении младенцев не есть неслыханная вещь в древнем мире. Так, например, когда во времена Римской республики распространилось пророчество о скоро имевшем быть рождении человека, долженствовавшего царствовать над Римским народом, сенат постановил забросить всех детей мужеского пола, которые родятся в том году. Только жены сенаторов, будучи беременны, как-то успели иначе объяснить распространившееся пророчество и предотвратили издание этого закона. Но если от кого можно было ожидать подобного указа, то это от Ирода как человека в высшей степени злого и подозрительного.

Он был до того напуган, говорит иудейский историк Иосиф, что, не желая упустить виновных, неистовствовал против невинных. Его подозрительность, имевшая по большей части самые глупые основания, заставила его обогреть свой дворец кровью самых близких родных. Так, он велел задушить свою жену, красивую асмонейку Мариамну. Жертвами его опасений пали сыновья его: Александр, Аристовул и Антипатр, сам дядя Иосифа Антигон, отец его жены Александр, теща Александра, родственник Киртобан и друзья Досифей и Гадий. Его бесчеловечные казни, как то: сожжением, удушением, разрубиванием пополам, невыносимыми пытками — заставили еврейских послов сказать императору Августу, что пережившие время иродовой жизни более жалки, чем пострадавшие.

Таким образом, избиение младенцев есть такое действие, подобного которому всегда молено было ожидать от Ирода, судя по его характеру. Но это действие подтверждается и историей: языческий писатель Макробий упоминает о гибели невинных жертв двухлетнего возраста, умерщвленных Иродом. Даже Цельс, жестокий враг христианства, допускал Вифлеемское избиение и бегство Иисуса Христа в Египет.

По греческим и эфиопским легендам, число убитых младенцев простиралось до 14000. В окрестностях Вифлеема показывают и теперь гроты, где, по местному преданию, скрывались многие матери, будучи преследуемы солдатами Ирода, и где они были умерщвлены вместе с детьми, которых держали на руках своих.

Древние христиане, по свидетельству Оригена, установили даже празднество в воспоминание тех, кои были умерщвлены для Бога.

Епископ Михаил. «Толковое Евангелие»

Ст.17-18. Евангелист Матфей в избииении младенцев Вифлеемских видит исполнение реченного пророком Иеремиею: *глас в Рама слышен, плач и рыдание и вопль великий; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет.* Это место взято из книги пророка Иеремии (31:15) по переводу Семидесяти. Рама — небольшой городок в колене Вениаминовом. На этом месте полководец Навуходоносора Навузардан собрал пленных иудеев для того, чтобы отвести их в Вавилон (Иер.40:1). Очевидец этого события, пророк Иеремия, изображая от лица Божия возвращение иудеев из плена, самое это бедствие отведения в плен представляет под таким образом, что Рахиль, праматерь Вениаминова, плачет об иудеях, отводимых из своей земли в неволю, как бы на смерть. Евангелист же в сем печальном событии указывает образ другого печального события — избииения младенцев Иродом, а потому и приводит то пророческое изображение, как сбывшееся в событии избииения младенцев. Естественно сопоставление Рамы с Вифлеемом, так как Рахиль погребена близ сего последнего на пути к Евфрафе (Быт.35:19). Рама значит высота, каковое название этот городок получил, без сомнения, от возвышенного местоположения. Думают, что этот городок то же, что Аримафея, где жил Иосиф, принимавший участие в погребении Господа.

«Воскресное чтение», 1819

Избиение младенцев Вифлеемских есть одно из знаменательных и поучительных событий, сопровождавших рождение Господа нашего. Вникнем в историческое значение этого события.

1) Вифлеемские младенцы избиты были ради рожденного Царя Иудейского, Мессии — Христа Спасителя. Потому это избииение, вместе с событиями, предварившими его, с одной стороны, служило свидетельством того, как определенно и гласно было тогда ожидание Его, а с другой — оно же придавало сему ожиданию еще более определенности, гласности и живости. По единогласному свидетельству писателей иудейских, греческих и римских, при конце древнего мира повсюду было тревожное ожидание какого-то необыкновенного события, новой великой эпохи, явления необыкновенного лица, всемирного царя, посланника свыше. Это ожидание утверждалось на священных предсказаниях глубокой древности и было так определенно и решительно, что народы западные (по отношению к Палестине) ожидали его с востока, а восточные с запада, или те и другие даже прямо из Иудеи; что из отдаленных стран приходили многие язычники в Иерусалим и Иудею видеть посланника Божия, коего и думали видеть в известных знаменитых лицах, например, завоевателях или в некоторых смелых искателях счастья, в Риме и особенно в Иудее. Имя Царя Иудейского, которое усвоили чаемому всеми посланнику, естественно, должно было сильно тревожить всякого властителя Иудеи. Ирод восхитил и сохранял свою власть над нею с великими усилиями и опасностями, с помощью всякого рода коварств, злодеяний, обманов и жестокостей. В подобном случае особенно дорожат своим приобретением и страшатся утратить его. Есть основание думать, что Ирода рано начала занимать молва о чаемом рождении Божественного Младенца — будущего Царя и что он говорил другим об этом. Еще в 714 году он был в Риме, где жил в доме известного Поллиона, своего друга, бывшего тогда консулом. В доме Поллиона жил и друг его поэт Вергилий. В этом-то году явилась знаменитая эклога Вергилия, посвященная общему их другу Поллиону, в которой воспевается скорое рождение Божественного Младенца и наступление новой эры, золотого века. Изображения Вергилия так выразительны, так особенны, что

благонамеренные исследователи признают здесь влияние на него иудейских преданий, или лучше — пророческих вестий, которые занимали и Ирода. Вот классическое место из этой эклоги: «Пришло последнее время, воспетое Сивиллою! Начинается вновь великий ряд веков! Новый род нисходит с высокого неба! А ты, чистая Луциния, лелей рождающегося младенца, с которым престанет век железный и начнется век золотой. В твоё консульство, Поллион, явится эта краса будущего века; в твоё время, — если ещё и останутся следы нечестия человеческого, — но земля освободится от столь долго обдержавшего её страха. Он примет жизнь от божества, будет отличен между всеми небесными существами, превыше которых вознесется; он управит землю, умиротворенную добродетелями его отца». Так, Ирода давно пугало всеобщее ожидание царя с востока, из Иудеи. Теперь легко представить, что он, подозрительный, как и всякий тиран и злодей, был сильно встревожен, когда *волсви от востока приидоша в Иерусалим, глаголюще: где есть рождейся Царь Иудейский? Видехом бо звезду Его на востоце и приидохом поклонитися Ему*. Услышав об этом, царь *смутися*, собирает первосвященников и книжников и спрашивает: *где Христос рождается?* Они отвечали: *в Вифлееме Иудейстем, Тако бо писано есть пророком: и ты, Вифлееме, земле Иудова, ничимже менши еси во владыках Иудовых, из тебе бо изыдет Вождь, Иже упасет люди Своя Израиля* (Мф.2:1-5). Ирод несколько не сомневался в истинности пророчества. В беспокойстве и страхе он тайно призывает волхвов и спрашивает о времени явления звезды; сам посылает их в Вифлеем и, в злобных видах своих, просит точно, обстоятельно (*известно*) разведать о рождении и сказать ему на обратном пути. Поруганный от волхвов, царь от смущения и страха переходит в неистовство против Рожденного и изливает свою злобу на возраст и место Его рождения. И вот, четырнадцать тысяч младенцев безжалостно избиваются в Вифлееме и во всех его пределах! Открылась картина, предсказанная пророком Иеремиею, предызображенная в зрелище иудеев, в унынии и с плачем шедших в горький плен Вавилонский (Иер.31:9-15). Тысячи семейств и матерей повержены в ужас и горечь. Послышались безутешный плач и рыдание и вопль мног об убиении стольких жизней, лелеянных материнскою любовью. Вопли живых как бы откликнулись в жилище умерших, где Рахиль, праматерь вифлеемских матерей, рыдала вместе с ними о их и ее чадах. Избиение вифлеемских младенцев, очевидно, произвело сильное впечатление не только в Вифлееме, но и во всей Иудее. Необыкновенное стечение народа в Вифлееме по случаю всеобщей переписи (Лк.2:1-7) послужило еще к большей гласности события. С любопытством и смятением спрашивали о причине столь ужасного, неожиданного, дотоле неслыханного детоубийства. Но, конечно, ее могли узнать и узнали: волхвы вопрошали о рожденном Царе Иудейском в слух всего Иерусалима, смутившегося от их вопроса. Созванные Иродом *первосвященники и книжники людские открыто* объявили, на основании пророчества, о Вифлееме как о месте рождения сего Царя. Волхвы и были посланы в Вифлеем. Ясно было, что *убийца* младенцев вифлеемских думал погубить в числе их и новорожденного Царя Иудейского, — думал, объятый подозрением и страхом за собственную власть, для которой он принес в жертву и собственных сыновей своих. Итак, уже родился сей Царь Христос, обещанный Мессия, надежда и утеха израилева. Его трепещет свирепый тиран-иноплеменник, воцарением которого уже начинает исполняться славное пророчество праотца Иакова об оскудении вождя от Иуды. Теперь-то и нужно прийти сему обетованному Царю от рода Авраамова и Давидова! В отдаленной языческой стране о Нем узнали мудрецы по некоей чудной звезде; от дальнего востока они пришли, чтобы найти Его и поклониться Ему. Не тем ли паче Израилю должно теперь узнать Его, чаять Его, готовиться сретить и принять Его!.. Такие мысли, естественно, сами собою возникали у лучших избранных иудеев, которые слагали

их в сердце своем; теперь они тем паче *чаяли Утехи Израилевы* (Лк.2:25), тем более верили, что скоро обретут Того, *Егоже писа Моисей в законе и пророцы* (Ин.1:45), что скоро явится *Мессия, глаголемый Христос, и возвестит им вся* (Ин.4:25). Слух об одновременном избиении в Иудее целых тысяч младенцев как о событии почти небывалом и слишком гласном должен был проникнуть и за пределы Иудеи, особенно в Рим, где зорко следили за событиями в покоренных областях. Вскоре по убиении младенцев Ирод убил своего сына Антипатра. Оба события сделались известными в Риме почти одновременно... Макровий говорит: когда Август услышал, что Ирод между младенцами иудейскими от двух лет убил своего сына, тогда сказал: «У Ирода лучше быть животным (porcum), чем сыном». А зная об убиении младенцев, не могли не знать, что причина его — рождение необыкновенного Младенца — Царя. Такая весть казалась тем более важною и знаменательною, что недавно подобная ей пронеслась в самом Риме. Светоний в «Жизни Августа» говорит: «В Риме совершилось открытое чудо: прошел слух, что природа готовится произвести на свет лицо, которое будет царем Римским. Устрашенный этим сенат определил не воспитывать ни одного младенца мужеского пола, рожденного в этот год». Ко всему этому присоединялись еще сказания Сивилл, над которыми задумывался первый философ и оратор века Цицерон и которые переносил в свои песни первый поэт — Virgilий. Вместе с избиением иудейских младенцев делались известными язычникам и другие знамения рождения Мессии, например, явление чудной звезды, приведшей к Нему волхвов. Халкидий в толковании Платонова «Тимея» говорит: «Есть одно достойное уважения и священное сказание, что являлась какая-то необыкновенная звезда, предвозвещавшая не болезни и смерти, но снисхождение достопоклоняемого Бога для спасения людей и благополучия дел человеческих; говорят, ее приметили халдеи, почтившие дарами рожденного Бога». Словом, весть о знамениях и событиях, сопровождавших рождение Мессии, чаемого языками, не без пользы касалась слуха лучших язычников, которые, как уверяют сами иудеи, приходили около того времени во множестве видеть Спасителя мира.

2) В избиении младенцев вифлеемских Иродом выражается особенная черта характера его и его века — крайнее жестокосердие. Одна эта черта уже представляет нам всю глубину растления, всю бедственность жизни тогдашнего человечества, которому, если бы не явилось избавление свыше, оставалось только погибать.

Крайним жестокосердием запечатлена вся деятельность Ирода. Ничто не было дорого для него, кроме его жестокой власти. Счастье и жизнь людей самых близких не имели в глазах его никакой цены. Страдания других услаждали его. Когда он отнимал жизнь у других, то ему лучше и приятнее ощущалась собственная жизнь. Еще в молодости, хитростью и дарами получив царственную власть в Иудее, он, по вступлении в Иерусалим, опустошил его грабежами и убийствами. Затем обратил злость на господствовавшую дотоле в Иудее фамилию Маккавеев, с которою сам был в родстве. Истреблял одного за другим всех членов сей фамилии, не исключая собственной жены и детей своих, подозревая всех в умыслах против него. Как царь Ирод радовался всякому поводу казнить своих подданных, конечно, недовольных властью иноплеменного тирана. Незадолго пред ужасною кончиною своею он собрал к себе в Иерихон знатнейших иудеев и дал повеление умертвить их в минуту своей смерти для того, как он говорил, чтобы не оставить смерти своей без плача. Несколько прежде сего он избил с непостижимым жестокосердием вифлеемских младенцев не только *в Вифлееме*, но *и во всех его пределах от двух лет и ниже*, то есть подозрительный и жадный до крови тиран расширил свою жестокость по отношению и к месту, и к возрасту Божественного Младенца.

Таков был Ирод! И, однако, он всегда пользовался расположением Римского правительства, умел искупать пред ним свои злодеяния и жестокости лестью и дарами. Самый народ, льстивый и низкий, с презренным подострастием смотрит на жестокосердного тирана, смущается вместе с ним при вести о рождении Царя Иудейского. Ирод царь *смутися и весь Иерусалим с ним*. Мало того, хитрости, злодейства, жестокости Ирода, умевшего при помощи их держаться на престоле более 30 лет, доставили ему имя великого! Величайший злодей назван великим царем!.. Характер Ирода отозвался и в его потомках, властвовавших в Иудее, Галилее и соседних странах. Но перенесем мысль к миру языческому. Там на престоле всесветной империи является ряд чудовищ, в которых, впрочем, как справедливо замечают, отражался дух века. Жестокосердие было одною из господствующих черт их характера. Терзание людей, убийства составляли обычные занятия их, забавы, жизнь. Вспомним имена Тиберия, Калигулы, Нерона, Домициана, Вителлия, Гелиогабала и других. За всех прямо выразился один из них: «Пусть ненавидят, лишь бы боялись»; и хотел, чтобы род человеческий имел одну голову, чтобы можно было убить его разом. И таких-то тиранов причисляли к богам и воздвигали им статуи. Жестокосердие господствовало и во всем тогдашнем обществе. Довольно указать здесь лишь на одно явление — на тогдашние зрелища. Без них не могли жить римляне «Хлеба и зрелищ!» — кричали они правительству. Никакие собрания, говорит Цицерон, не были так многочисленны, как на зрелищах гладиаторских. Тут присутствовали целые тысячи зрителей разного состояния и пола. Что же были сии зрелища? Бой гладиаторов со зверями. Зрелища сии иногда поглощали в месяц до двадцати тысяч человек. С радостью, жадными глазами смотрели мужчины и женщины, дети и старцы, как несчастные гладиаторы боролись с раздраженными зверями, обливались кровью, были терзаемы и раздираемы на части. Когда раненый зверем гладиатор падал, требовали, чтобы он кончил борьбу; когда он просил пощады, ему отказывали в том громким криком, причем женщины махали платком. Если который из них ускользал от когтей зверя утром, то его непременно требовали на бой после полудня, чтобы успокоить и удовлетворить публику видом его ран и крови. Если недоставало на зрелище гладиаторов, схватывали пришедших прежде всех зрителей, и, надрезывая им язык, чтобы не произносили жалоб, бросали зверям. Даже императоры, хвалимые за свою доброту, учреждали для народа такие зрелища, чтобы позабавить и задобрить его. Траян свою победу над даками торжествовал зрелищами, на коих в продолжении 123 дней было растерзано 10 тысяч гладиаторов и 11 тысяч зверей. И Плиний хвалит Траяна за столь доблестное дело. Так лучшие императоры и лучшие граждане разделяли жестокосердие своего века! Неудивительно, что римские императоры воздвигали ужаснейшие гонения на христиан; что крови их жаждали бесчеловечные римляне, кричавшие на зрелищах: «Христиан львам, христиан львам!» Так бедственна и растленна была во время пришествия Мессии жизнь человечества, в коем угасали последние искры любви к ближним, умирали лучшие чувства человеческие. Ожесточаясь и свирепея более и более, оно могло только терзать, разрушать, уничтожать само себя. Таков был мир образованный! Но скоро в этот мир ринулись с севера, юга — с разных сторон многочисленные орды варваров. Представим, что грубая, дикая, раздраженная свирепость и кровожадность варваров соединилась бы с утонченною, противоестественною, болезненною жестокостью и бесчеловечностью образованных народов!.. Устрашенная мысль отступает пред этой картиною, которая могла бы быть только картиною разрушения мира, достойного погибнуть в волнах нового потопа!..

3) Но — *тако возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единородного дал есть, да всяк веруяй в Он не погибнет, но имат живот вечный*. Спасши от гибели бесчеловечный мир Своими страданиями, Он возвестил ему новый закон любви,

кротости, милосердия ко всем людям, как детям одного Отца Небесного о Христе Иисусе, пред Которым равны иудей, эллин, варвар, раб и свободный. Но жестокосердый мир, распявший на кресте самую Любовь, восстанет и на учение Любви и последователей Ее, предаст их жесточайшим страданиям, которые именно и послужат к победе сего учения над ожесточенным миром. Страдания младенцев вифлеемских были предзнаменованием последующих страданий Церкви Христовой. Явление чудесной звезды, пришествие волхвов, древние пророчества могли открыть Ироду и окружавшим его Божественное величие Рожденного. Однако Ирод воздвигает на Него гонение, в котором участвуют и первосвященники указанием места рождения Его и безмолвием при жестоком распоряжении царя; участвует весь Иерусалим, потому что, разделяя смущение Ирода при вести о рождении нового Царя, он как бы предпочитает первого последнему и потом предпочтет Ему языческого кесаря!.. Словом, здесь видны уже та слепота и ожесточение, с какою враги Христа и Его Церкви, несмотря на все знамения и чудеса, восстанут против Него и верующих. Гонением Ирода начинается для Господа ряд гонений, претерпенных Им в земной жизни. Уничужденный в Своем рождении, предвечный Младенец Вифлеемский уже начинает страдать — страданиями избиваемых ради Него младенцев, а самые младенцы сии, крещенные не водою, но кровью, прославленные за свои страдания, явились уже в преддверии христианской Церкви как предтечи мучеников, своею кровью как бы освятившие оскверненную землю Иудейскую, чтобы она была достойна отражать стопы грядущего Мессии. Блаженны сии младенцы, которые, не видев суеты мирской, увенчаны небесною славою, ради своих невинных страданий за Христа!

Но как жалки и несчастны все восстающие на Господа и Его Церковь! Посмотрите на убийцу младенцев вифлеемских. Притворным уважением к Рожденному он хотел обмануть волхвов, но сам поруган от них. Чтобы убить Его, он с злою расчетливостью, силою своей жестокой власти убивает младенцев не только в Вифлееме, но и во всех пределах его — от двух лет и ниже; и однако, Рожденный остался невредим. Не умертвив Его, он не погубил и младенцев вифлеемских, стяжавших жизнь лучшую: погиб только сам! Постигнутый казнью Божию, убийца покушался *убить* и себя и кончил жизнь в страшных муках, предвещавших ему муки геенские. Суд Божий постиг и весь жестокий род Ирода, думавшего избиением рожденного Царя сохранить для него престол. Архелай, сын Ирода, кончил дни в изгнании. Ирод Антипа с Иродиадою — в заточении. Ирод Агриппа пред всеми поражен Ангелом. И что могли сделать Церкви Христовой все враги, в таком множестве, с таким ожесточением, с такою хитростью и силою восставшие на нее! Не все ли они погибли, пораженные судом Божиим, и их гонения не содействовали ли к большому торжеству ее? Жалка и ничтожна мудрость человеческая пред премудростию Божией! Господь — крепость наша, Господь — утверждение наше, прибежище наше и Избавитель наш: уповаем на Него. Хваля, призовем Господа и от враг наших спасемся (Пс.17:2,4).

Возвращение из Египта (Мф.2:19-23)

Священник Х.М.Орда.
«Земная жизнь Иисуса Христа»

Ст.19-22: Скоро после избиения младенцев вифлеемских Ирод скончался ужасною смертью. «Бог, — пишет Иосиф Флавий, — желая наказать Ирода за его жестокость, постоянно увеличивал его болезни. Медленный жар, который никак не мог выйти наружу, мучил и пожирал его внутри. Его внутренность была полна

язв; многие наружные части тела были изъедены червями; он едва мог дышать, и его дыхание было так зловонно, что нельзя было приблизиться к нему. И вдобавок ко всему этому страшный голод мучил его, такой голод, которого не было возможности утолить». Когда он умер, Ангел опять повелел Иосифу во сне возвратиться с Младенцем и с Его Матерью в землю Израилеву. Иосиф сначала думал идти в Вифлеем, так как рассчитывал, что Сын Давидов должен был воспитываться в городе Давидовом. Но когда он услышал, что в Иудее вместо Ирода воцарился жестокий сын его Архелай, то *убоялся* идти в Иудею. Потому он и отправился в Назарет, где жил и прежде. И, таким образом, этот город и прекрасная Галилея сделались настоящим отечеством Божественного Младенца.

Ст.23. В выборе местопребывания Иисуса Христа Евангелие указывает исполнение на Нем сказанного *чрез пророков, что Он Назореем наречется* Такого изречения буквально нет в Ветхом Завете, и смысл его определить и раскрыть довольно трудно. Святой Иоанн Златоуст полагает, что пророчество сие взято из книги, потерянной иудеями. Другие думают, что Евангелие указывает на Сампсона как на образ Христа и имеет в виду место из книги Судей (13:5); иные — что он прикровенно указывает на слова Исайи (11:1), где великий Потомок Иессея (Мессия) называется *Нецер* — Отрасль; иные думают, что Евангелие имеет в виду пророчество, сохранившееся только в предании иудейском. Не вероятнее ли сих предположений, что Евангелие не указывает здесь, в частности, ни на какое пророчество, но имеет в виду общий характер пророчеств об уничиженном состоянии Христа? Так можно думать потому, что: а) Евангелие не говорит: «сказанное чрез пророка», но: «сказанное *чрез пророков*», выражая сим, что это есть не изречение какого-либо пророка, точное по выражению, но известная общая черта пророчеств; б) пророки, предвозвещая о Мессии, часто говорили о Его уничиженном состоянии (Ис.63; Пс.21), а жители Назарета не только не пользовались почетом в глазах иудеев, но и были в презрении. Выйти из Назарета или быть назаретцем, назарянином или назореем — это значило быть в пренебрежении, в презрении, быть уничиженным, отверженным. На Христе, поселившемся в Назарете, бывшем в уничижении до смерти крестной, и исполнилось в точности сказанное о сем уничижении у пророков («Толковое Евангелие» еп.Михаила).

Как объяснить то, что, по повествованию св.Луки, после принесения Божественного Младенца в Иерусалимский храм Св.Семейство снова возвратилось в свой родной город Назарет (2:39) а по повествованию св.Матфея (2:23) после поклонения волхвов произошло удаление Св.Семейства в Египет и уже из Египта последовало возвращение в Назарет?

Гречулевич. Обзор Четвероевангелия

Это объясняется тем, что в повествованиях святых евангелистов весьма нередко рассказываются одни после других, и даже, по видимости, в непрерывной связи по времени такие события, которые совершились не непосредственно одно после другого, так что в промежутке их протекло довольно времени и произошло еще многое другое, как открывается из снесения одного евангелиста с другими. Это-то снесение или сравнение святых Евангелий между собою и показывает, как надобно понимать выражения, употребляемые святыми евангелистами при означении времени изображаемых ими событий: *тогда, в те дни, после сего, по совершении сего* и т.д. Эти выражения не всегда означают у них ближайшее преемство событий, но часто — одну связь между ними или просто последовательность их чрез неопределенное время (см. Мф.3:1; Лк.1:80 и под.).

Так точно и здесь: из сказания святого Луки о возвращении Святого Семейства в Галилею, в Назарет, по совершении всего по закону во храме Иерусалимском, чрез 40 дней по рождении Спасителя в Вифлееме, следует только то, что Святое Семейство не избрало Вифлеема своим постоянным местопребыванием, но скоро

возвратилось в прежнее жилище свое — Назарет; а из сказания евангелиста Матфея можно выводить только то, что после отшествия волхвов из Вифлеема в непродолжительном времени Иосиф получил повеление от Ангела Господня удалиться с Божественным Младенцем и Его Матерью в Египет и быть там до смерти Ирода.

Таким образом, между поклонением волхвов и бегством в Египет могло совершиться (и совершилось) принесение Иисуса Христа во храм Иерусалимский; а между принесением во храм и возвращением в Галилею — бегство в Египет. Но евангелист Лука после истории Сретения Господня говорит прямо о возвращении Святого Семейства в Назарет, по тому самому, что опустил в своем повествовании случившееся между тем и другим событием удаление в Египет; а евангелист Матфей сряду после повествования о поклонении волхвов говорит о бегстве в Египет, потому что опустил рассказ о Сретении. Итак, сказания обоих евангелистов не заключают в себе ни малейшего разногласия, а только пополняются одно другим и вместе открывают настоящий ход событий первых лет жизни Иисуса Христа.

Святой Иосиф, постоянно живший в Назарете, где имел и свой дом, только по случаю народной переписи приходил в Вифлеем. Когда же здесь родился Спаситель от Пресвятой Девы Марии, то нужно было провести еще 40 дней матерного очищения, по закону Моисееву: в эти самые дни приходили в Вифлеем на поклонение новорожденному Христу волхвы, получившие первое откровение и вступившие в путь еще прежде рождения Его (Св.Иоанн Златоуст. Беседа на Матфея 7-я). По отшествии же волхвов из Вифлеема (Мф.2:13) и по совершении всего по закону Господню в Иерусалимском храме (Лк.2:29) Иосиф намерен был возвратиться на свое постоянное местопребывание, в Назарет; но, неожиданно получив повеление от Ангела, совершил вместо сего путешествие в Египет и уже по прибытии оттуда действительно возвратился в Назарет.

Библиографический указатель к событиям 2-й главы Евангелия от Матфея

Святоотеческие толкования

1. *Прп.Исидор Пелусиот.* О звезде, путеводившей волхвов.
2. *Св.Иоанн Златоуст.* О звезде, приведшей волхвов ко Христу. «Воскресное чтение», 1807.
3. *Он же.* О избииении младенцев вифлеемских от Ирода. Там же.
4. *Св.Афанасий Александрийский.* Из толкования на Ев. от Мф. (2:2,19,20).
5. *Блж.Феофилакт.* Изъяснение (Мф.2:1-12). «Воскресное чтение», 1810.
6. *Св.Дионисий Ареопагит.* Почему небесным чинам усвоено наименование Ангелов (ст.13). «Воскресное чтение», 1818.

Новейшие толкования в духовных журналах

7. Евангельское чтение на литургии в день Рождества Христова (Мф.2:1-12). «Воскресное чтение», 1825.
8. Евангельское чтение в неделю по Рождестве Христовом (Мф.2:13-23). Там же.
9. О волхвах, пришедших поклониться Иисусу Христу «Христианское чтение», 1831.
10. О звезде явившейся волхвам. «Христианское чтение», 1828.
11. Волхвы в Иерусалиме. Душеполезное Чтение, 1869.
12. О звезде Мессии. «Воскресное чтение», 1827.
13. *Белюстин.* Волхвы, поклонившиеся Господу Иисусу. «Воскресное чтение», 1802.
14. Звезда и волхвы (Мф.2:2). «Воскресное чтение», 1877.
15. *Протоиерей Скворцов.* Звезда, явившаяся на востоке. «Домашняя беседа», 1866.
16. *Протоиерей Гречулевич.* О времени поклонения волхвов в порядке евангельских событий. «Странник», 1869.
17. Волхв (Мф.2:1). «Воскресное чтение», 1874.

18. Мысли при чтении евангельских сказаний о поклонении волхвов родшемуся Спасителю (Мф.2:1-12). «Христианское чтение», 1843.
19. Ирод. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1875.
20. Бегство Св.Семейства в Египет. «Воскресное чтение», 1818.
21. Предание о пребывании Иисуса Христа в Египте. «Воскресное чтение», 1813.
22. Путешествие Св.Семейства в Египет. «Воскресное чтение», 1807.
23. Одно из преданий египтян о бегстве праведного Иосифа с Младенцем Иисусом и Материю Его в Египет. «Воскресное чтение», 1827.
24. *Калинников*. Поклонение волхвов. «Воскресное чтение», 1882.
25. *Он же*. Бегство Пресвятой Богородицы с Предвечным Младенцем в Египет. Там же.
26. *Протоиерей Скворцов*. Избиение младенцев вифлеемских. «Домашняя беседа», 1867.
27. Архелай (Мф.2:22). Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1874.
28. Дивный промысел, видимый в обстоятельствах Рождества Христова. «Воскресное чтение», 1815.
29. *С.И.* Христианский дом (Мф.2:23). «Воскресное чтение», 1874.
30. *Протоиерей Нечаев*. Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия в Великом каноне св.Андрея Критского (Вочеловечение, волхвы, пастыри, младенцы, Симеон и Анна). «Душеполезное чтение», 1880.
31. Возвращение из Египта, детство и отрочество Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1831.

В Словах и Беседах

32. *Иннокентий, архиеп.Херсонский*. О приготовлении иудеев и язычников к принятию Мессии и о путешествии волхвов в Иерусалим; О смущении иерусалимлян и Ирода по прибытии волхвов, о коварном замысле Ирода, о путешествии волхвов в Вифлеем, о поклонении их новорожденному Младенцу и о возвращении в свою страну; О бегстве Святого Семейства во Египет; Об избииении вифлеемских младенцев и возвращении Святого Семейства в Назарет.
33. Ст.11; *Он же*. О нравственном символическом значении даров, принесенных волхвами, в приложении к христианам.
34. Ст.13; *Св.Филарет, митрополит Московский*. О пагубных следствиях любви к миру из примера Ирода и иерусалимлян.
35. *Григорий, архиеп.Казанский*. Почему Христос иным приятен, а другим противен?
36. Ст.16; *Макарий, еп.Тамбовский*. О том, как страсти ослепляют человека.

Двенадцатилетний Иисус в храме * (Лк.2:41-52)

Священник Х.М.Орда. «Земная жизнь Иисуса Христа»

Евангелист Лука свое повествование о возвращении Иисуса и родителей Его в Назарет заключает следующими словами: *Младенец же возростал и укреплялся духом, исполняясь премудрости; и благодать Божия была на Нем (2:40)*. Евангельская история умалчивает о том, каким образом происходило в Назарете воспитание и развитие Божественного Младенца. Человеческое любопытство различным образом пыталось приподнять завесу, распростертую над историей детства и юношества Иисуса Христа. Ничем не сдерживаемая фантазия наполнила это таинственное пространство времени до первого явления Иисуса Христа в общественное служение всякого рода баснями и сказками. Евангелисты рассказывают только единственное событие из этого периода времени, что служить блистательным доказательством их осторожности и осмотрительности в выборе рассказываемых ими событий.

Ст.41-42. В кругу Своего Семейства Иисус достиг в Назарете двенадцатилетнего возраста. Этот возраст, почти соответствующий нашему пятнадцатилетнему, по иудейскому обычаю составлял переход из детства в юношеский возраст. С этим возрастом связывалась обязанность исполнения закона и участия в

богослужбных действиях и обычаях. Мальчики с этого времени назывались «детьми закона».

Приближалась Пасха. Это был величайший иудейский праздник. Священные воспоминания о великих делах Божиих соединялись с ним. Вспоминалось то время, когда Бог избрал народ израильский из всех народов и сделал его Своим народом. Бог повелел чрез Моисея: «Три раза в год должны являться пред Господом все мужчины: в праздник Пасхи, в праздник Пятидесятницы и в праздник Кущей». Поэтому и Иосифу нужно было отправиться в Иерусалим. По благочестивому обычаю, Мария сопутствовала ему. Но так как и Иисусу было уже двенадцать лет, то и Его взяли с собою в Иерусалим. Время таких путешествий было веселым временем. Целые огромные толпы народа из разных мест шли вместе. Чем дальше они шли, тем больше приставало к ним путешественников. При этом шли беседы о древних временах милости Божией. Почти каждое место на дороге было памятником благодеяний Божиих благочестивым предкам. Во время отдыха прочитывали отрывки священной истории и пели хором псалмы.

Ст.43-44. По прошествии праздничных дней родители Иисуса отправились в обратный путь. Осмотревшись, они заметили, что Иисуса не было подле них. Все, что Он видел и слышал, вид храма, священные его сосуды него жертвы, чтение закона и пророков, где все указывало на Него, — все это сильно подействовало на Его душу, так что Он не заметил почти течения времени и не мог оторваться от храма. Родители Его сначала не беспокоились о Нем, думая, что Он немного отстал с другими путешественниками.

Три опровержения ложного мнения о Богоматери

Опровержение первое

«Потеря Отрока Иисуса не была небрежением со стороны Марии, но это было смотрение Божие и объявление о призвании Христовом, о котором Сам Он говорит: *разве вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* (Лк.2:49). Поэтому нерадение в потере Отрока Иисуса никоим образом не может относиться к Богородице по следующим причинам: а) смотрение или промысл Божий не имеют никакого соотношения с нерадением или беспечностью; б) само Евангелие не приписывает совершенно Богоматери такого порока, как нерадение или беспечность, говоря: они (Мария и Иосиф) *думали, что Он (Иисус) идет с другими, и прошли дневной путь* (Лк.2:44); в) Мария и Иосиф тотчас же после того, как узнали, что Его нет, начали искать Иисуса между родственниками и знакомыми и, не найдя Его, возвратились в Иерусалим, чтобы во что бы то ни стало разыскать Его; г) Преподобная Дева Мария, Богородица, твердо была уверена в том, что в человеческой плоти Христа таится Слово Отчее и Премудрость Божия, а потому многое позволяла Ему, зная и надеясь на то, что ничего дурного не может случиться от доброй Его воли, д) обычай той страны, то есть Палестины, отнимает от Богоматери всякий порок нерадения и беспечности. Евангелие извещает о многих путниках, входивших и исходивших из Иерусалима, из которых одни шли впереди, а другие сзади. Так продолжалось до самого вечера, когда все сходились на место для ночлега. И малые отроки той земли привыкли, по примеру больших, собираться вместе с друзьями своими и знакомыми или добровольно, или же будучи побуждаемы к тому своими родными. Поэтому и милосердная Мать Мария не захотела запрещать Своему Сыну того, чего и прочие матери не запрещали своим сыновьям, не из недостатка материнской любви к ним, но, напротив, от избытка

любви к своим детям, не желавшей стеснять детской свободы. Итак, если и Препоблагословенная Дева Мария целый день не видела при Себе Своего Сына, то это никак не может свидетельствовать о Ее безопасности и нерадении, а напротив, есть знак Ее особенно сильной любви и уважения к свободе Своего Детища» (из «Камня веры» Стефана Яворского).

Ст.45-47. Иосиф и Мария думали, что найдут своего Отрока между другими путешественниками. Но надежда их не оправдывается. Тогда сердца их наполняются тревогою, но они не впадают в уныние. Они возвращаются в Иерусалим и на третий день находят Его в храме (в одном из его притворов) посреди учителей. Вот куда Он пришел; вот где Он слушал чтение и изъяснение Писания. Здесь была речь Его Отца, голос из Его небесного отечества, здесь были образы и подобию будущего спасения, предсказывавшие о Нем и имевшие исполниться на Нем. В Нем пробуждалось мало-помалу то, что лежало в глубине Его существа. Он слушает учителей, относящихся с большим благоволением к Отроку. Он спрашивает, и они толкуют и объясняют Ему все, по мере своего разумения. Они сами и все слушающие Его дивятся разуму и ответам Его.

Ст.48. Увидя своего Сына, родители изумляются. Мария представляла Себе, что и у Него болело сердце так же, как у Нее, и что при первой встрече Он бросится к Ней с радостью. Ей хотелось бы этого, но этого не произошло. Он сидит совершенно беззаботный и благодушный, как будто Ему нет никакого дела до Матери и до Ее скорби. Поэтому Она не знает, как Ей отнестись к Сыну, и Ее сокрушение и сострадание изливаются в словах *Чадю! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя*. Мария не иначе могла назвать Иосифа, как отцом, чтобы не открывать тайны Рождества Иисуса Христа. В глазах всех, не ведавших этой тайны, Иосиф был отцом Иисуса, хотя в действительности не был таковым.

Опровержение второе

Мария не согрешила малодушием, унынием и нетерпением, когда с такою болью в сердце искала потерянного Ею Отрока, как Сама Она говорит: *отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя*. Во время распятия Иисуса Христа Дева Мария имела на сердце Своем, как бы от оружия острого, гораздо большую рану, нежели в то время, когда потеряла Его на пути из Иерусалима. Однако и во время распятия Своего возлюбленного Сына Богородица мужественно перенесла давившую Ее тогда скорбь: будучи укрепляема благодатию свыше, Она, как говорит евангелист, *стояла при кресте Иисусове* и не падала духом, ослабляемая немощью, обычною для прочих жен. Почему же, спрашивается после этого, Дева Мария не могла перенести без расстройства душевного гораздо меньшей скорби о кратковременной только потере Отрока Иисуса? Далее, кто мог иметь большую веру в Божество Иисуса Христа, чем Мария, Которая знала про Себя, что Она зачала Своего Сына не от семени мужеского естественным образом, но от Духа Святого, по благовестию Архангела? А где есть твердая и несомненная вера, там не может быть никакого места малодушию и унынию; а если нет малодушия, то не может быть и ослабления или упадка духа. Для праведных вообще обычно переносить мужественно всякие несчастья, по слову псалмопевца; *велик мир у любящих закон Твой, и нет им преткновения (Пс.118:165)*. Святые Божии никогда не ослабевают в несчастьях, но, напротив, еще более укрепляются, по примеру и словам апостола Павла: *когда я немощен, тогда силен (2Кор.12:10)*.

Опровержение третье

Слова Богородицы: *Чадю! что сотворил еси нама тако?* не были словами обличения и укора, как утверждают противники, но были вернее словами удивления или жалости, проистекавшими от усердия Матери. Такие жалостные вопросы к

Богу обычны у святых Божиих. Так, Давид говорил Богу вопросительно и с сожалением: *доколе, Господи, забудеши мя до конца? доколе отвращавши лице Твое от мене?* (Пс.12:2); *Господи, Боже сил! доколе будешь гневен к молитвам народа Твоего?* (Пс.79:5); *Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное?* (Пс.2:1). Пророк Иеремия говорит: *почему путь нечестивых благоуспешен, и все вероломные благоденствуют?* (Иер.12:1); *Долго ли будет сетовать земля, и трава на всех полях сохнуть?* (там же, ст.4); *Скот и птицы погибнут за нечестие жителей ея?* Подобные этому слова находятся и в Апокалипсисе, где (6:10) сказано: *доколе, Владыко Святой и Истинный не судиши и не мстиши живущим на земли за кровь нашу?* Все такие и подобные им вопросы, часто встречающиеся в Священном Писании, можно ли признать обличением или укором Богу? Сам Христос на кресте говорил Отцу Своему: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мф.27:46). Пусть скажут нам противники: ужели этими словами Христос обвиняет или обличает Отца Своего? Неудивительно, впрочем, если отважившиеся обвинить Богоматерь в пороке обличения и укора, не задумаются и Сына Ее, Христа Бога нашего, обвинять в пороке малодушия и отчаяния (из «Камня веры» Стефана Яворского).

