


Санкт-Петербургская  
православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

**П.М. Кремлевский**

**Идеальное всепасытство,  
раскрытое в девятой заповеди  
блаженства**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1907. № 8. С. 190-209.*

 Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПБДА  
Санкт-Петербург  
2009

## Идеальное всепастырство,

раскрытое въ девятой заповѣди блаженства.

**В**НИМАТЕЛЬНОЕ и безпристрастное изученіе священныхъ писаній Новаго Завѣта приводитъ къ несомнѣнному убѣжденію въ томъ, что Пастырство, какъ дѣло ученія и спасенія вѣрующихъ, установлено Самимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ и должно существовать «до скончанія вѣка».

И вотъ съ древнѣйшихъ временъ въ Церкви Христовой выдѣлилось особое *духовное сословіе* или іерархія, клиръ, духовенство. И самая Церковь какъ бы раздѣлилась на два лагеря: духовныхъ и мірянъ, клиръ и народъ. А въ западной римско-католической части ея это раздѣленіе дошло до высшихъ предѣловъ. Кліръ пользуется тамъ не только особыми правами служенія, но имѣетъ особо привилегированное положеніе въ Церкви; претендуетъ на безусловное подчиненіе себѣ мірянъ въ дѣлахъ вѣры безъ всякаго разсужденія и участія ихъ, приписываетъ себѣ право на исключительное знаніе христіанства вплоть до непогрѣшимости, лишаетъ мірянъ чаши крови Христовой и пр.

Такое самопревозношеніе римско-католическаго духовенства для православнаго мышленія совершенно неприемлемо. Оно-то и побудило Лютера и другихъ протестантовъ защищать совершенно обратное, то положеніе, что право на Пастырство принадлежитъ цѣлой христіанской общинѣ, всѣмъ христіанамъ. И протестанты были бы недалеко отъ истины, если бы сумѣли ограничиться протестомъ противъ однихъ только крайностей римско-католическаго ученія.

Дѣйствительно, строго говоря, всѣ вѣрующіе призваны къ христіанскому Пастырству, поскольку призваны они къ христіанскому совершенству. Въ идеальномъ смыслѣ Пастырство христіанское есть христіанское совершенство, результатъ и выраженіе высшей христіанской настроенности. И только тотъ можетъ быть идеальнымъ пастыремъ, кто, пройдя пути христіанскаго развитія, готовъ оставить все и идти за Христомъ, не только слѣдуя Его ученію, но и подражая Его дѣлу. Дойдя до такой степени усвоенія христіанственности, когда воля его сливается съ волей божественной, христіанинъ неизбежно становится на путь христіанскаго Пастырства. Жизнь и дѣла его являются тѣмъ, что соль для земли и свѣтъ для міра. Усвоенное имъ христіанство само будетъ свѣтить черезъ него, какъ зажженная свѣча. И не можетъ остаться въ неизвѣстности, безъ просвѣтительнаго вліянія на другихъ, какъ городъ, стоящій на горѣ, не можетъ укрыться отъ взоровъ людскихъ. Въ этомъ смыслѣ справедлива протестантская теорія христіанскаго все-священства. Христіанское Пастырство въ идеалѣ есть всепастырство, такъ какъ всѣ безъ исключенія христіане призваны къ высшему совершенству.

Во всемъ Евангеліи есть одно только мѣсто, въ которомъ кратко и выразительно описывается христіанская жизнь во всей ея совокупности отъ начала до конца и притомъ въ прямой, логической постепенности. Это—живая лѣстница добродѣтелей, обнимающихъ всю жизнь христіанина. И вотъ здѣсь, на послѣдней, девятой ступени, заканчивающей психологическій путь логически развивающейся христіанственности, христіанское совершенство очевидно переходитъ въ Пастырство и сливается съ нимъ. Рѣчь Господа отличается здѣсь особенной вдохновенностью и принимаетъ субъективный тонъ («вы»), обращаясь къ тѣмъ ближайшимъ слушателямъ, которые первыми пошли за Христомъ и явились идеальными пионерами Пастырства. И самое совершенство, являющееся результатомъ христіанскаго развитія, выразительно изображается здѣсь тѣми чертами, которые описываютъ сущность христіанскаго Пастырства.

Девятая заповѣдь блаженства, въ связи съ дальнѣйшими словами: Матѳ. 5, 13—16, является, такимъ образомъ, очевиднымъ протестомъ противъ привилегированности особаго пастырскаго сословія въ римско-католическомъ духѣ. Чтобы уяснить православное понятіе о Пастырствѣ, свободное отъ

крайностей западнаго богословія, находимъ нужнымъ разсмотрѣть указанное мѣсто Евангелія, подвергнувъ слова его тщательному экзегетическому анализу.

## I.

## Самостоятельность девятой заповѣди блаженства.

Девятая заповѣдь блаженства по евангелисту Матоею (5, 11—12) читается такъ:

*«Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать и всячески несправедливо злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь; ибо велика ваша награда на небесахъ: такъ гнали пророковъ, бывшихъ прежде васъ»<sup>1)</sup>.*

По редакціи евангелиста Луки (6, 22—23) немного иначе:

*«Блаженны вы, когда возненавидятъ васъ люди, и когда отлучатъ васъ, и будутъ поносить и пронесутъ имя ваше, какъ безчестное, за Сына человеческого. Возрадуйте въ тотъ день и возвеселитесь; ибо велика вамъ награда на небесахъ: такъ поступали съ пророками отцы ихъ»<sup>2)</sup>.*

Во всей экзегетической литературѣ римско-католиковъ и протестантовъ ступевывается самостоятельность этого послѣдняго блаженства<sup>3)</sup>. За исключеніемъ Wittichen'a и Delitzsch'a, всѣ западные комментаторы древняго и новаго времени въ отношеніи счета блаженствъ раздѣляются на двѣ группы: одни находятъ восемь блаженствъ, другіе всего лишь семь<sup>4)</sup>. По-

1) Μακάριοι ἐστε ὅταν ὀνειδίζωσιν καὶ εἰπώσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι ἕνεκεν ἐμοῦ. Χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολλὸς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

2) Μακάριοι ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίζωσιν καὶ ἐξβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Χάrite ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σικιτήsite. Ὅσος γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολλὸς ἐν τῷ οὐρανῷ. Κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίησαν τοῖς προφῆταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

3) Впрочемъ, Wittichen, не связанный тенденціями того и другого, говоритъ о „девяти блаженствахъ“, хотя и онъ, надо полагать, считаетъ только μακάριοι, а не самое содержаніе. Delitzsch, по свидѣтельству Achelis'a, Tholuck'a, Lange и др., раздѣляетъ 11 и 12 стихи на два блаженства и такимъ образомъ считаетъ десять блаженствъ. Эта произвольная натяжка объясняется исключительно тенденціей автора—въ самомъ числѣ законовъ новозавѣтнаго царства найти соотвѣтствіе съ ветхозавѣтнымъ закономъ Божиимъ.