Ст.49-50. На слова Богоматери: *вот отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя*, — Иисус Христос отвечал: *зачем вам было искать Меня? Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?*

Слова: *зачем вы искали Меня?* не суть слова обличения или укора, но слова утешения и наставления. Прежде всего они суть слова наставления, потому что посредством их Христос научает Марию и Иосифа тому, что отлучение Его от них в то время, когда они искали Его, возвращаясь из Иерусалима, произошло не по слепому случаю, но по смотрению и тайным судьбам Божиим, дабы Он (Иисус) пребывал и упражнялся в тех самых делах, на которые послан Отцом Своим Небесным. Поэтому и сказал Христос: *или вы не знаете, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* Очевидно, что слова эти были словами наставления только, но никакие словами негодования или обличения, как утверждают противники наши. Далее, эти же самые слова Христа были вместе с тем и словами утешения, потому что посредством их Христос объявляет родителям Своим (Марии и Иосифу), что не следовало бы им искать Его с такой великой печалью и болью в сердце, так как отлучение Его от них совершенно чуждо было всякой опасности, какой только они могли бы бояться за Него. Наконец, и от самой справедливости очевидно является ложь противников наших. Мог ли вообще Христос обличать Мать Свою, и что могло быть причиной обличения и негодования на Нее? Разве одно только то, что Она с таким усердием и болью в сердце искала Его? Но из этого наиболее обнаруживается, напротив, материнская любовь к Сыну, так как обыкновенно с большим сожалением утрачивается нами то, что с любовью охраняется. Итак, может ли кто поверить, чтобы Сын за любовь материнскую воздал обличением и негодованием? Сверх того, пусть ответят противники наши: обличал ли Христос учеников Иоанновых, спрашивая их: *чего ищите* (Ин.1:38) Обличал ли Он также и Марию Магдалину, говоря ей: *жено, чего плачешь. кого ищешь* (Ин.20:15)? Конечно, нет (ответят они). А если в этих вопросах нет ни обличения, ни негодования, то нет их, значит, и в вопросе: *чего вы искали Меня?* (из «Камня веры» Стефана Яворского).

Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему? В первый раз еще Христос свидетельствует, что Бог — Отец Его. Сначала Он Сын Божий, а потом — Своих родителей. Сначала Он должен идти путем Божиим, а потом их дорогою. Нигде они не должны были искать Его, как только в храме, который принадлежит Отцу Его. Но слова Его заключают в себе еще больше: исполнить волю Отца Его — вот Его пища, делать дела Отца — вот Его призвание.

Родители Иисуса Христа, конечно, понимали, что, называя храм принадлежащим Его Отцу, Он Бога называет Своим Отцом. Но они могли не понимать всей тайны отношения Его к Богу Отцу. Только постепенно, мало-помалу они проникали в эту тайну, открытую при Его Благовещении. Но Мать Его сохраняла все эти слова в Своем сердце, пока не пришло время, когда Она совершенно поняла их.

Ст.51-52. После этого чудного свидетельства о Своем истинном Отце Иисус с Иосифом и Марией возвратился в Назарет и не выходил из повиновения им. Ни сознание высокого Своего призвания, ни впечатление от похвал удивленных слушателей, ничто не дает Ему повода выйти из детского послушания. Он был в повиновении у родителей. Как впоследствии, *хотя Он и Сын Божий*, однако *страданиями навывк послушанию* (Евр.5:8), так Его детское и юношеское развитие было постоянным навыком послушанию, пока Он публично стал свидетельствовать о Своем Отце. Но и религиозное человеческое Его познание еще не было окончено. Он возрастал как возрастом, так и мудростью. Постоянным обращением со Своим Небесным Отцом, углублением в Священное Писание Своего народа, посещением в субботы синагоги назаретской, умственным рассматриванием чудес творения расширялось и углублялось Его познание, возрастала Его премудрость. В такой же мере все полнее покоилась в Нем благодать или благоволение Божие. Он нашел также благоволение и у людей. Во всем Назарете *один* только был о Нем голос, что Он прекраснейший между всеми юношами. Все любили и уважали Его. Таким образом, тихо и спокойно в хижине переходил Он из детства и юности в годы мужеской зрелости. После этого рассказа завеса опять опускается и юность Иисуса в продолжении 18 лет остается неизвестною, пока Искупитель не выступил со словами: *покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Орда. Земная жизнь Иисуса Христа).

Нравственный урок для христианских детей

Обозревая евангельские сказания о первых годах жизни Господа и Спасителя нашего, мы невольно задаем себе вопрос: почему евангелисты указали только на две черты из детской и отроческой жизни Иисуса Христа: на мудрость, явленную Им в храме среди книжников, и на повиновение, которое Он оказывал Своим родителям?

Очевидно, что эти две черты имеют особенно важное значение для христианина и что евангелисты, указывая на них, хотели между прочим дать нам наиболее полезный нравственный урок. Указывая на беседу Спасителя во храме, когда Он привел в удивление весь Иерусалим Своим знанием слова Божия, они этим самым поучают нас, что нет знания выше знания слова Божия и что прежде чем изучать какие-либо науки, мы должны изучать Слово Божие как единственное прочное основание всех наших знаний и убеждений. Указывая на повиновение Спасителя Иосифу и Марии, они чрез это дают нам и особенно молодым людям, возраст которых был освящен именно этим временем с жизни Спасителя, — дают урок повиновения родителям и всем тем, которые занимают для нас место родителей.

И в самом деле, какое знание так важно для нас, как знание Слова Божия? Слово Божие есть наш неизменный и лучший учитель, к которому мы должны преимущественно и чаще всего обращаться за советами; оно есть то непоколебимое основание, на котором одном зиждутся все наши убеждения и познания и без которого наш ум колеблется всеми толками людей

легкомысленных, ищущих постоянно новых и новых знаний и не умеющих остановиться на истине.

С другой стороны, какая высокая добродетель, особенно если взять во внимание молодость, не умеющую жить самостоятельно, но в то же время порывающуюся к самостоятельности, какая высокая добродетель — послушание родителям! Дети вне послушания родителям подвергаются всем нравственным опасностям молодости, и эти опасности бывают тем пагубнее для них, что они не сознают их губительного влияния на свою жизнь и по неопытности сердца не замечают их. Совершенно не то мы видим, когда дети воспитываются в любви и послушании родителям. Под руководством этой любви они бывают свободнее от всех нравственных опасностей, так как они подчиняют в этом случае свое неопытное сердце более твердому и опытному руководительству родителей; а вместе с этим они научаются во всей полноте великим и основным христианским добродетелям — любви и смирению и, таким образом, готовят из себя будущих лучших граждан Царства Небесного и земного.

О пребывании Господа нашего Иисуса Христа в Назарете

*Священник М.Златоверховников,
«Домашняя беседа», 1814
(против рационалистов)*

Известно из Евангелия, что праведный Иосиф и Пресвятая Мария с Младенцем Иисусом оставались в Египте до смерти Ирода. Когда последовала позорная кончина этого тирана, они возвратились на родину и поселились в Назарете. Здесь Спаситель жил, почти никем не узнаваемый, до тридцатилетнего возраста, времени Своего вступления на общественное служение. Евангелист мало занимается этим периодом жизни Иисуса Христа, но зато апокрифические писатели и современные рационалисты с особенною любовью останавливаются на нем. И тогда как первые обставляют эту жизнь вымышленными чудесами, имеющими сказочный характер и вызывающими в трезвом читателе сожаление о напрасном труде разоблачить темную завесу над частною жизнью Спасителя, последние (рационалисты) вкладывают эту жизнь в самые узкие рамки условий человеческого развития и за недостатком положительных исторических данных дают полный простор своей творческой фантазии.

Такою фантазией особенно богат рационалист Ренан... Для него Христос— человек; правда, несравненный, гениальный, но все-таки человек. Составив такое основное воззрение на Спасителя, Ренан не представляет для Него других условий развития, кроме общечеловеческих. Он ставит Христа в зависимость от влияний климата, среды, где Он рос, тех убеждений и суеверий, которые были распространены среди людей, равных Ему по общественному положению. Из каких же источников Ренан позаимствовал сведения о воспитании Иисуса? Не имея и не ища данных в Евангелии, он пробавляется единственно грезами своей фантазии, причем запутывается в противоречиях и несообразностях. То он говорит о решающем, исключительном значении в воспитании Иисуса роскошной галилейской природы, то о неотразимом влиянии на Него раввина Гиллеля, пророков и апокрифов; то он представляет Иисуса либеральным по отношению к закону Моисееву, то пропитанным народными суевериями; то ставит Его в параллель с ученым Филоном, то представляет ничего не знающим поселянином. И все это в одной главе, на немногих страницах. Но обратимся к частностям.

По Ренану, Христос учился читать и писать, изучал Ветхий Завет и апокрифы; но он забыл, что говорили назаретяне по поводу учения Спасителя в Назаретской синагоге: *откуда у Него такая премудрость и силы?.. и соблазнялись о Нем; то*

есть соотечественники Спасителя недоумевали, каким образом Он, не получив никакого воспитания, мог быть так премудр? Он забыл только, что говорили иудеи во время праздника Кущей по поводу учения же Спасителя: *и дивились Иудеи, говоря: как Он знает писания, не учившись?* Иисусу Христу как Богочеловеку не было никакой надобности учиться; это Он показал на двенадцатом году Своей жизни в Иерусалимском храме, о чем мы ниже скажем подробно. Если бы и Ренан признал Его Богочеловеком, то все грезы его о различных влияниях на Иисуса и обучении Его оказались бы совершенно ненужными. По мнению Ренана, «закон Моисеев для Христа, кажется, не имел в себе ничего привлекательного; Он считал Себя способным произвести нечто лучшее». Это чистейшая ложь. *Не думайте*, говорил Спаситель в Нагорной проповеди, *что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или черта не прейдет из закона, пока не исполнится все.* Точно так же, говоря, что Иисус многое позаимствовал у Гиллеля, Ренан говорит совершенную ложь. Он заключает это на основании некоторого сходства между нравственным учением Иисуса Христа и афоризмами Гиллеля. Но откуда знают об афоризмах Гиллеля? Из Талмуда. А Талмуд то ли учение приписывает Гиллелю, которое он действительно преподавал, или скорее некоторые из нравственных наставлений Христа, хорошо всем известных во время составления Талмуда? Можно ли, основываясь на документе позднейшем и наполненном бреднями (с чем соглашается и Ренан), утверждать, что Гиллель проповедовал то или другое учение? Как можно решительно говорить, что этот раввин был учителем Иисуса, потому только, что ему приписывается кое-что сходное с учением Иисуса, что прямо могло быть заимствовано Гиллелем из Евангелий? Ренан считает суеверием, что Христос признавал существование дьявола; но Сын Божий для того и воплотился, чтобы разрушить дела дьявола. Учение это проводится во всем Священном Писании. Ренан считает также суеверием веру в Промыслителя; но наука не поколебала еще этой веры и не может заменить ее верою в естественные силы и законы природы.

Мы, конечно, не станем своими догадками и предположениями поднимать завесу над частною жизнью Спасителя в Назарете. Для нас достаточно и тех кратких замечаний касательно этой жизни, которые имеются в Евангелии. Иисус, говорит евангелист Лука, *преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви у Бога и человеков.* Итак, на основании этого свидетельства довольно сказать, что человеческая природа Спасителя со всеми ее духовными силами развивалась постепенно, с тем только различием от общечеловеческого развития, что зло не коснулось Христа и ничто не по мрачило чистоты души Его. Это правильное развитие человеческой природы Спасителя, этот гармонический рост определялись воздействием Божественной природы Иисуса Христа. Тем же воздействием условливается непрерывное единение Спасителя с Отцом Небесным и раннее сознание мессианского призвания Его. Трудно предположить, судя по неверию даже родственников Иисуса Христа, чтобы это сознание Спасителя выразилось в каких-либо необыкновенных действиях во время частной жизни Его в Назарете. Но во всяком случае несомненно, что оно присуще было Христу в годы отрочества и при одном важном обстоятельстве, записанном в Евангелии от Луки, было Им высказано.

Достигнув двенадцатилетнего возраста, с которого израильтяне начинали участвовать в религиозной жизни своего народа, Спаситель вместе с Иосифом и Матерью Своею пришел в Иерусалим. Здесь, в храме, все говорило Ему о Боге, Его Отце, и о собственном Его призвании. Этот храм был домом Божиим; вся система религиозных действий в нем обращена к прославлению и умилоствлению

Творца, все молящиеся лица устремлены были к Небесному Отцу, и Спаситель радостно почувствовал, что Он находится в Своем собственном доме. С другой стороны, эта жертвенная кровь, лившаяся для умилоствления правосудия Божия, говорила Ему о Его искупительной Крови, имеющей пролиться на Голгофе; а эти молитвы о скорейшем наступлении Царства Мессии — Избавителя, это чтение закона и пророков, в основе которых лежала мысль о Спасителе, расположили Его сейчас же, здесь же, заявить Свою учительскую деятельность, не открывая торжественно Своего имени и достоинства. И вот в то время, когда Иосиф и Пресвятая Мария были на обратном пути в Назарет, двенадцатилетний Спаситель беседует с иудейскими учителями в храме. Его вопросы показывали такую глубину чувства и такое богатство духа, что привели этих знаменитых учителей в удивление. Вся ученость раввинов, покрытых сединами, оказалась недостаточною, скудною пред вопросами Отрока Назаретского. Между тем Мать, обеспокоенная отсутствием Своего Сына, Которого напрасно надеялась найти среди Своих родственников, возвращается в Иерусалим и находит Его там, где всего менее ожидала Его встретить, — в храме, среди учителей, за ученою беседу. С нежным упреком относится любящая Мать к Своему любезному Сыну за часы Своего страха и беспокойства о Его благосостоянии. *Чадо, говорит Она, что Ты сделал с нами? вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя. — Зачем было вам искать Меня? Или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?* Ренан, извращающий всю евангельскую историю, видит в этом ответе возмущение Спасителя против власти родительской, и по этому поводу написал дикую тираду: «Иисус, как все люди, исключительно преданные идее, — говорит он, — ни во что ставил узы кровные. Связь идеи есть единственная связь, которую такие натуры признают. Со временем мы увидим, как Христос поперет ногами все земное, узы крови, любви, отечества и не оставит в душе места ничему, кроме идеи, которая представлялась Ему в абсолютной форме добра и истины». Нельзя без отвращения читать эти богохульные слова! Можно ли так говорить о Спасителе, Который преисполнен был любви, доброты и милосердия, Который, вися на кресте и испытывая тягчайшие страдания, заботится о Матери Своей и поручает Ее любимейшему Своему ученику? И дают ли приведенные выше слова Спасителя хоть малейшее основание Ренану делать подобный вывод? Ближайший смысл этих слов, по связи речи, тот, что Спасителю, посланному от Отца на особое служение роду человеческому, о чем уже знали нечто Иосиф и Мария, и естественно, и прилично быть в храме, принадлежащем Отцу Его, потому что в нем Он особенно являл Свое присутствие. Но самое выражение этой мысли, очевидно, скрывает в себе более обширный смысл, именно: указывает прикровенно на все великое дело Его служения, которое Ему предназначено и предстоит совершить; что Ему надлежит делать то или быть главным деятелем в том, для совершения чего Он послан от Отца. Иосиф и Мария хорошо знали необыкновенное достоинство и мессианское призвание Иисуса Христа, но с человеческой точки зрения не могли представить, чтобы воля Отца Небесного стала исключительною целью Дитяти. И потому речь Спасителя не совсем была вразумительна для них. *Но они не поняли сказанных Им слов,* замечает евангелист.

Штраус считает переданный нами факт вымыслом или по крайней мере искажением самого простого события с предвзятою мыслью доказать рано развившееся в Иисусе сознание о Его мессианском призвании, и в подтверждение своего мнения усиливается найти несообразности в самом рассказе о посещении Христом храма. Прежде всего он строит такую дилемму: «Или родители Иисуса настолько доверяли своему Сыну, что в продолжении целого дня не беспокоились за Него, отсутствующего, и тогда непонятно, почему они вечером беспокоятся о Нем; или если вечером беспокоятся о Его отсутствии, то почему они оставались

спокойными в течение целого дня?» Дилемма легко разрешимая. Так как Иосиф и Мария привыкли к точному послушанию Иисуса, то совершенно естественно, что, известив Его о времени своего отбытия из Иерусалима и дорогою не видя Его при себе, они не сомневались в том, что, по причине большой суматохи, при выходе из города Иисус отбился от них и идет вместе с родственниками. Но вечером, когда на условном ночлеге между родными не оказалось Иисуса, неизвестность, где Он находится и что с Ним делается, не могла не поразить скорбью их родительское сердце.

Далее, в евангельском рассказе о посещении Христом храма Штраус находит ту несообразность, что Иисус представлен почтенным диспутантом, сидящим среди раввинов на почетном месте, тогда как, по народным обычаям, Он как отрок, в качестве ученика должен был стоять в присутствии раввинов. Если бы Штраус добросовестно относился к Евангелию, то не выставил бы подобного возражения. В Евангелии ясно сказано, чем условливалось особенное внимание к Спасителю иудейских раввинов. Во время богословской беседы раввинов, которая велась главным образом для назидания народа и в которой могли принимать участие слушатели, Отрок Иисус показал необыкновенную для дитяти мудрость, предлагая раввинам вопросы и отвечая им, когда по поводу Его вопросов обращались к Нему с вопросами. Эта-то мудрость заставила раввинов забыть разность в годах и в общественном положении между ними и Отроком и предоставить Ему почетное раввинское место. «С истинным человечеством и истинно человеческим развитием Иисуса, — говорит еще Штраус, — никак не мирится, что Он на двенадцатом году Своей жизни признает Себя Сыном Божиим». Для Штрауса, конечно, это камень преткновения, потому что он считает Христа простым человеком и подчиняет Его развитие общечеловеческим условиям; но для нас раннее сознание Спасителя о Себе, как Мессии и Сыне Божиим, есть необходимое следствие того факта, что Он не простой человек, а Богочеловек.

Библиографический указатель ко 2:41-52 Евангелия от Луки

Новейшие толкования в духовных журналах

1. *Священник Вишняков*. Первое путешествие Иисуса Христа в Иерусалим на праздник Пасхи. «Душеполезное чтение».
2. *Иоанн, еп. Смоленский*. О лице Иисуса Христа. Двенадцатилетний Иисус. «Христианское чтение».
3. *Певницкий*. Юность Богочеловека. «Воскресное чтение».

В Словах и Беседах

4. Ст.45-46. *Св.Филарет, митр.Московский*. Учение о храме в связи с повествованием о пребывании двенадцатилетнего Иисуса в храме Иерусалимском.
5. Ст.48. *Арсений, митр.Киевский*. В состав воспитания детей необходимо и преимущественно должно входить посещение храмов Божиих и внимательное слушание и изучение проповедуемого в них слова Божия.
6. Ст.49. *Павел, архиеп.Кишиневский*. О любви Богочеловека к Своему Отцу Небесному и о храме как священном месте, наиболее благоприятствующем воспитанию и возгреванию в душе человеческой любви к Богу и ревности о Нем.

Явление и деятельность * святого Иоанна Крестителя

Умственное и религиозно- нравственное состояние иудеев перед явлением Иоанна Крестителя

*Проф. В. Левницкий
Труды Киевской духовной академии, 1868*

Смутное время переживала Иудея пред явлением святого Иоанна Крестителя. Это время богато было надеждами, ожиданиями и запросами, но бедно было средствами удовлетворения духовных потребностей. Книга откровения хранила для иудеев дорогие заветы Божии и указывала им чистое учение веры и нравственности. Но при чтении ее темное покрывало лежало на глазах Израиля, и он, видя и слыша, не разумел завещанного ему откровения и не столько из него извлекал для себя просветительные начала, сколько в него старался вложить свои плотские воззрения, выросшие на его сознание в течение длинной переменчивой его истории. Из среды его возвышались особенные знатоки и толкователи закона и пророков. Но для верного толкования Божественного слова мало одного механического знания; для этого нужно живое действие духовного чувства Божественной истины, а его-то и недоставало книжникам иудейским, считавшим буквы и слова и не умевшим уловить вложенную в них силу духа и истины. Божественный закон у них обезображен был разными преданиями человеческими; единая заповедь любви, указанная в нем Спасителем, у них разделялась на множество больших и малых заповедей, и вместо того, чтобы возбудить и направить к святым целям внутреннее расположение духа народа, они до мельчайших подробностей расписывали для него правила и формулы внешнего поведения. Храм Божий загорожен был множеством громоздких человеческих пристроек, совершенно не гармонизировавших с ним, и, блуждая по этим пристройкам, народ не проникал до середины своего святилища. Его руководители духовную силу раздробили на мелкие единицы и не могли составить из них целого — как бы считали деревья и не видели за ними леса. В духовном настроении иудейского народа пред явлением Иоанна Крестителя заметна некоторая смесь гордости и унижения. Люди считают себя избранным и возлюбленным народом Божиим, присваивают себе право на особенную близость к Богу и особенные благодеяния Божии, на основании великих обетований их великим отцам. Но политическое ничтожество, переносимое ими иго иноплеменного правительства, разные гражданские невзгоды, сознание своего бессилия естественными средствами переменить и возвысить свое положение — все это наносило жестокий удар высокомерному чувству иудеев. В их умах горькая действительность плохо уживалась с их гордыми требованиями и воззрениями на себя, и на каждом шагу при этом слышалась дисгармония, служившая отголоском внутреннего раздора, разъедавшего народное чувство. Тяжесть такого положения вызывала иногда взрывы национального фанатизма, не хотевшего сносить рабской покорности чужому властителю. Эти взрывы причиняли новую смуту народному сознанию. Они увлекали собою много самонадеянных жизней, разражались кровью и смертью, но народу не приносили облегчения и не исправляли его обольщенного самосознания.

Ожидание Мессии, обетованного Избавителя, было при этом средоточием всех помыслов народа. Имя Его было на устах у всех, и все с особенною внимательностью следили за признаками времени, как бы допрашивая у них, скоро ли явится к ним Тот, к Кому направлялись умы и сердца их отцов и дедов. Но этот ожидаемый Мессия в умах народа не был тем, чем Его представляли

пророки. Задушевные желания поработанного народа призывали в нем к себе царя — освободителя и завоевателя. Внешнее бедствие удручало народ; умственное настроение его образовалось под влиянием чувственных склонностей молодого восточного организма, и эти склонности брали в нем верх над другими стремлениями всякий раз, когда умолкали воздвигаемые Богом ревнители духовного закона и места учителей занимали те, которые хотели быть устами народных желаний, по слову Иезекииля. И вот тоскливое ожидание мучит народ иудейский; он видит пред собою в будущем человека, которого пошлет Бог к потомкам Авраама и Давида для того, чтобы этот посланник Божий избавил его от политического унижения, прогнал из Иудеи чужих правителей, возвратил народу Божию самостоятельность, основал для него величественное царство, сделал его господином и властителем земли и подчинил ему все соседние племена и народы. Это была чувственная мечта оболоченного народа, но она окрепла и сгустилась до того, что подчиняла себе и тех, которые владели относительно трезвым сознанием. Какой-то темный покров заслонял глаза всех иудеев, и они не видели и не понимали того внутреннего избавления, к какому вел их и какое готовил для них Промысл Божий. В кругу людей, которые возвышались над массою народа своим образованием и вызывались быть руководителями других силою обстоятельств или своею волею, с весьма давних времен, по свидетельству Иосифа Флавия, было три особых толка или направления. Каждый толк резко отличался один от другого, и между ними не было мира и доброжелательных отношений. Человек, искавший высшего просвещения, часто проходил все три толка, посещая разные школы, как, например, делал сам Иосиф Флавий в молодые годы. Люди из значительных семейств, особенно юноши особенных дарований и благочестивого настроения, окончательно останавливались на том или другом толке только после колебаний и короткого знакомства с учением и требованиями каждого из них.

Самым популярным и наиболее распространенным толком был толк фарисейский. Его направление и недостатки нам известны из Евангелия. Господу и Спасителю нашему часто приходилось иметь дело с гордыми вождями народа — фарисеями. Завладев всеми видными местами, окруженные почетом, уверенные в своей силе и святости своего направления, они с неудовольствием встретили новое Божественное учение Господа Иисуса Христа и восстали против Него со всею неумолимостью уязвленного самолюбия, когда увидели, что оно тревожит их спокойную самоуверенность и подрывает у народа веру в их значение, проливая новый свет на затемненный и искаженный ими закон правды и истины. И вот, по обличениям Спасителя, мы знаем их гордость, лицемерие и некоторое чванство своими благочестивыми подвигами, их показную и скрупулезную религиозность, чисто внешнюю и бездушную, и их умственную ограниченность. Они расширяли хранилища свои и увеличивали воскрилия одежд своих, любили предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах, и приветствия на площадях, и чтобы люди звали их: *учитель! учитель!* Народ хвалил их за подвиги их религиозной ревности и любви к ближним, но высший его Сердцеведец называл фарисеев лицемерами за эти подвиги: они творили милостыни, посты и моления, но любили это делать так, чтобы эти милостыни, посты и моления всем были видны и у всех снискивали им славу и почесть. Так, во время поста они принимали на себя мрачные лица, чтобы всем показаться постящимися; для совершения молитв и для подавания милостыни они останавливались на углах людных улиц или избирали для этого сходбища в синагогах. Привязанность к закону у них была самая сильная, и они пред лицом народа ревновали о его исполнении, и даже не довольствовались соблюдением повеленного им, а хотели налагать на себя особенные, как бы сверхдолжные обязательства. Их скрупулезная ревность к ясным требованиям закона прибавила множество мелких предписаний или преданий человеческих, касающихся соблюдения субботы, хранения внешней

чистоты, порядка при столе и т. п. Этими мелочными предписаниями связана была обыденная жизнь фарисея от утра до ночи, и пунктуальное исполнение их было для него предметом особенных забот и источником гордости и самообольщения. Но жизнь их, размеренная и рассчитанная механически и связанная самыми подробнейшими правилами внешнего благоповедения, лишена была внутреннего духа и содержания. И Спаситель уподобляет их гробам повапленным, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты. По Его словам, они людям казались праведными, а внутри были исполнены лицемерия и беззакония. Они сами, между тем, не замечали внутренней пустоты своей. Их мысль прикована была к закону внешней праведности, и за ним они не видели важнейшего в законе — духа и силы. Они давали положенную десятину с мяты, аниса и тмина, и оставляли суд, милость и правду и не умели различать, кто больше виновен в нарушении закона — тот ли, кто обижает сирот и вдовиц, или тот, кто приступает к столу с неумытыми руками. Противоречий целые массы росли и уживались в фарисейском сознании, и они не возбуждали в нем стремления как-нибудь покрыть и исправить их, — и эти противоречия видны были как в общем строе их жизни, так и в тех частных предписаниях, какими они упорядочивали свою нравственную деятельность. Спаситель называет их безумными и слепыми за то, что они не замечали оскорбляющей чистое сознание силы этих противоречий, и приводит в пример их слепоты странные правила их касательно клятвы. Они говорили, что если кто поклянется храмом, то ничего, а если кто поклянется золотом храма, то повинен; также, если кто поклянется жертвенником, то ничего, если же кто поклянется даром, который на нем, то виновен. *Безумные и слепые!* — говорил им по этому поводу Господь наш. — Что больше — золото или храм, освящающий золото? Дар или жертвенник, освящающий дар?.. Но как ни печально было умственное и нравственное состояние этой первенствующей иудейской секты, вид добродетели и религиозности, каким прикрывали фарисеи свою духовную нищету, сделал их вождями народа, и они, по свидетельству Иосифа Флавия, снискали себе в народе такое уважение, что все обряды, относящиеся до богопочитания, как молитвы и жертвоприношения, происходили единственно по их предписанию, и все города иудейские с великими похвалами свидетельствовали о них, что они как жизнью своею, так и словами показывают себя последователями одной добродетели.

Другой толк, противоположный фарисейскому, составляли саддукеи; но они далеко не имели такого значения, как фарисеи, у иудейского народа. На иудейской почве саддукейский толк представлял отпрыск сухого, бессердечного рационализма, какой подчиняет себе умы, когда в обществе ослабевает или заглушается религиозное чувство. Фарисеи с кучей своих мелочных правил, желавшие подвести жизнь человека под механический закон, навлекали на себя упрек в суеверии; саддукеи, напротив, давали повод обличать их в неверии. Если у тех было слишком много внешних предписаний, то у этих слишком мало. Они верили в одно Пятикнижие и не допускали никаких аллегорических толкований его, и потому отвергали все, чего нельзя было вывести из буквы Писания. Взгляд их на вещи был слишком плоско и безжизненно: мир духовный для них почти не существовал, и они не верили ни в воскресение, ни в вечную жизнь, ни в бытие высших бесплотных существ. Идея самого Промысла Божия им представлялась в туманной дали и неясном полумраке: она отождествлялась у них с представлением слепого рока, потому что в действиях Промыслителя они не видели любви и благой воли и считали недостойным Его заботиться о частных живых существах мира. Их нравоучение было освящением естественных требований нашей природы, и они не столько свою деятельность старались возвысить по требованиям закона Моисеева, сколько подчиняли своим желаниям этот самый закон. Нужда высшего освящения и высших нравственных подвигов

ими не сознавалась, и они, при низком уровне своих нравственных требований, с самодовольством смотрели на свою честность, если она не запятнана была черными преступлениями. Их руководителем был рассудок, испытанный в прениях и уверенный в своей силе и в правде тех суждений, которые составляли содержание саддукейского толка; потому, как свидетельствует Иосиф Флавий, они очень любили состязания о той премудрости, которой сами следовали. Утонченность и сухость саддукейского рационализма, конечно, не приходилась по характеру иудейского народа. Поэтому этим направлением увлекались немногие, собственно самые знатные и богатые люди, более прочих подчинившиеся чужеродным влияниям и по самым условиям жизненной обстановки могущие держать себя независимо. «В обществе, — говорит Иосиф Флавий, — они не делают ничего, а когда по принуждению отправляют какие-нибудь государственные должности, то соглашаются с фарисеями, потому что народ иначе не мог бы сносить их». Это свидетельство говорит нам, как мало силы в народе имели саддукеи; толк их распространялся как бы втихомолку, и держащиеся его должны были набрасывать на себя чужую одежду, когда им приходилось действовать среди народа на видных местах.

Третий толк образовали так называемые ессеи. К этому толку приставали люди с теплым религиозным чувством, искавшие высшей святости. От фарисеев, хвалившихся своею праведностью, они отличались тем, что не довольствовались одним формальным исполнением разных преданий человеческих, а желали внутреннего освежения своим душам, которые томила духовная жажда среди пустыни иудейских суеверий, и еще тем, что не хотели занимать видных мест в обществе, а напротив, удалялись от общества, считая его нечистым и видя в нем только опасности для своей нравственной чистоты и препятствия к достижению предположенных ими высших целей святости. При таком настроении и при таком взгляде на окружающую их жизнь они удалялись в пустыню и образовывали здесь отдельные союзы или общины, замкнутые в себе и в тишине своего круга стремившиеся развить такое благочестие и такое чистое настроение души, какие невозможными им казались среди обыденной жизни городов и селений, занятых мелочными заботами и зараженных своекорыстием и неправдами. Говоря о ессеях, Иосиф Флавий считает в их общинах «более четырех тысяч мужей, которые ни жен не поемлют, ни рабов иметь не стараются, почитая последнее несправедливым, а первое подверженным многим беспокойствам и ссорам: и для того обитают раздельно, и одни другим услуживают... Именья же у них общие, так что богатый столько же довольствуется своим стяжанием, сколько и ничего не имеющий». Они занимались земледелием и другими промыслами, необходимыми для удовлетворения телесных потребностей; над произраращениями и плодами земли, по свидетельству Флавия, надзирателями поставляли людей добрых из священнического сана, которые имели заботу о приуготовлении жита и других снедей. Между искусствами, у них развивавшимися, особенно процветало целебное искусство, в котором они думали опираться не на одни естественные знания, но и на таинственные силы, для них будто доступные. В жизни и поведении они являлись людьми безупречными и могли внушить к себе уважение не у одних иудеев. Сосредоточенные в себе, они никого не задевали, чтили власть и выполняли все повинности, трудились сколько могли и отличались благотворительностью, тихим нравом и религиозным настроением. Особенное удивление у Флавия заслужила их правдивость и честность, которою, по его словам, они превосходят всех греков и варваров и по которой они отвергали клятву и присягу как предполагающую взаимное недоверие, немислимое между честными людьми, допуская ее только для тех, кто после трехлетнего искуса принимался ими в число посвященных. Со стороны своих теоретических верований или убеждений ессеи свято хранили все, чего держались верующие из иудеев.

Кроме того, у них предполагали существование особой теософии, в которой они старались уяснить для себя вопросы касательно высшего духовного мира. Посвящающийся в ессеи после трехлетнего приготовления и искуса в предписанной для этого единственной присяге, дозволительной по обычаям секты, клялся, между прочим, никому не открывать имен ангелов, о каких ему сообщено будет. Отсюда мы заключаем, что в ессеистском толке развилось и укрепилось ему собственно принадлежащее теософское мировоззрение и что оно тщательно хранилось ессеями в тайне, чтобы непосвященная мысль, так сказать, не осквернила его своим нечистым прикосновением, отчего, между прочим, так мало может сказать о нем история. Уединенная жизнь ессеев вдали от людского шума способствовала образованно оригинальной теософии в их круге, и зная мечтательное настроение ессеев, — этих людей чувства, обращенного к выпренному миру и не удовлетворявшегося действительностью, мы не предполагаем в их теософии особенной мудрости: в тишине пустыни воображение рисовало картины высшего мира, полные таинственности; они могли быть очень заманчивы для человека с живым чувством, но мало существенного давали трезвой рассудочной мысли. Но главная черта, которая резко характеризовала ессеев и бросала на них невыгодную тень, — это было высокомерное мнение о себе, доходившее до презрения всех, кто не принадлежал к их толку, и отсюда проистекавшая исключительность или сепаратизм, дышавший духом нетерпимости, по которому они боялись прикоснуться ко всему, что выходило из обыкновенного, чуждого им общества. Высокомерным самомнением ессеи превосходили фарисеев, и оно рождалось у них от того, что они более других заботились о выполнении закона, избегали тех нечистот и пороков, какими заражена была нравственная жизнь их современников, и совершали частые и особенные религиозные бдения и подвиги. Своим сепаратизмом они напоминают закоренелых наших раскольников. Думая, что только у них святые обряды и угодное Богу служение и что только они чистые люди, они не ходили в храм и не отправляли в нем жертвоприношений; они боялись здесь оскверниться чрез соприкосновение с другими людьми и надеялись своими частными молитвами и священнодействиями больше усладить свою душу, чем сколько это возможно во храме, при обычном богослужении. Свое отношение к иудейскому храму они выражали только тем, что присылали в него дары. Свое отчуждение от других ессеи не ограничивали религиозною областью, но переносили его и в обыденный быт: они, например, принимали только ту пищу, которая приготовлена в их обществе, и скорее согласились бы умереть, чем есть от других. Внешнее очищение или омовение, указывавшее на необходимость внутреннего очищения и заменявшее это последнее, слишком часто употреблялось у них: к нему они прибегали всякий раз, когда получали осквернение от прикосновения чего-нибудь нечистого. А это, при всей их осторожности, могло случаться почти на каждом шагу, в силу той щепетильности, какою они отличались. Кругом себя они видели множество нечистот и в природе, и в людях, и внешними средствами хотели спастись от них. Не только язычник, не только простой иудей своим прикосновением возмущал спокойствие их самоуслаждения; но даже свой брат-ессей заставлял другого ессея принимать очищение, если только он принадлежал не ко одной степени с ним и между тем случайно касался его. Всех степеней в ессеистском толке было четыре, и низкие степени по отношению к высшим были нечистыми; потому прошедшие первые степени не хотели и боялись иметь общение с людьми низшего совершенства по странной пугливости мелкого духа. Дух высокомерия и нетерпимости, проявлявшийся в чувствах и делах ессеев, подрывал в корне их благочестие. В их настроении и деятельности, при серьезных желаниях, много было детского. Внутреннего обновления и жизни по духу искали они, и с этою целью они бежали от людей в пустыни. Но непросветленная свобода

не знала, куда вести человека: робко она озиралась кругом и разными внешними преградами старалась предохранить избранное общество от нравственной заразы, гнездившейся в современных поколениях. Отсюда суеверные привычки и странные недействительные средства очищения и освящения, успокаивающие встревоженную совесть. В своем замкнутом круге, со своею робкою совестью, со своими узкими воззрениями, со своими подвигами, в которых за внешним напряжением ослаблялась внутренняя сила, ессеи представляют из себя вид людей, начавших духом и кончивших плотью, стремившихся к духовной свободе и подпавших духовному рабству.

Рядом с указанными тремя толками в еврейском обществе Иосиф Флавий ставит четвертый толк, введенный Иудою галилеянином. Это собственно был политический отпрыск фарисейской секты. Державшиеся этого толка в религиозном отношении согласны были с фарисеями, но к фарисейской закваске они присоединяли политические стремления — были защитниками вольности и самостоятельности иудейского народа, и кроме Бога, не хотели признавать других правителей и властителей. Эти мечты о самостоятельности иудейского народа под теократическим правлением приводили людей нового толка в столкновение с чужими властями, управлявшими Иудеею. И вот они, в избытке национального фанатизма, с удивительною твердостью выступали на неравную борьбу и скорее соглашались терять жизнь, подвергать себя, своих друзей и сродников самым жестоким казням, чем признавать кого-либо из людей своим господином. Иосиф Флавий удивляется упрямству, редкому ожесточению этих людей и почти невероятному презрению к чувству боли, но в то же время замечает, что этим суемудрием заразился безумный народ...

**Сравнительное изъяснительное *
обозрение евангельских сказаний
о явлении Иоанна Крестителя
и его деятельности
(Мф.3:1-12; Мк.1:2-8; Лк.3:1-20)**

**Время явления Иоанна Крестителя
по определению евангелиста Луки
(Лк.3:1-2)**

«Христианское чтение», 1851

Время вступления Иоанна Крестителя на проповедь определяет ясно один евангелист Лука. Это было в 15-й год владычества Тиберия кесаря, когда Пилат был правителем Иудеи, Ирод — четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, — четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний — четвертовластником в Авелинее, при первосвященнике Анне и Каиафе. Подробно, с какою евангелист Лука делает точное обозначение этого времени, показывает, какое важное значение в евангельской истории имеет явление Крестителя на проповедь. В то же время евангелист хотел чрез это изобразить то состояние мира, при каком имело совершаться искупительное служение Иисуса Христа роду человеческой Иудея в то время была уже обращена в римскую провинцию; поэтому Евангельское определение времени дает прежде всего чрез обозначение года правления римского императора; далее обозначает сначала гражданских правителей Палестины — прокуратора в Иудее Пилата и тетрархов: Ирода Антипу, Филиппа и Лисания, потом граждански-церковного и, наконец, церковного (Анну и Каиафу).

Говоря о Пилате, евангелист называет его игемоном (ἡγεμονεύοντος Πονῶ Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας). Титул Пилата был ἐπίτρολος — прокуратор, титул же игемона принадлежал наместнику или управителю Сирии. Но так как в Иудее в лице прокуратора была сосредоточена и военная, и гражданская власть, то этот титул мог быть приложим и к нему. После низложения Архелая, сына Иродова, в 6 г. по Рождестве Христовом, Иудея была окончательно присоединена к Римскому государству и вместе с Самариєю и Идумеєю образовала часть провинций Сирии. Пилат был по счету пятым прокуратором Иудеи; должность эту он получил в 26 г. или никак не ранее осени 25г. по Рождестве Христовом, следовательно, незадолго до явления Иоанна Крестителя на Иордане; в должности своей он оставался почти 10 лет.

Другие правители Иудеи называются у евреев четвертовластниками, В своем завещании Ирод разделил свои владения между своими сыновьями. Одну часть он отдал Архелаю с титулом этнарха, титулом, означавшим власть, меньшую царской, но большую власти тетрарха. После низложения Архелая эта часть перешла в руки Рима. Другую часть, обнимавшую Галилею и Перею, Ирод отдал второму сыну своему Ироду Антипе, с титулом тетрарха, что значит управитель или начальник над четвертою частью. Титул этот давался в то время очень часто владетелям маленьких областей, первоначально соединенных под одним скипетром и потом разделенных на четыре части. Ирод Антипа царствовал 42 г., до 722 г. от основания Рима. Третью часть своих владений Ирод отдал третьему сыну — Филиппу; его владения составляли Итурея, страна Трахонитская и Ватанея.

Принимая в точном смысле слова титул тетрарха, какой носили вышеуказанные сыновья Ирода, нужно думать, что кроме указанных трех частей Иродом была образована еще четвертая часть, которую евангелист называет Авилиниєю, а ее правителя — Лисанием. Авилиния был город к северо-западу от Дамаска, при подошве Антиливана. Полстолетия ранее в этой области царствовал Лисаний, сын и преемник Птоломея, царя Халкидонского; в 36 г. до Рождества Христова он был умерщвлен Антонием, и часть его страны была отдана Клеопатре. Затем страна переходила в разные руки. О существовании, однако, позднейшего Лисания не упоминает никто из историков. На этом основании Штраус видел в словах евангелиста самую грубую историческую ошибку, состоящую в том, что он будто бы представляет живым и управляющим такое лицо, которое на самом деле умерло более чем 50 лет прежде. Мнение Штрауса разделяет в новейшее время Кейм и другие. Но и в этом случае, как и в других, мнения и приговоры отрицательной критики оказываются в высшей степени поспешными и неосновательными. Дело в том, что если бы даже мы и действительно не имели никаких свидетельств о существовании Лисания, современника упоминаемых евангелистом Ирода Антипы и Филиппа, то и в таком случае видеть в словах евангелиста неоспоримую ошибку было бы несправедливо. При этом нужно, прежде всего, обратить внимание на следующие факты: а) известный по Диону Кассию и другим Лисаний, живший до Рождества Христова, носил царский титул, данный ему Антонием, упоминаемый же евангелистом называется прямо только тетрархом; б) прежний Лисаний царствовал только 4-5 лет; имея в виду этот краткий срок его царствования, невероятно, чтобы страна только потому, что в ней 4-5 лет царствовал некто Лисаний, могла спустя почти столетие называться у всех историков Авилиниєю Лисания; наконец, в) в недавнее время найдены одна медаль и одна надпись с именем Лисания, называемого именно тетрархом и первосвященником — титулы, с какими прежний Лисаний неизвестен. Из всего этого и заключают, что кроме Лисания, жившего до Рождества Христова, был еще другой Лисаний, без сомнения, потомок первого,

владевший не всю страну Халкидскую, но лишь частью ее с именем тетрарха. Это заключение подтверждается теперь как положительный факт двумя найденными надписями, упоминающими ясно именно о тетрархе Лисании, современнике Августа и Тиверия.

Архиереями евангелист Лука называет Анну и Каиафу. Если по закону у иудеев был всегда один первосвященник, то со времени подчинения римскому владычеству, римские прокураторы сменяли архиереев по своему усмотрению и представляли власть другим лицам, так что в одно время бывало несколько титулярных архиереев; правящий же был один. По свидетельству Флавия, Анна, или Анан, сделался архиереем при Кононии (прокураторе), в 760 году от основания Рима, и был до правления Валерия Грата, который отнял у него власть и передал ее Измаилу, потом немного спустя отставил и сего и назначил Елеазара, сына Анны, а чрез год Симона, но опять чрез год отдал архиерейство Иосифу по прозванию Каиафа. Во время этого Каиафы явился Иоанн Предтеча и потом распят был Иисус Христос. Если же Лука ставит в числе архиереев и Анну, который был отставной, и умалчивает о других подобных же архиереях, то, вероятно, потому, что Анна был тесть Каиафы и пользовался у него и у народа большим уважением за свое долговременное правление, тем более что он был отцом пяти сыновей, бывших поочередно архиереями. Некоторые прибавляют, что Анна был еще викарием своего зятя по архиерейству, а это давало ему власть, равную с архиереем.

В это-то время *был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне (Лк.3:2)*. Удаленный от всех училищ человеческой мудрости, он не по своему влечению или желанию вступил на дело служения, но, в своем уединении преданный тихому безмолвию и молитве, он ожидал свыше призывания и наставления в таинствах веры: был послан от Бога (*Ин.1:6*). И как скоро он получил от Бога призвание и посольство, повеление и освящение, откровение и уверение, то без всякого замедления и дальнейшего приготовления, со всею готовностью и преданностью воле Божией, поспешил на дело служения.

Место служения Иоанна Крестителя

Поприщем своего служения Иоанн избрал страну, лежащую около отеческого города в так называемой пустыне *Иудейской (Мф.3:1; Мк.1:4)* и отсюда переходил в другие страны, как скоро представлялся к тому случай или побуждал его Дух Святой (*Лк.3:3*). Пустыня, в которой проповедовал Иоанн, была менее плодородная и менее обитаемая часть той области, которая, по описанию Иосифа Флавия, лежала между Иорданом и Мертвым морем и состояла большею частью из гор и лугов, имела, однако, не которые пажити, много деревень и городов. Путешественники, посещавшие эту страну, рассказывают о прекрасных видах окружающих ее гор и долин, приятнейшим образом разукрашенных цветами и зеленеющею травой. Самая приятность этой страны могла расположить Иоанна избрать ее местом своей проповеди. Но *были* и гораздо важнейшие причины, почему он вопреки обычаю большей части древних учителей и господствовавшему тогда обыкновению преподавать учение во храме или синагогах не пошел в Иерусалим, но вступил, как народный учитель, в страну, отдаленную от главного города. Он знал, сколь многие будут смотреть на него там глазами завистливыми, сколько препятствий предлежало бы ему там в деле его служения как со стороны фарисеев, так и со стороны других слепых вождей иудейского народа. И для слушателей было гораздо лучше, когда они приходили к нему в пустыню и здесь свободные часы посвящали тихому размышлению и самоуглублению, кои всегда должны сопутствовать наставлению. Удаление от

шума и рассеяния необходимо, чтобы люди хотя раз пришли к размышлению о самих себе.

Значение Иоанна Крестителя в деле его общественного служения

*Проф. В. Певницкий.
Труды Киевской духовной академии, 1868*

Говоря о значении Иоанна Крестителя в деле общественного служения его, первые три евангелиста указывают исполнение на нем ветхозаветных пророчеств о приготовителе пути Господу, Ангеле Божиим (Мф.3:3; Лк.3:4-5; Мк.1:2-3). У всех их находится цитата из пророка Исайи 40:3; но у евангелиста Луки он приведен полнее (40:3-5). А евангелист Марк, обыкновенно мало сносящий новозаветные события с ветхозаветными пророчествами, в данном случае, напротив, приводит еще цитату из Малахии 3:1, которая в Евангелии от Матфея (11:10) и Луки (7:27) передается как высказанная Иисусом Христом в свидетельстве Его о Крестителе. Пророчество Исайи в указанном месте относится прежде всего и ближайшим образом к возвращению иудеев из плена Вавилонского, которое пророк изображает, как предводительствуемое Самим Богом и предшествуемое вестником. Этот вестник возглашает, чтобы в пустыне, по которой имеет пройти Господь со Своим народом, приготовили Ему путь прямой и ровный, — углубления наполнили насыпями, а горы и холмы срыли и т. д. Это пророчество евангелисты и сам Иоанн Креститель (Ин.1:23) изъясняют в прообразовательном смысле, и под Господом, шествующим во главе Своего народа, при возвращении последнего из плена, разумеют Мессию, а под вестником Его Предтечу — Иоанна; пустынею в этом духовном смысле будет самый народ израильский, а ее неровности, которые следует устранить как препятствия к пришествию Мессии суть грехи человеческие; отсюда и сущность проповеди Иоанна: *покайтесь*. Это прообразовательное пророчество Исайи последний из ветхозаветных пророков — Малахия высказывает прямо, называя приготовляющего путь Мессии Предтечу Ангелом Господним (Боголепов. Руководство к толковому чтению Четвероевангелия).

Деятельность Иоанна Крестителя

Деятельность Иоанна Крестителя состояла прежде всего в проповеди о приближении Царства Божия и о покаянии. *В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской и говорит: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное (Мф.3:1-2)*. Приближение Царства Небесного — то же, что приближение Царства Мессии. Это — оправдание грешного человека пред Богом чрез искупительные заслуги Иисуса Христа, примирение с Богом в Сыне Его и, как необходимое следствие этого, блаженство на небесах. Это — совокупность тех сверхъестественных и благодатных даров, которые необходимы для спасения человека и дарованы нам Иисусом Христом в устройении Церкви на земле. Как внутреннее действие и состояние человека, оно *не приходит с соблюдением*, то есть оно незаметно для внешнего наблюдения, но есть *внутри (Лк.17:21)*. Такое вожделенное Царство, по словам пророка, уже *приблизится*, но в него не могут войти люди с ожиданиями земными, с расположениями и наклонностями чувственными, с сердцем нечистым, грубым и развращенным. Посему Предтеча требует от всех очищения духа и исправления сердца: *покайтесь, принесите искреннее раскаяние о содеянных грехах своих; всячески удаляйтесь от них и на место греховных склонностей питайте в себе лучшие и богоугодные расположения; возбудите в себе стремление к чистоте сердца и благоговение к Богу, которые выражаются в соответственных им делах*.

Интересный пункт в истории святого Иоанна Крестителя — первое его явление народу с публичным словом, по закону Божественной силы. Оно имело решительное значение по отношению к народу, который с первого явления нового проповедника обратил к нему сердца и взоры. Оно может давать богатый материал для размышления и историку, и философу, и художнику. Мы представляем себе стечение народа в каком-либо месте около Иордана по случаю религиозного праздника или по чему-либо другому. Может быть, общество, стекшееся в одном месте, читало закон или воспоминало судьбы Божии, явленные в истории их отцов и дедов. Среди беседы пред обществом, погруженным в размышление, вдруг является молодой человек, прикрытый епанчею из верблюжьего волоса, подпоясанный кожаным поясом. Суровая аскетическая жизнь его молодому лицу придавала сухость и бледность. Но эта сухость и бледность не показывает истощения: крепкие мускулы и широкие кости, видные из-под его верблюжьей одежды, свидетельствуют о силе и твердости его организма и вместе с тем о силе и твердости его духа и воли. На челе его следы трудовой сосредоточенной мысли; в его глазах блестит и выражается какое-то особенное одушевление, и на всем лице ясный отпечаток самоуглубления и решительности. На него указывают; на него обратили внимание. Сильным высоким голосом он начинает сильную речь к этому собравшемуся обществу: оно поражается неожиданностью этой речи, поражается видом этого человека, Бог весть откуда явившегося, такого оригинального и заманчивого по виду. Молодость и нежность возраста, строгий аскетизм и непреклонная энергия, редко соединимые в одном лице, придают ему в глазах народа особенный интерес. Слова его, полные небесной святости и внутренней энергии, как гром раздаются пред собранием, и после того как этого слова не стало, не вдруг приходит в себя ошеломленное собрание: первое впечатление парализовало самостоятельную мысль слушателей, и в них говорит только какое-то неясное чувство, похожее на страх и благоговение. Они одумываются, приходят в себя; новые слова глубоко запали в их душу и уже слились с содержанием их сознания, и потому от них они не могут оторваться. Начинают спрашивать, кто этот странный и, по-видимому, великий человек. Называют имя Иоанна, молва о котором уже ходила как о человеке высшего просвещения. Желание слушать его растет все больше и больше по мере слухов о первом впечатлении, произведенном проповедью Иоанна. Пророчество, давно не слышное во Иудее, проявилось снова с такою силою, какой не было, говорят, и в устах Илии, проповедь продолжается, впечатление усиливается, и святой Иоанн делается великим провозвестником новых начал и вождем нового направления духовной жизни в иудейском народе.

Сила духа и слова Иоанна производили необыкновенное впечатление на современные ему поколения. Иосиф Флавий свидетельствует, что «народ, восхищенный его учением, стекался к нему в великом множестве... и что власть этого мужа над иудеями была так велика, что они готовы были сделать по его совету все, и что сам Ирод царь боялся этой власти великого учителя над своими подданными; видел, что они скорее послушаются Иоанна, чем его самого, и потому в беспокойстве за собственную власть заключил его в темницу». По словам евангелистов (Мк.1:5; Мф.3:5-6), к нему выходила в пустыню вся Иудейская страна и иерусалимляне, и крестились от него, исповедуя грехи свои. В народе образовалось благоговейное уважение к имени и деятельности Иоанна. Все поражались необычайно его словом и его подвигами, и у всех на уме при этом таилось помышление: не Христос ли, не обещанный ли Мессия этот великий посланник Божий (Лк.3:15)?

Обличительная речь Иоанна к фарисеям и саддукеям (Мф.3:7-10)

«Христианское чтение», 1853

К Иоанну приходили люди не только из простого сословия, но и лица, пользовавшиеся народным уважением, учителя и их последователи из фарисейской и саддукейской секты. Надобно думать, что саддукеи в этом случае следовали только примеру фарисеев, подобно тому, как они, по свидетельству Иосифа Флавия, когда умывали руки, то следовали постановлению фарисеев, совершенно вопреки своему убеждению, а единственно ради преимущественного веса фарисеев в глазах народа. Этим объясняется, почему и саддукеи пришли слушать проповедь Иоанна о покаянии и искать крещения, хотя это совершенно несообразно с их характером. Иоанн счел нужным высказать истину и тем, и другим гораздо сильнее. Он знал, что мнимая праведность фарисеев главным образом состояла в излишней точности таких вещей, кои сам закон оставим в неопределенности. Знал, что такая наружная, тщеславная святость легко может ослеплять народ и истинную смиренную праведность привести у него в подозрение. Саддукеев Иоанн знал как открытых противников важнейших предметов вероучения, как равнодушных презрителей всего священного, коих образ мыслей представлял много пищи страстям, открывая свободный путь многим порокам. Весьма вероятно, что фарисеи и саддукеи, напыщенные своею святостью и уважением народа, никогда не думавшие найти в себе какие-либо недостатки, приходили к Иоанну из подозрения, единственно для того, чтобы выведать намерения нового учителя; особенно беспокоило их то, что по мере, как возрастало уважение народа к нему, упала их собственная слава. Можно ли после этого удивляться, что Иоанн встречает их грозною речью: *порождения ехиднова! кто сказа вам бежати от грядущего гнева. (ст.7)* — что заставляет вас и таких святых и чистых, какими вы представляете себя, теперь бояться и избегать предстоящего гнева Божия? (св.Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея). С такими словами, указывающими на освобождение от гнева Божия посредством покаяния, Иоанн обращается к фарисеям и саддукеям, как будто пришедшим для покаяния и крещения, тогда как они, по ясному свидетельству евангелистов, *совет Божий отвергоша о себе, не крещиешя от него (Лк.7:30)*. Но так как они пришли уже на Иордан, то Иоанн говорит с ними как с пришедшими для искреннего раскаяния в своих грехах и с кроткою твердостью продолжает: если вы действительно желаете избежать предстоящего суда, то *принесите плод достойный покаяния (ст.8)*; действуйте праведно; отвращайтесь от того, в чем теперь надобно раскаяться; не думайте, что вы избежите этого суда и будете гражданами нового Царствия собственно потому, что вы дети Авраама (ст.9). Напрасно вы думаете, что ваше плотское происхождение от этого великого праотца освобождает вас от трудных подвигов для наследования грядущего Царства Божия. Одно происхождение от Авраама не приносит вам никакой пользы и не имеет никакого значения в отношении к наследию наступающего Царства, если не будет соединено с истинным покаянием и добрым внутренним чувством. Не думайте, что в случае отвержения вашего у Авраама будет недостаток в чадах — нет, *Бог может и из камней сих воздвигнуть чад Аврааму (ст.9)*. Упрек безчувственным и ожесточенным иудеям поразительный! Из книги Иисуса Навина (4:9) видно, что в Иордане были поставлены камни в память чудесного перехода израильтян чрез эту реку. Иоанн произносит упомянутые слова в то время, когда крестил в Иордане (Мф.3:6) и именно в Вифаваре (Ин.1:28), то есть в месте прехождения, каковым именем обозначается то место, на котором по переходе чрез Иордан израильтяне поставили ковчег. Иероним свидетельствует, что камни,

поставленные памятником чудесного перехода, были видны еще в его время. На сии-то камни указывая, Иоанн Предтеча как бы так сказал: как древле камни эти положены в знак чуда, совершенного Богом для славы Израиля, — так ныне, в поношение ваше, Тот же Всемогущий может из камней сих воздвигнуть потомков Аврааму. Если вы будете недостойны, Он может избрать другие народы в наследники обетования, данных Аврааму. От Авраама произошли многие народы, не Израиль только. *Не вси бо сущий от Израиля, сии Израиль, ни зане суть семя Авраамле, вси чада: сиречь, не чада плотская, сия чада Божия, но чада обетования причитаются в семя*, как прекрасно замечает апостол Павел (Рим.9:6-8). Только совершенное внутреннее изменение своих чувств и склонностей может возвратить вам давно уже потерянное право наследия нового Царства и охранить вас от предстоящего гнева Божия. И теперь самое лучшее время к этому внутреннему изменению и обращению к Богу отцов своих; суд уже пред дверьми, — ибо секира *при корени древа лежит*, и древа, не приносящие *доброто плода*, то есть люди, коих дела свидетельствуют о нечистых чувствах их, будут *посечены*, искоренены и *сожжены*, притом секира уже *при корени их лежит*: суд предстоит весьма близко, и чрез краткое время получают наказание все нечестивые, потому что всякое без различия древо, не приносящее плода, будет иссечено и сожжено (св.Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея). Суд близ есть, но есть время избежать предстоящей участи; секира только лежит при корени, но не начинает еще посекасть (там же).

Гречулевич. Обзор Четвероевангелия

Этой речи Иоанна Крестителя к фарисеям и саддукеям нет в Евангелии от Марка; евангелист же Лука приводит ее согласно с Матфеем, но говорит, что она была обращена к народу. Здесь нет противоречия между евангелистами Матфеем и Лукою. Означенная речь Крестителя, конечно, была произнесена пред всем собравшимся народом; но почему Иоанн говорил здесь строго и грозно, это объясняет нам святой Матфей: говоря в таком тоне, Иоанн имел в виду главным образом фарисеев и саддукеев, которые были среди народной толпы, а вместе с ними и всех тех, кто из простого народа был одинакового с ними расположения и духа. А могло быть и так, что сии обличительные слова Иоанн произносил дважды: и к народу, как говорит евангелист Лука, и в особенности к фарисеям и саддукеям, как говорит евангелист Матфей, чтобы дать им почувствовать, что хотя они (фарисеи и саддукеи) и считали себя гораздо выше и добродетельнее народа, но с ними не иначе Бог поступит, как и с прочими, если они не принесут достойных плодов покаяния.

Лк.3:10-14. Говоря об этой речи Иоанна Крестителя, евангелист Лука прибавляет, что многие из простого народа тронулись ею и спрашивали Иоанна, что им делать. Чтобы представить людям яснее существенные их обязанности, от которых они уклонились в собственной жизни, возбудить в них внутреннее святое расположение, из которого должны проистекать все добрые дела, Иоанн пред каждым сословием своих слушателей восстает против того порока, которому преимущественно предавался каждый из них порознь. Так, людям, своекорыстие которых ясно открывалось в скупости и недостатке благотворительности, проповедует о том, чтобы они уделяли из своего собственного богатства и имущества, — если оно превышает необходимые их нужды (Лк.3:11). Мытарям, которые взыскивали пошлины более надлежащего и тем обогащались, Иоанн напоминает об обязанности не брать с народа больше того, что постановлено законом (3:12-13). Являлись к нему и воины, вероятно, из войска Ирода Антипы. Этот князь действительно имел немалое число войска, что, естественно, требовало увеличения налогов и часто подавало повод праздным и корыстолюбивым воинам клеветать на многих как на возмутителей, коих должно обуздывать силою. Это

было причиной того, что насилия во многих местах оставались без наказания и чрез то распространялись более и более. Посему Иоанн увещевал воинов воздерживаться от насилия, не клеветать ни на кого как на возмутителя и непокорного и довольствоваться определенным жалованьем (Лк.3:14). Так простую и великую заповедь: люби ближнего, как самого себя, — умел Иоанн ясно и понятно передавать каждому.

Крещение Иоанново (Мф.3:5-6; Мк.1:4-5; Лк.3:3)

«Христианское чтение», 1853

Иоанн не ограничивался одною только проповедью о покаянии и о Царствии Небесном, которая могла изгладиться из памяти и сердца его слушателей по их грубости или невнимательности; но он старался чувственные сердца их возбудить чувственным, внешним способом действия, который не мог остаться без продолжительного на них впечатления: этот способ действия состоял в крещении. Между иудеями омовения были в обыкновении с глубокой древности. Иаков, приготовляясь принести жертву Богу в Вефиле, приказывает своим домочадцам повергнуть *боги чуждыя* и очиститься (Быт.35:2). Впоследствии очищения заповеданы были Самим Богом и совершались не только над людьми (Исх.19:10; 29:4; 40:12; Лев.8:6; Числ.8:6; Лев.12:6; 13:34; 16:7-9; Лев.11:25-29; 22:6; Числ.19:7-12), но и над вещами (Числ.31:23). Кроме этих омовений, у иудеев был еще обряд принятия язычников в иудейство, подобный крещению. Хотя древность его не определена удовлетворительно, но думают, что он вошел в обыкновение после плена вместе с другими очищениями, — когда многие из язычников присоединялись к иудейству и принимали крещение, частью потому, что некоторые уже были обрезаны и им, равно как и женщинам, нужен был другой обряд очищения, а частью потому, что некоторые, желая принять иудейство, страшались обрезания и из снисхождения их только крестили.

Но ни одно из этих омовений не походило на крещение Иоанново. Призванный Самим Богом на дело служения, Иоанн как проповедник покаяния по повелению Божию, устанавливает *крещение покаяния во оставление грехов*. Покаяние, как мы видели, было в очах Иоанна необходимым и неизбежным условием вступления людей в новое Царство Божие; посему крещение покаяния означало такое погружение в воду, которым истинно кающиеся свидетельствовали искренность своего покаяния и открыто исповедовали свои грехи (Мк.1:5) и этим самым действием показывали, что они, подобно телесному омовению, обязуются постоянно очищать душу свою от нечистоты греховной. Обряд этот был так прост и приспособлен к понятиям народа, обыкновенно представлявшего внутреннее очищение под образом омовения телесного, что цель его была понятна всем и каждому, кто только имел истинное стремление к очищению души.

О силе и значении крещения Иоаннова вот как рассуждали святые отцы и учителя Церкви. «Крещение Иоанново, — говорит святой Иоанн Златоуст, — только предуготовляло другое (крещение христианское); оно только в зародыше и обетовании заключало то, что последнее совершало самым делом». Блаженный Августин выражает это подробнее: «Я верю, что Иоанн крестил водою во оставление грехов, но самым делом совершается это только в крещении христианском», и присовокупляет: «Иоанн преподавал такое крещение, которое принявшего оно побуждало признать необходимым крещение Господа. Те не возрождаются, которые крещаются крещением Иоанновым; им только для Господа люди были приготовляемы, и только в Нем одном могли получить возрождение». По словам св. Кирилла Александрийского, «Как Закон Моисеев

служил некоторым образом приготовлением к будущим благам и духовному Богочтению, заключая в себе сокровенную истину, так и крещение Иоанново относительно к крещению Христову содержит в себе приготовительную силу». «Крещение Иоанново, — пишет блаженный Иероним, — не столько отпускало грехи, сколько было крещением покаяния в отпущение грехов, то есть в будущее отпущение, которое должно было последовать чрез Христово освящение».

Сравнительное изъяснительное *
обозрение евангельских сказаний
о явлении Иоанна Крестителя
и его деятельности
(Мф.3:1-12; Мк.1:2-8; Лк.3:1-20)

Время явления Иоанна Крестителя
по определению евангелиста Луки
(Лк.3:1-2)

«Христианское чтение», 1851

Время вступления Иоанна Крестителя на проповедь определяет ясно один евангелист Лука. Это было в 15-й год владычества Тиверия кесаря, когда Пилат был правителем Иудеи, Ирод — четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, — четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний — четвертовластником в Авелинее, при первосвященнике Анне и Каиафе. Подробность, с какою евангелист Лука делает точное обозначение этого времени, показывает, какое важное значение в евангельской истории имеет явление Крестителя на проповедь. В то же время евангелист хотел чрез это изобразить то состояние мира, при каком имело совершаться искупительное служение Иисуса Христа роду человеческой Иудея в то время была уже обращена в римскую провинцию; поэтому Евангельское определение времени дает прежде всего чрез обозначение года правления римского императора; далее обозначает сначала гражданских правителей Палестины — прокуратора в Иудее Пилата и тетрархов: Ирода Антипу, Филиппа и Лисания, потом граждански-церковного и, наконец, церковного (Анну и Каиафу).

Говоря о Пилате, евангелист называет его игемоном (ηγεμονεύωντος Πονῶ Πιλάτου της Ιουδαίας). Титул Пилата был εἰρηνολόγος — прокуратор, титул же игемона принадлежал наместнику или управителю Сирии. Но так как в Иудее в лице прокуратора была сосредоточена и военная, и гражданская власть, то этот титул мог быть приложен и к нему. После низложения Архелая, сына Иродова, в 6 г. по Рождестве Христовом, Иудея была окончательно присоединена к Римскому государству и вместе с Самариею и Идумеею образовала часть провинций Сирии. Пилат был по счету пятым прокуратором Иудеи; должность эту он получил в 26 г. или никак не ранее осени 25г. по Рождестве Христовом, следовательно, незадолго до явления Иоанна Крестителя на Иордане; в должности своей он оставался почти 10 лет.

Другие правители Иудеи называются у евреев четвертовластниками, В своем завещании Ирод разделил свои владения между своими сыновьями. Одну часть он отдал Архелаю с титулом этнарха, титулом, означавшим власть, меньшую царской, но большую власти тетрарха. После низложения Архелая эта часть перешла в руки Рима. Другую часть, обнимавшую Галилею и Перею, Ирод отдал второму сыну своему Ироду Антипе, с титулом тетрарха, что значит управитель или начальник над четвертою частью. Титул этот давался в то время очень часто

владельцам маленьких областей, первоначально соединенных под одним скипетром и потом разделенных на четыре части. Ирод Антипа царствовал 42 г., до 722 г. от основания Рима. Третью часть своих владений Ирод отдал третьему сыну — Филиппу; его владения составляли Итурея, страна Трахонитская и Ватанея.

Принимая в точном смысле слова титул тетрарха, какой носили вышеуказанные сыновья Ирода, нужно думать, что кроме указанных трех частей Иродом была образована еще четвертая часть, которую евангелист называет Авилинией, а ее правителя — Лисанием. Авилиния был город к северо-западу от Дамаска, при подошве Антиливана. Полстолетия ранее в этой области царствовал Лисаний, сын и преемник Птолемея, царя Халкидонского; в 36 г. до Рождества Христова он был умерщвлен Антонием, и часть его страны была отдана Клеопатре. Затем страна переходила в разные руки. О существовании, однако, позднейшего Лисания не упоминает никто из историков. На этом основании Штраус видел в словах евангелиста самую грубую историческую ошибку, состоящую в том, что он будто бы представляет живым и управляющим такое лицо, которое на самом деле умерло более чем 50 лет прежде. Мнение Штрауса разделяет в новейшее время Кейм и другие. Но и в этом случае, как и в других, мнения и приговоры отрицательной критики оказываются в высшей степени поспешными и неосновательными. Дело в том, что если бы даже мы и действительно не имели никаких свидетельств о существовании Лисания, современника упоминаемых евангелистом Ирода Антипы и Филиппа, то и в таком случае видеть в словах евангелиста неоспоримую ошибку было бы несправедливо. При этом нужно, прежде всего, обратить внимание на следующие факты: а) известный по Диону Кассию и другим Лисаний, живший до Рождества Христова, носил царский титул, данный ему Антонием, упоминаемый же евангелистом называется прямо только тетрархом; б) прежний Лисаний царствовал только 4-5 лет; имея в виду этот краткий срок его царствования, невероятно, чтобы страна только потому, что в ней 4-5 лет царствовал некто Лисаний, могла спустя почти столетие называться у всех историков Авилинией Лисания; наконец, в) в недавнее время найдены одна медаль и одна надпись с именем Лисания, называемого именно тетрархом и первосвященником — титулы, с какими прежний Лисаний неизвестен. Из всего этого и заключают, что кроме Лисания, жившего до Рождества Христова, был еще другой Лисаний, без сомнения, потомок первого, владевший не всю страну Халкидскою, но лишь частью ее с именем тетрарха. Это заключение подтверждается теперь как положительный факт двумя найденными надписями, упоминающими ясно именно о тетрархе Лисании, современнике Августа и Тиверия.

Архиереями евангелист Лука называет Анну и Каиафу. Если по закону у иудеев был всегда один первосвященник, то со времени подчинения римскому владычеству, римские прокураторы сменяли архиереев по своему усмотрению и представляли власть другим лицам, так что в одно время бывало несколько титулярных архиереев; правящий же был один. По свидетельству Флавия, Анна, или Анан, сделался архиереем при Кононии (прокураторе), в 760 году от основания Рима, и был до правления Валерия Грата, который отнял у него власть и передал ее Измаилу, потом немного спустя отставил и сего и назначил Елеазара, сына Анны, а чрез год Симона, но опять чрез год отдал архиерейство Иосифу по прозванию Каиафа. Во время этого Каиафы явился Иоанн Предтеча и потом распят был Иисус Христос. Если же Лука ставит в числе архиереев и Анну, который был отставной, и умалчивает о других подобных же архиереях, то, вероятно, потому, что Анна был тесть Каиафы и пользовался у него и у народа большим уважением за свое долговременное правление, тем более что он был

отцом пяти сыновей, бывших поочередно архиереями. Некоторые прибавляют, что Анна был еще викарием своего зятя по архиерейству, а это давало ему власть, равную с архиереем.

В это-то время *был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне (Лк.3:2)*. Удаленный от всех училищ человеческой мудрости, он не по своему влечению или желанию вступил на дело служения, но, в своем уединении преданный тихому безмолвию и молитве, он ожидал свыше призывания и наставления в таинствах веры: был послан от Бога (*Ин.1:6*). И как скоро он получил от Бога призывание и посольство, повеление и освящение, откровение и уверение, то без всякого замедления и дальнейшего приготовления, со всею готовностью и преданностью воле Божией, поспешил на дело служения.

Место служения Иоанна Крестителя

Поприщем своего служения Иоанн избрал страну, лежащую около отеческого города в так называемой пустыне *Иудейской (Мф.3:1; Мк.1:4)* и отсюда переходил в другие страны, как скоро представлялся к тому случай или побуждал его Дух Святой (*Лк.3:3*). Пустыня, в которой проповедовал Иоанн, была менее плодородная и менее обитаемая часть той области, которая, по описанию Иосифа Флавия, лежала между Иорданом и Мертвым морем и состояла большею частью из гор и лугов, имела, однако, не которые пажити, много деревень и городов. Путешественники, посещавшие эту страну, рассказывают о прекрасных видах окружающих ее гор и долин, приятнейшим образом разукрашенных цветами и зеленеющею травой. Самая приятность этой страны могла расположить Иоанна избрать ее местом своей проповеди. Но *были* и гораздо важнейшие причины, почему он вопреки обычаю большей части древних учителей и господствовавшему тогда обыкновению преподавать учение во храме или синагогах не пошел в Иерусалим, но вступил, как народный учитель, в страну, отдаленную от главного города. Он знал, сколь многие будут смотреть на него там глазами завистливыми, сколько препятствий предлежало бы ему там в деле его служения как со стороны фарисеев, так и со стороны других слепых вождей иудейского народа. И для слушателей было гораздо лучше, когда они приходили к нему в пустыню и здесь свободные часы посвящали тихому размышлению и самоуглублению, кои всегда должны сопутствовать наставлению. Удаление от шума и рассеяния необходимо, чтобы люди хотя раз пришли к размышлению о самих себе.

Значение Иоанна Крестителя в деле его общественного служения

*Проф. В. Певницкий.
Труды Киевской духовной академии, 1868*

Говоря о значении Иоанна Крестителя в деле общественного служения его, первые три евангелиста указывают исполнение на нем ветхозаветных пророчеств о приготовителе пути Господу, Ангеле Божиим (*Мф.3:3; Лк.3:4-5; Мк.1:2-3*). У всех их находится цитата из пророка Исаяи **40:3**; но у евангелиста Луки он приведен полнее (**40:3-5**). А евангелист Марк, обыкновенно мало сносящий новозаветные события с ветхозаветными пророчествами, в данном случае, напротив, приводит еще цитату из Малахии **3:1**, которая в Евангелии от Матфея (**11:10**) и Луки (**7:27**) передается как высказанная Иисусом Христом в свидетельстве Его о Крестителе. Пророчество Исаяи в указанном месте относится прежде всего и ближайшим образом к возвращению иудеев из плена Вавилонского, которое пророк изображает, как предводительствуемое Самим Богом и предшествуемое

вестником. Этот вестник возглашает, чтобы в пустыне, по которой имеет пройти Господь со Своим народом, приготовили Ему путь прямой и ровный, — углубления наполнили насыпями, а горы и холмы срыли и т. д. Это пророчество евангелисты и сам Иоанн Креститель (Ин.1:23) изъясняют в прообразовательном смысле, и под Господом, шествующим во главе Своего народа, при возвращении последнего из плена, разумеют Мессию, а под вестником Его Предтечу — Иоанна; пустынею в этом духовном смысле будет самый народ израильский, а ее неровности, которые следует устранить как препятствия к пришествию Мессии суть грехи человеческие; отсюда и сущность проповеди Иоанна: *покайтесь*. Это прообразовательное пророчество Исаяи последний из ветхозаветных пророков — Малахия высказывает прямо, называя приготовляющего путь Мессии Предтечу Ангелом Господним (Боголепов. Руководство к толковому чтению Четвероевангелия).

Деятельность Иоанна Крестителя

Деятельность Иоанна Крестителя состояла прежде всего в проповеди о приближении Царства Божия и о покаянии. *В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской и говорит: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное (Мф.3:1-2)*. Приближение Царства Небесного — то же, что приближение Царства Мессии. Это — оправдание грешного человека пред Богом чрез искупительные заслуги Иисуса Христа, примирение с Богом в Сыне Его и, как необходимое следствие этого, блаженство на небесах. Это — совокупность тех сверхъестественных и благодатных даров, которые необходимы для спасения человека и дарованы нам Иисусом Христом в устройении Церкви на земле. Как внутреннее действие и состояние человека, оно *не приходит с соблюдением*, то есть оно незаметно для внешнего наблюдения, но есть *внутри (Лк.17:21)*. Такое вожденное Царство, по словам пророка, уже *приблизился*, но в него не могут войти люди с ожиданиями земными, с расположениями и наклонностями чувственными, с сердцем нечистым, грубым и развращенным. Посему Предтеча требует от всех очищения духа и исправления сердца: *покайтесь*, принесите искреннее раскаяние о содеянных грехах своих; всячески удаляйтесь от них и на место греховных склонностей питайте в себе лучшие и богоугодные расположения; возбудите в себе стремление к чистоте сердца и благоговение к Богу, которые выражаются в соответственных им делах.

Интересный пункт в истории святого Иоанна Крестителя — первое его явление народу с публичным словом, по закону Божественной силы. Оно имело решительное значение по отношению к народу, который с первого явления нового проповедника обратил к нему сердца и взоры. Оно может давать богатый материал для размышления и историку, и философу, и художнику. Мы представляем себе стечение народа в каком-либо месте около Иордана по случаю религиозного праздника или по чему-либо другому. Может быть, общество, стекшееся в одном месте, читало закон или воспоминало судьбы Божии, явленные в истории их отцов и дедов. Среди беседы пред обществом, погруженным в размышление, вдруг является молодой человек, прикрытый епанчею из верблюжьего волоса, подпоясанный кожаным поясом. Суровая аскетическая жизнь его молодому лицу придала сухость и бледность. Но эта сухость и бледность не показывает истощения: крепкие мускулы и широкие кости, видные из-под его верблюжьей одежды, свидетельствуют о силе и твердости его организма и вместе с тем о силе и твердости его духа и воли. На челе его следы трудовой сосредоточенной мысли; в его глазах блестит и выражается какое-то особенное одушевление, и на всем лице ясный отпечаток самоуглубления и решительности. На него указывают; на него обратили внимание. Сильным высоким голосом он начинает сильную речь к этому собравшемуся обществу: оно поражается

неожиданностью этой речи, поражается видом этого человека, Бог весть откуда явившегося, такого оригинального и заманчивого по виду. Молодость и нежность возраста, строгий аскетизм и непреклонная энергия, редко соединимые в одном лице, придают ему в глазах народа особенный интерес. Слова его, полные небесной святости и внутренней энергии, как гром раздаются пред собранием, и после того как этого слова не стало, не вдруг приходит в себя ошеломленное собрание: первое впечатление парализовало самостоятельную мысль слушателей, и в них говорит только какое-то неясное чувство, похожее на страх и благоговение. Они одумываются, приходят в себя; новые слова глубоко запали в их душу и уже слились с содержанием их сознания, и потому от них они не могут оторваться. Начинают спрашивать, кто этот странный и, по-видимому, великий человек. Называют имя Иоанна, молва о котором уже ходила как о человеке высшего просвещения. Желание слушать его растет все больше и больше по мере слухов о первом впечатлении, произведенном проповедью Иоанна. Пророчество, давно не слышное во Иудее, проявилось снова с такою силою, какой не было, говорят, и в устах Илии, проповедь продолжается, впечатление усиливается, и святой Иоанн делается великим провозвестником новых начал и вождем нового направления духовной жизни в иудейском народе.

Сила духа и слова Иоанна производили необыкновенное впечатление на современные ему поколения. Иосиф Флавий свидетельствует, что «народ, восхищенный его учением, стекался к нему в великом множестве... и что власть этого мужа над иудеями была так велика, что они готовы были сделать по его совету все, и что сам Ирод царь боялся этой власти великого учителя над своими подданными; видел, что они скорее послушаются Иоанна, чем его самого, и потому в беспокойстве за собственную власть заключил его в темницу». По словам евангелистов (Мк.1:5; Мф.3:5-6), к нему выходила в пустыню вся Иудейская страна и иерусалимляне, и крестились от него, исповедуя грехи свои. В народе образовалось благоговейное уважение к имени и деятельности Иоанна. Все поражались необычайно его словом и его подвигами, и у всех на уме при этом таилось помышление: не Христос ли, не обещанный ли Мессия этот великий посланник Божий (Лк.3:15)?