4) Чтобы не испещрять и не удлиннять страницы названіями цитуемыхъ сочиненій, въ текстъ и въ примѣчанія будутъ указываться

свѣдѣніе доказываютъ свое мнѣніе тѣмъ, что а) восьмое требование есть повтореніе перваго (Anselmus, Alph. Tostatus, Meyer, Wichelhaus) и что б) оно не представляетъ такого требованія, которое было бы подобно предыдущимъ, но есть или обобщеніе всѣхъ (Anselmus. Lange), или начало новаго отдѣла (Bern. Weiss, Hahn) или переходъ къ дальнѣйшему вмѣстѣ съ 11—12 стихами (Olshausen).

Но во-первыхъ, совершенно непонятно, какимъ образомъ: «блаженны изгнанные за правду» тоже, что «блаженны нищіе духомъ». Если дѣлать блаженства по обѣщаніямъ, которыя высказываются въ каждомъ блаженствѣ, то это было бы справедливо; но такой принципъ дѣленія не признается самими сторонниками разсматриваемаго мнѣнія. Поэтому, хотя обѣтованія въ 3 и 10 стихахъ одинаковы, но условія для полученія блаженства различны. Во-вторыхъ, утвержденіе Lange, что 10—12 стихи представляютъ обобщеніе семи блаженствъ<sup>1)</sup>, по меньшей мѣрѣ произвольно и безосновательно. Что здѣсь «выступаетъ отношеніе вѣрующихъ къ міру», это не есть достаточное основаніе; такъ какъ отношеніе къ міру уже выступало въ пятомъ и седьмомъ блаженствахъ. Сказать, что здѣсь выступаетъ отношеніе міра къ вѣрующимъ, было бы яснѣе и давало бы Lange больше основаній: «вы исполнили требованія закона Христова, выраженнаго въ семи блаженствахъ, а міръ воздастъ вамъ за это ненавистью и преслѣдованіемъ». Положительнаго требованія, подобнаго предыдущимъ, здѣсь въ 10—12 стихахъ можно бы такимъ образомъ и не видѣть, кромѣ развѣ терпѣнія. Но Lange почему-то не перевелъ словъ Спасителя въ такомъ именно видѣ. Взамѣнъ этого онъ выставилъ другое основаніе своей мысли: съ седьмымъ блаженствомъ высочайшая цѣль достигнута: «они назовутся сынами Божиими». Какъ будто для Lange не очевидно, что въ обѣтованіяхъ блаженствъ нѣтъ никакой постепенности, что «царство небесное» перваго блаженства нисколько не ниже обѣтованія седьмого и что «царство небесное» такъ же можетъ быть названо высочайшею цѣлью, какъ и наименованіе сынами Божиими. Справедливо, что первыя семь блаженствъ

---

только фамиліи авторовъ, а названія ихъ трудовъ будутъ помѣщены въ концѣ настоящей статьи.

<sup>1)</sup> Zusammenfassung der sieben allgemeinen Makarismen in zwei angewandten Makarismen (p. 56).

по выраженію нѣсколько отличаются отъ двухъ послѣднихъ. Тамъ, очевидно, перечисляются положительныя нравственныя качества; здѣсь же, повидимому, выставляется только преслѣдованіе вѣрующихъ міромъ. Оставляя для дальнѣйшаго выясненіе положительнаго предмета двухъ послѣднихъ заповѣдей блаженства, теперь мы можемъ удовлетвориться тѣмъ, что эти заповѣди построены по той же самой формѣ, по какой построены и всѣ предъидущія. И пока защитники седмичнаго счета блаженствъ не дадутъ достаточнаго объясненія того, почему два послѣднихъ блаженства имѣютъ свои μακάριοι и свои обѣтованія, до тѣхъ поръ ихъ мнѣніе не будетъ имѣть права на достовѣрность.

Поэтому, гораздо справедливѣе большинство ученыхъ присоединяетъ къ числу блаженствъ и восьмое μακάριοι, хотя не рѣшается тоже сдѣлать и съ девятымъ <sup>1)</sup>. Всѣ они оправдываютъ себя тѣмъ, что 11 стихъ не имѣетъ особаго предмета рѣчи, но есть повтореніе 10-го въ примѣненіи его къ ближайшимъ ученикамъ Христовымъ. При этомъ: одни <sup>2)</sup> видятъ восьмое блаженство въ двухъ послѣднихъ μακάριοι вмѣстѣ (т. е. въ 10 — 12 стихахъ), другіе <sup>3)</sup> 11 стихъ читаютъ отдѣльно отъ 10-го, т. е. не подводятъ его подъ восьмое блаженство, а признаютъ какъ бы вставкой, сдѣланной для укрѣпленія учениковъ, которымъ предсказываемыя бѣдствія могли показаться неожиданными и страшными; третьи <sup>4)</sup> съ 11-го стиха начинаютъ новый отдѣлъ рѣчи Спасителя, причемъ 11 стихъ является лишь переходъ къ дальнѣйшему <sup>5)</sup>. При всемъ этомъ разногласіи комментаторы однако сходятся въ томъ, что 11-му стиху не придаютъ ничего новаго въ сравненіи съ 10-мъ: онъ лишь болѣе подробно излагаетъ ту самую мысль, которая, будучи высказана сначала вообще, примѣняется здѣсь къ уче-

<sup>1)</sup> Augustinus, Hilarius, Chromatius, Opus imperfectum, Druthmarus, Rupertus, Arnoldus, Pasch. Radbertus, Arndt, Tholuck, Maszl, Maldonatus, Starke, Bisping, Schanz, Bleek, Keil, Achelis, Ibbeken, Pölzl, Tirsch, Bahnsen. Holtzmann, Knabenbauer и друг., изъ нашихъ — Θεοφάνη Προκοповичъ.

<sup>2)</sup> Hilarius, Chromatius, Rupertus, Maldonatus, Tholuck, Keil, Bahnsen, Θεοφάνη Προκοповичъ и др.

<sup>3)</sup> Augustinus, Opus imperf., Druthmarus, Arnoldus, Pasch. Radb., Kuinoel, Maszl, Meyer, Pölzl и др.

<sup>4)</sup> Paulus, Achelis, Knabenbauer, Hugo Weiss.

<sup>5)</sup> Schanz, Olshausen и Meyer такой переходъ начинаютъ съ 10-го стиха.

никамъ Христовымъ. «Начертанный въ 10 стихѣ общій образъ будущаго преслѣдованія повторяется здѣсь по отношенію къ апостоламъ еще въ сильнѣйшихъ краскахъ» (H. Weiss, Holtzmann и др.).

Но если и ограничивать весь предметъ девятаго «блаженны» отношеніемъ міра къ послѣдователямъ Христовымъ, то и въ такомъ случаѣ никакъ нельзя сказать, что оно не даетъ ничего новаго, а есть лишь «новтореніе» и «раскрытіе» предъидущаго <sup>1)</sup>. Это раскрытіе можно представлять въ такомъ видѣ, что 11 стихъ или «раздѣляетъ на свои части» <sup>2)</sup> то, что сказано въ 10 стихѣ, «изображая видъ и способъ, какъ міръ откроетъ свое преслѣдованіе противъ учениковъ Господа» (Arndt, 101 p.) или «подробнѣе иллюстрируетъ» мысль 10-го стиха <sup>3)</sup>. Въ первомъ случаѣ διώκειν (10 стиха) = διώκειν † οὐκ εὐδίζουσιν † εἰπεῖν πᾶν πονηρόν (11 стиха), т. е. является лишь частью самого себя, во второмъ διώκειν раскрывается чрезъ самого себя † οὐκ εὐδίζουσιν καὶ εἰπεῖν πᾶν πονηρόν. Въ томъ и другомъ случаѣ одна и та же величина является гораздо больше самой себя. Это явленіе замѣтилъ уже самъ Kuinoel и опасаясь повторенія διώκειν, вслѣдъ за Безой объясняетъ его тѣмъ, что въ 10 стихѣ оно имѣетъ иной общій смыслъ по отношенію къ διώκειν 11 стиха, которое здѣсь = κατηγορεῖν. Но на какомъ основаніи возможно такое произвольное разграниченіе понятій одного и того же слова, совершенно неясно и потому справедливо возстаетъ за истину Fritzsche, отвергая sensus forensis въ словѣ διώκειν <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Erläuterung (*Tholuck*), applicatio, repetitio (*Knabenbauer*) Explication (*Bisping*.) и пр.

<sup>2)</sup> In suas quasi partes dividens... (*Knabenbauer*, 195, cf. *Anselmus*); „болѣе пространно повторяетъ добродѣтель восьмого блаженства и полнѣе излагаетъ *виды преслѣдованій* за правду“ (*Pasch. Radbertus*).

<sup>3)</sup> Accuratus illustratur sententia, quae praecessit (*Kuinoel*, 121).

<sup>4)</sup> Любопытно прослѣдить, какъ слово διώκειν обличаетъ отношеніе экзегетовъ къ 11 ст. въ связи его съ 10-мъ. *Kuinoel*, который слѣдуетъ за Безой, говоритъ: „слово διώκειν нужно понимать не въ томъ смыслѣ, какъ въ предидущемъ стихѣ, т. е. въ смыслѣ преслѣдованій вообще (de vexationibus in genere), ибо въ такомъ случаѣ одно и то же было бы сказано дважды, а для повторенія нѣтъ никакого достаточнаго основанія“. И *Kuinoel* вслѣдъ за Безой толкуетъ διώκειν, какъ verbum forense, т. е. accusare, item intendere (обвинять, начинать дѣло, тяжбу) = греческому κατηγορεῖν, причемъ ссылается на Ксенофонта, Плутарха, Еврипида. Тенденція у него очевидна, — защитить свое мнѣніе о томъ, что въ 11 ст.

Между тѣмъ къ этому слову прибавляются совершенно новыя черты, которыя и въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія отличаются отъ διώξειν <sup>1)</sup>). Ненависть міра не ограничивается здѣсь грубымъ внѣшнимъ преслѣдованіемъ, но переходитъ въ тонкое издѣвательство, которое иногда глубже поражаетъ и труднѣе переносится. Человѣкъ, сильно преданный правдѣ, часто безъ особеннаго труда переноситъ внѣшнія лишенія за правду. Но не всякій добродѣтельный человѣкъ можетъ переносить незаслуженное злословіе, укоръ въ преступленіяхъ, въ которыхъ неповиненъ и т. д. <sup>2)</sup>). Поэтому признать въ 11 стихѣ раскрытіе или повтореніе 10 стиха положительно невозможно даже и въ томъ случаѣ, если отношеніе міра къ вѣрующимъ вообще и ученикамъ Господа въ частности признать логическимъ под-

accuratius illustratur sententia quae praecessit (p. 121).—Напротивъ *Fritsche*, современникъ и достойный противникъ Kuinoel'a, выходя собственно изъ той же тенденціи, рѣзко противъ него и Безыутверждаетъ, что „упоминаніе о притѣсненіяхъ, переносимыхъ въ судахъ, странно видѣть тамъ, гдѣ писатель хотѣлъ собрать цѣлый родъ наносимыхъ обидъ словами и дѣлами“. Что въ 10 ст. говорится вообще и ко всѣмъ (*generali sententia universe*), въ 11 ст. то же, обращенное къ апостоламъ излагается подробнѣе.. Поэтому διώξειν, частіе раскрывая сказанное прежде, = *si reprobris vos lacessierint et exagitaverint* (p. 207—208), т. е. будутъ наносить поношенія, позоръ, будутъ постоянно безкокоить и мучить. — *Tholuck* (p. 113) говоритъ, что „διώξειν 11-аго ст. слѣдуетъ понимать не какъ общее, подобно 10-ому ст., но какъ видовое, почему его и нельзя принять въ классическомъ значеніи— *persequi judicio*, ибо для этого греки употребляли *καταγορεύειν*“. И *Tholuck* понимаетъ его, какъ „преслѣдованіе дѣломъ“.

Итакъ: и Kuinoel и *Fritsche* и *Tholuck* въ 10 ст. видятъ общую мысль (*in genere, universe, allgemein*), по отношенію къ которой 11 ст. является болѣе подробнымъ раскрытіемъ. Но тогда какъ первый въ словѣ διώξειν 11-го ст. находитъ одинъ видъ (судебный) понятія διώξειν 10-го ст., второй видитъ въ немъ полное раскрытіе послѣдняго, т. е. по существу то же, что и послѣднее, хотя по объему болѣе широкое. Пониманіе *Tholuck*'а который вмѣстѣ съ *Fritsche* отрицаетъ *sensus forensis*, хотя и хочетъ видѣть въ διώξειν 11-го ст. только *species* διώξειν 10-го ст., на самомъ дѣлѣ весьма не опредѣленно; и *Tholuck* не разъясняетъ, какой „видъ“ разумѣетъ онъ. Дѣлая сравнительную оцѣнку указаннымъ авторамъ съ ихъ собственной точки зрѣнія, слѣдуетъ предпочесть послѣдовательность Kuinoel'a.