Обличительная речь Иоанна к фарисеям и саддукеям (Мф.3:7-10)

«Христианское чтение», 1853

К Иоанну приходили люди не только из простого сословия, но и лица, пользовавшиеся народным уважением, учителя и их последователи из фарисейской и саддукейской секты. Надобно думать, что саддукеи в этом случае следовали только примеру фарисеев, подобно тому, как они, по свидетельству Иосифа Флавия, когда умывали руки, то следовали постановлению фарисеев, совершенно вопреки своему убеждению, а единственно ради преимущественного веса фарисеев в глазах народа. Этим объясняется, почему и саддукеи пришли слушать проповедь Иоанна о покаянии и искать крещения, хотя это совершенно несообразно с их характером. Иоанн счел нужным высказать истину и тем, и другим гораздо сильнее. Он знал, что мнимая праведность фарисеев главным образом состояла в излишней точности таких вещей, кои сам закон оставим в неопределенности. Знал, что такая наружная, тщеславная святость легко может ослеплять народ и истинную смиренную праведность привести у него в подозрение. Саддукеев Иоанн знал как открытых противников важнейших предметов вероучения, как равнодушных презрителей всего священного, коих образ мыслей представлял много пищи страстям, открывая свободный путь

многим порокам. Весьма вероятно, что фарисеи и саддукеи, напыщенные своею святостью и уважением народа, никогда не думавшие найти в себе какие-либо недостатки, приходили к Иоанну из подозрения, единственно для того, чтобы выведать намерения нового учителя; особенно беспокоило их то, что по мере, как возрастало уважение народа к нему, упала их собственная слава. Можно ли после этого удивляться, что Иоанн встречает их грозною речью: *порождения ехиднова! кто сказа вам бежати от грядущего гнева.* (ст.7) — что заставляет вас и таких святых и чистых, какими вы представляете себя, теперь бояться и избегать предстоящего гнева Божия? (св.Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея). С такими словами, указывающими на освобождение от гнева Божия посредством покаяния, Иоанн обращается к фарисеям и саддукеям, как будто пришедшим для покаяния и крещения, тогда как они, по ясному свидетельству евангелистов, *совет Божий отвергоша о себе, не крещиесе от него* (Лк.7:30). Но так как они пришли уже на Иордан, то Иоанн говорит с ними как с пришедшими для искреннего раскаяния в своих грехах и с кроткою твердостью продолжает: если вы действительно желаете избежать предстоящего суда, то *принесите плод достойный покаяния* (ст.8); действуйте праведно; отвращайтесь от того, в чем теперь надобно раскаяться; не думайте, что вы избежите этого суда и будете гражданами нового Царствия собственно потому, что вы дети Авраама (ст.9). Напрасно вы думаете, что ваше плотское происхождение от этого великого праотца освобождает вас от трудных подвигов для наследования грядущего Царства Божия. Одно происхождение от Авраама не приносит вам никакой пользы и не имеет никакого значения в отношении к наследию наступающего Царства, если не будет соединено с истинным покаянием и добрым внутренним чувством. Не думайте, что в случае отвержения вашего у Авраама будет недостаток в чадах — нет, *Бог может и из камней сих воздвигнуть чад Аврааму* (ст.9). Упрек безчувственным и ожесточенным иудеям поразительный! Из книги Иисуса Навина (4:9) видно, что в Иордане были поставлены камни в память чудесного перехода израильтян чрез эту реку. Иоанн произносит упомянутые слова в то время, когда крестил в Иордане (Мф.3:6) и именно в Вифаваре (Ин.1:28), то есть *в месте прехождения*, каковым именем обозначается то место, на котором по переходе чрез Иордан израильтяне поставили ковчег. Иероним свидетельствует, что камни, поставленные памятником чудесного перехода, были видны еще в его время. На сии-то камни указывая, Иоанн Предтеча как бы так сказал: как древле камни эти положены в знак чуда, совершенного Богом для славы Израиля, — так ныне, в поношение ваше, Тот же Всемогущий может из камней сих воздвигнуть потомков Аврааму. Если вы будете недостойны, Он может избрать другие народы в наследники обетования, данных Аврааму. От Авраама произошли многие народы, не Израиль только. *Не вси бо сущий от Израиля, сии Израиль, ни зане суть семя Авраамле, вси чада: сиречь, не чада плотская, сия чада Божия, но чада обетования причитаются в семя*, как прекрасно замечает апостол Павел (Рим.9:6-8). Только совершенное внутреннее изменение своих чувств и склонностей может возвратить вам давно уже потерянное право наследия нового Царства и охранить вас от предстоящего гнева Божия. И теперь самое лучшее время к этому внутреннему изменению и обращению к Богу отцов своих; суд уже пред дверьми, — ибо *секира при корени древа лежит*, и древа, не приносящие *доброто плода*, то есть люди, коих дела свидетельствуют о нечистых чувствах их, будут *посечены*, искоренены и *сожжены*, притом *секира уже при корени их лежит*: суд предстоит весьма близко, и чрез краткое время получают наказание все нечестивые, потому что всякое без различия древо, не приносящее плода, будет иссечено и сожжено (св.Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея). Суд близ есть, но есть время избегнуть предстоящей участи; секира только лежит при корени, но не начинает еще посекасть (там же).

Этой речи Иоанна Крестителя к фарисеям и саддукеям нет в Евангелии от Марка; евангелист же Лука приводит ее согласно с Матфеем, но говорит, что она была обращена к народу. Здесь нет противоречия между евангелистами Матфеем и Лукою. Означенная речь Крестителя, конечно, была произнесена пред всем собравшимся народом; но почему Иоанн говорил здесь строго и грозно, это объясняет нам святой Матфей: говоря в таком тоне, Иоанн имел в виду главным образом фарисеев и саддукеев, которые были среди народной толпы, а вместе с ними и всех тех, кто из простого народа был одинакового с ними расположения и духа. А могло быть и так, что сии обличительные слова Иоанн произносил дважды: и к народу, как говорит евангелист Лука, и в особенности к фарисеям и саддукеям, как говорит евангелист Матфей, чтобы дать им почувствовать, что хотя они (фарисеи и саддукеи) и считали себя гораздо выше и добродетельнее народа, но с ними не иначе Бог поступит, как и с прочими, если они не принесут достойных плодов покаяния.

Лк.3:10-14. Говоря об этой речи Иоанна Крестителя, евангелист Лука прибавляет, что многие из простого народа тронулись ею и спрашивали Иоанна, что им делать. Чтобы представить людям яснее существенные их обязанности, от которых они уклонились в собственной жизни, возбудить в них внутреннее святое расположение, из которого должны проистекать все добрые дела, Иоанн пред каждым сословием своих слушателей восстает против того порока, которому преимущественно предавался каждый из них порознь. Так, людям, своекорыстие которых ясно открывалось в скупости и недостатке благотворительности, проповедует о том, чтобы они уделяли из своего собственного богатства и имущества, — если оно превышает необходимые их нужды (**Лк.3:11**). Мытарям, которые взыскивали пошлыны более надлежащего и тем обогащались, Иоанн напоминает об обязанности не брать с народа больше того, что постановлено законом (**3:12-13**). Являлись к нему и воины, вероятно, из войска Ирода Антипы. Этот князь действительно имел немалое число войска, что, естественно, требовало увеличения налогов и часто подавало повод праздным и корыстолюбивым воинам клеветать на многих как на возмутителей, коих должно обуздывать силою. Это было причиною того, что насилия во многих местах оставались без наказания и чрез то распространялись более и более. Посему Иоанн увещевал воинов воздерживаться от насилия, не клеветать ни на кого как на возмутителя и непокорного и довольствоваться определенным жалованьем (**Лк.3:14**). Так простую и великую заповедь: люби ближнего, как самого себя, — умел Иоанн ясно и понятно передавать каждому.

Крещение Иоанново (**Мф.3:5-6; Мк.1:4-5; Лк.3:3**)

«Христианское чтение», 1853

Иоанн не ограничивался одною только проповедью о покаянии и о Царствии Небесном, которая могла изгладиться из памяти и сердца его слушателей по их грубости или невнимательности; но он старался чувственные сердца их возбудить чувственным, внешним способом действия, который не мог остаться без продолжительного на них впечатления: этот способ действия состоял в крещении. Между иудеями омовения были в обыкновении с глубокой древности. Иаков, приготовляясь принести жертву Богу в Вефиле, приказывает своим домочадцам повергнуть *боги чуждые* и очиститься (**Быт.35:2**). Впоследствии очищения заповеданы были Самим Богом и совершались не только над людьми (**Исх.19:10; 29:4; 40:12; Лев.8:6; Числ.8:6; Лев.12:6; 13:34; 16:7-9; Лев.11:25-29; 22:6; Числ.19:7-12**), но и над вещами (**Числ.31:23**). Кроме этих омовений, у иудеев был еще обряд принятия

язычников в иудейство, подобный крещению. Хотя древность его не определена удовлетворительно, но думают, что он вошел в обыкновение после плена вместе с другими очищениями, — когда многие из язычников присоединялись к иудейству и принимали крещение, частью потому, что некоторые уже были обрезаны и им, равно как и женщинам, нужен был другой обряд очищения, а частью потому, что некоторые, желая принять иудейство, страшились обрезания и из снисхождения их только крестили.

Но ни одно из этих омовений не походило на крещение Иоанново. Призванный Самим Богом на дело служения, Иоанн как проповедник покаяния по повелению Божию, устанавливает *крещение покаяния во оставление грехов*. Покаяние, как мы видели, было в очах Иоанна необходимым и неизбежным условием вступления людей в новое Царство Божие; посему крещение покаяния означало такое погружение в воду, которым истинно кающиеся свидетельствовали искренность своего покаяния и открыто исповедовали свои грехи (Мк.1:5) и этим самым действием показывали, что они, подобно телесному омовению, обязуются постоянно очищать душу свою от нечистоты греховной. Обряд этот был так прост и приспособлен к понятиям народа, обыкновенно представлявшего внутреннее очищение под образом омовения телесного, что цель его была понятна всем и каждому, кто только имел истинное стремление к очищению души.

О силе и значении крещения Иоаннова вот как рассуждали святые отцы и учителя Церкви. «Крещение Иоанново, — говорит святой Иоанн Златоуст, — только предуготовляло другое (крещение христианское); оно только в зародыше и обетовании заключало то, что последнее совершало самым делом». Блаженный Августин выражает это подробнее: «Я верю, что Иоанн крестил водою во оставление грехов, но самым делом совершается это только в крещении христианском», и присовокупляет: «Иоанн преподавал такое крещение, которое принявшего оное побуждало признать необходимым крещение Господа. Те не возрождаются, которые крещаются крещением Иоанновым; им только для Господа люди были приготавлиемы, и только в Нем одном могли получить возрождение». По словам св. Кирилла Александрийского, «Как Закон Моисеев служил некоторым образом приготвлением к будущим благам и духовному Богочтению, заключая в себе сокровенную истину, так и крещение Иоанново относительно к крещению Христову содержит в себе приготвительную силу». «Крещение Иоанново, — пишет блаженный Иероним, — не столько отпускало грехи, сколько было крещением покаяния в отпущение грехов, то есть в будущее отпущение, которое должно было последовать чрез Христово освящение».

**Свидетельство Иоанна Крестителя
о Божественном достоинстве Иисуса Христа
и благодатном действии крещения Его
(Мф.3:11; Мк.1:7-8; Лк.3:15-16)**

Протоиерей С.Вишняков

«Св. великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Что и сам Иоанн Предтеча смотрел на свое крещение, как на приготвительное только, это видно из слов его: *Я крещу вас водою в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его, Он будет крестить вас Духом Святым и огнем. У всех трех евангелистов приводится это свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе Христе, но евангелист Лука, кроме того, показывает повод к нему (3:18-20). Последнего слова — и огнем — в параллельном месте*

евангелиста Марка нет. Поводом к свидетельству Иоанна о Христе было народное ожидание: Иоанн не есть ли Сам Мессия? Это показывает, какое впечатление и возбуждение произвел он на народ своею личностью и деятельностью. А ответ его на это ожидание показывает всю глубину смирения Иоанна и то, как далек он был от того, чтобы злоупотребить этим народным возбуждением для заявления себя большим, нежели он был на самом деле. Сравнивая себя с Христом, Иоанн говорит, что Идущий за ним, то есть Тот, Который по плану Божия домостроительства должен начать Свою открытую деятельность после него, настолько сильнее, выше его, что Иоанн недостоин быть самым последним рабом, должность которого состояла бы в ношении и подвязывании сандалий у своего господина. Сравнивая же свое крещение с крещением Иисуса Христа, Иоанн говорит, что крещение его, Иоанна, есть только один внешний символ чистоты внутренней и постоянно продолжающегося покаянного чувства. Напротив, крещение Мессии будет истинно животворным: *Он будет крестить Духом Святым и огнем*. Под словами *Той вы крестит Духом Святым* толкователи Писания понимают весь образ действий Святого Духа чрез заслуги Иисуса Христа на род человеческий, — как то: и научение чрез откровение, которое вообще приписывается в Писании Духу Святому (2Петр.1:21), и чудеса, совершаемые силою Духа, для убеждения людей в Божественности откровенного учения (Мф.12:28). Правильность такого объяснения подтверждается тем, что крестить Духом Святым значит вообще преподать дары Духа Святого (Деян.1:15). Св.Иоанн Златоуст говорит: «Под словами *крестит вы Духом Святым* Иоанн разумел и отпущение грехов, и отнятие наказания, и оправдание, и освящение, и освобождение, и усыновление, и братство, и участие в наследии, и обильное изливание Святого Духа».

Под словами: крестить и огнем — большая часть толкователей, согласно со св.Иоанном Златоустом, понимают очищающее и воспламеняющее душу человека действие Святого Духа. Как Господь Иисус Христос под образом живой воды (Ин.4:14; 7:37-38) разумел благодать Святого Духа, обильно сообщаемую верующим, очищающую их и жаждущей душе их подающую неизъяснимое утешение (так изъясняют св.Иоанн Златоуст и Феофилакт); так под образом огня Предтеча Господень представляет силу Духа Святого, которая, как огонь, превращает каменное сердце человека в плотяное, уничтожает греховные его нечистоты, воспламеняет его душу любовью Божественною. Такое объяснение подтверждается тем, что евангелисты Марк и Иоанн, передавая те же слова Предтечи, упоминают об одном только крещении Духом Святым, умалчивая об огне, чего нельзя было бы сделать, если бы в указанном изречении Дух и огонь были предметы различные. Нельзя, впрочем, согласиться с теми толкователями, которые понимают здесь сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы (Деян.11:1-7). Хотя Дух Святой и сошел тогда в виде огненных языков, но только на одних апостолов, между тем как крещение огнем, о котором говорит Предтеча, относилось ко всем его слушателям — иудеям. Притом это сошествие названо в книге Деяний крещением только Духом Святым (Деян.1:5). Как частные можно допустить мнения тех, которые под огненным крещением понимают или испытание на суде, по сказанному у апостола Павла (1Кор.3:13), или бедствия и гонения, какие верующие во Христа претерпевали от неверных и терпят доселе (Лк.12:49), или гнев Божий, подвергающий нераскаянных грешников жестоким казням (Ис.5:24; 46:24; Мал.4:1-2; 2Фес.1:8), о чем далее говорит и сам Предтеча (Лк.3:12).

Показав иудеям, какие блага принесет им грядущий во след его Мессия, в дальнейших словах (Мф.3:12; Лк.3:17) он переходит ко второму славному Его пришествию, к последнему дню Страшного Его Суда. Чтобы поразить страхом тех, кого не могли возбудить к добру указанные благодатные обетования и подвигнуть к неусыпной деятельности тех, которые, в последующее время сподобясь

крещения Духом Святым, могли бы почитать себя уже принятыми в сонм избранных Мессией и бездейтельно опочить на этой надежде, святой Иоанн раскрывает своим слушателям, что произведет Мессия в последний день мира, когда станет Он между временем и вечностью, между небом и адом, между жизнью и смертью.

Мы видели, что большая часть современных Предтече иудеев верила и надеялась, что имеющий прийти Мессия обратится к ним с одним только Своим благоволением и любовью как к потомкам великих праведников, без всякой с их стороны личной заслуги. Разрушая такую ложную и жалкую надежду иудеев, Предтеча Господень показывает, что грядущий Мессия не может взирать на пороки людей безразлично, но что Ему принадлежит суд над грешниками и отмщение: *лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое и соберет пшеницу в житницу Свою, а солому сожжет огнем неугасимым.*

Для выражения своих мыслей Предтеча берет образы из близкого к народу быта. Лопата — земледельческое орудие, которым посредством веяния отделяются хорошие хлебные зерна от соломы и плевел; гумно — небольшое (на Востоке обыкновенно на возвышенностях) среди поля, открытое со всех сторон, плотно убитое место для молотбы сжатых или скошенных хлебных растений. Гумно означает здесь весь мир и прежде всего народ иудейский; пшеница — людей праведных, достойных участия в Царстве Христовом; плевелы и солома — людей нечестивых.

Говоря, что лопата Мессии в руке Его, святой Иоанн дает понять, что власть судебная принадлежит исключительно Христу, что Он собственно властью как Бог произнесет Свой приговор судимым. Эту истину подтверждает Сам Спаситель словами: *Отец не судит никого, но всякий суд отдал Сыну (Ин.5:22).*

Мессия очистит гумно Свое; следовательно, Он будет прозирать в самую глубину сердец человеческих, иначе возможно ли правосудное различение? Он допустит на время в Своей Церкви добрых и злых, подобно тому, как хозяин поля во время жатвы принимает все, что приносят ему жнецы; но, когда наступит определенный день судный, Господь выведет гумно Свое и отделит хорошие зерна от соломы, — будет судить нелицеприятно, с полной и самой строгой справедливостью отделит избранных от отверженных. *И соберет пшеницу в житницу Свою,* — соединит на небе, месте совершеннейшего покоя и блаженства, всех тех, которые по своему благочестию, постоянству и твердости оставались неподвижными от приражения греховных искушений. Они-то и составляют пшеницу Христову. Святой Игнатий Богоносец, осужденный Траяном на съедение львам в римском цирке, писал к римским христианам: «О, если б я сподобился зверей, приготовленных для меня! Я пшеница Божия и должен быть измолот зубами зверей, чтобы быть чистым хлебом Христовым!»

Обязанность судьи состоит не только в том, чтобы отличать добрых и воздавать им по заслугам, но и наказывать злых. На это же указывает и Предтеча, говоря, что Мессия *солому*, отделенную от добрых зерен, *сожжет огнем неугасимым.* В Священном Писании под соломою, назначенною для сожжения,разумеются обыкновенно люди нечестивые (например, *Ис.5:24*). В словах Предтечи под соломою, выходящею из того же корня, как и пшеница, по мнению толкователей, изображаются те люди, которые, как и святые, суть члены Церкви, исповедуют ту же веру, участвуют в тех же таинствах, но внутренне бессильны для дел любви, которые составляют, так сказать, лучшее зерно человеческой жизни. Солома долго растет вместе с пшеницею как необходимая ее поддержка, но во время молотбы она отделяется от пшеницы как ничем уже с нею не связанная и бесполезная; так и те, которые в земной жизни своей не руководятся движениями любви к Богу и ближнему и внушениями Святого Духа, могут быть временно

необходимы для праведников, как солома для пшеницы; но так как они не имеют живой связи с ними, то и будут осуждены как бесплодные и бесполезные.

Вечный огонь, назначенный для грешников, Предтеча называет *неугасимым*. В Писании Ветхого Завета адские мучения грешников изображаются под различными видами (например, под образом холодной воды — [Иов.24:19](#); огня и жупела — [Пс.10](#)), но Предтеча говорит только о наказании огнем, потому что это наказание — самое страшное, какое только можно вообразить; оно само собою дает понятие о всех других видах мучений, ожидающих грешников во аде. Называя адский огонь неугасимым, Предтеча дает понять, что этот огонь не только никогда не может угаснуть, но что он никогда не истребляет, — жжет и пожирает вечно. Этот огонь неугасим потому, что не имеет нужды в пище для своего поддержания: — по изволению Божию, он существует сам по себе и будет продолжаться вечно. Он не истребляет своих жертв, потому что Бог умеряет его действие, а только причиняет нестерпимые и неизобразимые мучения. «Ты скажешь, — говорит св.Иоанн Златоуст, — как адский огонь может быть неугасимым? Но не видишь ли ты купину, горящую и несгораемую?»

Евангелист Лука ([3:18-20](#)), продолжая повествование о деятельности Иоанна Крестителя, замечает, что многое и другое благовествовал Иоанн, и передает о заключении Иоанна в темницу. Это последнее повествование у первых двух евангелистов передано гораздо позже ([Мф.гл.14](#); [Мк.гл.6](#)) и точно так же, как здесь у евангелиста Луки, не в хронологическом порядке, но для выяснения мысли Ирода о Христе: не есть ли Он воскресший Иоанн? Евангелист же Лука здесь передает об этом для того, чтобы показать, с одной стороны, следствия неустрашимой проповеди Иоанна, а с другой — закончить историю об Иоанне Крестителе и с крещения Иисуса Христа исключительно заняться историей Спасителя.

Иоанн Креститель в его отношениях к Ироду и нравственный характер его как проповедника ([Лк.3:19](#))

*Проф.В.Певницкий.
«Иоанн Креститель как проповедник покаяния»
Труды Киевской духовной академии, 1868*

Слово святого Иоанна Крестителя, исходя из пустыни, распространялось по всей Иудее и Галилее и достигало до высоты царского престола. Утешая, наставляя и обличая народ, своим правдивым и неподкупным словом великий проповедник поражал знатных и сильных земли, и блюстителям гражданского закона со смелостью посланника Божия напоминал об отступлениях от закона Божественного.

Человек сильного и крепкого духа как скоро, по сознанию правды, выступает на общественное служение силою своего слова, и это сознание утверждает Божественным полномочием, — никому не льстит, не пред кем не сдерживает сильной проповеди, но всем говорит равное и, если нужно, резкое слово. В истории мы видим много искусных, но слабых волею проповедников: они большею частью воскуряют фимиам знатным и сильным и закрывают глаза от их слабостей и пороков. Если казнят они своим словом, то казнят ту низкую и презренную толпу, которой нечего бояться и которой нужно скорее слово утешения и ободрения, чем сурового обличения; но пред людьми высшими они раскрывают свои уста или для хвалы и величания, или для общих разглагольствований, никого не задевающих и теряющихся в воздухе. Как не похож на них великий Иоанн! Желая обратить *стропотное в правое и острое в путь гладкий*, по пророчеству Исаии, он преследует пороки и уклонения от закона везде, на всех поприщах жизни, и в своих строгих обличениях не щадит

никого, ни черни, ни богатых, ни знатных, ни сильных. Ему даже казалось нужнее направлять свое слово на тех, которые, быв поставлены на верху общества, своим развращением могли соблазнять обыкновенный народ, чем на людей простых и невидных. И вот Ирод и своею частною жизнью, и своим управлением вызывает у него сильное против себя слово. Как посланник Божий Иоанн его обличает так же смело, как и последнего раба, — и при этом нет у него робкой мысли о том, что с ним будет за это смелое слово. Он исполняет свое служение, а гнев сильных, темница, казни для него как бы не существуют.

После всего сказанного у читателя, вероятно, уже слагается представление о нравственном характере святого Иоанна Крестителя как проповедника. Образ строгий, суровый и энергический! В его слове мало мягкого, ласкающего элемента; в нем слышится строгая и жесткая проповедь, сильная и привлекательная своею правдою и энергией. Когда он обличает, он не ищет успокаивающих, бальзамных, наших светских выражений и полунамеков, а говорит прямо, не стесняясь обращает к людям тяжеловесные слова, вроде: *порождения ехидны! кто внушил вам бежать от грядущего гнева?* Болезнь была сильна, и врач не хочет обманывать и обольщать больного; он со строгою, даже с суровою миною дает ему острое лекарство, предлагает тяжелую операцию и в этом случае не разбирает ни звания, ни состояния, ни пола, ни возраста. Сердце его наболело, и он не видит возможности без крайних мер и суровых слов вывести уснувший народ из его несчастного нравственного положения. Сам он жизни безупречной, нравственности самой строгой; пост и молитвенные бдения его и его учеников известны всем, кому только знакомо имя Иоанна. Потому на него никто не посмеет обратить хоть часть того упрека, какой он относит к своим слушателям. Строгость и жесткость видны не только в выражениях, но и в содержании проповеди Иоанна. Он говорит о казни, о конечном отвержении тех людей, которые ждали себе избавителя и считали себя избранными и особенно любимыми Богом и в этих мыслях мало заботились о нравственной чистоте и добродетели. Этот сильный и строгий голос нужен был для пробуждения тогдашних поколений. Другого рода слово могло бы пропасть бесследно и остаться без действия на народ.

Это строгое слово — выражение энергии характера и силы воли. С этою энергическою силою соединяется кипучая фантазия, блещущая образами. Молодой аскет-проповедник не был человеком холодного рассудка; с холодным рассудком человек сидит в кабинете и не выступает на общественное слово. Его душа живым вмещала в себе целый мир даже в то время, когда он ходил по пустыне и носился с своею думою; эта дума не была жидким, безжизненным отвлечением. Она имела в виду практику жизни, к ней направлялась, и в голове пустытника облекалась в пеструю одежду радужных образов. Пустынники, говорят, всегда люди более или менее сильного воображения, которым не скучно в собственном душевном круге, и пустыня, в свою очередь, своим постоянным нашептыванием и чарующим влиянием еще больше возбуждает пламенную деятельность этого воображения. Потому в них, в их положении, в их речи всегда много поэтического. С природою сживается человек и говорит ее образным языком. Таким по крайней мере был Иоанн Креститель, от силы ли его кипучей природы, или от влияния пустыни. Смотрите, немногое передали нам евангелисты из его речи, но в этом немногом какая полнота образов, какая радужная и поэтическая одежда! Убеждая народ искренно покаяться и исправиться, он говорит с угрозою: *Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь.* Он изображает Мессию и Его действия, и — новый образ: *лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу в житницу Свою, а солому сожжет огнем неугасимым!* Он

указывает свое отношение к Нему и изображает Его таким сильным и великим, у Которого он недостойн разрешить ремень Его сандалий. Другой раз на вопрос своих учеников о Спасителе, уже начавшем Свои действия и возбудившем некоторую ревность в приверженцах Крестителя, он отвечает: *имеяй невесту жених есть: а друг женихов, стоя и послушая его, радостию радуется за глас женихов. Сия убо радость моя исполнися. Оному подобает расти, мне же малитися* (Ин.3:29-30). Вообще, что ни слово у Иоанна Крестителя, то образ и картина, и евангелисты своими немногими выдержками из его речей, имеющими оригинальный, своеобразный и всегда верный себе характер, ясно дают понять желающему коренные отличительные их свойства.

Когда мы, при мысли об Иоанне Крестителе, обращаемся к истории и ищем в ней подобных ему деятелей слова, — во всей совокупности исторических лиц нам представляются три выдающиеся типа, родственные между собою и по своей натуре и по деятельности, и по той внешней судьбе, какую они испытали. Читатель, может быть, догадывается, кого мы хотим назвать. Это именно святой Илия, самый замечательный из ветхозаветных пророков, святой Иоанн Креститель, самый большой из рожденных женами, стоящий на распутии двух эпох, служащий Предтечею Божественного Учителя человечества и Спасителя мира, и, наконец, святой Иоанн Златоуст, один из самых сильных и славных проповедников христианской Церкви. Все трое — аскеты и подвижники; все трое любили пустыню и находили в ней особенное услаждение. У всех троих душа была сильная и независимая, характер энергический и непреклонный, фантазия богатая и пылкая. Все трое хотели поднять своим энергическим словом упавший уровень народной нравственности и смело выступали на борьбу с противоборствующими им силами. И, как нарочно, в период деятельности каждого из них около трона являлась развращенная царица, с которою, конечно, не мирились аскеты-проповедники и которая воздвигала на них гонение и доводила их до темницы, изгнания или ссылки. Илия ратовал с лживыми пророками Ваала, обличал Иезавель и был гоним ею. Иоанн Креститель говорил сильное слово на саддукеев и фарисеев — представителей современной ему нравственности и религиозной науки, обличал Ирода и Иродиаду и потерпел темничное заключение, а потом и смерть от обличаемой властительницы. Св.Иоанн Златоуст нападал на развращенное высшее общество константинопольское, на испорченное духовенство, усыпленное богатством и ласками двора и вельмож, встретил себе врага в развращенной Евдоксии, которой он не щадил в своих строгих обличениях. Сила Божественного полномочия воздвигала великих проповедников на борьбу с развращением своего времени, и содействие высшей помощи поддерживало их, когда против них восставала земная власть и внешнее могущество, и их слову давало неумолимую строгость. Но голос Божий находил отражение в голосе народа, и народ большим почтением окружал ревнителей веры и благочестия, возбуждавших против себя гонения сильных земли. Ахав, один из наиболее сильных израильских царей, распоряжавшийся всеми средствами земного могущества, трепещет имени Илии, пророка, ничем не владевшего, кроме силы своего слова, отступает пред ним в открытом состязании и чувствует, что оскорбляет народ, когда поднимает против него гонение. Иоанна Крестителя, такого же строгого ревнителя, каким был Илия, Ирод долго *соблюдал*, то есть долго не решался сделать с ним какое-либо насилие, — и в этом случае много значило пред ним необычайное влияние Иоанна на народ, который всецело предан был своему учителю и готов был слушаться его во всем. Св.Иоанн Златоуст слишком много любви и преданности видел у толпы бедных и незнатных, которая готова была все отдать за него. Когда Евдоксия ссылает его из Константинополя, народ возмущается из-за него, и уstraшенные Аркадий и Евдоксия униженно просят изгнанника возвратиться на свою кафедру. Другой раз

изгоняют св.Иоанна Златоуста, — народ стережет его, не хочет с ним расстаться и с угрозами идет во дворец требовать себе своего архипастыря, и если бы не покорность Златоуста, Константинополь не избежал бы кровопролития. Сближения наши не выисканы произвольно: в одной половине, по отношению к предшественнику Иоанна Крестителя, они указаны были мнением современников и подтверждены Евангелием. Дух и силу Илии предвозвестил в Иоанне Крестителе Архангел, благовествовавший Захарии о рождении от него сына (Лк.1:17), и Сам Спаситель сказал о нем, что он Илия, которого ожидали и который должен был прийти пред явлением Мессии (Мф.11:14). Из одной стороны мы только продолжили это сближение в другую, и из представителей христианской Церкви, чтивших память великого проповедника покаяния, сам собою рядом с именем Иоанна Крестителя становится энергический и сильный образ соименного ему пастыря — проповедника Антиохийской, а потом Константинопольской Церкви.

Примечание к Мф.3:4:

Что такое дикий мед и акриды, которыми питался Иоанн?

«Христианское чтение», 1853

У израильтян был мед двоякого рода: домашний, от пчел, и дикий, получаемый повсюду на полях и в лесу; пчелы клали его или просто на земле, или в дуплах дерев, или в расселинах камней. Такие камни назывались у евреев камнями меда, и получаемый оттуда мед — медом из камня (Втор.32:13; Пс.80:17). Этот мед, доставляемый самою пустынею, употреблял в пищу Иоанн. Климент Александрийский пишет, что апостол Матфей питался зернами, ягодами и зеленью без мяса, а Иоанн далее простирал воздержность, вкушал акриды и мед полевой.

Греческое ακρίδες значит насекомых. Акриды употребляются в пищу у многих народов, отчего некоторые из них называются акридофагами. Иудеям давно известно было употребление акрид. Это видно из закона Моисеева, коим указывается несколько родов акрид чистых и употребляемых в пищу (Лев.2:21-22), и из талмудистов, которые перечисляют различные признаки, отличающие чистых акрид от нечистых. Повествования новейших путешественников по Палестине единогласно свидетельствуют, что акриды весьма известны там и употребляются в пищу; только эти акриды не составляют той сладкой снеди, какая готовится из них в других местах; они имеют дурной запах и неприятный вкус и служат пищею одним бедным и нищим. Исидор Пелусиот читал вместо ακρίδες ἐγκρίδες, разумея под этим словом ветви дерев или кустарников, в которых хранилось сладкое вещество. Другие думают, что акриды суть верхушки травы, которая иначе называется мелагра, а иные разумеют под сим дикие яблоки (Феофилакт, ср.Афанасий Великий).

Современные фарисеи, саддукеи, книжники и мытари

*Н.Думитрашко
«Воскресное чтение», 1873*

В Святых Евангелиях очень часто встречаются наименование фарисеев, саддукеев, книжников и мытарей. Люди ученые давно растолковали ученым образом все эти названия и объяснили, кто в древние времена носил эти названия и какого рода и качеств были эти люди. Но для большинства людей читающих, следовательно, кое-чему учившихся, все эти мудреные прозвища остаются не

вполне понятными. О не учившихся уже и говорить нечего; они часто в церкви слышат в евангельских чтениях наименования: фарисей, мытарь и подобные, но решительно не понимают, кто и почему назывался так.

Мы предполагаем, что объяснить все эти названия самым понятным образом лучше всего наглядно, указавши и в современном обществе такого рода людей, которых по справедливости можно назвать фарисеями, саддукеями, книжниками и мытарями. Постараемся при этом объяснении избегать всякого рода натяжек и личностей.

Фарисеи. Фарисей, по-еврейски — перушим, то есть избранный, — означает человека особенного, отличающегося от толпы своею праведностью, чистотою жизни и строгим выполнением священных постановлений. Иудейский писатель Иосиф Флавий, кажется, и сам принадлежавший к этой секте или по крайней мере воспитывавшийся под ее влиянием, изображает этих людей в самых привлекательных чертах, уверяя, что «они как жизнью своею, так и словами показывают себя последователями единой добродетели». Но Христос Спаситель наш во время земной жизни Своей, которая почти совпадает с временем Иосифа Флавия, изображает совершенно другими чертами и силою Божественного слова обличает их лицемерие, то есть притворство, удостоверяя, что их праведность была только мнимая, что они только старались казаться добрыми, честными, святыми, а на самом деле исполнены были злобы, лукавства и хищения. Особенность их составляла чрезмерная привязанность к обрядам и благочестивым обычаям. В этом отношении они не довольствовались даже очень подробными постановлениями обрядового закона Моисеева (изложенными в книге Левит и других) и старались дополнять их различными старинными благочестивыми обычаями, перешедшими от предков по обыкновенной передаче к потомкам из рода в род. При слепом уважении к этим обычаям они начали возводить их ко временам Моисея, уверяя, что этот пророк Божий, кроме писанного закона, получил от Бога еще изустные наставления, нигде в книгах не записанные, и что эти наставления, перешедшие к ним от старцев, выше самого закона писанного.

Один русский писатель, вышедший сам из еврейского народа, свидетельствует, что «и теперь между евреями есть фарисеи и что нынешние фарисеи соблюдают тот же образ жизни, то же видимое благочестие, как и у древних. Стоит только взглянуть издали на фарисея, чтобы угадать эту личность, показывающуюся совершенно как будто отрекшеюся от этого мира. Многие из них ходят почти согбенными, с видом изнуренным от поста. Любимый наряд их: белый колпак, туфли даже в грязное время и остроконечная шапка (штраймель). Одеты и умыты всегда кое-как: этим неглижорством они как бы показывают, что пренебрегают тем, что любит мирской человек. Они говорят, что все земное недостойно истинного внимания духовного человека».

Но не этих современных фарисеев мы имеем в виду: есть и между нами, в христианском обществе, такого рода люди, которых по всей справедливости можно назвать фарисеями. К числу их прежде всего следует отнести так называемых староверов или старообрядцев. Эти новейшие фарисеи, также точно, как и древние, стараются строго держаться предания старцев. Невежественные сами, они думают уверить всех, что их заблуждения составляют истинную древлеправославную веру, и селятся доказать это свое убеждение ссылками на сомнительные места какой-нибудь неисправной старопечатной книги. Их привязанность к обряду есть истинно фарисейская: их гордость точным выполнением церковных уставов совершенно такова же, какая была у современных Спасителю фарисеев, о которых сказано в Священном Писании: *образ благочестия держаще, силы же его отвергшеся*. Как древние фарисеи обходили моря и сушу, чтобы приобрести хоть одного последователя своего

учения, так точно и эти новейшие фарисеи пропагандируют всеми способами свое заблуждение и селятся распространить его, совращая в раскол неопытных и невежественных людей и делая их сынами геенны, худшими себя (Мф.23:15). Древние фарисеи старались молиться долго напоказ и по наружности казались людьми праведными, а внутри были исполнены лицемерия и беззакония. Так точно и новые старообрядствующие в своих часовнях, а особенно в своих скитах поражают продолжительностью своих молений и радений, числом зажженных свеч, множеством положенных поклонов, длиною своих лестовок (четок) и всюю вообще наружною благочестивою обстановкою; но за то в тайне трущоб своих предаются всякого рода мерзостям, о *нихже не лет есть глаголати* ныне подробно и о которых без ужаса и содрогания не могут рассказывать люди, случайно бывшие свидетелями их беззаконий.

Но нужно, однако, сознаться, что фарисейские свойства встречаются не у одних раскольников. И между православными нередко попадаетея та безнравственная особенность, которую Христос назвал закваскою фарисейскою (Лк.12:1). Мы говорим о лицемерии и ханжестве, или такого рода притворстве, когда люди, в сущности вовсе не религиозные, притворяются приверженцами благочестия и почитателями Церкви и ее служителей, строгими блюстителями церковных уставов, точными исполнителями религиозных обычаев. Такого рода люди встречаются нередко. Они действуют по двояким побуждениям: или так точно, как древние фарисеи, думают этим притворным благочестием возбудить к себе уважение народа и приобрести влияние на него; или же, что еще хуже, действуют так для того, чтобы заслужить внимание и расположенность высокопоставленных в духовенстве лиц и чрез них достигнуть видного положения в обществе и выгодных мест по службе. К сожалению, им иногда удается добиться предположенной цели; но большею частью их двуличие раскрывается очень ясно для глаз окружающего их народа, и та самая толпа, которую эти лицемеры думали обмануть и одурачить своею притворною праведностью и своим мнимым благочестием, зовет их ханжами, лицемерами, фарисеями.

Саддукеи. Саддукеи явились в иудействе за 150 лет до Рождества Христова. Учение их образовалось под влиянием на еврейские воззрения греческой философии, особенно эпикуреизма. Родоначальником саддукейского учения считается Садок, который, отвергая предания, не верил ни в ангелов, ни в бессмертие души и считал безусловную свободу условием совершеннейшей добродетели. Иосиф Флавий, описывая их, прибавляет еще следующие две характерные черты саддукеев: что к их учению приставали преимущественно только знатные и богатые люди и что саддукеи, достигая власти, уподоблялись фарисеям и приставали к ним.

Между современными нам евреями саддукеи не встречаются как целая секта, но продолжают существовать как отдельные вольнодумные личности. Евреи их чествуют обыкновенно ругательным прозвищем *никойрес*, то есть неверный, отверженный. Кроме того, все хасиды (приверженцы цадиков) и многие талмудисты считают вольнодумцами и тех новейших реформаторов иудейской обрядности, которые вводят в их богослужение немецкий язык и стараются сделать его похожим на богослужение лютеранское. Наконец, вольнодумными почитаются у старых евреев и воспитанники казенных еврейских училищ как за стремление их ввести в еврейское богослужение русский язык, так и за пренебрежение к мелочным талмудическим обрядам домашней и общественной жизни, а также и за обыкновенную между ними религиозную индифферентность.

В современном христианском обществе можно указать как на точное и близкое подобие древних саддукеев на наших всякого рода вольнодумцев: атеистов, материалистов, нигилистов и либералов. Аналогические сходства между ними и

древними саддукеями поразительны. Как древние саддукеи явились в иудействе под влиянием греческой философии, так и наши вольнодумцы образовались не путем самозарождения, а очевидным действием заграничного вольнодумства; они произросли на родной нашей почве, как завезенные из чужих краев семена разных колючек, и засеяны первоначально вольтеровскими книжками и вообще сочинениями энциклопедистов прошлого столетия, а потом размножились вследствие наплыва к нам новых идей материализма и позитивизма.