<sup>1)</sup> См. напр. 1 Кор. 4, 12—13; Мѣ. 10, 22—23; ср. 1 Петр. 3, 16; 4, 14 и пр.

<sup>2)</sup> „Злословіе поражаетъ гораздо сильнѣе, чѣмъ самыя дѣла“ говоритъ I. Златоустъ и указываетъ на Іова, который перенесъ страшныя мученія, но не стерпѣлъ, когда друзья стали укорять его, и смутился (*Montfaucon*, p. 220—221).



лежащимъ 10 и 11 стиховъ. Слѣдовательно, и девятое  $\mu\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$  не есть то же, что восьмое, но совершенно новое и самостоятельное.

Не имѣя возможности защитить себя съ этого пункта, комментаторы прицѣпляются къ другому и почти безсознательно переносятъ подлежащее рѣчи на  $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\chi\epsilon\nu \acute{\epsilon}\rho\mu\omicron\upsilon$ . Хотя, говорятъ, отношеніе міра къ послѣдователямъ Христовымъ изображается здѣсь въ новыхъ сильнѣйшихъ краскахъ, однако причина этого враждебнаго отношенія одна и та же, какъ въ 10 стихѣ, такъ и въ 11-омъ т. е.  $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\chi\epsilon\nu \acute{\epsilon}\rho\mu\omicron\upsilon$  то же, что  $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\chi\alpha \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\omicron}\nu\eta\varsigma$  propter me = propter justitiam <sup>1)</sup>. Но если бы Иисусъ Христосъ желалъ именно повторить, хотя и въ болѣе сильныхъ выраженіяхъ то, что сказалъ прежде, то это и было бы ясно въ самомъ текстѣ. Тогда мы имѣли бы въ 11 стихѣ повторенное  $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\chi\alpha \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\omicron}\nu\eta\varsigma$  а не  $\acute{\epsilon}\nu. \acute{\epsilon}\rho\mu\omicron\upsilon$ ; или по крайней мѣрѣ пропускъ его, а не замѣну другимъ новымъ словомъ.

Правда, исторія представляетъ нѣсколько данныхъ въ пользу того и другого. Такъ по указанію Tischendorf'a Tregelles'a и Sabatier, propter justitiam читаютъ: Da bcg<sup>1</sup>k, т. е. слѣдующіе codices versionis veteris latinae: cod. Bezae Cantabrigiensis graeco-latinus = D <sup>2)</sup>, cod. Vercellensis = a <sup>3)</sup>, cod. Veronensis = b <sup>4)</sup>, cod. Colbertinus = c <sup>5)</sup>, cod. olim Sangermanensis = g <sup>6)</sup>, cod. Taurinensis = k <sup>7)</sup>. Но такое слишкомъ незначительное количество сравнительно неважныхъ кодексовъ не можетъ опровергать истинность принятаго чтенія, которое

<sup>1)</sup> *Arnoldus, Robertus Stephanus; Meyer* —  $\acute{\epsilon}\nu \delta\iota\kappa.$  ist der Sache nicht verschieden von  $\acute{\epsilon}\nu. \acute{\epsilon}\rho\mu\omicron\upsilon$  11 v.; *Kuinoel*  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\omicron}\nu\eta$  est veritas, religio christiana, quod  $\acute{\epsilon}\nu. \acute{\epsilon}\rho\mu\omicron\upsilon$  11 v. (121 p.); *Arndt.* —  $\acute{\epsilon}\nu. \delta\iota\kappa.$  = um Christi willen (99 p.), въ доказательство чего *Gratz* ссылается на „древнюю Вульгату и многіе (?) греческіе кодексы“, въ которыхъ вмѣсто  $\acute{\epsilon}\nu. \acute{\epsilon}\rho\mu\omicron\upsilon$  находится  $\acute{\epsilon}\nu. \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\omicron}\nu\eta\varsigma$  (p. 294); *Hugo Weiss* — um meinetwillen dem um der Gerechtigkeit willen des v. 10 entspricht (p. 28) Ср. *Schanz. Pözl, de-Wette, Knabenbauer, Ibbeken* и др. *Θεοφάνης Προκοποβιτς*: тоже есть страдати правды ради, еже и Христа ради“ (стр. 104 обор.).

<sup>2)</sup> Saeculo fortasse sexto medio in Occidente exaratus (C. R. *Gregory. Prolegomena. Pars altera. Vid. p. 369—372.*

<sup>3)</sup> Saeculo ut videtur quarto scriptus, fortasse manu Eusebii episcopi Vercellensis et martyris († 371). C. R. *Gregory. Prolegomena. Vol. III. Leipzig. 1894. Vid. p. 952—960.*

<sup>4)</sup> Cod. bibliothecae capitularis, saec. V. (ibid.).

<sup>5)</sup> Paris. nation biblioth., saec. XII (ibid.).

<sup>6)</sup> Cod. Paris. nation. latinis, saec. VIII (ibid.).

<sup>7)</sup> Nation. germ. olim Boblinensis, saec. V (ibid.).

находится въ самыхъ древнѣйшихъ кодексахъ, каковы: синайскій, ватиканскій, александрійскій; сирійскія версіи: куретоніевская и пешито и всѣ другіе кодексы и версіи, кромѣ указанныхъ латинскихъ. Правда Sabatier какъ будто имѣлъ подъ руками чтеніе *ἐνεκα δικαιοσύνης* въ какихъ-то греческихъ кодексахъ, но какіе это кодексы онъ не указалъ и ни Tischendorf'у ни Tregelles'у они не извѣстны, а потому ссылка Gratz'a на «многіе греческіе кодексы», въ которыхъ будто бы читается *ἐν δικαιοσύνης* остается голословною. Чтеніе *propter justitiam*, такимъ образомъ, можно считать исключительнымъ, т. е. вовсе не первоначальнымъ, лишь плодомъ личнаго пониманія переписчиковъ и переводчиковъ. Произвольность этого чтенія, не отрицаемая самими защитниками тожества 11 стиха съ 10-мъ, такъ какъ они совершенно не думаютъ вносить это чтеніе въ текстъ, ясно сквозить у Хромація аквилейскаго, Люцифера калаританскаго и Климента александрійскаго. У перваго—двѣ довольно свободныхъ редакціи 11 стиха, отличныхъ отъ *Itala* и *Vulgata*, причемъ, кромѣ другихъ разногласій одна читаетъ *propter justitiam*, другая совершенно опускаетъ его <sup>1)</sup>. Еще болѣе свободно чтеніе Люцифера, которое не имѣетъ ни *propter me* ни *propter justitiam* <sup>2)</sup>.

Нѣкоторую особенность представляетъ Климентъ александрійскій, который повидимому смѣшиваетъ восьмое и девятое блаженства, считая *ἐνεκα δικαιοσύνης* за одно съ *ἐνεκεν ἐμοῦ*. Справляемся <sup>3)</sup> и читаемъ: *Μακάριοι, φησίν, οἱ δεδιωγμένοι ἐνεκεν δικαιοσύνης ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται ἢ ὡς τινες τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια, μακάριοι, φησίν, οἱ δεδιωγμένοι*

<sup>1)</sup> Въ „*Sermo de octo beatitudinibus*“ находится: *beati, cum vos persequuntur et exprobrant et dicunt omne malum adversum vos propter iustitiam mentientes etc.* Другая редакція въ „*Tractatus in evangelium Matthaei*“ такая: *beati eritis, cum vos persecuti fuerint homines et exprobrabunt et dicent omne malum contra vos, gaudete etc.* Такое произвольное чтеніе, весьма очевидно, объясняется тенденціей автора объединить 10—12 стихи въ одномъ блаженствѣ, сообразно съ чѣмъ и нужно было или опустить *propter me* или поставить *propter justitiam*.

<sup>2)</sup> *Beati estis, cum vos odio habuerint homines et maledicentes persequantur, et exprobrabunt et dicent adversum vos omne malum. Gaudete et exultate etc.* (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Ed. academiae Vindobonensis. Vol. XIV Luciferi calaritani opuscula, Vindobonae. 1886. p. 285.* Тоже и въ изданіи *Migne. Patrolog. ser. lat., t. 13, col. 1009.*

<sup>3)</sup> *Clementis alexandrini Stromatum lib. IV, cap. VI. (Patrolog. cursus completus. Migne. Ser. gr. t. VIII, col. 1252).*

ὁ πὸ τῆς δικαιοσύνης, ὅτι αὐτοὶ ἔσονται τέλειοι καὶ μακάριοι οἱ δεδωγμένοι ἕνεκα ἐμοῦ ὅτι ἔξουσι τόπον, ποιήσωσιν ὑμᾶς, ὅταν ἀφωρίσωσιν, ὅταν ἐχθάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Самому автору несомнѣнно принадлежит первое чтеніе и вѣроятно послѣднее. Соединительное καὶ предъ послѣднимъ, надо полагать, связываетъ его не съ непосредственно предшествующими двумя редакціями какихъ-то τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια, а съ первымъ чтеніемъ восьмого блаженства, принадлежащимъ самому Клименту, такъ какъ ему, вѣроятно, было извѣстно, что это послѣднее чтеніе есть ничто иное, какъ дословно взятый текстъ изъ евангелія отъ Луки (6, 22), соотвѣтствующій нашему девятому блаженству. Если же допустить, что καὶ относитъ послѣднее чтеніе къ непосредственно предъидущему, то отождествленіе восьмого и девятаго блаженствъ, если его можно видѣть, падаетъ уже не на Климента, а на какихъ-то неизвѣстныхъ «перелагателей» евангелій. Ἐνεκεν ἐμοῦ, читаемое въ третьей редакціи, уже несомнѣнно принадлежатъ не Клименту, а перелагателямъ. При этомъ замѣчательно, что всѣ три чтенія 10 стиха опускаютъ обѣтованіе восьмого блаженства: αὐτῶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν и замѣняютъ его другими: Климентъ—обѣтованіемъ седьмого блаженства, а перелагатели — свободнымъ описаніемъ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Такимъ образомъ, какъ чтеніе propter justitiam вмѣсто propter me есть произвольное чтеніе, такъ и пропускъ послѣдняго есть личное дѣло отдѣльныхъ лицъ. И этимъ лицамъ съ полнымъ правомъ слѣдуетъ противопоставить Оригена, Тертуллиана, Златоуста, Августина, Иеронима и др. (см. Sabatier), которые въ 11 стихѣ читаютъ ἕνεκεν ἐμοῦ.

Не будучи въ состояніи оправдать чтеніе ἕνεκα δικαιοσύνης, комментаторы всетаки не отказываются отождествлять съ нимъ ἕνεκεν ἐμοῦ и вмѣсто текстуальныхъ представляютъ основанія логическія. Всѣ эти основанія заключаются лишь въ томъ предположеніи, что страдать за правду значить тоже, что страдать за Христа, потому что какъ бы ни понимать эту правду. центромъ ея для христіанина всегда является Христосъ <sup>1)</sup>. Не говоря о томъ, что такое отождествленіе есть не объясненіе текста, а одно субъективное предположеніе, посмотримъ, есть ли для такого предположенія какія-нибудь объективныя осно-

<sup>1)</sup> Arndt., 99; Pözl, 170; Knabenbauer, 195 и др.

ванія въ текстѣ и есть ли какое-нибудь различіе между *ἐνεκα δικαιοσύνης* 10 стиха и *ἐνεκεν ἑμοῦ* 11-го?

«Правда», къ которой призываетъ Спаситель на восьмой ступени блаженства, очевидно, не есть частная добродѣтель, требующая воздавать *sum cuique*. потому что за такую добродѣтель не преслѣдуютъ; но цѣлая христіанская жизнь (*ἡ ἀγαθὴ ἐν Χριστῷ ἀναστροφὴ* <sup>1)</sup>), христіанскій образъ мысленія, чувствованій и дѣйствій. А этотъ правильный образъ жизни и дѣятельности, какъ христіанскій, не можетъ опредѣляться однимъ естественнымъ нравственнымъ чувствомъ каждаго. Опредѣляемый имъ, онъ бываетъ эгоистиченъ и въ результатъ по большей части основывается не на нравственномъ чувствѣ, а на внѣшнихъ условіяхъ семейной, общественной и государственной жизни. Эти условія создаютъ кодексъ народныхъ обычаевъ и государственныхъ законовъ, который и опредѣляетъ вѣдшее поведеніе чловѣка. Но такая правильность можетъ быть очень невысокаго достоинства. Поэтому, христіанская правда есть та, которая опредѣляется закономъ Христовымъ, цѣлой христіанской религіей. Эта высшая правда есть не только все нравственно — должное, но и религіозно должное <sup>2)</sup>. Св. Іоаннъ Златоустъ комментируетъ *δικαιοσύνη* 10 стиха, какъ *τὴν ἅπασαν τῆς ψυχῆς φιλοσοφίαν*, разумѣя подъ *τὴν φιλοσοφίαν* всю истинно христіанскую жизнь, или высшее благочестіе. Нельзя оставить безъ вниманія и отсутствіе члена при *δικαιοσύνη*. Это показываетъ, что правда не есть нѣчто одно опредѣленно данное, подобно правдѣ четвертаго блаженства <sup>3)</sup>. Если алчба и жажда правды (*τὴν δικαιοσύνην*) понимается въ смыслѣ желанія христіанскаго оправданія или стремленія ко Христу, то правда восьмого блаженства должна быть понята, какъ внутренняя преданность усвоенной религіозно-нравственной истинѣ. Эта правда есть «цѣлая философія души», цѣлое христіанское міровоззрѣніе во главѣ съ живою вѣрою въ Бога. Всецѣлая преданность Богу, по русской пословицѣ: «живи не такъ, какъ хочется, а какъ Богъ велитъ», составляетъ главный характе-