Так точно, как саддукеи, все они почти поголовно не верят в бессмертие души человеческой, в воскресение мертвых, в суд и воздаяние. Наши саддукеи пошли даже гораздо дальше древних: они не признают религии вообще, не верят ни во что сверхъестественное, отвергают возможность чудес, Промысл Божий, Самого Бога.

Как древние саддукеи считали совершенную свободу необходимым условием для доброй жизни, так и наши хлопочут о свободе и либеральничают обо всех общественных и политических предметах самым крайним образом. Только часто оказывается, что они больше хлопочут не о свободе делать добро, которая и теперь никому не возбранена, а о полнейшей распушенности нравов, и обнаруживают не сдерживаемую никакими границами наглость и неприличие разговоров, поступков и обращения.

Как в древности к саддукеям приставали только богатые и знатные, так и теперь таким настроением проникнуты люди, большею частью выделившиеся из народа своим образованием, положением и состоянием. Простой же народ остается верен завету своей религии и, покуда не развратили его эти гнусные учителя распушенности, твердо держится благочестивых обычаев предков и священных уставов Церкви. Древние саддукеи отвергали всякий авторитет древних учителей и старцев и руководствовались указаниями философствующего разума. Наши новейшие саддукеи поступают точно так же, только, прогрессируя, идут много дальше: они не только пренебрегают авторитетом знаменитейших светил науки и искусства, а дерзают подрываться под самый авторитет Божественный, стараясь поколебать важность церковного предания, священных книг и вообще Божественного откровения. Они силятся вместо здравого учения веры и священных уставов Церкви утвердить какие-нибудь недозрелые положения своей науки и сомнительные результаты своих скороспелых исследований, а вместо священных имен христианства воздвигают на пьедесталы свои боготворимые ими авторитеты разных Контов, Люисов, Бюхнеров и подобных.

Наконец, еще одна черта сходства современных саддукеев с древними: наши так же точно, как и те, по-видимому, не уважают власти и пренебрегают ею, пока ее не достигнут сами. И в то время, когда подобные люди становятся во главе какого-нибудь учреждения, забывают весь свой прежний либерализм и оказываются безцеремонными и своевольными деспотами и тиранами, требующими от подчиненных беспрекословного повиновения.

Книжники. Первоначально у древних иудеев книжниками назывались переписчики священных книг, которым усвоилось это имя с пояснением (книжники-скоророписцы). Число их увеличилось особенно со времени иудейского царя Иосии. Их избирали обыкновенно из колена Левиина (Ис.Нав.гл.21) и различали между ними книжников домовых или придворных и книжников людских (2Цар.8:14), то есть народных (Мф.2:4). Во времена первосвященника Ездры образовался новый род книжников, изучавших священные книги еврейские и объяснявших их народу иудейскому. Их ученость была чисто библейская и, нужно сказать правду, отличалась точностью, как видно из евангельской истории, когда на вопрос Ирода, где Христос рождается, они отвечают ясно и немедленно: *в Вифлееме Иудейском*, и

ссылаются на пророчество Михея (Мф.2:4-6). Вскоре эти книжники впали в кропотливость и мелочность поразительную. Желая сохранить во всей точности и неповрежденности священные книги, они не только заучивали их наизусть, но сосчитали и знали, сколько в каждой книге содержится букв и знаков; могли даже сказать, сколько раз в известной книге употреблена буква иод или другие какие-нибудь. Их обыкновенно называли мазоретами. Для безошибочного чтения Библии они изобрели надстрочные и подстрочные знаки, заменяющие в еврейской письменности гласные буквы. Такого рода ученых еще в V веке христианского летосчисления встречал в Палестине блаженный Иероним Стридонский, называющий и по именам Лиддея и Вараввана, раввинов Тивериадского и Вифлеемского. Такого рода книжники существуют и между теперешними евреями с тою разницею, что они все свои силы обратили к изучению Талмуда и достигают и здесь замечательных результатов, без затруднения указывая в этой многотомной и многосоставной запутанной книге все нужные подходящие к данному случаю места.

Перейдем теперь к нашему современному обществу и укажем и среди нас людей, которым с большею или меньшею основательностью можно усвоить название книжников.

Прежде всего приходят на память знаменитые в старообрядческом раскольническом мире начетчики. Это — настоящие книжники, изучающие с любовью и усердием, достойными лучшего дела, все знаменитые в старообрядчестве книги как харатейные, так и старопечатные. Они безошибочно знают и указывают все благоприятствующие им места из самых обширных книг и прочитывают из них целые страницы и главы наизусть. Этим они приобретают себе особенный почет и доверие между раскольниками и делаются их руководителями в делах религиозных. К сожалению, не получив надлежащего образования научного, они не только невежественно относятся к священным книгам, не умея отличить книги подлинной от подложной и места неповрежденного от испорченного, а осмеливаются еще являться истолкователями предметов священных. Но что это за толкования! Они как две капли воды похожи на мудрования древних книжников, которых избличил Спаситель, называя их невежественными и слепыми. Как те говорили: *если кто поклянется храмом, то ничего; а если кто поклянется золотом храма, то повинен* (Мф.23:16 и 18); так и наши старообрядческие книжники мудрствуют лукаво: «без покаяния нет спасения, а без грехопадения нет покаяния; значить нужно прежде согрешить, чтобы можно было потом спастись чрез покаяние!» Как не вспомнить при этом горьких слов Господа: *слепые вожди слепых! а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму* (Мф.15:14). И действительно, с такими руководителями раскольники все больше и больше ввергаются в бездну заблуждения.

И у нас, в среде православных, есть также книжники, то есть ученые и просвещенные люди, занимающиеся изучением и изъяснением предметов Божественных. Но встречается два рода ученых. Одни, по примеру древних святых отцов, уважают науку и занимаются ею; но, почитая науку служительницею религии, не преклоняются пред лжеименным разумом и содержат его в послушании вере. За такое безошибочное отношение к вере и науке они по справедливости почитаются светилами Церкви и духовного просвещения. Другие, ослепленные блеском книжной учености, раболепствуют перед наукою. Из угождения ее своенравным капризам, не замечая, что она нередко вземлетя на разум Божий, они во имя науки готовы отречься от священнейших верований и драгоценнейших преданий церковных и являются, таким образом, изменниками веры и Православия. К таким книжникам по справедливости относятся

укорительные слова Спасителя: *горе вам, что вы взяли ключ разумения, сами не вошли и входящим воспрепятствовали* (Лк.11:52).

Особенный вид книжников представляют еще те люди, которые, страстившись к чтению книг, проводят за ними все свое время и из-за этой своей страсти к чтению, не желая оторваться от заинтересовавшей их книги, забывают и пищу, и сон, и дело, и даже молитву. Это нехорошо и особенно потому, что увлечение такого рода является при чтении книг пустых, легких: такого рода чтение не только оказывается бесплодным, но нередко бывает положительно вредным, потому что при неразборчивости в чтении легко увлечься книгами безнравственного и развратного содержания и испортить себя умственно и нравственно.

Наконец, к разряду книжников по преимуществу следует отнести лиц, занимающихся литературою: сочинителей, издателей, редакторов. Значение их велико и важно, если они являются проводниками идей светлых, учения здорового, мыслей основательных и зрелых. Но если лица подобного рода, забывая свое высокое призвание, увлекаются недостойными целями и, гонясь за популярностью в народе, или же из желания нажиться на счет подписчиков (что чаще встречается), потакают страстям народным, угождают дурным вкусам публики и удовлетворяют низким инстинктам, то они вместо того, чтобы быть руководителями народа, становятся угодниками толпы и играют самую гадкую и недостойную роль.

Мытари. Название «мытари» славянское и происходит от древнего слова «мыт», что означало подать, пошлину и всякий вообще подушный сбор. Отсюда заставы, на которых собирали подати, называли мытницами (Мф.9:9), а самые сборщики податей получили название мытарей. Но это были не от правительства поставленные люди, состоявшие на службе государственной, а лица частные, откупившие себе право производить известный сбор, или их уполномоченные. Их поэтому можно назвать словом *откупщик*, более понятным для нас и точнее выражающим сущность их занятий. Между ними были старейшины мытарей, или главные откупщики, и их подначальные (Лк.19:2) и подчиненные (*народ мытарей мног* — Лк.5:29). Это звание или сословие образовалось вследствие того, что римское правительство для избежания столкновений с массою народа и для сокращения издержек взимания ввело в завоеванных областях систему откупов, по которой сдавало богатым предпринимателям за приблизительную плату право сбора как подушной подати, так и повинностей дорожных и других статей государственного дохода. Мытарям назначался максимум сбора, как видно из слов Иоанна Крестителя: *ничего не требуйте свыше определенного вам* (Лк.3:12); но понятно, что они, взявшись за хлопотное дело сборщиков из-за расчетов, не строго держались в должных границах и притесняли народ, вымогая у него двойные и тройные подати. За это народ страшно ненавидел их, и потому имя мытаря сделалось в понятиях народа тождественным с названием грешника, беззаконника. Вот отчего иногда евреи негодовали и роптали, когда Христос заходил к мытарям и гостил у них (Мф.9:11 и Лк.19:7). По этой же причине враждебные Господу фарисеи и книжники, желая уронить Его во мнении народа, внушали толпе об Иисусе, что Он друг мытарям и грешникам (Мф.11:19). Но и между этими людьми встречались иногда замечательно честные и благочестивые. Таковы были — Закхей мытарь, оправданный Господом и признанный за истинного сына Авраамова, и мытарь Левий, избранный в число двенадцати апостолов Христовых, известный в христианстве под именем евангелиста Матфея.

Между нынешними евреями есть особенного рода мытари. Это сборщики общественных податей с евреев, или так называемые кагальные. Как свидетельствует о них бывший их единоведец (Брафман, Книга кагала), они производят

с собранными суммами большие злоупотребления и пользуются правом обложения сборами на общественные надобности как могущественным средством к притеснению и угнетению всех, кто не нравится им и навлечет на себя их нерасположение. Этим средством кагалные держат, можно сказать, в полном порабощении всю массу невежественного еврейства и не допускают никакого стремления отдельных личностей к нравственному совершенствованию и умственному развитию.

В нашем христианском обществе в очень недавнее время существовали настоящие мытари; это были откупщики так называемых питейных сборов. Заплативши известную наибольшую сумму за право взимания такого рода сборов в известной губернии или городе, они являлись в той местности чуть не полными распорядителями и для скорейшего возврата затраченных денег прибегали нередко к самым непозволительным средствам и делались развратителями народа, а иногда и разорителями и притеснителями его. Но благодарение Господу и благодетелю Государю! Народ наш избавился от этих пиявок, сосавших кровь народную и вытягивавших из него все свежие силы и заработки. Откупщиков у нас больше нет.

Библиографический указатель к явлению Иоанна Крестителя и его деятельности (Мф.3:1-12; Мк.1:2-8; Лк.3:1-18)

Святоотеческие толкования

1. *Св.Афанасий Александрийский*. Из беседы на Евангелие от Матфея, гл.3, ст.4 и 11.
2. *Пр.Исидор Пелусиот*. На сказанное народу Иоанном: *уже бо и секира при корени* (Мф.3:10).
3. *Он же*. Что значат слова: *Ему же лопата в руке Его* (Мф.3:12).
4. *Он же*. Почему Иоанн назвал иудеев *порождениями ехидновыми* (Мф.3:7).
5. *Он же*. Что такое *пружие и мед дивий*, которыми питался Иоанн? (Мф.3:4).
6. *Св.Иоанн Златоуст*. О различии крещения христианского от иудейского и Иоаннова и о том, какое из них принял Иисус Христос. «Воскресное чтение», 1818 г.

Новейшие толкования в духовных журналах

7. Св.Иоанн Предтеча, по сказанию 4 евангелистов. «Воскресное чтение», 1816.
8. Иоанн Креститель. «Христианское чтение», 1827.
9. Св.Иоанн пророк, Предтеча и Креститель Господень. «Воскресное чтение», 1803.
10. О Предтече Господнем. «Душеполезное чтение», 1876.
11. Иоанн Креститель. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1875.
12. Иоанн Креститель, образ его жизни, проповедь и влияние на народ. «Воскресное чтение», 1831.
13. *Орда*. Св.Иоанн, Предтеча Господень, и крещение Господа нашего Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1832.
14. *Протоиерей Нечаев*. Уроки покаяния, заимствованные из Ев. в Великом каноне св.Андрея Критского (Иоанн Предтеча). «Душеполезное чтение», 1880.
15. Рассказ о празднике Собора св.Иоанна пророка, Предтечи и Крестителя Господня, и о десной рук Предтечевой. «Воскресное чтение», 1879.
16. Обретение главы Иоанна Предтечи. «Воскресное чтение», 1803.
17. Первое и второе обретение главы Предтечи. «Воскресное чтение», 1809.
18. Св.Иоанн Предтеча, изображаемый: 1) в пророчествах, 2) в истории евангельской и 3) в учении Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1803.
19. *К.И.* Св.Предтеча и Креститель Христов Иоанн. Опыт характеристики. «Православное обозрение», 1885.
20. *Глас вопиющего в пустыни* (Мф.3:3). «Странник», 1864.
21. Покаяние и вера. «Воскресное чтение», 1822.
22. *И.Б.* Проповедничество св.Иоанна Крестителя. «Воскресное чтение», 1833.
23. Проповедь Иоанна Крестителя. «Воскресное чтение», 1802.
24. *Левницкий*. Св.Иоанн Крест. как проповедник покаяния. Труды Киевской духовной академии, 1868.
25. О крещении Иоанновом (см. в ст.«Происхождение и литургический характер таинств»). Труды Киевской духовной академии, 1874.

26. Крещение Духом Святым и огнем (Мф.3:11). «Руководство для сельского пастыря», 1871.
27. О крещении Иоанновом (Лк.3:3). «Воскресное чтение», 1815.
28. Крещение Иоанново (Лк.3:3). «Руководство для сельского пастыря», 1872.
29. *Н.Ястребова*. Иоанново крещение и отличие его от крещения христианского. «Воскресное чтение», 1882.
30. *Всякая гора и холм смирится* (Лк.3:5). «Воскресное чтение», 1814.
31. *Д.Державин*. Христианский труд (Лк.3:12-13). «Воскресное чтение», 1828.
32. *П.Образцов*. Христианское богословие в книгах Нового Завета. «Воскресное чтение», 1872.
33. Каиафа. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1876.
34. Анна. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1874.
35. Итурья. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1875.
36. Краткое сведение о секте фарисеев. «Воскресное чтение»
37. Фарисеи. «Духовная беседа», 1859, 1875.
38. Саддукеи. Б.п.сл. «Воскресное чтение», 1877.

В Словах и Беседах

39. На Мф.3:2. *Филарет, митр.Московский*. Покайтесь. «Чтения в обществе любителей духовного просвещения», 1876.
40. На Мк.1:1-2. *Григорий архиеп.Казанский*. «Дух многих христиан нашего времени».
41. Ст.3. *Филарет, митр. Московский*. О духовной пустыне и гласе благодати, предварающей и призывающей грешника к обращению и спасению во всякое время.
42. Ст.4-5; *Арсений, митр.Киевский*. О том, что частная или особенная воля Божия, которую должно исполнять для получения жизни вечной, есть наше состояние, или то звание, в котором кто находится.
43. Ст.8. *Макарий, еп.Тамбовский*. Об обетах, какие даны за нас нашими восприемниками при крещении, и о благах, какие дарованы нам при этом.

Крещение Господа нашего Иисуса Христа

«Православное обозрение», 1866

О крещении Христа Спасителя говорят все четыре евангелиста. Подробнее других повествует евангелист Матфей, но и сказания прочих евангелистов заключают в себе указания, очень важные для ясного уразумения этого многозначительного события в жизни нашего Спасителя.

Проповедь Иоанна Крестителя была проповедью покаяния, крещение его — символом очищения, омытия грехов. Для чего же Иисус Христос, чистый и безгрешный от самого рождения, идет на Иордан к строгому проповеднику покаяния и от руки его приемлет крещение? Вопрос этот не мог решить себе сам Креститель, по Божественному вдохновению познавший в грядущем к нему Иисусе обетованного Мессию. *Иоанн же возбраняше Ему, глаголя: аз требую Тобою креститься и Ты ли грядеши ко Мне? (Мф.3:14)*. Иисус Христос успокоил его недоумение следующими словами: *остави ныне, тако бо подобает нам исполнити всяку правду*. Что означают эти слова?

Крещение Иисуса Христа нельзя представлять себе событием, отдельно стоящим в Его земной жизни; напротив, оно не только имеет тесную связь со всем ходом Его служения нашему спасению, но составляет решительное и полное начало этого служения.

Единому Безгрешному, возжелавшему пред вечною Правдою искупить падшее человечество, *подобало* свободою Своею поставить Себя пред Богом в положение

грешного человечества: восчувствовать и вынести на Себе все бремя его греховности, в лице Своей святости представить Богу и Отцу все соестественное Ему человечество, обремененное сознанием греха, готовое подвергнуться всей силе действия Божественного правосудия. Отсюда становится понятным, почему Иисус Христос требует для Себя крещения как символа покаяния в грехах человечества, для спасения которого Он воплотился, — как предначатия Своего страдания за грехи мира, и называет это исполнением *правды*. Нельзя сомневаться, что проповедь Иоанна о покаянии не только ни для кого из иудеев, но и для самого Иоанна не представлялась во всей глубоко знаменательной своей силе; полная правда ее была открыта только Единому, вземлющему грехи мира. Сам Он был свободен от всякого греха и потому мог соделаться совершеннейшею жертвою за грех; но тем сильнее в Нем было сознание тяжести греха падшего человечества, ради которого Он воплотился и вочеловечился. Самое чувство, или сознание в Себе человеческой, хотя и безгрешной, плоти у Него не было одним личным сознанием, как будто бы Его чистая святая плоть не имела ничего общего с остальным человечеством, но скорее было сознанием Своей принадлежности к человеческому роду, который Он восхотел от греха и нечестия возвести к Своей святости. Таково действие Его любви, по которой самая святость Его нисходит к сознанию всеобщей греховности. И когда теперь проповедь Иоанна, имевшая в виду именно пробуждать это сознание в грешных людях, достигла высшей степени своей силы и строгости, то душа Иисуса восприняла на себя чувство человеческой греховности, и Он идет к воде очищения, Самим Богом установленною и совершаемою чрез Его пророка; и, конечно, никто из крестившихся не знал и не чувствовал в такой степени необходимости этого очищения для себя, в какой чувствовал оную Иисус для всего человечества. Таким образом, в крещении проявилось как первое торжественное действие Его Божественной любви к падшему человечеству, нисхождение Его до униженной меры очищения, одинаковой с согрешившим человечеством, — взятие на Себя всех грехов человеческих и предначинательное нисхождение, как бы во гроб, в струи иорданские. Потому-то действие крещения покаяния в крещении Иисуса собственно обнаружилось во всей полноте благоволительным гласом Бога Отца о Сыне возлюбленном и сошествием на Него Духа Святого. Иисус Христос как чистейший Представитель всего человечества, омывая Свою плоть крещением, тем самым торжественно предомыкает в Иордане грехи людские, взятые Им на Свою ответственность: таким-то решительным началом искупления падшего человечества Искупитель воистину отверзает небо земле и являет человекам неведомую дотоле им тайну Троицкого поклонения. Таким образом, Иоанн Креститель только после крещения возвещает Иисуса *Агнцем Божиим, вземлющим грехи мира* (Ин.1:29); тогда как прежде в своей проповеди представлял Его только сильнейшим себя, грядущим за собою, Отмстителем за беззакония и Воздателем за добро (Мф.3:10-12; Мк.1:7-8; Лк.3:9-17; Ин.1:15,26-27). Он прямо признается народу, что до крещения он не знал Иисуса (Ин.1:31-33), что видно из самой попытки его не допустить Иисуса до крещения. Сознывая свою собственную внутреннюю нечистоту, Иоанн сам желал креститься от Иисуса, но не знал, для чего безгрешному, чистому Господу потребно крещение. В кратком ответе Иисуса, как его передает евангелист Матфей (3:15), разрешается это недоумение Иоанна. По словам евангелиста Луки, Иисус молился во время крещения (Лк.3:21). С уразумением цели Крещения Иисуса дается уразуметь и о предмете Его молитвы, ответом на которую служили последовавшие затем чудесные знамения. Омывая грехи человечества в иорданских струях, Иисус молился о том, чтобы чрез Его безгрешное омовение распространилось очищение на все грешное человечество, и, может быть, также о том, чтобы Его человеческому естеству Отец даровал силы, если можно так выразиться, вполне совершить начатый Крещением подвиг

очищения и искупления человечества. Впоследствии, пред окончанием этого подвига, мы видим, Он молился о том же самом; разумеем здесь так называемое моление о чаше. Последовавшими за молитвою Иисуса знамениями Бог показал, что Он услышал молитву Сына Своего. Отверстие небес, Божественный глас и видимое сошествие Святого Духа — вот знамения, которыми Бог ощутительно для всего народа, присутствовавшего при крещении Иисуса (Лк.3:21-22), ответил на Крещение и молитву Своего возлюбленного Сына. Чтобы уразуметь силу первого знамения, нужно представить себе первобытное состояние человека, когда он был еще добр и безгрешен. До грехопадения между Богом и человеком существовало тесное общение, имевшее по самому свойству чистой, неиспорченной природы человеческой характер видимого присутствия Бога в раю. Но как скоро грех повредил природу человека, то человек как бы пропастью, грехом отлучил себя от Бога; херувим с пламенным мечем заградил человеку вход в райское жилище, где он мог прежде видимым, ощутительным образом сообщаться со своим Богом и когда потом грехи людские превысили долготерпение Божие, тогда самый земной рай был смыт потоком. Но небо не навсегда закрылось для человека; с очищением людских скверн или грехов оно должно снова открыться. И вот теперь чрез Иисуса Христа, эту новую дверь рая, оно открывается для человечества, скверны которого омывает на Иордане Безгрешный; таким образом общение между Богом и человеком восстанавливается. Но этого мало, на крещающегося Иисуса как Представителя предобновленного, предочищенного человечества сходит видимым образом Дух Святой и на Нем почивает; при этом Божественный глас свидетельствует о Нем как о Сыне возлюбленном, в Котором открывается благоволение Божие к человечеству. В этом гласе выражается вся Отеческая любовь к сему Агнцу, берущему на Себя грехи мира, и слышится великое слово о примирении неба с землею, Бога с людьми. Явление Духа в виде голубя удобоприменительно и к общему понятию людей, и к самой священной истории, все события которой суть события домостроительства спасения падшего человечества. Голубь в общем понятии и по указанию Священного Писания представляется как символ нравственной чистоты; в событиях же священной истории изображается еще как вестник спасения, принесший Ною свежую ветвь — радостный знак окончания потопа. Явление Духа в виде голубя указывает нам на оба эти значения: и как на символ духовной чистоты, недостающей грешному человечеству, и как на вестника благодатного спасения и примирения человека с Богом.

Таков смысл сошествия Святого Духа на Иисуса при крещении; но сие было для всего человечества, Представителем которого является здесь Иисус. Дальнейшее же значение этого сошествия в отношении собственно к лицу Иисуса Христа объясняет апостол Петр словами: *помаза Его Бог Духом Святым и силою, и пройде Иисус благодетельствуя и исцеляя вся насилуованные от диавола, яко Бог бяше с Ним (Деян.10:38)*. На это помазание Иисуса Духом Святым, ради Его высокого служения, указывал пророк Исайя следующими словами: *Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя, благовестети нищим посла Мя, исцелити сокрушенных сердцем, проповедати пленным отпущение и слепым прозрение (Ис.61:1)*. На эти слова пророка Сам Иисус указывает как на доказательство Своего Божественного посланничества Иоанну, который сам видел помазание Его Духом Святым. Креститель, находясь в темнице и слыша дела Иисусовы, послал к Нему учеников своих спросить: *Ты ли еси грядый, или иного чаем?* В удостоверение Иоанна, и особенно учеников его, Иисус велел ученикам сказать ему, что они видят и слышат, именно — *что слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые восстают и нищим благовестуется: и блажен, кто не соблазнится о Мне (Мф.11:2-5)*, — заключает Спаситель.

Почему же, скажут, иудеи не уверовали в Иисуса Христа при таких событиях? «По жестокосердию своему, — ответим словами святого Иоанна Златоуста, — ибо и при Моисее много было чудес, хотя и не таких; но народ и после голосов, труб и молний слил себе тельца; да и те же самые, которые были при крещении, видели после воскресение Лазаря, — однако не только не уверовали в Того, Кто сотворил это чудо, но часто покушались даже убить Его. Итак, если они, видев собственными глазами воскресение мертвых, столько были злы, то чему дивиться, если они не поверили гласу, нисшедшему свыше? Ибо когда душа находится в состоянии бесчувственности и развращения и одержима недугом зависти, тогда она не убеждается никаким чудом». Впрочем, нельзя думать, будто явление Бога при Крещении Иисуса Христа осталось бесполезным для всех Его последователей. На тех, которые под руководством Иоанна предрасположили себя к принятию истинного Мессии, обстоятельства крещения Иисуса Христа, конечно, имели благотворное влияние. Что же касается до Иоанна, теперь для него совершеннейшим образом объяснилось достоинство и назначение Иисуса, так как ему прежде этого было возвещено: *на Негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на Нем, Той есть крестяй Духом Святым (Ин.1:33)*. После этого знамения гадание его о Божественном достоинстве Иисуса перешло в полную, совершенную уверенность.

**Как примирить незнание
Иоанном Крестителем Иисуса Христа
до Его крещения, о чем он сам
свидетельствует в Евангелии от Иоанна (1:33),
со словами евангелиста Матфея (3:14):
*Иоанн же возбраняше Ему глаголя:
Аз требую Тобою креститься, и Ты ли грядеши ко мне?***

Протоиерей С.Вишняков.

«Св.великий пророк, Предтеча и Креститель Иоанн»

Думают, что еще до Крещения Иисуса Христа Иоанн знал Его; знал Его святость, бесконечно превышавшую нравственность современных Ему иудеев; знал высокие совершенства Его, которыми Он без сравнения превосходил самого Иоанна. И мог ли не знать Иисуса тот, который еще во чреве матери взыграл радостью при встрече Елизаветы с Пресвятою Девою? Правда, местожительства их, Назарет и Иута, были одно от другого не ближе 10-12 миль и при тогдашнем не совсем удобном сообщении, взаимные посещения родственников не могли быть часты. Правда и то, что Пресвятая Дева вскоре после рождения Иисуса должна была бежать в Египет и, возвратившись оттуда, поселилась опять в Назарете. При всем том самый удобный случай к свиданию их был в Иерусалиме во время праздника, к которому ежегодно приходил обязан был каждый израильтянин. Но, зная Иисуса как сына Марии и родственника своего по плоти отличающегося необыкновенною чистотою и святостью жизни и не похожего на прочих людей, приходивших принимать крещение покаяния, Иоанн не знал Его Божественного достоинства, как он сам говорит: *аз не ведех Его (Ин.1:33)* и только при крещении он узнал в Иисусе Христе Сына Божия. Дух, руководствовавший Иоанна во всем служении, конечно, вразумил его о необычайности Лица, пришедшего на крещение. Посему-то Иоанн, по глубокому чувству своего смирения и недостойности пред Тем, Коего явление произвело на него столь сильное впечатление, воскликнул: *аз требую Тобою креститься, и Ты ли грядеши ко мне? (Мф.3:14)* (Христианское чтение, 1853). Другие толкователи думают, что жизнь Иисуса Христа до Его Крещения, по Божественному устройению, текла совершенно отдельно от жизни Иоанна и именно для того, чтобы впоследствии тем тверже и

удостоверительнее было их взаимное свидетельство друг о друге. В таком случае описываемое здесь евангелистом Матфеем обстоятельство объясняется тем, что Иоанн, много обращавшийся с людьми и чрез то научившийся прозревать внутреннее человека, сразу узрел в Нем чистого и безгрешного, а Дух Божий тотчас исполнил дух его сильным предчувствием, что это и есть ожидаемый им Мессия.

Крещение Господа нашего Иисуса Христа по известиям евангелистов (Мф.3:13-17; Мк.1:9-11; Лк.3:21-22)

*М.Казанский. Чтения в Обществе
любителей духовного просвещения, 1885*

Известия о крещении Господа мы находим только у синоптиков. Что же касается Иоанна, то этот евангелист обходит молчанием факт крещения, предполагая, вероятно, что читатели его Евангелия уже достаточно знакомы с ним из синоптических Евангелий. Оно сообщает только собственное свидетельство Крестителя о бывшем ему явлении Святого Духа, сошедшего на Иисуса в виде голубя, почему он, Креститель, согласно с прежде сообщенным ему откровением, узнает Иисуса как Мессию, Который предназначен крестить Духом Святым.

Мф.3:13. *Тогда (τότε) приходит Иисус из Галилеи на Иордан к Иоанну, креститься от него.*

Когда же это «тогда»? По связи с предыдущим очевидно, что Иисус пришел к Иоанну на Иордан в то самое время, когда этот последний как проповедник покаяния, занимаясь крещением народа, уже достаточно выяснил, кто он сам и кто Тот, пришествие Которого он предсказывал.

В общем согласно с Матфеем передает дело и евангелист Марк (1:9). Но у него есть и некоторые особенности. Так, место, откуда Иисус Христос пришел к Иоанну креститься, Матфеем указывается вообще Галилея, а Марком определеннее — Назарет Галилейский. Затем, вместо обыкновенного выражения: *и крестился Иисус в Иордане*, *Εν τῷ Ἰορδάνῃ*, Марк ставит *εἰς τὸν Ἰορδάνην*. Такой способ речи у Марка объясняется, по Блейку, тем, что крещение Иисуса было чрез погружение в течение.

Мф.3:14-15. *Иоанн же удерживал (δνεκώλυεν) Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне? Но Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду. Тогда оставляет Его.*

Марк и Лука этот разговор между Иисусом и Иоанном совершенно опускают.

Глагол *δνεκώλυεν* очень удачно употреблен здесь, потому что он как нельзя лучше выражает противодействие Христу со стороны удивленного Иоанна. Этот глагол больше не употребляется ни в Новом Завете, ни у Семидесяти толковников, кроме **12 гл. 7 ст.** книги Иудифь, но очень часто у классических писателей.

Первоначальный отказ Крестителя крестить Иисуса дает основание думать, что Креститель уже знал Иисуса до крещения. По евангелисту Иоанну — совершенно напротив; Креститель прямо и определенно говорит: *я не знал Его, но для того и пришел крестить в воде чтобы Он явлен был Израилю... Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым (1:31-33).* Это свидетельство Крестителя дало повод Бауру и Штраусу находить противоречие между евангелистами Матфеем и Иоанном. В самом деле, нельзя ли согласиться с ними? Отнюдь нет. Никакого противоречия между Матфеем и

Иоанном нет, оно только кажущееся; напротив, между ними находится полнейшее согласие. Для подтверждения этой мысли укажем несколько объяснений критиков, старающихся разрешить это (мнимое) противоречие между евангелистами.

а) Блейк смотрит на дело таким образом. «Так как святой Иоанн, — говорит он, — передает нам собственное свидетельство Крестителя и так как на это свидетельство нужно смотреть тем с большим доверием, что он сам (евангелист Иоанн), очень вероятно, ранее был учеником Крестителя, то мы вполне можем здесь принять, что «положение» этого разговора у Матфея не точно, что хотя такой разговор между Иисусом и Иоанном и был, но был после совершения крещения и после бывшего при крещении явления Крестителю, при этом и форма разговора должна была быть несколько иною, потому что этот разговор мог относиться не к предпринимаемому, но уже к совершившемуся факту крещения. В евангелии евионитов, по Епифанию, этот разговор, — продолжает он, — действительно и занимает это самое место, то есть, помещен после крещения Иисуса и соединенных с ним явлений». Хотя, в общем, по Блейку, евионитское евангелие нужно рассматривать только как позднейшую переделку нашего первого канонического Евангелия и именно с иудейско-христианской точки зрения, с некоторыми, большею частью произвольными и апокрифическими прибавками и изменениями, тем не менее, в этом пункте его изложение по сравнению с Евангелием Иоанна представляется очень вероятным.

По объяснению Блейка, таким образом, противоречия между евангелистами нет никакого. Но, к сожалению, с таким объяснением согласиться никак нельзя. В самом деле, непонятно, почему это Блейк, относясь с полным доверием к повествованию святого Иоанна, который сообщает собственное свидетельство Крестителя, полагает, что Матфей разговор между Иисусом и Иоанном поставил не на то место, на которое нужно бы поставить его? Если он в своем объяснении опирается, как это видно, на евионитском евангелие, то такая опора очень ненадежна, потому что сам же ведь он говорит, что это евангелие как позднейшая переработка нашего первого канонического Евангелия наполнено некоторыми, большею частью произвольными и апокрифическими прибавками и изменениями; следовательно, не первоначальность этого Евангелия он уже сам признает. А потому, кажется, вернее и естественнее представлять дело совершенно наоборот, то есть, что разговор между Иисусом и Иоанном в евионитском Евангелии занимает не то место, и что такое положение его скорее есть произвольное изменение нашего первого канонического Евангелия.

б) Довольно оригинально старается примирить противоречие, находимое Штраусом и Бауром между Матфеем и Иоанном, Неандер. Вот как он объясняет слова Крестителя *я не знал Его* в сравнении с тем, говорит он, что Креститель теперь узнал: «Все его прежнее знание об Иисусе представлялось, как ничего не знание».

Таким образом, по Неандеру, выходит, что Креститель и по евангелисту Иоанну знал Иисуса до Крещения, но что это знание было слишком ничтожно, даже более, как бы ничего не знание, а следовательно, и противоречия между евангелистами нет. Но такое объяснение слишком искусственно и натянуто.

в) Гораздо проще и естественнее, по нашему мнению, понимают дело Мейер и Эбрард. «По Иоанну 1:33, — говорит Мейер, — Крестителю было откровение, что Тот, на Кого он увидит Духа сходящего, есть Мессия. В этот момент (когда сошел Дух Святой), следовательно, в первый раз Креститель узнает Иисуса как Мессию. Следовательно, по Иоанну, Креститель говорит об этом предыдущем моменте. Этому не противоречит, — по Мейеру, — 14 ст. Матфея, в основании которого лежит не признание мессианства Иисуса, а только еще пророческое предчувствие

его». Но каким образом могло явиться это предчувствие у Крестителя? Это объясняется, по справедливому замечанию Эббарда, чисто психологическим путем. «Человеку, — говорит он, — смотревшему так глубоко в сердца сотням разнородных людей и умевшему так резко обличать лицемерный взгляд обманщиков, безгрешный, святой, кроткий и возвышенный взгляд Иисуса должен был показаться удивительным и произвести на него глубочайшее впечатление». Поэтому Креститель при одном только взгляде на святое лицо Богочеловека, чувствуя пред Ним свое недостойнство, начал удерживать Его от своего крещения, говоря: *мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко Мне?* Иоанн изумлен и не может понять, каким образом безгрешный и святой человек хочет принять на себя крещение покаяния в оставление грехов, и при том от человека греховного, и потому объявляет, что он нуждается в крещении от Иисуса. Но Иисус Христос, по прекрасному замечанию А.В.Горского, с величием Сына Божия, со смирением Сына Человеческого, зная, что Он делает и для чего Он делает, что погружает в воде, что хочет приять от воды, кому нужно крещение и для чего оно нужно, говорит в ответ Иоанну: *оставь теперь (ἀφεῶς ἄρτι): ибо так надлежит нам исполнить всякую правду (ст.15).*

Ἀφεῶς ἄρτι. Это выражение нужно понимать таким образом. Иисус Христос как бы так говорит Иоанну: «Оставь свои человеческие соображения и делай то, что тебе повелено, и Я буду делать то, что Мне должно». Очень хорошо объясняет это выражение святой Иоанн Златоуст. «Иисус Христос, говорит он, не просто сказал *остави*, но присовокупил: *ныне*. Ибо не всегда будет сие, говорил Он; напротив, ты увидишь Меня и в том состоянии, в каком желаешь видеть, а теперь пока ожидай его».

Ибо так надлежит нам исполнить всякую правду (οὕτω γὰρ πρέλον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πάναν δικαιοσύνην). В этих словах заключается причина, почему Иоанн должен доколе оставить свои человеческие соображения. Ἡμῖν различно относят: то исключительно к Иисусу (Феофилакт, Евфимий Зигабен), то ближе всего к Иисусу, относя в то же время и к Иоанну, так как он обязан был совершить крещение над Иисусом (Блейк). Но и то, и другое объяснение, конечно, неправильно. Местоимение ἡμῖν несомненно нужно относить как к Иисусу, так одинаково и к Иоанну. Выражение δικαιοσύνην (justitia), в противоположность ἀνομία, означает здесь то, что требует от нас закон, следовательно выражение πληρῶσαι πάναν δικαιοσύνην означает исполнить все требования закона или весь закон. Очевидно, этими словами Иисус Христос указывает на то, что Ему необходимо принять крещение, а Иоанну — крестить Его. Правда, крещение Иоанново не было заповедью Синайского законодательства и не могло иметь для Иисуса — Сына Божия и человека без греха — того самого значения, какое оно имело для остальных иудеев, для которых оно было крещением покаяния, тем не менее оно было Божественным постановлением. Поэтому Иисус Христос, признавая это крещение таковым и явившись в мир, по выражению апостола Павла, γενόμενος ὑπὸ τοῦ ὕδατος (Гал.4:4) должен был принять его подобно тому, как Он принял обрезание и очищение и этим самым исполнить Божественную волю. *Тогда Иоанн оставляет его.*

Мф.3:16; Мк.1:10; Лк.3:21-22; Ин.1:32. *И крестившись, Иисус (Лк.: когда же крестился весь народ, и Иисус крестившись молился) тотчас вышел из воды (Мк.: и когда выходил из воды); и се, отверзлись Ему небеса (Мк: тотчас увидел разверзающиеся небеса; Лк.: отверзлось небо), и увидел Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него (Мк.: и Духа, как голубя, сходящего на Него; Лк.: и Дух Святой снисшел на Него в телесном виде, как голубь; Ин.: и свидетельствовал Иоанн; говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем).*

Указанные сейчас стихи и затем ст.17 Матфея и параллельные, о которых речь будет впереди, служили и служат камнем преткновения как для новых, так и древних экзегетов. В этих стихах, как известно, все четыре евангелиста рассказывают о том весьма необычайном явлении, которое произошло при крещении Господа. На нем-то главным образом экзегеты и останавливаются, объясняя его чрезвычайно разнообразно и давая иногда широкий простор своей фантазии. Поэтому мы, со своей стороны, считаем необходимым указать более или менее главные и выдающиеся объяснения этого явления и проследить, насколько они, если Можно так выразиться, проливают свет на это чрезвычайное явление. Но так как в тексте встречаются, с одной стороны, такие выражения, которые неправильно понимаются некоторыми экзегетами, а с другой — такие, которые будто бы дают повод некоторым критикам отрицательного направления находить противоречие между евангелистами, то мы прежде всего постараемся сделать правильное объяснение неправильно понимаемых выражений и устранить находимое критиками противоречие между евангелистами. Вот эти выражения.