<sup>1)</sup> Апостолъ Петръ, говоря о страданіи христіанъ за правду (*διὰ δικαιοσύνην*), понимаетъ эту правду, какъ „добрыя дѣла“, какъ „доброе житіе во Христѣ“ (I посл. 3, 14—17).

<sup>2)</sup> С. А. Соллертинскій, стр. 253—269.

<sup>3)</sup> Хотя нѣкоторые отождествляютъ *δικαιοσύνη* четвертаго и восьмого блаженствъ (*Kainoel, Bispiny, Meyer*), но другіе болѣе справедливо возстаютъ противъ такого отождествленія (*Fritzsche, Lange, Weiss* и др.).

ристическій признакъ христіанской правды, къ которой при- зываются люди восьмою заповѣдію блаженства.

Не забывая впередь, объ ἔνεκεν ἐμοῦ скажемъ лишь то, что сказали сами отрицатели самостоятельности девятого блажен- ства. Всѣ они согласны въ томъ, что рѣчь девятого μακάριοι обращена «спеціально» къ ученикамъ Христовымъ. А потому «ради Меня=потому что вы мои ученики» <sup>1)</sup> «что вы приняли Мое ученіе» <sup>2)</sup> и «будете проповѣдывать его» <sup>3)</sup>. Gratz, желая ἔνεκεν ἐμοῦ противопоставить ἐνεκα δικαιοσύνης, прямо говоритъ: «ученики преслѣдуются не за свои добрыя дѣла, но за свое учительство». Нельзя не согласиться съ этимъ, такъ какъ такое отличіе ἐν. ἐμοῦ отъ ἐν. δικαιοσύνης дано уже самымъ текстомъ. Но если такъ, то возможно-ли говорить, что ἐν. ἐμοῦ и ἐν. δικαιοσύνης взаимно замѣнимы? Ужели кто-нибудь станетъ утвер- ждать, что изгоняемые за правду изгоняются за учительство и что призванные къ правдѣ призваны къ учительству? До этого не договорился еще ни одинъ западный комментаторъ.

Совершенно вѣрно, что апостольство или учительство есть одинъ изъ видовъ правды, есть также правда своего рода. Но комментаторы остановились на этомъ и тѣмъ покон- чили дѣло: значить, преслѣдованіе за Христа есть пре- слѣдованіе за ту же правду. Конечно, Христосъ есть наша правда—δικαιοσύνη въ обоихъ смыслахъ этого сло- ва: какъ оправданіе и какъ идеаль добродѣтели. И апо- столы, проповѣдуя Христа, такимъ образомъ, страдали за правду. Вѣрно и то, что правда восьмого блаженства, какъ правильный образъ христіанской жизни, имѣетъ центромъ Христа и отданность ей есть отданность Христу, какъ Богу. Но это такая отданность, которая говоритъ лишь о внутрен- ней субъективной качественности души, независимо отъ того, проявляется она во внѣшней дѣятельности по отношенію къ другимъ или не проявляется. Это, можно сказать, есть только глубокая, ничѣмъ неискоренимая вѣра въ Бога и преданность Ему до самопожертвованія. Правду восьмого блаженства луч- ше всего усвоили и засвидѣтельствовали предъ всѣмъ міромъ христіанскіе мученики. Но прогрессивное развитіе христіан- скаго духа не можетъ остановиться на этомъ и неизбѣжно

<sup>1)</sup> Gratz, 294; Achelis, 49.

<sup>2)</sup> Starke, 84; Kuinoel, 122 и др.

<sup>3)</sup> Winkelhofer, 136—137.

приводить къ тому состоянію, когда Христосъ Спаситель является не только центромъ, но и *образомъ* жизни и дѣятельности человѣка въ полномъ смыслѣ. Оставивъ все, христіанинъ идетъ за Христомъ и становится на путь христіанскаго Пастырства. Если тамъ, въ восьмомъ призывѣ рѣчь о христіанской правдѣ вообще, воспитываемой внутри человѣка, то здѣсь о правдѣ христіанскаго Пастырства, о той правдѣ, которая не удерживается внутри человѣка, не ограничивается внутреннимъ его совершенствованіемъ, но стремится наружу и выливается въ дѣятельности, направленной къ *распространенію* христіанскаго свѣта. Здѣсь, очевидно, христіанинъ стоитъ уже не на той ступени христіанской жизнедѣятельности, на какой онъ стоялъ въ предъидущемъ блаженствѣ, но на самой *высшей* и слѣдовательно на новой, самостоятельной. Поэтому и ненависть міра, изображаемая въ 11 стихѣ, уже не та, которая сопровождаетъ отдаиность христіанской правдѣ, но гораздо сильнѣе и ожесточеннѣе. Поэтому и обѣтованіе высказано не такъ, какъ прежде: ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, но особенно одушевленно: Χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Уже изъ этихъ двухъ обстоятельствъ можно бы съ правомъ заключить и къ новому высшему предмету блаженства: если ненависть міра обнаруживается преимущественно и въ сильнѣйшей степени на тѣхъ, къ кому обращено девятое μακάριοι и если имъ обѣщается высшая награда, то очевидно и причина того и другого есть особенная и высшая. Все это хорошо сознаютъ экзегеты и потому въ высшей степени странно слышать отъ нихъ, что 11 и 12 стихи представляютъ лишь «раскрытіе» или даже «повтореніе» 10 стиха. И это странно не потому только, что здѣсь читаемъ совершенно новыя черты отношенія міра къ послѣдователямъ Христовымъ и новое обѣтованіе, но и потому, что по мнѣнію самихъ экзегетовъ здѣсь Спаситель обращается именно къ ученикамъ и апостоламъ. Итакъ, уже довольствуясь тѣмъ, что сказали западные комментаторы, надо признать, что εὐσεχεῖ ἐμοῦ 11 стиха не тоже, что ἐν δικαιοσύνης 10-го и слѣдовательно девятое μακάριοι начинаетъ новую самостоятельную мысль.