Εὐθὺς — *тотчас* (Мф.: *и, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды*). Одни из толкователей, признавая это выражение за гиперболу, думают, что по смыслу его нужно отнести к βαλτισθεῖς (Фрицш), другие (Мальдонат, Баумгартен, Крузи) полагают, что оно относится к выражению καὶ Ἰδοὺ ἀνεώχθησαν Αὐτῷ οὐρανοί. Но это выражение грамматически естественнее и ближе всего относится к глаголу *отерт*, делаая наглядную быструю последовательность одного действия за другим. Αὐτῷ (и вот, отверзлись Ему небеса). К кому относится это местоимение? К Иисусу или Иоанну? Толкователи разногласят. Одни (Де-Верге, Краббе, Баур, Беза и Блейк) относят его к Иоанну; другие (Мейер, Эбрард и Кейль) к Иисусу. Какое из этих объяснений справедливо? Несомненно, второе. Стоит только обратить внимание на связь этого местоимения с предыдущим предложением, чтобы видеть, что оно ни в каком случае не может быть относимо к Иоанну. При глаголе ἀνέβη в предыдущем предложении подлежащее несомненно Иисус, а местоимение Αὐτῷ, очевидно, служит дательным определения.

И увидел Духа Божия (у Марка просто — *Духа*). Кто *увидел* (εἶδε) — Иоанн или Иисус? По Мейеру, Кейлю и Эбрарду, за подлежащее при εἶδε нужно считать Иисуса, а по Блейку, а также и нашему русскому переводу, — Иоанна. По нашему мнению, правильным должно признать первое объяснение. Правда, против этого объяснения было и может быть такого рода возражение: если при εἶδε за субъект нужно считать Иисуса, а не Иоанна, в таком случае и в греческом должно бы стоять тогда в выражении ἐρχόμενον ἰτὶ Αὐτόν — вместо ἐλ' Αὐτόν — εφ' Εαυτόν или εφ' Αὐτόν. Но это возражение легко устраняется, если мы только обратим внимание, по справедливому замечанию Блейка, на то, что в новозаветном языке возвратное местоимение вообще употребляется реже, чем у греков, и что весьма часто указательное местоимение ставится в этом языке даже там, где греческие писатели скорее поставили бы возвратное. Так, например, у евангелиста Иоанна 1:47: *и увидел Иисус Нафанаила идущим к Себе* (πρὸς Εαυτόν). Греческий писатель скорее поставил бы здесь возвратное. Таким точно образом и в разбираемом нами месте могло быть поставлено ἐλ' Εαυτόν место εφ' Εαυτόν. Но и помимо этого замечания Блейка считать за субъект при εἶδε Иоанна нельзя, кажется, на том простом основании, что, если в словах: *и се, отверзлись Ему небеса* местоимение Αὐτῷ относится к Иисусу (что несомненно), то и глагол εἶδε должен быть отнесен также к Нему, потому что одно предложение тесно соединяется с другим союзом *и* (καὶ). Так по Матфею. А что до Марка (1:10), то там прямо и решительно субъект при εἶδε должен быть Иисус, а не Иоанн, как ставят, например, наши русские переводчики. Вот перевод этого стиха по подлиннику: «и тотчас, выходя из воды

(конечно, Иисус), увидел (без сомнения тоже Иисус) разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него».

Итак, по Матфею и Марку, Духа Божия видел Иисус. А что касается Луки, то этот евангелист не говорит, кто видел, а говорит только, что отверзлось небо и нисшел Дух Святой. Святой евангелист Иоанн ясно и определенно говорит, что Духа Божия видел Креститель. А если так, то является вопрос: нет ли противоречия между евангелистами?

Штраус действительно находит противоречие, но совершенно напрасно. Дело в том, что евангелисты Матфей и Марк, так как они ведут речь об Иисусе, говорят, что Он видел Духа Божия, а св.Иоанн, говоря о Крестителе, говорит, что он видел. Поэтому противоречия тут никакого нет, и дело нужно представлять таким образом, что Духа Божия одинаково видели Иисус и Иоанн, так как одно другим не исключается.

Теперь перейдем к объяснению самого явления, происшедшего при крещении Господа. Оно распадается на три главных момента: развержение небес, сошествие Духа Святого и голос с неба.

1. Развержение небес. Мф.: *и се, отверзлись Ему небеса*; Мк: *тотчас у видел разверзающиеся небеса*; Лк.: *отверзлось небо*.

Критика разнообразно объясняет этот момент. Укажем главные и почему-либо выдающиеся из этих объяснений:

а) Объяснение рационалистов. Рационалисты, считая развержение небес явлением чисто внешним, телесным глазом воспринимаемым, объясняют его или так, что это был луч молнии, проникающий чрез облака, насколько при молнии кажется, что небо рассекается, или так, что это было просто освещение неба чрез разгнание облаков... Но все основания их ясно свидетельствуют только о том, что такое понимание дела есть плод одной фантазии.

б) Совершенно иным характером отличается объяснение Блейка. Он, напротив, под развержением небес понимает чисто внутреннее явление, воспринимаемое духовным оком. При указании его объяснения мы будем иметь в виду главным образом его толкование на Матфея, так как здесь собственно он доказывает, почему именно надо понимать это явление так, а не иначе. Вот основание к такому пониманию: так как святой Матфей говорит не в общем смысле: небо отверзлось, но небо отверзлось ему — Иоанну, то чрез это становится, по Блейку, очень вероятным, что евангелист вообще думает не о внешнем, телесным глазом воспринимаемом явлении на небе, потому что это явление было бы видно для всех присутствующих, и притом в значительном округе, и тогда он едва ли бы стал выражаться, что небо отверзлось Иоанну. По крайней мере на основании такого выражения евангелиста мы должны признать, что это явление имело отношение только к Крестителю и что оно было доступно только его восприятию, а потому и было не внешним, телесным глазом воспринимаемым, явлением, но сверхчувственным, воспринимаемым оком духа. В этом смысле и других местах, по Блейку, употребляется выражение развержения небес. Так, например, у пророка Иезекииля (например, 1:1) говорится, что, когда пророк находился в плену, однажды днем открылись небеса и он увидел лице Бога; ему было послано от Бога видение. Хотя здесь не сказано определенно, что небеса отверзлись ему — пророку, тем не менее, по Блейку, нужно признать, что здесь речь не о внешнем явлении — рассеянии облаков небесных. В книге Деяний 7:56 в речи Стефана читаем: *вот я вижу небеса отверстые...* И здесь также разумеется, по Блейку, не внешнее явление, потому что оно тогда было бы воспринято также и другими присутствующими, чего в рассказе, однако, нет, так как стих Деян.7:56 (Стефан же, будучи исполнен Духа Святого, воззрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога) скорее выразительно показывает, что явление было только Стефану, когда

он исполнился Духа Святого. На основании этих и подобных им (например. [Ин.1:51](#)) примеров Блейк заключает, что выражением Матфея *небеса отверзлись Ему* указывается только на то, что Крестителю представлялось в видении, как открывались небеса, и что поэтому евангелист говорит не о внешнем явлении. Такого взгляда держится и Ольсгаузен.

Отдавая должное Блейку за его справедливое опровержение фантастического объяснения рационалистов, признать справедливым и его объяснение, однако, нельзя. Дело в том, что он признает развержение неба явлением чисто субъективным, а не объективным, на том только основании, что если бы оно было объективным явлением, то его могли бы видеть и другие присутствующие, а не один Иоанн, как это видно из рассказа евангелиста Матфея. Но в этом-то именно и заключается, по нашему мнению, главная ошибка Блейка, потому что других-то присутствующих, кроме Иисуса и Иоанна, в это время, кажется, никого и не было. По крайней мере евангельские повествования производят впечатление глубокого уединения на Иордане, как будто бы там были только Иисус и Иоанн, и нигде нет упоминания о других присутствующих. И относительно примеров, приводимых Блейком для подтверждения своего объяснения, нужно сказать, что и они не могут служить прочным основанием для такого объяснения. О встречающихся в этих примерах выражениях *отверзлись небеса, вижу отверстые небеса!* и т.п. Эбрард вполне справедливо замечает, что «хотя выражение ἀνεφύθησαν οὐρανοί употребляется и в приложении к субъективным видениям (например. [Иез.1:1](#); [Деян.7:55](#)) и даже образно (например. [Ин.1:51](#)), но само в себе оно не означает субъективного видения, а вообще всякое дозволение проникновения (Gewar eines Einblicks) или обращение взора из низшей, запятнанной грехом, области творения в область высшую, неомраченную грехом (например. [Мф.6:10](#)), будет ли это проникновение человеку дозволено чрез субъективное видение, или объективное Богоявление».

Итак, если развержение неба нельзя понимать так, как его понимает Блейк, то какое же должно быть правильное понимание его? Совершенно правильно, по нашему мнению, понимает его Мейер, а именно, что это было действительное раскрытие неба, из отверстия которого сошел Дух Святой, следовательно — совершенно объективное явление, доступное телесному глазу. Во всяком случае, если в суждении об этом явлении руководиться совершенно безпристрастно объективно-исторической меркой, то едва ли возможно будет сомневаться в этом.

2. Сошествие Духа Божия. Мф.: *и увидел Духа Божия, Который сходил как голубь* (ὡσεὶ περιστερὰν) *и ниспускался на Него*; Мк.: *и увидел Духа, как голубя* (ὡσεὶ περιστερὰν), *сходящего на Него*; Лк.: *и Дух Святой нисшел на Него, в телесном виде, как голубь* (σωματικῶ εἶδει ὡσεὶ περιστερὰν); Ин.: *и свидетельствован Иоанн, говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя* (ὡσεὶ περιστερὰν), *и пребывающего на Нем*.

Из указанного сопоставления евангельских сказаний нельзя не заметить, что все евангелисты при сравнении Духа Божия с голубем употребляют выражение ὡσεὶ περιστερὰν. А св.Лука к этому выражению прибавляет еще выражение σωματικῶ εἶδει.

а) На основании этих выражений Павлос, например, думает, что на Иисуса Христа случайно или чрез особенное Божественное провидение слетел действительный голубь как символ Святого Духа. А Тертуллиан и Августин думают, что это был созданный сверхъестественным образом от Бога голубь, в котором Дух Святой сокрылся как в Своем теле.

Признать такое понимание справедливым значит признать плод одной фантазии за действительность, ибо такой голубь существует только в воображении Павлоса, Тертуллиана и Августина, а не в евангельском тексте. Все евангелисты, употребляя выражение ὡσεὶ (как если бы, как бы, или, как в латинском переводе — sicut, quasi

tanquam) πνεῦμα ὄρνιθος (голубь) для сравнения Духа Божия с голубем, без сомнения, не соединяли с этим выражением того смысла, какой соединяют с ним Павлос, Тертуллиан и Августин. В противном случае почему же бы им не выразиться так: Иисус (или Иоанн) увидел телесного голубя как символ Святого Духа? Что же до Луки, который, быть может, соблазняет их своим выражением — σωματικῶ εἶδει, то ведь он говорит, что Дух Святой сошел только в виде (εἶδει, species) тела, подобно тому, как если бы голубь. А отсюда, кажется, также никаким образом нельзя заключать о телесном голубе. Очевидно, что никакого такого голубя не было, но что у евангелистов речь идет именно только о сравнении явления с голубем.

Теперь вопрос только в том, сравнивается ли Дух Святой с голубем в отношении к образу, в котором Он сошел на Иисуса, или в отношении к способу Своего снисхождения. Нужно ли, следовательно, относить выражение ὡσεὶ πνεῦμα ὄρνιθος к Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, или к глаголу καταβαίνειν. Большая часть критиков стоят за второе понимание, меньшая — за первое.

Сравнивая Духа Святого с голубем в отношении к способу Его снисхождения, критики указывают то на тихое, равномерное движение (Блейк), то на быстроту (Фритцш), то на тихое действие Духа (Неандер), то, наконец, на Его чистоту (Ольсгаузен). Но против такого понимания вполне справедливо замечает Мейер: «Так как Лука определенно говорит: Дух сошел в телесном виде, как голубь (σωματικῶ εἶδει ὡσεὶ πνεῦμα ὄρνιθος), где последними словами ближе определяется выражение σωματικῶ εἶδει, то вышеприведенное толкование представляется безосновательным уменьшением чудесной стороны явления, и только древнее объяснение (Евфимия Зигабена, Эразма, Лютера и других) действительно явившегося образа голубя является справедливым». Таким образом, по Мейеру, Дух Святой сравнивается с голубем в отношении к действительному образу, в котором Он сошел на Иисуса. Такое понимание дела, по нашему мнению, вполне справедливо и согласно с евангельским текстом.

Нельзя умолчать при этом о догматическом возражении, сделанном Штраусом, по поводу объясняемого нами места. Вот это возражение: если Иисус Христос уже первоначально был рожден от Святого Духа, то к чему еще нужно было это позднейшее снисхождение Святого Духа на Него? Прекрасный ответ на это догматическое возражение дают Эбрард и Кейль. «Что Иисус Христос как Сын Божий обладал Святым Духом во всех отношениях, подобный взгляд, — говорит Эбрард, — возможен только для того, кто не признает различной ипостаси Святого Духа. Напротив, хотя Сын и имеет одно существование как с Отцом, так и Святым Духом, тем не менее Он отличен от Того и Другого, как особенный Субъект. Здесь при крещении речь не о том, чтобы сделать святым Того, Кто уже Сам по Себе свят, но как один и тот же Святой Дух, Который, по решительному учению Священного Писания, уже в Ветхом Завете действовал, то как Дух служения или чудес, то как Дух покаяния и веры, а также в Новом Завете еще при жизни Иисуса был дан ученикам, — так этот Дух, однако, в день Пятидесятницы видимым образом вступил в новое отношение к Иисусу и Его делу избавления». В какое же отношение? «Иисус, — скажем словами Лютарда, — чрез Святого Духа родился началом жизни, при крещении этот Дух дается Ему как Дух служения. Но так как Дух Господень есть Дух премудрости и разума, совета и силы, познания и страха Божия (Иез.2:2), то снабжение Иисуса этим Духом рассматривается как ступень развития в личной жизни Его Богочеловеческой природы, которую (ступень) можно назвать Божественным посвящением для вступления в Его мессианское служение и которая утверждена была на Нем небесным голосом, так что и Креститель видимым образом был удостоверен в этом и потому мог свидетельствовать об Иисусе как Агнце Божиим, Который принял на Себя и несет грехи мира.

3. Голос с неба. (Мф.3:17; Мк.1:11; Лк.3:22 ст.). *И се, глас с небес глаголющий* (Мк. и Лк.: *и глас был с небес*): *Сей есть Сын Мой возлюбленный* (Мк. и Лк. *Ты Сын Мой Возлюбленный*), *в Котором* (Лк.: *в Тебе*) *Мое благоволение*. Что касается святого Иоанна, то у него этот голос с неба совершенно опущен. Этот пропуск подал повод Штраусу находить противоречие между евангелистами, но противоречия тут никакого нет. Штраус совершенно забывает о том, что Ведь в Евангелии от Иоанна св.Иоанн Предтеча вовсе не о крещении Иисуса рассказывает, а только ссылается на специальный момент сошествия Святого Духа как на доказательство того, что Иисус есть Спаситель мира. Поэтому ужели Иоанн Креститель, как скоро он ссылается на какое-либо событие, должен был всякий раз при этом рассказывать и обо всех связанных с ним событиях?

Не так легко на первый взгляд устранить разногласие между самыми синоптиками в передаче голоса. Все они, как мы уже видели, единогласно свидетельствуют, что был голос с неба, но относительно формы, в какой слышался этот голос для Иисуса и Крестителя, они разногласят. По Матфею голос сказал: *Сей есть Сын Мой возлюбленный...* Следовательно, этот голос ближайшим образом относился к Иоанну. По Марку и Луке, голос сказал: *Ты Сын Мой возлюбленный...* — следовательно, был обращен ближайшим образом к Иисусу.

На основании такого разногласия евангелистов, например, Газе, заключают, что никакого вообще голоса с неба не раздавалось, но в знамение, случившееся на небе, синоптики влагают мысль, которую нашли в нем Креститель, или Иисус, следовательно, что иудеи называли Bath-Kol, дочь голоса, значение, мысль, знамение. Постараемся объяснить разногласие синоптиков, чтобы этим самым доказать, что такие заключения, какие делает отсюда Газе, не имеют для себя законных оснований в евангельском тексте. Известно, что каждое внешнее явление, которое мы воспринимаем, заключает в себе две стороны: объективную и субъективную. Известно также, что наши субъективные состояния имеют большое значение при восприятии нами впечатлений от предметов объективного мира и что каждый видит в предмете то, что он склонен видеть в нем. Прилагая сказанное к рассматриваемому нами сверхъестественному явлению, разногласие между евангелистами можно объяснить таким образом: голос с неба, что Крещаемый есть Сын Божий, это — объективная сторона явления, которую совершенно одинаково восприняли как Иисус, так и Креститель. Что это был за голос по своему существу и как он был произведен, решение этого вопроса превышает границы человеческого разумения. Что же касается словесной формы Божественного голоса, то ее Иисус и Иоанн восприняли каждый сообразно со своим субъективным состоянием. Иоанн во время своего крещения в покаяние ожидал среди крестившихся Того, над Кем он увидит Духа Божия, сходящего в виде голубя. Поэтому, когда наконец он увидел это знамение, он услышал естественно в Божественном голосе удостоверительное обращение лично к себе: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение*. А Иисус Христос ждал от Бога Отца особенного указания относительно того, когда Он должен открыть Свое мессианское служение роду человеческому, и потому услышал личное обращение к Себе Самому: *Ты Сын Мой возлюбленный, в Тебе Мое благоволение*.

Отсюда, кажется, должна быть понятна вся неосновательность и незаконность отрицания Газе разбираемого нами сверхъестественного явления — голоса, слышанного с неба Иисусом и Крестителем.

Мысли свв.отцов и учителей Церкви о крещении Иисуса Христа

Присоединим к приведенным толкованиям несколько изречений святых отцов и учителей Церкви и толкователей Священного Писания, отвечавших на вопрос: для чего Господь Иисус Христос, Чистейший и Святейший святых, — благоволил принять крещение от Иоанна? Святой Епифаний говорит: «Господь пришел на Иордан и крестился от Иоанна не потому, что имел нужду в этом омовении, но для того, чтобы исполнить до конца все, что свойственно воспринятому Им человеческому естеству, и показать, что Он носил истинную плоть и есть истинный человек. Он не хотел преступить законов должного и отвечал Иоанну: *так подобает нам исполнить всяку правду (Мф.3:15)*. По этой причине Он сошел на воды крещения, но так, что чрез сие даровал им несравненно более, нежели сколько мог воспринять, не имея ни в чем нужды; ибо самые воды Он озарил Своим светом и сообщил им некую особенную силу, по которой верующие в Него, приступая к водам Крещения, облакаются этою сообщенною Его нисшествием силою и озаряются светом Его». «Никогда бы воды крещения, подтверждает святой Амвросий, не способны были бы очищать грехи человеческие, если бы они не были освящены прикосновением к Телу Спасителя. Погрузившись в воде, Спаситель освятил воды, бездны и ключи всех источников». Блж. Иероним говорит, что Иисус Христос принял крещение от Иоанна для того, чтобы Самому исполнить на самом деле то, что повелевал Он другим касательно повиновения закону, и чтобы засвидетельствовать Своим крещением силу и важность крещения Иоаннова, особенно потому, что между иудеями было много неправомыслящих об этом крещении. По словам св.Иоанна Златоуста, приняв крещение Иоанново, Спаситель установил истинное крещение, которое долженствовало быть проповедуемо впоследствии. «Только подчинившись крещению Иоаннову, Сын Человеческий должен был принять известование Святого Духа, нисшедшего на Него, и в то же время быть провозглашенным как Сын Вышнего от гласа, сшедшего с небес. Приемля крещение от Иоанна, Иисус Христос убеждал всех людей в необходимости принимать установленное Им крещение, действенность которого Он благоволил указать в нисшествии Святого Духа. Так как Иисус Христос благоволил принять на Себя все наши грехи и принести удовлетворение за весь мир, то долженствовало Ему принять и зрак кающегося грешника, чтобы получить от Иоанна крещение покаяния во оставление грехов». Св.Григорий Богослов говорит: «Иоанн крестит. Приходит Иисус, освящающий, может быть, самого Крестителя, несомненно же всего ветхого Адама, чтобы погребсти в воде, а прежде их и для них освящающей Иордан. Восходит Иисус от воды, ибо возносит с Собою весь мир, и видит разводящаяся небеса, — небеса, которые Адам для себя и для потомков своих заключил так же, как и рай пламенным оружием». По словам блж.Иеронима, «Господь Иисус Христос установил новое общество, вступать в которое можно только получивши крещение; посему Он, чтобы во всем быть подобным братьям Своим, Сам первый благоволил подчиниться этому закону. Господь Иисус Христос благоволил добровольно прийти ко крещению Иоаннову и подклонить Свою выю под руку его для того, чтобы показать, что Он всегда добровольно исполнял закон Моисеев (даже, например, обрезание), а не по какому-либо внешнему побуждению (по воле, например, родителей). Святой апостол Павел учит, что Иисус Христос призван был к великому первосвященническому служению по повелению Божию, как Аарон. Первый из первосвященников закона мог приступить к исполнению обязанностей своего сана только после очищения водою и облачения во все знаки своего достоинства; но очищение, произведенное над Аароном, было только образом крещения, которое долженствовал принять Иисус Христос от Иоанна, и обязанности еврейского первосвященника были только тенью тайн царственного священства Христова, которое по своей святости

и высоте несравнимо». В Синаксаре на крещение Господне читаем: крестился Иисус Христос тридцати лет, в таком возрасте, который у людей легко склоняется ко всякому греху. Ибо как первый возраст младенческий, по словам св.Иоанна Златоуста и Феофилакта, имеет многое невежество и неразумие, второй — юношеский — разжигается вожделением плотским; так тридцатилетний возраст совершенного мужа поработен корыстолюбием, тщеславию, гневу и всяким грехам. До сего возраста отложил Господь крещение для того, чтобы исполнить закон всеми возрастами, чтобы освятить наше естество и подать нам силу побеждать страсти и хранить себя от грехов смертных.

Иордан

«Троицкие листки»

Иордан вытекает у подножия горы Антиливана, из небольшого круглого озера Фиал. Эта священная река протекает по обширной и весьма плодородной долине между крутыми и скалистыми горами, с севера к югу, проходит сквозь два озера: Самохонитское и Тивериадское — и впадает в Мертвое море. Иордан очень извилист; берега его поросли ивняком и другими кустарниками; в этих кустарниках гнездятся бесчисленные стаи диких уток, аистов, стрижей и других пернатых; встречаются и дикие звери: кабаны, шакалы, тигры и другие. Вода иорданская летом прозрачна, а осенью, зимою и весною мутна; она очень приятна на вкус и изобилует рыбою; ширина реки не более десяти сажень, а глубина около сажени; впрочем, зимою от частых дождей Иордан выступает из берегов и затопляет окрестную равнину на полверсты и больше. Много священных воспоминаний соединяется с именем Иордана. Много знаменательных событий — и умильных, и грозных — совершилось на его берегах. Здесь процветали некогда богатые и роскошные, но и преступные города Содом и Гоморра с другими тремя городами; окрестности этих городов были, по выражению книги Бытия, прекрасны, как рай Божий. Здесь, в этих городах, жил благочестивый племянник Авраама, Лот, пока гнев Божий не истребил грешных городов за их беспримерный разврат и нечестие. И вот на месте прекраснейшей долины с роскошными садами и богатыми городами теперь широко расстилается Мертвое море, вполне заслуживающее такое имя, потому что ни одно животное не живет на его пустынных берегах, ни один араб не ставит тут своего шатра, и ни одна рыба не может жить в его мертвых водах... Воистину страшен во гневе Своем Господь, праведный Судия!.. Но обратимся к более отрадным воспоминаниям. С одним дорожным посохом переходил некогда священную реку патриарх Иаков, когда шел в Месопотамию. Но чрез несколько лет он возвращался к отцу чрез тот же Иордан уже с многочисленным семейством, со множеством рабов и с большими стадами скота. Так благословляет Бог Своих избранных, которые предают себя всецело благому водительству Его святого Промысла. Когда евреи возвращались из Египта, вода Иордана, текущая сверху, остановилась и стала стеною, а текущая в море соленое ушла и иссякла. Все сыны Израилевы переходили по суше, и только тогда, когда священники, несшие ковчег завета Господня, вышли из Иордана, вода устремилась по своему руслу, пошла как вчера и третьего дня, выше всех берегов своих (Ис.Нав.3:15-17; 4:18). Так сама неразумная природа повинуется и служит рабам Божиим, когда они сами неуклонно исполняют волю Божию! На берегах Иордана судии народа Божия Аод, Гедеон и Иеффай побеждали врагов Израиля — моавитян, мадианитян и других. Чрез Иордан чудесно переходили посуху ведущие пророки израильские Илия и Елисей; по слову пророка Елисея, в его волнах семь раз окунулся прокаженный полководец сирийский Нееман, и по молитве пророка *обновилось тело его, как тело малого ребенка, и он очистился от проказы*. Не то же ли было и с каждым

из нас, когда мы трижды погружены были в святой купели крещения, в сем духовном нашем Иордане, и очистились в ней от проказы греха, в котором родились на свет Божий? Но увы! С той поры сколько новой нечистоты накопилось на наших грешных душах! Для омовения ее есть еще купель, но уже не иорданской воды, а чистых слез покаяния. Но где как не на тех же священных берегах Иордана впервые раздалась строгая, но в то же время утешительная проповедь Предтечи Христова — *покайтесь?* Где как не в пустыне иорданской этот «глас Словесе, светильник Света, денница Солнца» (как величает его Святая Церковь) возопил всем людям, что пришел Христос, Избавитель мира и Агнец Божий, что приближались к людям желанные дни благодатного Царствия Христова? О, какое чудное зрелище представляли тогда берега Иордана, оглашаемые проповедью Иоанна, сына Захариина! Отовсюду, со всех концов Иудеи и Галилеи и из заиорданских стран стекались к нему люди всех званий и состояний и исповедовали пред ним грехи свои, и принимали от руки его крещение... Были тут и гордые фарисеи, которые думали спастись только тем, что они потомки Авраама, но которых Предтеча Христов беспощадно обличал в лицемерии и лукавстве, угрожая страхом грозного суда Божия; были тут и смиренные мытари, которых он поучал бескорыстием и любви к ближним; были здесь и воины, которым он внушал никого не обижать, не клеветать, довольствоваться тем, что имеют. *Я крещу вас водою, вещал Предтеча народу израильскому, но идет за мною Тот, Кто сильнее меня, у Которого я недостойн развязать ремень обуви. Он будет крестить вас Духом Святым и огнем...* Но вот является к Иоанну и Тот, о Ком он предвозвещал, Сам Господь наш Иисус Христос. Вот Он, *одевая небо облаки, одеяйся светом яко ризою*, как человек совлекает с Себя одежды и погружается в волнах Иордана, освящая Собою водное естество... Вот с небес гремит глас Бога Отца: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Нем же благоволих!*.. Восемнадцать с лишком столетий протекло с тех пор. Было время, когда на берегах Иордана процветали святыя обители; и на том самом месте, где Господь восприял крещение от Иоанна, стоял монастырь св.Иоанна Предтечи, развалины которого и доселе приметны; в пустыне иорданской было много отшельников, подражателей Предтече Христову. Но теперь пустыни берега священной реки; зато с тех пор, как Иордан стал купелию Самого Христа, сколько тысяч благочестивых поклонников посетило сии берега! Каждый год (обыкновенно в первые дни Страстной седмицы) целыми караванами, по тысяче, по две и больше, идут они сюда в сопровождении отряда турецкой конницы, в предохранение от нападения диких обитателей пустыни — бедуинов, и проводят ночь на берегах Иордана, раскидывая здесь свои шатры. С каким восторгом они погружаются в священные воды Иордана, при пении тропаря Богоявлению: *во Иордане крещаящуся Тебе, Господи...* с благоговением спешат они зачерпнуть воды иорданской в дорожные мехи и сосуды, срезать себе на память трость из прибрежного камыша, достать камушек со дна реки, чтобы все это отнести на далекую родину!..

Нет в мире реки священнее Иордана, оттого и твердо знает ее имя каждый христианский младенец!

Библиографический указатель к Крещению Иисуса Христа (Мф.3:13-17; Мк.1:9-11; Лк.3:21-22)

Святоотеческие толкования

1. *Св.Иоанн Златоуст.* Беседа на Мф.3:13-15 (о крещении Иисуса Христа от Иоанна). «Воскресное чтение», 1817.
2. *Прп.Исидор Пелусиот.* На сказанное Господом: *остави ныне* (Мф.3:15). «Творения свв.отцов», 1834.

3. Беседа на Богоявление (Изъяснение Мф.3:13-17). «Христианское чтение», 1849.
4. Богоявление Господне. «Воскресное чтение», 1801.
5. Крещение Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1803.
6. Крещение Господа нашего Иисуса Христа во Иордане. «Воскресное чтение», 1826.
7. О крещении Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1831.
8. Крещение Иисуса Христа. «Воскресное чтение», 1879.
9. Крещение Господа нашего Иисуса Христа. «Домашняя беседа», 1868.
10. *Диакон Никольский*. Явление Духа Святого в виде голубя. «Душеполезное чтение», 1865.
11. *С.Д-в*. О чудесных знамениях при крещении Иисуса Христа (Мк.1:10-11). «Воскресное чтение», 1875.
12. *Иоанн, еп. Смоленский*. О лице Иисуса Христа. Крещение Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1876.
13. *Сольский*. Крещение Господне. «Воскресное чтение», 1881.
14. *Фоменко*. Место и время крещения Господня. «Воскресное чтение», 1881.

В Словах и Беседах

15. На Мф.3:13-17 ст. *Иннокентий, архиеп. Херсонский*. Беседа о крещении Иисуса Христа и размышление о нашем крещении. 1. О всемирном значении гласа Бога Отца. *Сей есть Сын Мой возлюбленный...*
16. Ст.14. *Арсений, митр. Киевский*. О необходимости христианского смирения.
17. *Илиодор, архиеп. Курский*. Беседа на Богоявление.
18. На Марка 1:9 ст. *Исидор, митр. Новгородский*. О крещении Иисуса Христа и Божественном установлении крещения христианского.

**Об искушении *
Иисуса Христа в пустыне
от диавола**

*Павел, архиепископ Кишиневский.
Из Слов в Неделю по просвещении, в Неделю о мытаре и фарисее
и в Неделю о блудном сыне. «Слова и речи», т.1*

В подвиге приготовления к Своему высокому всемирному служению Иисус Христос провел сорок дней, вовсе не вкушая пищи. Постоянная молитва — беседа с Богом Отцом, строгий пост и всестороннее испытание потребностей природы человеческой, сосредоточенное углубление в тайну искупления рода человеческого тройственным служением — пророческим, первосвященническим и царским — вот что составляло подвиг Богочеловека в пустыни после крещения. Но великому подвигу настал наконец предел. Настало время открыться немощи человеческого естества Христова с его нуждами и потребностями — Спаситель взалкал. После строгого поста Он почувствовал голод и желание утолить голод пищею. Этою минутою естественной, но не нравственной немощи Богочеловека, этим возникновением естественной, законной потребности тела, пользуется коварный искушитель с целью обратить немощь естественную в нравственную и потребность законную в средство и орудие к увлечению Его в беззаконие. И приступил к Нему искушитель, и сказал: *если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами (Мф.4:3)*. Искушитель как бы благожелательно заботится об утолении голода Спасителя. За отсутствием в дикой пустыне естественных средств он указывает на чудодейственные средства к приобретению пищи, находящиеся во власти Иисуса как Сына Божия. Он внушает Христу не томить Себя голодом, не искать естественных средств к удовлетворению потребности в пище, а утолить

Свой голод чудодейственным способом — претворением камней в хлеб. Но Христос не следует внушению врага, хотя оно и имеет вид благожелательности и разумности; советы и внушения врага всегда опасны и направлены к погибели того, кому они подаются. Иисус сказал искусителю в ответ: *написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих* (Мф.4:4). Этими словами Богочеловек отразил первое искушение, отразил оружием слова Божия.

В чем же состояло здесь искушение? И чем оно отражено? Искушение состояло не в удовлетворении Иисусом Христом естественной потребности тела в пище. Удовлетворение этой потребности, совершенно естественной, непреодолимо, неотразимо требующей удовлетворения, есть дело законное и потому не греховное. Господь Иисус как человек в урочные времена и чувствовал голод, и утолял Свой голод пищею. Не чуждался Он даже снедей приятных, как скоро их предлагало Ему доброе гостеприимство, как мы знаем это из примера Марфы, сестры Лазаревой (Лк.10:38-42), и подобных ей лиц (Лк.7:36). Он даже утолял голод — но не Свой, а других людей, — чудесным образом, когда этого требовало милосердие и назидание. Так поступил Он при насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами (Лк.9:12-17) и четырех тысяч семью хлебами (Мф.15:32-38). Искушение состояло в том, что дьявол склонял Иисуса Христа усвоить слишком важное, первостепенное значение потребностям плоти. Он, во-первых, склонял Христа, презрев и отложив доблестное терпение, отложив все другие заботы и попечения, немедленно, с поспешностью, с нетерпеливостью сосредоточить все Свое внимание на насыщении Своего тела. Он, во-вторых, склонял Христа прибегнуть для насыщения тела к средствам чудодейственным, бывшим во власти Богочеловека, — к претворению камней в хлебы. Словом, намерение искусителя состояло в том, чтобы, первым случаем нетерпеливого, поспешного удовлетворения потребности в пище, ослабить в Богочеловеке силу постнического терпения и положить начало нетерпеливому удовлетворению, хотя бы даже и неблагоприятно и со вредом для высших потребностей духа, и обратить на служение, на удовлетворение низшим потребностям тела не только высшие силы духа, но даже и силы чудодейственные, все силы Божественные, присущие Богочеловеку. Нужно ли говорить о том, что успех искушения извращал бы нравственный характер Богочеловека и ниспровергал бы все дело искупления, обращая силу Божию в рабскую, служебную чувственности силу? Но коварство дьявола посрамлено; лукавое искушение отражено, побеждено Богочеловеком. *Написано*, говорит Он искусителю, *не хлебом одним будет жить человек, но всяким, словом, исходящим из уст Божиих* (Мф.4:4). Искушение отражено тем, что Спаситель не спешит утолить Свой голод, как того желал бы искуситель, а терпеливо переносит его; не увлекается наслаждением, которое доставляет хлеб человеку, истомленному голодом; изрекает готовность жить не хлебом одним, но и всяким словом, исходящим из уст Божиих. Он как бы так отвечал искусителю. «Зачем ты побуждаешь Меня прибегнуть для утоления Моего голода к чудодейственной силе, которою Я обладаю? Если бы для питания Меня теперь нужно было чудо, то Сам Бог чудесно наплатил бы Меня, как наплатил Он некогда израильтян в пустыне манною. Зачем ты искушаешь Меня напоминанием о телесной пище и склоняешь Меня нетерпеливо, чудесным образом, утолить Мой голод, когда слово Божие, беседа с Богом для Меня сладостнее всякой пищи и так насыщает Меня, что заставляет Меня забыть о пище телесной? Не забывают ли люди о пище, слушая приятную беседу даже человеческую? Не тем ли естественнее забыть о пище среди сладостной беседы с Богом? Зачем ты искушаешь Меня на поступок самоугождения, когда призвание Мое состоит в том, чтобы употреблять Мои сверхъестественные силы не на служение Своим телесным нуждам, а на служение спасению людей? Зачем ты стараешься

отклонить Меня от Моего призвания на путь самоугождения, когда Моя пища — творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его? (Ин.4:34). Отрекись ли Я от Своего призвания ради немедленного утоления голода и уподоблюсь ли Исаву, продавшему преимущества первородства брату своему за чечевичную похлебку?» Указав на Свое спасительное призвание как на главную цель Своей земной жизни, как на Свою пищу, Иисус Христос тем самым отразил искушителя. Вопрос, значит, разрешен таким образом: Спаситель будет употреблять в дело присущие Ему чудодейственные силы и средства только в том случае, когда того потребуют цели и потребности высшие, духовные, — когда потребует того спасение людей. Не уклонится Он от употребления Своей чудодейственной силы и на служение низшим потребностям — телесным; но это Он сделает не для удовлетворения Своих собственных телесных нужд, а для служения нуждам других людей, — и притом лишь тогда, когда чудесное удовлетворение нужд телесных будет служить духовному благу, — спасению людей и славе Божией.

Побежденный дьявол прекратил искушение, направленное к возбужденно похоти плоти, и покусился подвергнуть Спасителя другому искушению; покусился возбудить в Спасителе гордость, тщеславие.

Искушитель хорошо знал, что человек весьма легко подвергается поражению тотчас после одержанной победы. После победы человек часто увлекается своим торжеством, презрительно смотрит на своего врага, не вполне зорко и с должною заботливостью следит за тем, что происходит вокруг него и за действиями своего врага. Он часто не допускает и мысли, чтобы против него — победителя могло быть сделано новое искушение со стороны пораженного противника. Знал искушитель и то, что люди, недоступные часто искушениям со стороны похоти плоти, бывают доступнее другим искушениям, или поддаются легко искушениям со стороны гордости, суетности, или скоро увлекаются корыстолюбием. Тщеславный и корыстолюбец часто забывает о пище, отказывает себе в ней, предавшись стремлениям и заботам об удовлетворении своим господствующим страстям — один тщеславия, другой — корыстолюбия. Считая Богочеловека простым человеком и потому способным к неосторожности после победы и доступным искушению с той или другой стороны, дьявол не отказывается от дальнейшего искушения Христа после безуспешного старания возбудить в Нем похоть плоти. Искушитель решается возбудить во Христе другую похоть, по его мнению, быть может, более сродную искушаемому и потому скорее могущую возникнуть в Его душе: он решается возбудить в Спасителе гордость, суетность, тщеславие... И вот с этой целью он берет Христа во святой град и ставляет Его на крыле храма и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею (Мф.4:6; Пс.90:11-12). Храм Иерусалимский расположен был в самой верхней части города, а один из притворов его — Соломонов находился над страшною пропастью, так что нельзя было без содрогания смотреть с него вниз... Так ужасна была по своей глубине эта пропасть! И вот дьявол ставляет Иисуса Христа над этою пропастью и, желая возбудить в Нем похоть гордости, тщеславное сознание Своего могущества, предлагает Ему броситься вниз. Для легчайшего склонения Христа к этому тщеславному поступку он прибегает к тому же самому слову Божию, которым еще так недавно поразил его Христос, хочет употребить против Христа Его же собственное оружие. Дьявол словами Священного Писания напоминает Христу, что в Его власти находятся такие сверхъестественные средства, которые сделают это устремление Его вниз совершенно для Него безопасным и безвредным. Но и эта попытка искушителя не имела успеха и точно также осталась бесплодною, как и прежняя. Господь Иисус Христос отразил и ее также словом Божиим. Иисус сказал дьяволу: написано

также: не искушай Господа Бога твоего (Мф.4:7; Втор.6:16). Он как бы так сказал искусителю: «Некогда евреи в пустыне, в Рефидиме, томимые жаждою, вследствие недостатка воды, роптали на Моисея и в лице его на Бога, и своим ропотом явно обнаруживали требование чудесного утоления их жажды. Моисей негодовал на их ропот и сказал им: *что вы укоряете меня? что искушаете Господа? (Исх.17:3).* И хотя на этот раз Господь чудесно источил воду из Хоривской скалы и утолил жажду ропотливого народа, но Моисей наречением имени месту тому: Масса и Мерива, то есть искушение и укорение (Исх.17:7), явно показал израильтянам всю преступность их дерзновения искушать Господа и потом, при конце своей жизни, во Второзаконии строго напомнил им об этом случае, говоря: *не искушайте Господа Бога вашего, как вы искушали Его в Массе (Втор.6:16).* То есть не требуйте и не ожидайте, чтобы Бог постоянно совершал чудеса для удовлетворения вашим телесным нуждам и потребностям. Сверхъестественные силы действуют только при чрезвычайных обстоятельствах, для чрезвычайных духовных целей. Телесные же нужды удовлетворяются чудесным образом только тогда, когда признают то нужным суды Божии, когда восхоцет этого Сам Бог, для достижения высших целей чрез удовлетворение низшим нуждам людей. Если же Моисей признал искушением Бога требование чудесного утоления жажды, удовлетворения настоятельнейшей потребности, то не будет ли тем более искушением Бога требование сверхъестественной помощи Божией для чудесного охранения Меня, когда Я без всякой нужды, пользы и цели, из одного тщеславного желания показать тебе — врагу Божию, что Я Сын Божий, брошусь в пропасть? Нет, ты не искушишь Меня, — не склонишь ради суетного тщеславия искусить Господа, требуя от Него без нужды чуда...»