Но здѣсь является серьезное затрудненіе ставить эту мысль въ число другихъ заповѣдей блаженства и считать особымъ религіозно-нравственнымъ призывомъ. Если рѣчь обращена специально къ апостоламъ, то не значитъ ли это, что и все девятое блаженство говорить только объ апостолахъ и не

имѣть никакого отношенія ко всѣмъ христіанамъ? За это, повидимому, говоритъ особая одушевленность рѣчи, принимающая здѣсь субъективную форму. Противъ такого ограниченія достаточно бы указать на то, какъ хорошо замѣтилъ Клабенбауег, что субъективный тонъ проходитъ черезъ всю нагорную проповѣдь <sup>1)</sup>. И дѣйствительно, Спаситель прямо обращается къ слушателямъ: истинно говорю *вамъ*... слышали (*ἤκούσατε*), что сказано древнимъ... Я же говорю *вамъ* и т. д. А о всей нагорной проповѣди уже никакъ нельзя сказать, что она относится только къ ученикамъ, а не ко всѣмъ христіанамъ. Не отвергая значенія этого аргумента, мы, однако, не можемъ остановиться на немъ, такъ какъ имъ не объясняется то обстоятельство, почему восемь блаженствъ сказаны въ объективной формѣ, а девятое имѣетъ субъективную и притомъ проникнутую особой торжественностью, патетичностью. Прежде, когда рѣчь была о характерѣ царства Божія, развивающагося въ душѣ человѣка, о свойствѣ всѣхъ его членовъ, она имѣла объективную форму. Теперь же, когда рѣчь приняла субъективный характеръ, очевидно, обращена къ наличной дѣйствительности, которую Спаситель имѣлъ предъ глазами. Несомнѣнно, что высшее христіанское состояніе, къ которому призываетъ Спаситель послѣднимъ блаженствомъ, по своей высотѣ доступно немногимъ. Съ фактической реальной стороны, можно сказать, оно дѣло исключительное, собственное лишь нѣкоторымъ лицамъ, а всѣ вообще христіане далеки отъ этого состоянія. И при Спасителѣ немногіе были близки къ этому состоянію. Только Его ученики и апостолы были той дѣйствительной наличностью, которая начала усвоять и имѣла осуществить въ своей дѣятельности то высшее требованіе царства Христова, которое заканчиваетъ описаніе этого царства. Но эта наличность была таковою не въ силу одного избранія или божественнаго предопредѣленія, а и въ силу внутренней готовности къ этому великому служенію. Правда, Христось Спаситель Самъ избралъ ихъ отъ міра и призвалъ на великое дѣло, но это избраніе опредѣлялось не одной божественной волей, но и полной внутренней готовностью. «Вотъ мы (слѣдовательно, сами, непринужденно), говоритъ апо-

<sup>1)</sup> Eodem modo loqui pergit per totum sermonem, neque tamen dici potest intergum sermonem ad solos dirigi discipulos. Ergo ex allostutione nihil sequitur pro solis discipulis etc. (p. 197).

столь Петръ, оставили все и послѣдовали за Тобою» <sup>1)</sup>. Послѣдовать или не послѣдовать за Христомъ на Его призывъ было въ ихъ полной свободѣ, какъ и богатый юноша, который призывался оставить все и слѣдовать за Христомъ, имѣлъ свободу отойти отъ Спасителя. И мы видимъ, что призваніе апостоловъ было дѣломъ не принужденія, но полного согласія со стороны призывавшихся. «Проходя близъ моря Галилейскаго Иисусъ увидѣлъ двухъ братьевъ, Симона, называемаго Петромъ и Андрея, брата его, закидывающихъ сѣти въ море; ибо они были рыболовы. И говоритъ имъ: идите за Мною и Я сдѣлаю васъ ловцами человекѣвъ. И они тотчасъ, оставивъ сѣти, послѣдовали за Нимъ. Оттуда, идя далѣе, увидѣлъ онъ другихъ двухъ братьевъ, Іакова Зеведеева и Іоанна, брата его, въ лодкѣ съ Зеведеемъ, отцемъ, починивающихъ сѣти свои, и призвалъ ихъ. И они тотчасъ, оставивъ лодку и отца своего, послѣдовали за Нимъ» <sup>2)</sup> Свобода идти или не идти за Христомъ была оставлена за ними даже и послѣ избранія, о чемъ весьма ясно говоритъ судьба Іуды. Сами отдавшисъ Христу, апостолы были первыми и лучшими представителями христіанскаго Пастырства, имѣвшими посвятить ему всю свою жизнь. Поэтому, вполне естественно было Спасителю обратиться съ своимъ послѣднимъ требованіемъ именно къ нимъ, какъ наличной дѣйствительности, нуждавшейся въ личномъ непосредственномъ назиданіи. Однако, отсюда вовсе не слѣдуетъ, что предметъ девятаго блаженства относится только и исключительно къ апостоламъ и ихъ непосредственнымъ преемникамъ. Это сознаютъ многіе даже изъ тѣхъ, которые лишаютъ девятое блаженство права на его самостоятельное существованіе <sup>3)</sup>.

Какимъ образомъ приложимо ко всемъ христіанамъ требуемое Спасителемъ Пастырство, это составитъ задачу дальнѣйшаго. Теперь же въ качествѣ объективнаго подтвержденія

<sup>1)</sup> Мѣ. 19,27; Мр. 10,28; Лк. 18,28.

<sup>2)</sup> Мѣ. 4,18—22. Лк. 5,1—11.

<sup>3)</sup> „То (восьмое блаженство) говорится вообще о всехъ безъ исключенія, здѣсь же рѣчь обращается спеціально къ апостоламъ и ихъ преемникамъ, страдающимъ за правду; однако и то относится къ апостоламъ и это ко всемъ, страдающимъ за Христа“ (Paseh. Radb., col. 230). De persecutionibus quidem dubitari nequit quin monitio et promissio Christi ad omnes sdectet omnibusque fidelibus optime conveniat etc. (Knabenbauer, p. 197; cf. Starke, p. 84, Anmerk. 85 и др.