В чем же состояло здесь искушение и чем оно отражено? Искушение состояло в том, что дьявол старался склонить Иисуса Христа обратить Свою чудодейственную силу в средство не для достижения высших целей, — не для возбуждения в людях веры в Него как Спасителя и в Его спасительное учение, не для благотворения людям, а в орудие суеты и тщеславия — старался склонить Его пользоваться сверхъестественною силою только для суетного кичения ею... Искушение отражено тем, что Иисус Христос заявил, как о начале Своей деятельности — о том, что Он не будет искушать Господа, не будет употреблять Свою чудодейственную силу без нужды, в видах суеты, тщеславия, житейской гордости.

После двух безуспешных покушений возбудить в Господе нашем Иисусе Христе похоть плоти и чувство гордости житейской и склонить Его к проявлению Своей чудодейственной силы ради целей себялюбивых, дьявол приступает к Нему с третьим, наиболее решительным искушением, Он перестает уже скрывать свою цель — сделать Христа своим рабом чрез тайное лукавое увлечение Его на путь нравственного падения, на путь страстей; нет, он дерзает явно склонить Его сделаться рабом, слугою искусителя, поклониться ему. Он мечтает совершенно отклонить Иисуса Христа от Его призвания — совершить волю Отца Небесного о спасении человечества крестною жизнью и крестною смертию... Что же делает с этою целью искуситель? Он возводит Спасителя на высокую гору, во мгновение времени показывает Ему все царства вселенной и славу их и говорит Ему: *Тебе дам власть надо всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее, итак, если Ты поклонишься мне, то все будет Твое (Лк.4:5-7).* Но Господь Иисус Христос и это последнее, решительное искушение духа злобы победоносно отразил тем же оружием слова Божия. *Тогда Иисус говорит диаволу: отойди от Меня, сатана; ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи (Мф.4:10).* Нелегко объяснить, каким образом после двух безуспешных попыток искусить Богочеловека дьявол осмелился приступить

к Нему с новым искушением, и притом с искушением таким решительным, таким дерзко-самонадеянным. Он предлагает Спасителю совершить не какой-либо единичный поступок, несообразный с достоинством и призванием Его... Нет, он дерзко требует от Спасителя поклонения себе... Он требует, чтобы Спаситель отдал всего Себя, со всеми Своими силами в его власть, направил всю Свою деятельность на служение дьяволу, сделался полным рабом его. Как объяснить такую наглую дерзость, хотя бы то и со стороны дьявола? Возможно и вероятно, что дьявол не понял вполне своих предыдущих поражений. Потерпев посрамление в двух первых попытках, он мог объяснить свое первое поражение мыслью, что Иисус Христос, видимо, нелегко может быть уловлен в сеть похоти плоти и гордости житейской. Зато, наверное, — мог думать он, — удобнее возбудить в Нем властолюбие и корыстолюбие. И в самом деле, нередко человек забывает даже о пище, готов не есть и не пить, готов затем унижить свое достоинство, пожертвовать своею честью, лишь бы только удовлетворить своей страсти властолюбия или корыстолюбия. Мог дьявол дать и другое объяснение своим неудачам. Уклонение Иисуса Христа от совершения чудес могло привести искушителя к заключению, что он ошибочно считает Иисуса Христа чудотворцем, что Иисус Христос вовсе не обладает чудодейственной силою, и, не *обладая* ею, Он, естественно, не мог подпасть искушению совершать чудеса по приглашению искушителя ради собственных целей. И в самом деле, — так мог думать сатана, — Иисус не сотворил еще ни одного чуда во все время Своей жизни на земле, несмотря на видимую праведность Свою. Да и прежде немало было людей, которые были великими праведниками, а между тем чудес не творили. Таковы были Авраам, Исаак, Иаков, Иов и другие. Также, вероятно, и Иисус не чудотворец; а потому и нетрудно было Ему избежать искушений, склонявших Его к совершению бесцельных чудес. Очевидно, — мог думать сатана, — первые попытки обольстить Иисуса направлены ошибочно, не против слабых сторон Искушаемого; нужно сделать новую попытку, с иной стороны.

И вот он решается уловить Иисуса Христа в сети похоти очес; он покушается обольстить очи Иисуса Христа зрелищем благ земных и тем возбудить в Нем похоть властолюбия и корыстолюбия. С этою целью он возводит Богочеловека на одну из «высочайших гор, доселе известную под именем горы Искушения. С нее была видна большая часть Палестины, а равно виднелись и некоторые окрестные земли. С этой горы дьявол показывает Спасителю, как бы в панораме, все царства земли, со всею их славою, со всеми богатствами... И вот Иисус Христос и дьявол стоят и смотрят, — смотрят, как предносятся пред их глазами земные царства... Стоят и смотрят на царства мира два представителя двух совершенно противоположных начал; смотрят — каждый со своим особым настроением, со своими особыми чувствами, планами и целями. Дьявол смотрит на мир со злобною радостью, но вместе и с недовольством. Он радуется, видя успех своих зловерных, губительных действий в мире; радуется, взирая на бездну нечестия и порока, в которую он низверг злосчастное человечество; радуется господству в мире идолопоклонства и всестороннего растления и развращения под покровом внешнего величия и славы; радуется духовной нищете мира под покровом вещественного богатства. Но радость его не полна еще. Она омрачается тем, что, несмотря на все его усилия сеять одни лишь плевелы, в мире остается еще семя святое, в народе израильском остается избранное общество праведников, исповедующих истинного Бога и отвращающихся пороков. И вот он злобствует, что он еще не совершенный победитель. Сознание, что дело его далеко еще не доведено до конца, служит для него источником недовольства, огорчения, ярости. Но он полон надежды. Он гордо и самоуверенно мечтает, что со временем все покорится ему, что всех он обольстит искушительными приманками.

Что же чувствует Христос, взирая на проходящие пред Ним царства мира сего? Конечно, Он прежде всего чувствует великую скорбь, видя человечество, изъязвленное грехом и покрытое душевными ранами и струнами, подобно тому, как телесно изъязвлен был человек, попавший в руки разбойников (Лк.10:30), или покрыт гнойными струпами прокаженный. С горьким сожалением взирает Христос, как отягченное своими греховными болезнями и своею нравственною проказою человечество обессилело для доброй деятельности и ничего само не может сделать для своего уврачевания и обновления... И душа Спасителя полна сострадания и любви к несчастному человечеству. Эта любовь тем сильнее, что под гнойными греховными струпами все еще сохраняется в человеческой природе, хотя и искаженный, образ Божий и что потому эта природа при помощи свыше может возродиться и в ней опять может возобновиться во всем своем совершенстве величественный образ Божий. Спаситель пламенеет готовностью исполнить Свое призвание по отношению к человечеству. С радостным чувством созерцает Он Свою будущую искупительную деятельность. Он видит пророчесвенно, как Его крестом сокрушается глава дьявола, как люди — эти заблудшие чада Божии — опять возвращаются к своему Отцу Небесному, и как с них спадает вся греховная проказа и они становятся новою, чистою тварью. Радостное чувство переходит из души Спасителя и в Его взор... Радость блеснула в очах Его, пред коими в то время предносились все земные царства. Стоявший с ним искушитель, конечно, не преминул заметить радостный взор и тотчас же истолковал радость Искушаемого в свою пользу. Не понял он, что происходит в душе Иисуса Христа, и подумал, что блеснувши в глазах Его луч радости служит выражением уже образовавшейся в душе Его при взгляде на мир похоти очес, похоти властолюбия и корыстолюбия. Под влиянием такой ошибочной мысли искушитель с наглою дерзостью обращается к Богочеловеку и говорит Ему: *Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее. Итак, если Ты поклонись мне, то все будет Твое* (Лк.4:6-7). Но минута для этого искушительного предложения была выбрана искушителем весьма неблагоприятная для него. Если бы Спаситель был даже не Богочеловек, а простой благочестивый человек, то и в таком случае, погруженный в столь возвышенные созерцания, проникнутый сознанием Своего спасительного призвания и решимостью исполнить всецело волю Божию, Он отразил бы победоносно искушительное предложение поработить Себя дьяволу. За цену даже всех царств земных, если бы дьявол действительно имел власть и мог дать их, Он не преклонил бы Своих колен пред врагом Божиим. Тем с большею решимостью и твердостью отринул дерзкое требование духа злобы Богочеловек Иисус Христос, и дьявол терпит полное поражение и посрамление. Спаситель властно сказал ему в ответ: *отойди от Меня, сатана; написано: Господу Богу твоему поклонись и Ему одному служи* (Лк.4:8). После такого победоносного отражения искушения и после властного повеления Сына Божия дух злобы вынужден был оставить Искушителя. Но не навсегда он оставляет Его... Впоследствии он неоднократно будет искушать Богочеловека, стараясь возбудить в Нем похоть властолюбия и корыстолюбия — желание сделаться земным царем, получить во владение земное царство. Но сам лично он уже не дерзнет приступать к Спасителю с подобным искушением, а будет действовать на Него или чрез народ иудейский, покушающийся сделать Его царем своим (Ин.6:15), или даже чрез ближайших учеников Христа — апостолов. Апостолы, не понявши еще надлежащим образом Христова и своего призвания, часто будут мечтать и беседовать с Ним о земном царстве своего Учителя и о своем высоком положении (Мф.20:20-28; 18:1; 16:22-23), и чрез то будут служить немалым соблазном для Спасителя. Будет сатана возбуждать в Нем похоть властолюбия и чрез врагов Его — распинателей, ругающихся над царским достоинством Его (Мф.27:29,37,42). Но в настоящий момент,

после властного и твердого отражения Христом дерзкого, самонадеянного предложения дьявола — поклониться ему, — он со стыдом оставляет Иисуса Христа. На место его приступают ангелы и служат Христу (Мф.4:11).

Искушение Господа в пустыне (Мф.4:1-11; Мк.1:12-13; Лк.4:1-13)

Тренч, архиеп.Дублинский.
«Православное обозрение», 1881

Повествование об искушении нашего Господа мы находим у трех евангелистов: в первом и третьем Евангелии рассказ этот полнее, во втором кратче. Евангелист Иоанн совсем не говорит об этом событии, у него даже нет намека на него, разве мы должны уразуметь оный в словах Христа: *идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин.14:30); но и эти слова имели в виду и указывали, без сомнения, не исключительно на искушение, бывшее в пустыне, а относились к этому событию как к тому наиважнейшему по своему значению мгновению, когда *князь мира сего* напрягал в борьбе все свои силы, чтобы преодолеть и иметь «ничто» во Христе, как он имеет «ничто» в каждом из чад Адамовых вследствие греха. Ориген обращает внимание на то, что при всем значении искушения и несмотря на особенно выдающееся место, которое занимает рассказ о нем у двух евангелистов, равно как и у третьего, хотя его повествование и кратче, о нем не говорится вовсе, так же, как и о преображении, в четвертом Евангелии. Он считает причиной этого пропуска то, что событие, о котором идет речь, не принадлежало к Богословию в самом строгом значении этого слова: то есть, касалось скорее жизни и деятельности Христа как человека; так как Он искушаем был не как Бог, *потому что Бог не искушается злом* (Иак.1:13), а как человек. Следовательно, вполне согласно было с задачами и целями, имевшимися в виду при написании первых трех Евангелий, чтобы повествование об искушении было помещено в них; понятно и намеренное опущение его в четвертом Евангелии.

Другая причина молчания евангелиста Иоанна об этом событии та, что его Евангелие назначалось быть дополнением предшествующих; оно не должно было поэтому говорить вновь о том, о чем уже и так было много сказано; его назначение было собрать в сокровищницу драгоценные события из жизни Христа, записать слова и дела Его, ими опущенные. Таково было духовное богатство жизни Христовой, что только таким образом, чрез повествование о ней в «четырёхстороннем Евангелии», как оно Названо самим Оригеном, эта жизнь могла быть представлена достаточно полно для нужд Церкви. Раз этот восполнительный характер Евангелия от Иоанна признан, тотчас объясняется и то, почему он не писал о том, о чем писавшие до него так подробно уже повествовали.

Повествование об искушении нашего Господа в пустыне не следовало бы никогда рассматривать отдельно от повествования о Его крещении. Во всяком случае верно то, что далеко не все его значение будет понято нами, если мы даже в мыслях разобцим его от торжественного свидетельства, провозглашенного Отцом о Сыне, прославления Его с небес и того полного уверения в Его Божестве, которое было явлено на Иордане; вот почему в евангельской истории эти два события и изложены в такой тесной связи между собою во всех трех повествованиях (Мф.3:16-17; 4:1-11; Мк.1:9-13; Лк.3:21-22; 4:1-13).

Сын Божий в крещении получил Свое небесное вооружение, и вот Он идет явить силу этого духовного вооружения. Получив крещение водою и Духом Святым, Он теперь получает огненное крещение искушения, и затем для Него последует и еще иное крещение — крещение кровию (Мф.20:22): потому что для Начальника нашего спасения, равно как и для Его последователей, дарования

Божии не служат ручательством в том, что Он не встретится со злом, а скорее они суть та великая сила, которую Он посвящен для борьбы; таким образом, то начальное слово, которым начинается рассказ об искушении: *тогда Иисус возведен был Духом в пустыню* не есть простое слово *тогда*, понимаемое в смысле обозначения лишь времени; нет, его значение глубже. Поставленное намеренно, чтобы служить звеном, связующим искушение с крещением, оно скорее обозначает тот Божественный порядок, в котором следовали события в жизни Спасителя, и желает остановить наше внимание на этом.

То, что сказано о крещении, должно сказать и об искушении. Неизмеримо велика победа, одержанная в нем вторым Адамом, а также значение, которое она имела и имеет в деле нашего искупления. Адаму дано было положение, которое он должен был хранить; но он не сохранил его, и судьба мира решилась на многие века. А теперь, с появлением второго Адама, наступило второе испытание рода человеческого. Все решается сызнова. Вновь представителем всех нас выступает один Борец, Тот, Который один дается за всех, стояние Которого будет стоянием многих и падение Которого, если бы только оно было мыслимо, стало бы падением многих, то есть всех. Один раз уже сатана замыслил низринуть Небесное Царство, и это почти было удалось ему. Если бы тогда не было изречено милосердием Божиим новое и неожиданное обещание о Семени жены, то он бы и достиг желаемого. Теперь он постарается действительно сокрушить это царство, и сокрушить его навсегда. При том, первом случае оставалась еще надежда на Того, по образу Которого был создан Адам, Который долженствовал явиться в предназначенное время для поправления того, что повреждено Адамом, — но если бы Он пал, за Ним уже нет никого; последнее сражение было бы дано — и проиграно.

Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню. Если бы кто спросил, каким это духом Он был веден туда, то, конечно, должно ответить: *Духом Божиим*. Иеремия Тейлор выражается так: «Он был веден духом добра, чтобы быть искушенным от зла». Некоторые, впрочем, немногие, понимали это иначе, предполагая, что Его увлек в пустыню именно тот самый злой дух, который потом и приступил к Нему там. Но это, очевидно, толкование ошибочное. Тут, видимое дело, зов Духа Божия на совершение подвига, и зов истинно беспримерный по своей силе. Даже в Ветхом Завете, на низшей степени развития духовной жизни, мы неоднократно видим людей, совершающих подвиги, движимых на то Духом Божиим, так, например, в жизни Моисея (*Деян.8:23*), Гедсона (*Суд.6:34*), Сампсона (*Суд.13:25; 16:19*). Начальник нашего спасения шел в пустыню, влекомый туда другим, но вместе с тем Он шел добровольно; по словам одного ученого, Он идет как подвижник, по Своей воле; или еще раз приведем слова Иеремии Тейлора: «не влекомый каким-либо неестественным насилием, а по действию вдохновения и сверхъестественному влечению и сильной решимости воли».

Местом искушения была пустыня. Какая пустыня — нам не сказано⁴; но для нас существенно важно заметить то, что именно в пустыне произошла эта встреча добра и зла, и того и другого в высшем своем представителе. И лучшего места не могло быть для этой встречи, более подходящего. Дикость и запустение на земле — это, так сказать, отпечаток, положенный грехом на внешнем творении; это его следы и знаки в природе; это отголоски в видимом мире того разорения и опустошения, которые внесены грехом во внутреннюю жизнь человека. Верно сознавая это, люди всегда и считали дикие места жилищем злых духов.

По религии древних персов, Ариман и его злые духи обитали в Туранских степях и пустынях, к северу от счастливого Ирана, который находился под владычеством Ормузда; равно как, по верованию египтян, злой Тифон считался царем Ливийской песчаной степи, а Осирис — плодоносного Египта. Это понятие

о пустыне как месте пребывания злых духов, понятие более или менее допускаемое и Священным Писанием (Ис.13:21; 34:14; Мф.12:43; Апок.18:2), доказывает уже целесообразность встречи Господа с сатаной в пустыне, но высшая причина, по которой мы признаем ее наилучшим местом для этой встречи, есть та, что она во всем совершенно противоположна раю или саду. Сад и пустыня — это две противоположности в жизни природы; в них мы видим или высшую гармонию, или наиглубочайшую расстроенность природы. Было справедливо, чтобы первый Адам был обитателем рая или сада, пока он пребывал в своей первобытной чистоте; чтобы все внешнее, его окружавшее, соответствовало его внутренней жизни, чтобы между тем и другим не было несогласия; и вот в этом-то Едемском саде произошло его искушение. Победенный в борьбе, он был изгнан из рая; и вот он и род человеческий, судьбы которого связаны с его судьбою, осуждены жить на земле, из-за него проклятой. Правда, что в этом, как и во многом другом, проклятие несколько милосердием Божиим смягчено, и не вся земля обращена в пустыню; но ее пустынные места до сих пор свидетельствуют нам, чем бы она по справедливости могла стать вся; на них сосредоточена сила проклятия. Поэтому второй Адам, выступая на поле брани, покинутое первым Адамом и унаследовав от него для борьбы все последствия его поражения, борется со врагом именно в пустыне; и в ней одолев его, возвращает рай всему роду человеческому, поборником и представителем которого Он был в этой борьбе. Не менее верно и то, что мы до сих пор еще не видим сада в полном его цвете и красе; но то плодоносие земли и раскрытие ее сил и красот, которое добыто уже и теперь человеком в странах христианских и служащее нуждам и радостям человека — не есть ли это залог и ручательство возвращения со временем земли к ее полному первоначальному плодоносию и красоте вследствие победы Христа над сатаной в пустыне?

Святой Марк, как ни кратко его повествование об искушении (он уделяет ему лишь два стиха: 1:12-13), указывает нам, однако, в нем на одну особенность, которую мы тщетно бы стали отыскивать у других евангелистов, хотя их описания искушения и длиннее; и то, на что указывает святой Марк, должно остановить наше внимание не слегка и не поверхностно.

В своем рассказе об этом событии по сравнению с их повествованиями он также краток, как в рассказе о явлении Господа двум ученикам на пути в Еммаус (16:12-13), если сопоставим его с повествованием о том же самом событии у евангелиста Луки (24:13-35). Но его образ повествования далеко не всегда таков, и как ни кратко его Евангелие в своем целом, но излагает он события с большею содержательностью, чем и евангелист Матфей, и евангелист Лука, доказательством чего может служить его описание исцеления гадаринского бесноватого (5:1-20) и рассказ об одержимом духом немым (9:14-29), сравненные с их повествованиями о том же. В данном случае он сообщает нам о Господе, что, находясь в пустыне, Он *был со зверями* (Мк.1:13). Но это замечание, очевидно, сделано евангелистом не просто для усиления представления о дикости и запустении места, где происходило искушение, как некоторые желали бы это истолковать; нет, оно разом останавливает наше внимание, намеренно, на райском состоянии, вновь прозябшем во втором Адаме.

Он был со зверями, которые признали в Нем своего истинного Владыку; Он был с ними, как был с ними Адам, пока не согрешил. В Нем, во втором Адаме, являющем в себе тот идеал человека, который изображен в восьмом псалме, все преимущества, данные Адаму, столь надолго утраченные и отнятые, лишь в известной мере дарованные после потопа вновь (Быт.9:2), вполне проявляются опять (ср. Быт.1:26-28 и Пс.8). Апокрифические евангелия, чудесная сторона которых просто чудовищна и которые так редко изображают Божественного Отрока с

чертами истинно Божественными, — в данном случае не настолько далеки от истины идеальной и исторической. Так, одно из них повествует об Отроке Иисусе, что во время Его бегства в Египет львы и леопарды играли около Него, не вредя Ему и сопровождая Его. Это возобладание вторым Адамом над возмутившимся царством животных должно затем продолжиться более или менее, в Святых Его. И они *будут брать змей* (Мк.16:18); и им дана будет власть *наступать на змей и скорпионов* (Лк.10:19), и таким образом отменится угроза, произнесенная пророком Иеремиею (8:17); Павел будет стряхивать с руки ядовитое животное и не потерпит никакого вреда (Деян.28:5; ср.Иов.5:22-23; Ис.11:8; Иез.34:25; Ос.2:18). Истинным доказательством этого высшего преимущества, дарованного восстановленному от греха человеку, служат, хотя иногда и в преувеличенном виде, бесчисленные примеры из житий святых, слову и воле которых покорялись самые дикие звери: святые сзывают рыб на слушание своих поучений, переплывают реки на спине крокодилов и творят тысячи подобных дел. Нельзя, впрочем, утверждать, чтобы даже и в естественном своем состоянии человек совершенно был лишен этого преобладания над животными; обломки его царского жезла все-таки остались у него в руках; всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человека (ср.Иак.3:3); и в наши дни существуют укротители львов, змей; но этим жезлом, которым человек теперь владеет с трудом и при постоянных возмущениях против него его непокорных рабов, Христос действовал с полною властью, как доказано было это в течении этих сорока дней. Вот что сказано нам словами: Он *был со зверями*.

В эту пустыню Он, «достолавный Отшельник», был веден для *искушения от диавола* или от сатаны, как говорит святой Марк. Замечательно, как явен становится сатана в Новом Завете, между тем как в Ветхом Завете он и учение о нем едва приметны. Там, после первого появления противника в раю, появления к тому же прикровенного, он надолго вовсе удален со сцены; во всем домостроительстве Ветхого Завета лишь кое-где виднеется мимолетное указание на то, что существует эта духовная глава царства зла (так, в кн.Иова 1 и 2; Зах.3:1-2 и 1Пар.21:1); только два раза о нем упоминается в неканонических книгах (Прем.2:24; Сир.21:30).

То, что сатана становится более заметен в книгах Нового Завета, может быть отчасти объяснено подобием, взятым из вещей естественных: так, например, где свет сильнее, там и тени гуще. Высота и глубина — это понятия соотносительные. Правдою скорее всего обнаруживается неправда; лишь при свете любви ненависть является ненавистью; а нечестие таковым при свете чистоты; таким образом, потребно явиться высшему добру для того, чтобы мы уразумели бездну зла. Но этим не вполне объясняется молчание Священного Писания о сатане. Без сомнения, люди в то время, которое было младенческим возрастом рода человеческого, еще не созрели для принятия учения о нем. Ибо для многих это учение, принятое живо ими к сердцу, было бы слишком страшно; прежде чем они узнали о князе света, их бы устало существование князя властей тьмы. Таким образом, находящимся под Божественным домостроительством в Ветхом Завете и не дозволено знать слишком ясно что-либо о сатане до тех пор, пока им не дано было узреть духовным оком его, спадшего с неба, как молнию; только лишь тогда Священное Писание начинает говорить о нем ясно и не обинуясь. С этого должны мы, может быть, взять пример для обучения детей. Порядок, которого придерживался Бог в обучении рода человеческого, то умолчание, почти полное, которого Он придерживался во время младенчества рода человеческого, может с успехом быть применено к детям, а также и к тем, чьи способности мало развиты духовно. *Пишу вам, дети*, говорит святой апостол Иоанн, *потому что вы познали Отца* (1Ин.2:12-13); и они действительно узнали от него о любви Отца

Небесного; затем он продолжал: *я написал вам, юноши, потому что вы сильны, и слово Божие пребываете вас, и вы победили лукавого (2:14)*. Этим уже сильным дано было знать, что их брань не против крови и плоти, но против духов злобы поднебесных (Еф.6:12).

И постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. Как должны мы понимать столь продолжительный пост, по видимости, невозможный для человека при обыкновенных условиях? Очевидно, не так, как делали некоторые, объясняя все Божественною властью Христа, здесь будто действовавшей; так как такое толкование этого события отняло бы у него для нас все его значение. Истолкования должно искать в ином.

Опыт нашей ежедневной жизни показывает, что область высшая влияет на низшую. Изнуренный, измученный полк, который чрез силу тащится, услышав звуки хорошо знакомой ему песни, ободряется, забывает всю свою усталость: не есть ли это доказательство того, что дух царит не только в собственной области, но предназначен господствовать и господствует уже не в малой мере и теперь над тою областью жизни человеческой, которая ниже его? Материя, вместо того, чтобы упорно сопротивляться духу, часто является чудно ему служащею.

Чувственность искажает и лишает достоинства наружность человека; чистота и любовь облагораживают ее, проливая лучи своего света и на наружный вид. И что есть самое воскресение тела, то есть конечное прославление естества, или большинство тех чудес, которые были творимы Господом во время Его земной жизни, как не действия духа на вещество? То же мы видим и в течение сорокадневного поста Господа. Превознесенный и поддерживаемый выше обычных потребностей животной жизни великим приливом духовной радости, сильный этим только что бывшим крещением, в торжественном восторге от приветствия и свидетельства Отца, Он в эти дни не имел и не чувствовал нужды ни в чем вещественном. Так, при однородном с настоящим, хотя и менее важном случае, голод и жажда были забыты Им, или, вернее сказать, Он не ощущал их при самарийском колодезе от радости о взыскании погибшей души (Ин.4:31-34). В жизни других людей находим достаточно сходных с этим случаев, которые, как ни далеки от того, о котором идет речь, все же, в своей и меньшей мере, свидетельствуют о том же самом преобладании духа, о том преобладании, которое он может являть над требованиями естественной жизни. Все сильные страсти, как-то: необычайная радость, удручающая скорбь, восторженная набожность, все они, как мы всегда видим, заставляют временно забывать о нуждах жизни животной, отложить и прервать ее требования на время, хотя и не столь продолжительное. Павел в минуту своего обращения три дня не ел и не пил (Деян.9:9).

Итак, Господь постился сорок дней. Но почему именно сорок, а не более и не менее? Мы побуждаемся сделать этот вопрос по случаю повторения этого самого числа при обстоятельствах, не вполне не сходных и между собою, и с настоящим случаем. Совершенно столько же постились Моисей (Втор.9:9) и Илия (1Цар.19:8); Он, глава Нового Завета, не отставал ни в чем от тех, которые явлены были главнейшими представителями Ветхого Завета, его законов и пророков (Мф.17:3). Но вместе с тем сорокадневный Его пост не есть следствие их постов, длившихся столько же времени; скорее же и их, и Его длились такое число дней вследствие того значения, какое этому числу сорок везде приписывается в Священном Писании. Всматриваясь пристально, мы замечаем, что оно в нем всегда является числом, означающим кару, сетование, исповедание греха или наказания за оный. Так, оно является знаком наказания за грех в те сорок дней и сорок ночей, в продолжение которых Бог возвещает, что Он повелит водам потопа покрыть землю (Быт.7:4-12)²; в сорокалетнем странствовании израильтян в пустыне (Числ.14:33;

32:13; Пс.95:10); в тех сорока ударах, которыми долженствовал быть наказан виновный (Втор.25:3; 2Кор.11:24); в опустошении Египта, которое должно было длиться сорок лет (Иез.29:11). Знаком же исповедания греха оно является, когда Моисей сорок дней ходатайствовал о своем народе (Втор.9:25); когда ниневитяне налагают на себя сорокадневный пост (Ин.3:4); когда Иезекииль несет наказания за неправды дома Иудина в течение сорока дней (Иез.4:6); сорок дней, а в случае рождения девочки дважды сорок дней — срок, назначенный родительнице для ее очищения после родов (Лев.12:2-5; ср.Пс.50:3: *во грехе родила меня мать моя*). В силу всего этого, и имея главным своим основанием пост своего Господа, и положила Церковь Великий пост четырехдесятницы; в этом же и причина, почему выбрано для евангельского чтения в первое воскресенье Великого поста это повествование Священного Писания об искушении; повествование это, если мы должным образом прочувствуем его сердцем, более чем какое другое, поможет нам провести время поста должным образом. Сорокадневный пост Христа есть величайший факт, противопоставленный в деле искупления тем плотским похотям, которым угождали как Адам, так и израильтяне; точно так, как слияние языков в день Пятидесятницы противопоставлено смешению языков, бывшему при столпотворении Вавилонском (Быт.11:7-8; Деян.2:6-11), на что Церковь желала бы привлечь наше внимание, выбрав между прочим и последнее событие предметом для нашего поучения во дни празднования Пятидесятницы.

Сорок дней продолжалась приостановка этого чувства потребности в телесной пище, но по истечении их голод дал себя почувствовать во всей силе: *Он напоследок взалкал.*

Искушитель это видит и замышляет воспользоваться минутой, которую счел для себя благоприятною; и вот самое искушение, разделенное на три последовательные действия, начинается: *И приступил к Нему искушитель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами.* Некоторое наружное сходство, по-видимому, могущее существовать между камнями и хлебом (ср.Мф.7:9), служит объяснением тому, почему именно над ними, а не над чем-либо другим Христос был вызываем показать Свое могущество. Часто спрашивали, знал ли действительно искушитель, что Тот, к Кому он приступал с таким наущением, есть Сын Божий, или это было лишь испытующее действие, чтобы заставить Его открыть Себя и показать Своим ответом, Кто Он и какую облечен властью? На этот вопрос отвечали различно. Вероятно, правы те, которые еще издревле отвечали большею частью, что злой дух, испытывая таким образом, старался выяснить для себя могущество Того, Которого он инстинктивно верно признавал своим врагом смертельным, страшась наихудшего, но все еще находясь в недоумении, с Кем он имеет дело. Мы не должны также упускать из вида того намека, который таким образом здесь делался, несомненно, на слова: *Сей есть Сын Мой возлюбленный*, так недавно произнесенные с неба. То, что объявлено Богом решительно, сатана желает вновь сделать сомнительным и гадательным (ср.Быт.3:1). Эти самые слова со скрытой в них хулой и тайным отрицанием Христу предназначалось опять услышать в час еще более мучительного страдания, чем был даже настоящий. Он опять будет хулим и насмешливо вызываем подобными же словами (Мф.27:40) доказать Свое мессианское посольство и этим самым уничтожить все то дело, которое Он как Мессия, пришел совершить; но тогда, как и теперь, Он найдет в Себе силу предоставить защиту Своего сыновства в руки Отца. То, на что сатана вызывает в данную минуту Господа, именно повелеть, чтобы камни сии сделались хлебами, не было в собственном смысле грехом, но было бы делом грешным для Него. Согласиться Ему на это значило бы уничтожить все Свое дело как Ходатая и Посредника. Если бы при всяком более сильном напоре на Него страданий и мук мира Он прибегал к власти, которая

была присуща Ему как Сыну Божию, и таким образом исключал бы Себя из того, что доступно вообще человечеству, то где бы был сотоварищ — человек, победитель мира своею человеческою верою, а не Своею Божественною силою? Исчезла бы вся жизнь по вере.

При Своем воплощении Господь соединил Свою судьбу с судьбою всего рода человеческого; искушение состоит в предложении вновь отделить Себя от людей: «Сын Божий, яви Свое могущество». Когда в осажденном и пораженном голодом городе, когда в трудные минуты при переходах по безводным степям полководец или начальник отказывается от исключительных преимуществ, не желая выделять свою участь из участи своих страждущих сотоварищей-солдат, когда Катон выливает на песок единственную каплю воды, которую могли добыть среди африканской степи и принесли ему для питья, то все они, поступая так, действовали по мере своих духовных сил в том же направлении, высшее выражение и исполнение чего мы видим в образе действия Господа в данном случае. Его чудеса все будут для нужд других, никогда для Его собственных; Он, претворивший воду в вино, мог обратить камни в хлеб; но на то Он был побуждаем нуждою других, на это же только Своею. И это воздержание от помощи Самому Себе было законом всей Его жизни; жизни, столь же дивной теми чудесами, которых Ему не угодно было совершить, как и теми, которые Им были содеяны.

Сила этого искушения, равно как и каждого из последующих, состояла в том, что то, что предлагал исполнить сатана, действительно вполне согласовалось с конечными целями служения Сына Божия и что грех состоял единственно в действии преждевременном. Так, одною из конечных целей Его служения роду человеческому должно было быть то, что пустыня расцветет, как крин, что всякая тяжесть греха — голод, бедность, нужда, весь мучительный труд добывания от земли в поте лица ежедневного пропитания, оставляющий мало, или вовсе не оставляющий времени для высшего умственного или нравственного развития, — что все эти последствия первого проклятия земли (Быт.3:17-19) прекратятся и окончатся, что, так сказать, камни сделаются хлебом. Но искушение состояло в том, что предлагалось с этого начать вместо того чтобы этим окончить, предлагалось вызвать изобилие в видимом мире иначе, чем как выражение и следствие внутреннего царства правды. И в отказе Господа исполнить это заключается осуждение всякого намерения облегчить тяжкую судьбу рода человеческого без коренного нравственного исправления, всякого предположения, считающего возможным сделать людей счастливее, не делая их святее, — всех тех предположений, которые не более чем коммунистические мечты, коль скоро он поставляются целью, а не средствами к достижению оной; мечты эти не небесного происхождения, а совсем иного. Не от добра они и никогда не могут привести к добру. Но между тем, кто дерзнет измерить всю силу этого искушения для Того, Который зрел одновременно с состраданием человеческим и Божеским на бесчисленный труд и нужду рода человеческого? Я думаю, что вполне ошибочно было бы признавать его личный, непосредственный голод тем, что составляло все, или даже главное, самое сильное и тяжелое в этом искушении. Для стоящего, как Он стоял, в центре человечества, от которого исходили все радиусы, направляясь к своей крайней окружности, этот голод был лишь как бы ключом и истолкователем всего того голода, всей той нужды, всех тех бед, которые когда-либо были испытываемы чадами Адама или будут ими испытаны, до того великого и славного дня, когда земля будет разрешена от первоначального проклятия и снова станет произращать обильным райским произращением. Его личный голод был включен в страдание; но он не исключал, а скорее вмещал в себе еще и голод всех людей. Но быть в состоянии

приостановить все это, знать, что Ему стоит произнести одно слово, и всему этому положен был бы конец, кто из имеющих грешное, а следовательно, и себялюбивое сердце, в силах постичь, чем это искушение было для Того, Который весь любовь ко всем людям?

Ответ, данный Иисусом Христом, таков, что каждый вправе, равно как и Он, сделать его: *не хлебом одним будет жив человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих*. Защитник всей Своей Церкви, Он покрывает Своим щитом не одного Себя, но всех тех, кого Он назвал Своими братьями и с которыми Он в Своем воплощении соединил Свою участь и судьбу; и говоря *будет жив человек*, заявляет, что Он не желает отделять Себя от рода человеческого. Эти слова взяты, равно как и другие два места, Им приводимые, не только из Ветхого Завета, но прямо из повествования о сорокалетнем искушении Израиля в пустыне, как о нем рассказано в книге Второзакония. И сделано это, конечно, не просто, не без основания, но изъясняется тем, что Израиль прообразовал Сына Человеческого, что он был *раб Божий*, долженствовавший исполнить праведность, но не исполнивший ее; в этом факте мы и должны искать объяснения того, что святой Матфей говорит словами пророка Осии: *из Египта воззвал Я Сына Моего* (Мф.2:15; ср. Ос.11:1). Христос, на что уже и прежде приходилось указывать, не только есть второй Адам, но и истинный Израиль, раб Божий (Ис.42:1), который, как таковой, засвидетельствует своим послушанием, что человек истинно живет лишь вечным Словом, что в нем его жизнь.

Первоначально эти слова были сказаны Моисеем о манне: *Он питал тебя манною, которой не знал ты, и не знали отцы твои, дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким (словом) исходящим из уст Господа, живет человек* (Втор.8:3). Но сказанные тогда эти слова особенно приличествовали такой минуте, как была настоящая, и вот почему: в ниспослании манны и в питании ею людей заключалось знаменательное доказательство того, что для всемогущества Божия не одни обычные средства могут быть пределом действия и что как тогда Он создал «новую вещь» для подкрепления Своего народа, так Он и теперь мог напитать совершенно без всяких каких-либо наружных средств и помощи того, который возлагал свою надежду на Него. Бог Сам Питатель, а не хлеб или что иное. Манна была не более как помощь, данная слабой вере, потому что она, в сущности, вовсе не питала, питательность же заключалась во всемогуществе Божиим, действовавшим в манне и через манну. И таким образом не указывает ли Господь этими словами Священного Писания на то, что человеку необходимо еще и нечто иное, кроме хлеба, что он имеет душу, которая должна быть питаема небесной пищей, как его тело поддерживается земною, и что если голод души утолен, то неважно, как живет телу. Его слова еще сильнее это выражают, чем ветхозаветные. Творческое слово, которое одно дает хлебу его питательную силу, может напитать, как Он убежден, что и напитает в настоящей нужде, независимо от хлеба. Собственно говоря, в ответе заключается мысль: *«У Меня есть пища, которой вы не знаете* (Ин.4:32). Я не в изнеможении, как ты предполагаешь, и в чем тебе бы хотелось и Меня уверить; Я живу Богом...» *Потом берет Его диавол во святой город и ставляет Его на крыле храма*. Довольно замечательно то, что святой Матфей называет Иерусалим *святым городом*, какового названия мы не встречаем ни у одного из других евангелистов. Для него, как иудея, он именно был *святым местом* (Мф.24:15), *городом великого Царя* (Мф.5:35), *престолом Господа* (Иер.3:17). В повествовании, параллельном настоящему, у святого Луки, сказано просто *Иерусалим*. Я не желал бы истолковывать слово *берет* так, как это делает Гаммонд, предполагающий, будто оно означает, что «дьявол перенес Его по воздуху», потому что такое восхищение и полет, подчинение Себя настолько воле противника представляется вполне

несогласным с тем достоинством, которое сохранял Сын Божий среди Своего уничтожения. Сторонники такого толкования говорят, что ничего нет удивительного в том, чтобы Тот, Который допустил слуг дьявола Себя заушать, бичевать и распять, отдал Себя настолько в насилие их владыки; а что нам должно лишь помнить то, что насилие это могло быть совершаемо над Ним не иначе, как если Он добровольно поддался оному. Но слова, сказанные святым Матфеем, вряд ли оправдывают такое толкование оных. Слово, переведенное нами глаголом *берет* (παράλαμβάνει), есть то самое, которое употреблено всеми тремя евангелистами, когда они желали описать возведение Господом с Собою избранных Своих апостолов на гору Преображения (Мф.17:1; Мк.9:2; Лк.9:28), и часто встречается в иных местах Евангелия. Что *крыло храма* было местом, недостижимым иначе, как посредством такого полета — это мнение ошибочно. В рассказе Егезиппа о мученичестве праведного Иакова, который сохранен нам Евсевием, мученик поставляется на этом самом *крыле*, достичь которого он, очевидно, мог лишь не сверхъестественным образом. Сюда он поставлен был, чтобы проповедовать людям, стоявшим внизу, и когда своим словом не оправдал ожиданий иудеев, возведших его туда, то был свергнут ими оттуда. Мы, я убежден, всего лучше сделаем, признав, что образ быстрого перемещения нашего Господа из пустыни, где началось искушение и где Его находим по окончании оного, на крыло храма и на вершину горы, вне сферы нашего понимания.

И говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею. Ясно, что храм был подходящим местом для этого собственно теократического искушения, равно как пустыня была таким для искушения, обращенного к телесным потребностям; так и высокая гора будет вполне должным местом для имевшегося еще в виду искушения от мира; даже иные представляли себе, что искушитель брал на себя попеременно и разные образы: вид отшельника в пустыне, ангела света на крыле храма, царя, когда на горе предлагал царства мира Господу. Раскрыв несколько это искушение, мы можем лучше уяснить себе, в чем состояла его гнетущая сила. То, что искушитель предлагал, могло быть приблизительно следующее: «Будь теперь же сразу признан Христом. Дай добровольно то, что те, от которых будет зависеть, принять или отвергнуть Тебя, будут так часто требовать от Тебя, именно *знамение с неба* (Мф.12:38; 12:1; Лк.11:16). Явись, окруженный и носимый сонмом ангелов среди изумленного народа. Ты — предопределенный Христос. Зачем избирать путь долгого, медленного и тягостного признания Тебя как Мессии? Зачем соглашаться нести презрение и отвержение, наводя таким образом столько зла на Себя и на тех, которые отвергнут Тебя, когда одним высоким дерзновением веры и имея тем более слово Священного Писания, служащее Тебе порукой в этом, Ты мог бы шагнуть разом к тому отдаленному совершению судеб, которое имеется действительно в виду Промыслом Божиим?»

С каким удивительным искусством искушитель изменил в одно мгновение весь план своего нападения! В том первом искушении он вызывал Господа на недоверие к любви Его Отца, говоря, что Он должен Сам Себе помочь, а другой помощи не будет; теперь же побуждает не то чтобы чрезмерно верить этой любви, но подвергнуть эту любовь испытанию согласно Своему произволу, а не Божию определению. Если он не может вовлечь Его в грех недоверия, то, быть может, удастся вовлечь в грех превозношения веры. Сатана к тому же узнал еще нечто и другое при той первой встрече: он узнал, что Писание есть закон жизни Христовой; что оно — та сфера, в которой Он живет и движется. На слове этого Писания был основан отказ Господа сделать камни хлебом. Так вот же слово этого самого Писания, которое должно бы побудить Его согласиться на то, что Ему те-

перь предлагается. Девяностый псалом, на который ссылается противник, написан не лично о Сыне Божиим, а касается всех верующих вообще. Тем не менее сатану нельзя обвинить в злоупотреблении или неправильной ссылке на этот псалом, когда он (сатана) применил содержащееся в нем обетование ко Христу; так как все написанное относительно верующих вообще должно быть отменно верно относительно Его, Который — их Глава. Ориген, должно сознаться, в этом не прав, обвиняя сатану в ложном применении ко Христу того, что было написано о других, и в извращении Писания в этом месте; обвинение это повторено св.Иоанном Златоустом и Иеронимом. Что есть и должна быть где-нибудь ложь в приложении даже слов истины со стороны того, кто лжец и искони лжец — это несомненно. Он лжет, по прекрасному указано благочестивого Бернарда, опуская малую фразу, которая изменила бы весь характер приведенного места. *Он Ангелам Своим заповедает о Тебе* — эти слова сатана приводит, но следующие затем: *охранять Тебя на всех путях Твоих* он вовсе опускает. Но то, на что он теперь вызывал Господа, не было путем, predetermined Ему Его Небесным Отцом, — путем, на котором Он мог бы быть уверен, что Он не споткнется (Ин.11:9-10), а бездною, в которую Он бы своевольно ринулся; и никто не вправе прилагать к себе обетование о хранении его на всех путях его, раз он променял определенные ему пути на какие-либо стропотные пути вроде того, который предлагался теперь Господу.

Иисус сказал ему: *написано также: не искушай Господа Бога твоего*. Это действительно написано на каждой странице Писания, но здесь главным образом указывается на Втор.6:16. Но прежде всего в этом возражении Христа *написано* также заключается великий урок, совершенно независимый от того именно места Писания, на которое Он в данном случае ссылается, или от того значения, которое Он ему придает. Это указание есть наша охрана и защита против всякого искаженного употребления разобщенных мест Священного Писания. Только вникая в дух всего Писания, мы видим, как оно дополняет и истолковывает само себя, чем и вооружены мы против заблуждений и обольщений, против чрезмерных увлечений или отпадений в ту или другую сторону.

В данном случае Господь извлекает из хранилища оружий Божиих оружие, одновременно поражающее и защищающее, которое Можно назвать и солнцем, и щитом: *не искушай Господа Бога Твоего...* Люди *искушают* Бога, когда с недоверием относятся к неистощимым источникам Его премудрости, Его могущества, Его благости; когда они не хотят верить просто Его слову, а вызывают Его на немедленное доказательство и удостоверение Им обещанного для того, чтобы уверовать. Так, когда сыны Израилевы восклицали: *может ли Бог приготовить трапезу в пустыне?* (Пс.77:19) — этот их вопрос был в самом строгом смысле слова «искушением» Бога, как прямо и объясняет псалмопевец: они *искушали* Бога в сердце своем — они *искушали* Бога и *оскорбляли* Святого Израилева (Пс.77:41)... Не в другом смысле, как мы знаем, и враги Господа *приступили и, искушая Его, просили показать им знамение с неба* (Мф.16:1), то есть они испытывали Его, отказываясь, если им не дастся это доказательство, признать Его права как Мессии. И то предложение, которое сатана делал Господу, чтобы Он бросился стремглав с крыла храма, было в самом строгом смысле слова, как Он это Сам объявляет, «искушением» Господа Бога Своего, то есть испытыванием Его как такового, в помощь и хранение Которого не верят без очевидных доказательств.

Бог может искушать человека столь часто, как Ему угодно; потому что в каждом человеке есть немощное начало, оправдывающее искушение, которое или откроет ему эту немощь и таким образом обратит его к Источнику всякой истинной силы, или чрез победоносную борьбу с оным сделает его обладателем

еще большей силы Божией, чем прежде. Но люди никогда не могут законно искушать Бога, в Котором нельзя открыть ничего подобного и Которого они тогда более всего чтут, когда признают в Его лице соединенным все наивысочайшее, благороднейшее и величайшее, до чего их сердца могут возвыситься. Христу надлежало веровать в любвеобильную благодать и верность Божию, в силу которых Бог охранит Его на всех путях Его, не искушая или испытывая Его, как внушал это противник. Такое искушение могло бы произойти лишь только от тайного неверия, и было бы для Него отступлением в самом начале от той жизни по вере, прожить которую Он пришел на землю для побеждения ею лукавого.

В этом отказе Христа осуждены все те, которые бегут прежде, чем бывают посланы, которые бросаются в опасности, к которым не призваны; все те, которые охотно желают быть преобразователями, но которые не призваны Богом и не посланы Им на дело преобразования и которые поэтому большею частью подвергают себя, а с собой и свое дело сраму, бесчестию и поражению; осуждены также и все те, которые надменно надеются на помощь Божию, не имея библейского свидетельства, оправдывающего их веру в то, что Он их почит Своею силою.

Хорошо известно, что в разных Евангелиях это второе искушение и третье следуют в различном порядке. У святого Матфея искушение тщеславием (*бросься вниз*) поставлено первым, а искушение мирообладанием (*все это дам Тебе*) следует потом, тогда как у святого Луки сначала предлагаются царства с их славою, и только когда они были отвергнуты, начинается искушение духовной гордостью. Могут спросить: в каком порядке, собственно, должны были следовать искушения, или, выражаясь точнее, в каком действительно последовании шли искушения в данном случае?.. В пользу повествования святого Луки Можно сказать то, что духовное нечестие, кажется, есть крайнее и утонченнейшее искушение лукавого; люди, победившие все другие искушения, подвергаются еще и оному и иногда побеждаются им, так как белого дьявола, как говорят, надо более страшиться, чем черного, а устройство того, чтобы искушения следовали в таком порядке и последовательности, чтобы они были возможно действительнее, это преимущественно приписывается сатане (Еф.4:14; 6:10-13). Но, с другой стороны, в пользу последовательности, которой придерживается святой Матфей, можно сказать, что слова *отойди от Меня, сатана* вряд ли могли быть сказаны среди искушения, так как они скорее окончательное и властное удаление искушителя, после которого он не осмелится долее, в данную по крайней мере минуту, беспокоить Господа. И этот факт, кажется, исключает все доводы, которыми поддерживается тот или другой порядок, в котором следуют искушения, не говоря уже о том, что слова у святого Матфея *тогда* (ст.5) и *опять* обозначают теснейшее сопоставление обстоятельств в последовательном порядке времени, чем это сделано в слабо между собой связанных происшествиях у святого Луки.

Опять берет Его дьявол на весьма высокую гору, — горы Сион, Хорив, Фавор, Небо, Масличная гора, все они были называемы, — и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если падши поклонись мне. Внутренняя связь между этим третьим искушением и тем, которое предшествовало, может быть следующая: «Итак, если Ты не Сын Божий, что ясно из Твоего бессилия превратить камни в хлеб, из Твоего отказа смело полагаться на силу и богатство Его благодати, то поклонись мне и прими от меня то, что я Тебе дам, *все царства мира и славу их*». Этими последними словами обозначается все, что царства заключали в себе прекраснейшего, богатейшего, наилучшего, цвет и венец их блеска, вместе взятые (Ис.39:2; Мф.6:29). Каким бы образом ни совершилось это показывание, ясно, что ловко придумано представление искушения очам, а не нашептывание слуху, — ловкость, которой можно было и ожидать от отца лжи.

Око — входная дверь для желания; обольщение и уклонение от добра чрез него легче всего совершается. «Око, — говорит епископ Андреус, — есть маклер между сердцем и всеми порочными вожделениями, которые существуют в мире»; оно выказало себя таковым изначала (ср.Быт.3:6; Иов.31:1,7; 2Цар.11:2; Иез.23:16; Мф.5:28; 2Петр.2:14) и таким есть до сих пор. То качественное прибавление, которое находится в повествовании святого Луки, весьма знаменательно: *Тебе дам власть под всеми сими царствами и славу их, ибо она предана мне, и я кому хочу даю ее.* Хотя искушитель искони лжец, однако он не осмеливается присвоить себе царства мира и славу их, как бы совершенно по праву ему принадлежащие. На свете есть довольно много манихеев, верующих, что дьявол — царь и владыка мира; но тот, в чью пользу клонится вероучение манихеев о мироправлении, сам не решается утверждать этого... В некоторой мере действительно попущено миру подпасть власти дьявола; он теперь, по собственным словам Христа, *князь мира сего* (Ин.12:31); по словам Его апостола, *князь, господствующий в воздухе* (Еф.2:2); *бог века сего* (2Кор.4:4); могущий дать тем, кто ему служит, силу свою и престол свой и великую власть (Апок.13:2). Но какую бы властью он ни обладал в мире, пользуется он ею не по праву, а со своей стороны — похищением, с Божией — попущением, как он даже вынужден здесь и сам сознаться. Ему можно бы сказать, как было сказано одному из его слуг: *Ты не имел бы надо мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше* (Ин.19:11). Наш мир в начале не был миром злым (Быт.1:31); он был действительно mundus (мир), но не mundus immundus (нечистый мир), как часто это любит пояснять Августин.

Сатана играет в сильную игру, и поэтому он не скупится много и предложить. Епископ Андреус позволяет себе тонкую и меткую иронию, какую встречаем в одной из его проповедей об искушении, когда он сопоставляет предложение Христу царств мира, Им отвергнутое, с невыразимо жалкими подкупками, каковы: чечевичная похлебка (Быт.25:34), сенаарская одежда (Нав.7:21), обмен двух одежд (4Цар.5:23), тридцать сребреников (Мф.26:15), на которые мы так часто согласны променять все.

Вот некоторые его слова: «Найдутся люди, которые скажут, что они никогда не были искушаемы царствами. Очень может быть; для чего же, когда цель достигнута много меньшим? Так искушаем был один Христос; в Нем витала сильная душа, для которой не могли быть приманкой малые вещи. Но с нами бывает далеко не то, потому что мы ценим себя много дешевле. Мы ценим свой товар очень низкой ценой; сатана может купить нас задаром, как говорится. Ему не для чего подымать нас так высоко, как вершина горы. Вершина башни достаточно высока для этого; даже самая низкая колокольня во всем городе, и та бы годилась для того, чтобы дело сделать с нами. Или ему стоить увлечь нас лишь на кровли наших собственных домов; нет, даже и того не нужно, — если мы будем стоять просто у своих окон и дверей, и он даст нам лишь то, что мы из них увидим, он и этим достаточно искушит нас; мы примем этот дар, да еще и поблагодарим его. Ему не придется обращаться к нам с царствами. Если бы он подошел к нам с тридцатью сребрениками, то боюсь, что многие из нас сыграли бы роль Иуды. Нет, и меньше еще, нежели это в состоянии подкупить многих, даже горсть ячменя и кусок хлеба. Да пожалуй, иной не смутится купить и продавать бедняка за пару сандалий, по выражению пророка Амоса... Что-нибудь вроде полтины серебра, или десяти грошей, или пары сапог и тому подобной мелочи может заставить нас пасть на колени пред дьяволом». Но как велика должна быть сила и прелесть этого искушения!.. Ничего не могло быть справедливее, как то, чтобы все царства мира принадлежали Христу, ничто не было вернее того, что Он как Мессия, унаследует их все. И поэтому, чувствуя и сознавая, что Он законный Царь народов, имеющий власть благословлять их всяким благословением, как их Царь,

имея такие пророчества о Своем царстве и о том, чем это царствование должно быть (как у [Исаии 32:1-8](#); [Пс.71](#)), Он, вероятно, чрезвычайно желал, и по совершенству Своей природы Он и должен был желать, чтобы царства мира принадлежали Ему. Сколько страждущих сердец ждали от Него обвязания своих кровавых ран? Сколько сидящих во тьме ожидали света от Него? Сколько угнетенных ожидали от Него освобождения от своих оков? Власть осуществить все это, осушить все эти реки слез, сообщить полноту познания любви Своего Отца, исправить всякое зло, истребить всех тех, кто губит и гонит добро на земле — вот та слава, которая представлялась Его взору при обладании царствами мира; вот в чем состояла главная сила этого искушения...

С другой стороны, мы не должны упускать из вида, что в этом третьем искушении представлялась надежда обойти и миновать весь тот труд, горе и страдания, на которые в противном случае Спаситель мира должен идти. Царства мира станут Его достоянием, как легкий дар, вместо того, чтобы быть, как это должно стать в противном случае, болезненно вырванной у хищника добычей ценою Своей собственной жизни и крови. С этой точки зрения, живо представляя Себе страшное искушение, заключавшееся в надежде избежать таким образом креста и питья чаши для Того, Который знал все, что значили этот крест и чаша, должны мы истолковывать эти слова: *Отойди от Меня, сатана* ([Мф.16:23](#)), которыми позднее Христос порицает главу Своих апостолов, когда и он вздумал выступить пререкателем и хотел своим *да не будет этого с Тобою, Господи* ([Мф.16:22](#)) уверить Господа, что многострадание не есть и не должно быть Его уделом; что есть иной путь, кроме пути крестного, которым Он может вознестись на Свой престол. Эти слова Господа озадачили многих. Мог ли Тот, Который не произносил никогда праздного слова, для Которого сатана был воплощение всякого зла, назвать этим именем Своего слугу, порицать так ужасно его случайную ошибку? Они отказались признать это; а между тем как избежать признания этого? Думаю, следующим образом: Христос видел ясным светом Своего духа в словах святого Петра скорее подстрекательство сатаны, который заставлял действовать слугу и делал его для искушения органом и бессознательным орудием, которым хотел воздействовать на Учителя. Христос увидел сатану, так сказать, выглядывающим из-за Петра, подстрекающим чрез него, как в пустыне внушал более непосредственно, что есть кратчайший путь к Царству Его славы, чем позорный путь Его креста; и к дьяволу собственно и прежде всего и обращены эти слова, хотя, обращенные к нему, они составили и для Петра внушительное и истинное порицание...

Но какую цену должно было оплатить это право щедро благословлять других, в чем собственно и заключалась главная сила этого искушения? Не более как поклонением тому, от кого Он должен был получить царство... До сих пор внушения лукавого, при всей их лживости и коварстве, могли быть все-таки сколько-нибудь благоприятно истолкованы; первое могло быть вызвано сочувствием, хотя и неуместным, к голоду Господа; второе — желанием, хотя и преждевременным, чтобы Он открыто провозгласил достоинство Своего Лица и служения и соделал явною для всего мира Божию к Нему любовь. Но это искушение не допускает никакого такого благоприятного толкования. Теперь искушитель показал себя в истинном своем виде, таковым, что уже нельзя ошибиться и принять его за ангела света: он, очевидно, вождь, влекущий людей к полнейшему отступничеству от поклонения и служения истинному Богу; или, говоря точнее, те искушения заключали в себе предложения, оскорбительные для Христа, а в этом последнем заключалась открытая хула для Бога Небесного Поклонение, принадлежащее Богу, предлагалось воздать Его врагу. Поэтому

изменен и тон ответа: *отойди от Меня, сатана!* Божественное терпение уступает теперь место Божественному негодованию...

Затем Христос переходит к оправданно того слова, полного презрения, которым Он ответил и каковым одним и мог ответить на последнее предложение искушителя; а также и к объяснению и того страшного имени *сатаны*, противника и врага всего доброго, которым Он назвал его. Делает Он это словом Писания, в грех непослушания против которого противник желал вовлечь Его: *ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи* (написано во [Втор.6:13](#) и там же [10:20](#); ср. [Апок.19:10](#))...

Тогда оставляет Его дьявол, или, согласно более точным словам святого Луки, отмечающим две важные черты, которые были опущены святым Матфеем, и кончив все искушение, дьявол отошел от Него до времени. Мы вряд ли преувеличим значение слов *все искушение*, если заключим, что те три искушения, которыми было сделано нападение в пустыне на великого нашего Вождя, объемлют собою весь круг человеческих искушений, так что для нас из этого становится очевидным превосходство Христа над сатаною и его главнейшими тремя оружиеми. Эти три главные оружия обозначаются тремя словами: мир, плоть и дьявол, соответствующие, как часто было замечается, тем трем, которые исчислены святым Иоанном: *похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* ([1Ин.2:16](#)). В наущении удовлетворить голод образом, не согласным с волей Божией, заключалось искушение плоти; в предложении царств с их славою — искушение мира; а затем, хотя и все искушения были от дьявола, но то искушение было особенно демонское, которым предлагалось Христу тщеславно и духовно горделиво ринуться стремглав с крыла храма, то есть стать вторым *сыном утренней зари* (ср. [Ис.14:12](#)), но который бы пал с высоты много высшей, чем та, с которой когда-либо пал Его искушитель.

Не должны мы также упускать из вида и не заметить то достойное примечания сходство, которое существует между этим искушением и тем, под которым наши прародители пали в раю. Когда *увидела жена* (через те неправильные стекла и очки, которые были изделия сатаны, как добавляет Жаксон), *что дерево хорошо для пищи* (вождеделение плоти), *и что оно приятно для глаз* (искушение мира), *и вождеделенно, потому что дает знание* (искушение дьявола), то она *взяла плодов его и ела* ([Быт.3:6](#)). В этом ее первом грехе заключались основы всякого иного греха, равно как в настоящей победе над искушением задатки и много большие, чем задатки всякой иной победы.

Таким образом, *окончив все искушение*, метнув все свои огненные стрелы и увидев, что все они, потушенные и смятые, пали на землю, *дьявол оставляет Его*, потому что прежде всего над Царем верующих должно было быть показано истинно верным то слово, которое впоследствии запечатлеет своею печатью и каждый из сынов Его Царства: *противостаньте дьяволу, и убежит от вас* ([Иак.4:7](#)). *Он оставляет Его*; но, как добавляет святой Лука, *до времени*. Тут оставлено место для другого нападения: подразумевается, собственно, что такое позднейшее нападение имелось в виду и в свое время проявится. Для нас не может быть сомнения насчет того, какое время имелось в виду священным повествователем, а именно, что как одно великое искушение ознаменовало начало открытого служения Спасителя, так другое ознаменует окончание оно; что за искушением в пустыне последует в должное время, дополняя его, искушение в саду (Гефсиманском); даже Сам Господь, обращая ли Свой взор в бывшему, или во всяком случае взирая на это второе искушение, когда оно уже было очень близко и наступало, воскликнул: *идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* ([Ин.14:30](#)); ничего, то есть, такого, на что он мог бы воздействовать своею властью и требовать как свое...

Мы видим также, что Ему является Ангел и подкрепляет Его в другой великий час Его искушения (Лк.22:43). Вероятно, что они в данном случае принесли пищи (ср.1Цар.19:5-6): слово, которое читаем в оригинале (διηκόνουν), может это значить; и таким образом, быть может, слово *хлеб ангельский ел человек* (Пс.78:25) получило свое высшее осуществление; а равно они могли и воспеть торжественными песнями эту величайшую победу царства света над царством тьмы.

Теперь несколько слов в заключение. Много было приложено старания для того, чтобы истолковать искушение до полного отрицания его существования; желали отнять у него все заключающееся в нем сверхъестественное и таким образом низвести его до уровня происшествия, могущего быть объясненным законами, обычно действующими вокруг нас и в нас... Так, для иных искушение есть видение. Но это толкование не может устоять. Очевидно, что священные повествователи не намерены были излагать рассказ об этом событии как о видении. Когда они сообщают о чем-либо подобном, то выражают свою мысль вполне ясно (Деян.9:12; 10:3-10; 11:5; 18:9; 22:17); и, что еще более касается сущности дела, никто не может принять это толкование, не отступив от верования Церкви относительно ее Спасителя и Главы. Христос не имел видений; по существу Его Божественной природы, Он не мог иметь оных. Никогда не было двери, отверстой на небе (Апок.4:1) для Него, пред Которым мир небесный был всегда открыт и ясно зрим (Ин.5:19-20). Тот не мог быть в то или другое время в Духе (Апок.1:10), Который всегда был в Духе; почему для Него и не существовали какие-либо духовные восхищения. Он не имел особенных сообщений и откровений от Отца, потому что вся Его жизнь была полнейшее и непрерывное единение с Ним. Даже те сообщения, которые могли бы казаться таковыми особенными сообщениями, к Нему обращенными прямо, истолковываются как имеющие другой повод и значение: *Не для Меня был глас сей, но для народа* (Ин.12:30; ср.11:41-42). Весьма возвышенно говорит Массильон в слове о Божественности нашего Господа об этом отсутствии всякого восхищения, всяких восторгов, всяких исступлений во Христе; он выясняет, что Его Божественность не допускала того, чтобы Он в какую-либо минуту Своей жизни был в том восторженном состоянии духа, в каком бывали пророки Ветхого Завета, а также, хотя и реже, апостолы и другие лица Нового Завета (Деян.10:10; 11:5; 22:17; 2Кор.12:2,4; Апок.1:10). Понятие о видении, равно как и о восторге, доходящем до исступления, есть то, что действия нашей низшей жизни понижаются или отчасти прерываются для того, чтобы сделать возможным лучшее восприятие впечатлений или сообщений из высшего мира; это есть заход блестящего солнца здешнего мира, чтобы явились ясные звезды небесной тверди. Но для Христа в этом никогда не могло быть нужды, потому что в Нем во всякое время существовало полное равновесие и гармония всех способностей и сил; в Нем не было преобладания низших жизненных сил, которые могли бы когда-либо омрачать или мешать совершенному действию высших сил.

Это же самое соображение, только еще в высшей степени, воспрещает истолковывать искушение как сон, который, действительно, есть не что иное, как низший вид видения. Даже слуги Божии, уже преуспевшие в духовной жизни, редко получают откровения таким образом. Сновидения служат скорее проводником сообщений с язычниками, каковы: Авимелех (Быт.20:3), Лаван (Быт.31:24), Навуходоносор (Дан.2:1; 4:5), жена Пилата (Мф.22:16); волхвы, пришедшие с востока (Мф.2:12); или и с другими, стоящими хотя и выше сих, но все же своими духовными силами далеко не равняющимися великим святым Божиим, Соломону, например, (1Цар.3:5); и нам именно указывается как на одно из достоинств Моисея на то, что Бог, говоривший и открывавший Свою волю другим низшим пророкам в видениях или снах, с ним говорил устами к устами (Числ.12:5-8; Втор.34:10).

Насколько же еще в большей мере долженствовало быть всегда присущим Сыну Божию полное ясновидение самых высших истин? Истинно, всякие какие-либо мечты и представления воображения были настолько чужды Ему, что я считаю ошибкою то, что Мильтон в «Возвращенном рае» описывает Его мечтающим о пиршествах во время Своего голода в пустыне.

Другая попытка отнять у искушения всю его таинственность была сделана в XVII столетии и возобновлена в начале текущего Паулусом и другими.

Они усматривали в искушителе простого смертного человека, подосланного синедрионом, или, может быть, и самого первосвященника, желавшего удостовериться в том, какова духовная настроенность этого молодого Пророка галилейского, Которому только что дано было такое славное свидетельство от Крестителя, и попытаться, нельзя ли его обольстить и привлечь к служению ветхой развращенной теократии, вместо того чтобы свидетельствовать против нее и ее служителей, чего, по примеру прежде бывших пророков, а также по многим грозным указаниям и действиям Крестителя, следовало ожидать от Него. На это мнение достаточно указать, и затем более к нему не возвращаться. Неверие имеет некоторые ложные представления, которых потом само стыдится, и это одно из таковых.

Учение других, что искушение это была борьба нашего Господа не с внешним врагом, а со внутренними, с пожеланиями плоти, гордости, влечениями мира, которые возникли в Его уме и старались совратить Его с тесного пути, Ему предназначенного, совершенно несогласно с понятием о лице Спасителя, Который как таковой должен быть вполне свят, чтобы мысли, побуждавшие ко злу, не могли таким образом возникать в Его душе. Христос мог быть искушаем только извне, а не внутренне. Он нисходил на землю, облеченный не нашей грешной плотью, к которой зло прирожденно и в которой оно неизбежно возникает, но, по точному выражению апостола, *в подобии плоти греховной* (Рим.8:3), и ясно, что здесь слово *в подобии* относится к слову *греховной*, потому что с плотью Он имел не подобие, а тождество (Ив.4:2; Ив.1:14), а потому зло ни в каком другом виде и не могло предстать Ему.

Как примирить искушение Иисуса Христа с понятием о Его безгрешности

«Жизнь Господа нашего Иисуса Христа»

Шафф разрешает вопрос этот следующим образом: «Христос, без сомнения, подвергался искушениям, так же, как и мы, но Он никогда не был побежден искушением. Его безгрешность была прежде всего относительная безгрешность Адама до падения; отсюда и необходимость испытаний и искушений, и самая возможность падения. Если бы Он с самого начала был одарен абсолютною неспособностью грешить, то не мог бы быть истинным человеком, и по этому самому не мог бы быть образцом для нашего подражания; Его святость не была бы Его собственною, личною заслугою, а случайным внешним даром, и Его искушения были бы обманчивым призраком. Как истинный человек Христос должен был сделаться существом нравственно свободным и нравственно ответственным; но свобода предполагает возможность выбора между добром и злом, предполагает также и возможность как исполнения, так и неисполнения заповедей Божиих. Однако с одной уже этой стороны представляется огромное коренное различие между первым и вторым Адамом: первый лишился своей невинности чрез злоупотребление свободою и чрез свое непослушание подвергся печальной необходимости греха; второй же Адам среди грехов был и остался невинным, несмотря на все искушения. Таким образом, относительная

безгрешность Христа чрез Его собственное, личное нравственное дело или чрез правильное употребление свободы, чрез совершенное, активное и пассивное повиновение Богу, постепенно более и более делалась абсолютною. Другими словами: первоначальная возможность не грешить, заключающая в себе возможность греха, но исключаящая его действительность, развилась во Христе до невозможности грешить, — до невозможности, которая грешить не может, потому что не хочет. Это есть самая высшая степень свободы, где она делается тождественною с нравственною необходимостью, или абсолютным и постоянным, непререкаемым самоопределением к добру. Свобода на этой степени есть свобода Бога и святых на небе, с тем различием, что святые достигают такого состояния свободы чрез освобождение и избавление от уз греха и смерти, тогда как Христос приобрел его Своими собственными заслугами» (Иисус Христос — чудо истории).

«Когда спрашивают: в чем состоит заслуга исполнения заповеди, которую нельзя было преступить, какая слава в том, что не согрешил Тот, Который не мог согрешить, то вопрос, — говорит Тренч, — возникает от смешения понятия о нравственной и физической необходимости. Бог не может лгать, Бог не может делать зла; но должны ли мы поэтому прекратить наше хваление и прославление Его за Его святость и истину? Он не может, потому что Он не хочет. Теперь ангелы не могут грешить; они так проникли в славу Божию, что вознесены, как мы веруем, выше возможности падения. Но следует ли из этого, чтобы их послушание имело цену тогда, когда они могли последовать *за не сохранившими своего достоинства, по оставившими свое жилище (Иуд.1:6)*, а теперь, когда они не могут грешить, лишилось бы ее? Есть нечто лучшее и высшее, как думали Августин и Ансельм, чем свободный произвол, *liberum arbitrium*, хотя бы оным, при всяком отдельном случае, когда представляется выбор, и предпочтено было добро; и это лучшее есть свобода, *libertas*, или блаженная необходимость добра, *beata necessitas boni*, и раз каким-либо существом достигнуто такое состояние, то странно было бы, конечно, утверждать о нем, что это достижение им высшего низвело его в состояние низшее, в состояние бесчувственных пней и камней, которые действительно не могут творить зла, но по тем же причинам, которые не допускают их до делания оно, не в состоянии поступать и правильно» («Православное обозрение», 1887 г., апрель).

По тому же вопросу (об искушаемости и безгрешности Иисуса Христа) в евангельской истории О.Буткевича находим следующее рассуждение.

Для православного христианского богослова представляется трудная задача при исследовании вопроса об искушении Господа нашего Иисуса Христа: с одной стороны, он должен допустить, что Христос был искушаем сатаною, ибо того требует несомненный смысл евангельских повествований, а с другой — он не должен переходить и границы, указанной словами апостола Павла: *кроме греха (Евр.4:15)*. Но в этих пределах нельзя долго держаться, если приписать Христу абсолютную невозможность сближения со злом (*non potuit peccare*). Если к Нему не мог приближаться искуситель, то он, очевидно, не был доступен и искушению вообще. Понятно, почему уже богоотступнику Юлиану бросилось в глаза и казалось странным, что дьявол пытался было искушить Иисуса, потому что, по взгляду Юлиана, дьявол как существо умное должен был знать, что Иисус обладал столь возвышенною природою, пред которой должна оказаться напрасною всякая попытка искушить Его. На это Феодор Мопсуэтский дает ответ, не имеющий, впрочем, для себя основания в Евангельском тексте, что тогда будто бы дьявол не знал Иисуса как Сына Божия, каким Он был на самом деле. Но что касается дьявола, то этот вопрос можно решить, конечно, несколько иначе, выходя из самого понятия о дьяволе. Искушая Иисуса, он делает только то, что он и должен был делать по необходимому требованию своей природы, так как иначе он стал бы

в противоречие с самим собою и перестал бы быть дьяволом; как духу злобы, как врагу человечества ему свойственно было желание довести до падения и второго Адама, как он довел до этого первого, чтобы таким образом разрушить все дело искупления падшего человечества. Гораздо труднее вопрос о способности к искушению Самого Иисуса Христа. Предположение Ария, что в силу свободы Своей воли Христос одинаково был доступен как для порока, так и для добродетели, как известно, есть одно из тех лжеучений, которые Православная Церковь положительно отвергла и осудила как еретические. Тем не менее едва ли можно отказать Иисусу во всяком пункте соприкосновения со злом, потому что в этом случае мы впали бы в докетизм, и человечество Иисуса нужно было бы считать только призрачным.

Сам Бог, по свидетельству ветхозаветного Писания, допускает к Себе дьявола вместе с ангелами и даже принимает его предложения, хотя эти предложения заведомо направлены сатаной во вред благочестивому человеку, и притом по чисто сатанинским мотивам. Сам Бог уже в силу одного Своего всеведения способен различать добро от зла; но это, однако, не значит, что Он способен избирать зло, то есть способен грешить. Поэтому при решении вопроса о безгрешности Иисуса мы должны руководиться лишь следующим соображением: высшая Божественная природа Христа, которая неслитно и нераздельно была соединена в Нем с природою человеческою, не может быть мыслима вполне уничтоженною или находящеюся в абсолютном покое ни в один момент Его земной жизни, а следовательно и зло как нечто действительное и реальное в Нем также не может быть мыслимо. Но так как, с другой стороны, во Христе никогда не уничтожалась и человеческая природа, всегда способная к борьбе со злом, то зло поэтому всегда и могло приближаться к Нему в большей или меньшей степени, и вот в истории искушения действительно и указывается такой момент, когда злой дух ближе всего приступил к Нему. Таким образом, если во Христе должна быть допущена возможность греха, то такая, которая вследствие безгрешности Божественной природы Иисуса, освятившей до возможной степени самое Его человечество, никогда не могла перейти в действительность. Таким образом, безгрешность Иисуса состояла в том, что, исполненный безграничного отвращения ко злу, Он совершенно победил его возвышенностью Своей природы, а потому уничтожил в Себе и самую возможность греха в том смысле, в каком мы понимаем ее вообще. Только Отец не искушается злом (Иак.1:13), Сын же, однажды вступивший в лоно человечества, чрез Свое *подобие плоти греха* (Рим.8:3), всегда мог приходить во время Своей земной жизни в личное соприкосновение со злом, не воспринимая его, однако, в Себя. А если так, то совершенно справедливо, что дело искупления падшего человечества от греха Христос прежде всего должен был начать победою над дьяволом, приступившим прежде всего к Нему Самому. «В идее Искупителя, — говорит Ольсгаузен, — заключается то, что Он назначен уничтожить царство тьмы». Но «первым шагом к этому, — по справедливому замечанию Куна, — должно быть то, чтобы зло было уничтожено прежде всего на Нем Самом; затем, когда бы Он уже на деле отогнал от Самого Себя приблизившегося к Нему злого духа, Он мог начать и Свое дело искупления человечества от греха и власти князя мира сего». Как Освободитель человечества от власти князя тьмы Христос действительно почти всю Свою жизнь на земле провел в борьбе с князем тьмы (ср. например Мф.27:40; Ин.6:14; 7:3-4 и многие другие), ХОТЯ И выдаются особенно только два момента, в которые Он совершил полное противодействие силе злого духа и победил его. Эти моменты, как известно принадлежат к началу и концу Его общественного служения, и каждый из них носить свой особый отпечаток. В начале общественного служения дьявол, не скрывая себя, предлагал Иисусу искушения, с чисто сатанинскою хитростью предваряя их словами: *аще Сын еси Божий*; но в то время, когда Иисус уже почти

оканчивал Свое дело на Голгофе, дьявол не осмелился предстать пред Ним непосредственно, и потому в уста чад своих — иудеев влагает те же самые слова: *аще Ты Сын Божий, снуди со креста*, которые, очевидно, должны иметь такой смысл: «Сойди со креста (разрушь все Свое дело), если Ты хочешь доказать, что Ты Сын Божий». Но как в том, так и в другом случае Христос выходит полным Победителем; Он не принял ни одного из этих предложений, хотя особенно последнее, при Его Божественном всемогуществе и при Его сильнейших страданиях в то время, и могло быть, если бы его исполнение не грозило уничтожением всего дела искупления.

**Библиографический указатель
к искушению Иисуса Христа
в пустыне от дьявола
(Мф.4:1-11; Мк.1:12-13; Лк.4:1-13)**

Святоотеческие толкования

1. *Св.Кирилл Александрийский*. Об искушении Иисуса Христа в пустыне (Лк.4:1-12). «Воскресное чтение», 1820.
2. *Св.Афанасий Александрийский*. Из бесед на Евангелие от Матфея. Ч.4.
3. *Блж.Августин*. Об искушении Иисуса Христа в пустыне от дьявола и отличие ведения ангельского от ведения демона. «Воскресное чтение», 1815.
4. *Прп.Исидор Пелусиот*. Об искушении Господа. Ч.1.
5. *Он же*. Почему Господь не соделал камней хлебами. Там же.
6. *Св.Григорий Двоеслов*. Беседа на Мф.4:1-11; «Воскресное чтение», 1817.
7. *Св.Ефрем Сирин*. Совет для борьбы с духом злобы. «Воскресное чтение», 1812.

Новейшие толкования в духовных журналах

8. Искушение Иисуса Христа от дьявола в пустыне. «Воскресное чтение», 1826.
9. Сорокадневный пост и троекратное искушение Иисуса Христа от дьявола в пустыне. «Воскресное чтение», 1815.
10. Искушение Иисуса Христа в пустыне, как образец для христианина. «Воскресное чтение», 1813.
11. Сорокадневный пост Иисуса Христа, пост первенствующих христиан и пост в наше время. «Воскресное чтение», 1877.
12. *Фоменко*. Сорокадневная гора (Мф.4:1-2). «Воскресное чтение», 1881.
13. *Смирнов*. Искушение Иисуса Христа в пустыне. «Воскресное чтение», 1882.
14. *Иоанн, еп.Смоленский*. О лице Иисуса Христа. Об искушении Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1876.
15. Мысли при чтении повествования об искушении Господа нашего Иисуса Христа. «Христианское чтение», 1843.
16. *Прот.В.Нечаев*. Уроки покаяния, заимствованные из Евангелия... Искушение в пустыне от дьявола. «Душеполезное чтение», 1880.
17. *Х.О.* Пример Божественного Пастыреначальника для подражания пастырям в отражении и перенесении ими искушений. Рук. для с.п. 1869.
18. *И.Иосиф*. Искушение Иисуса Христа в пустыне. «Духовная беседа», 1860.
19. *А.Иосиф*. Искушение Иисуса Христа в пустыне есть образ нашего искушения от дьявола. «Духовная беседа», 1862.
20. *Архим.Феодор* об искушении Иисуса Христа в кн.: О православии в отношении к современности. Изд. «Странник», 1860.
21. Слово Божие оружие против искушений от дьявола. «Духовная беседа», 1862
22. Слово Божие есть пища духа. «Воскресное чтение», 1802.
23. *Е.Никодим*. О дьяволе. «Душеполезное чтение», 1871.

В Словах и Беседах

24. На Ев.Луки 4 гл., ст.13-15. *Никанор, архиеп.Херсонский*. Об искушении Иисуса Христа в пустыне от дьявола.