своего положенія укажемъ на параллельное мѣсто въ евангеліи отъ Луки. Здѣсь субъективная форма рѣчи (обращеніе къ ученикамъ) наблюдается не только въ послѣднемъ блаженствѣ, соотвѣтствующемъ разсматриваемому нами, но и во всѣхъ остальныхъ блаженствахъ <sup>1)</sup>. И это вполне сообразно съ самымъ дѣломъ, такъ какъ ученики Христовы прежде всѣхъ и можетъ быть лучше всѣхъ усвоили законы царства Божія и прониклись духомъ Христовымъ; а потому и заповѣди блаженства прѣжде всего приложимы именно къ нимъ. Однако, это не значить, что всѣ четыре блаженства Луки имѣютъ въ виду только ихъ и никого болѣе. Это подобно тому, какъ обличительная рѣчь Спасителя книжникамъ и фарисеямъ, которая имѣетъ субъективную форму: «горе вамъ книжники и фарисеи...» и направлена прямо на нихъ, какъ вызвавшихъ самое обличеніе, эта рѣчь имѣетъ полную примѣнимость ко всѣмъ подобнымъ явленіямъ, возможнымъ и среди христіанъ и вполне приложима къ нынѣшнимъ фарисеямъ. Такъ и здѣсь Спаситель обращается къ ближайшимъ слушателямъ, но не потому, что имѣетъ въ виду исключительно ихъ, а потому, что *они* въ то время особенно нуждались въ непосредственномъ личномъ наставленіи. Рѣчь же, все требованіе блаженства, относится ко всѣмъ христіанамъ, какъ одинъ изъ законовъ устрояемаго царства Христова.

Это должно быть признано и по существу дѣла. Если здѣсь, въ девятомъ блаженствѣ, изображается повое, высшее усвоеніе христіанственности, достойное высшей награды,—то оно не можетъ быть привиллегіей однихъ избранныхъ, но должно быть закономъ для всѣхъ. Идеаль совершенства для всѣхъ одинъ и тотъ-же, а прогрессивное развитіе христіанскаго духа, о чемъ говорятъ всѣ заповѣди блаженства, постепенное восхожденіе отъ совершенства къ совершенству не можетъ остановиться на одной какой-либо ступени, но продолжаясь оно должно дойти и до той высоты, которая свойственна христіанскому Пастырству.—И мы видимъ, что Христосъ всѣхъ призываетъ къ высшему совершенству, призываетъ прямо оставить все и идти за Собою. Когда къ Спасителю обратился богатый юноша съ вопросомъ: «что мнѣ дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную» <sup>2)</sup> и когда на слова Спасителя о законѣ

<sup>1)</sup> „И Онъ возведши очи свои на учениковъ своихъ, говорилъ: блаженны нищіе, ибо *ваше* есть царствіе Божіе“... (Лк. 6, 20).

<sup>2)</sup> Мф. 19, 16—24; Мр. 10, 17—27; Лк. 18, 18—27.

послѣ довалъ отвѣтъ юноши: «все это я сохранилъ отъ юности моея», то Спаситель сказалъ: «еще одного не достаетъ тебѣ: все, что имѣешь, продай и раздай нищимъ (=оставь все), и будешь имѣть сокровище на небесахъ и приходи, слѣдуй за Мной» (=будь Моимъ ученикомъ <sup>1</sup>). То высшее совершенство, котораго юноша еще не достигъ и къ которому призываетъ Спаситель, есть такое состояніе, когда человѣкъ, познавши высшее благо, оставляетъ все и всецѣло прилѣпляется къ нему. Это благо есть Христосъ, а всѣ земныя блага для совершеннаго человѣка ничто. Оставляя ихъ, онъ слѣдуетъ за Христомъ. т. е. беретъ на себя Его дѣло и живетъ тѣмъ дѣломъ, какимъ жилъ Спаситель. Что дѣйствительно Спаситель призывалъ юношу къ этому высшему совершенству, видно изъ дальнѣйшаго. По согласному повѣствованію синоптиковъ, непосредственно послѣ отвѣта Спасителя на недоумѣніе учениковъ относительно возможности спасенія, апостоль Петръ обратился къ Нему и сказалъ: «вотъ мы оставили все и послѣдовали за Тобой», т. е. стали Твоими учениками. А Спаситель на это отвѣтилъ: «всякій, кто оставитъ домъ, или братьевъ, или сестеръ, или отца или мать, или жену, или дѣтей, или земли ради имени Моего <sup>2</sup>), получитъ во сто кратъ и наследуетъ жизнь вѣчную». Правда, по изложенію евангелиста Матѳея это высшее совершенство ограничено субъективнымъ условіемъ: «если хочешь быть совершеннымъ». Но это вовсе нельзя понимать въ смыслѣ «евангельскаго совѣта», какъ требованіе необязательное для всѣхъ христіанъ.—и не потому, что нравственные христіанскіе законы не предполагаютъ въ царствѣ Божіемъ никакихъ привилегированныхъ состояній, а предлагаютъ для всѣхъ одинъ идеаль; но потому, что самый текстъ всѣхъ трехъ евангелистовъ представляетъ это совершенство необходимымъ условіемъ царства Божія. Юноша отошелъ, а Спаситель сказалъ своимъ ученикамъ: «какъ трудно (δυσκόλως) имѣющимъ богатство войти въ царство Божіе». И это такая трудность, которая переходитъ почти въ невозможность: «удобнѣе верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти въ царство Божіе». Ученики, понявъ эту трудность въ смыслѣ чрезвычайно слабой возможности, «весьма изумились (по Мар.

<sup>1</sup>) Архим. *Михаилъ*. Кн. I, стр. 353.

<sup>2</sup>) По ев. Мар. „ради Меня и евангелія“, по ев. Лук. „ради царствія Божія“.

«ужаснулись») и сказали: кто же может спастись?» Спаситель ничего не возразил на их удивленіе, но отвѣтилъ еще выразительнѣе: «людямъ это *невозможно*, для Бога же все возможно». Признавая такимъ образомъ величайшую трудность христіанскаго совершенства или полнаго слѣдованія за Собою, Спаситель всетаки поставляетъ его необходимымъ условіемъ для вступленія въ царство Божіе. И если люди въ силу привязанности къ своему богатству, т. е. ко всему нажитому внутреннему содержанію и образовавшимся внѣшнимъ условіямъ жизни, по большей части не могутъ дойти до требуемаго совершенства, то это не значитъ, что оно не обязательно для нихъ. Оно настолько обязательно, что безъ него и царство Божіе не можетъ устроиться на землѣ.

Въ числѣ указанныхъ взглядовъ на девятое «блаженны» есть одинъ, по которому 11—12 стихи приносятся въ жертву слѣдующимъ стихамъ. Это мнѣніе, отнимая у словъ самостоятельное значеніе, основывается собственно на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ, которыя уже рассмотрѣны нами. Новаго оно привноситъ то, что не присоединяетъ эти слова къ восьмому блаженству, а считаетъ ихъ переходомъ къ дальнѣйшему <sup>1)</sup>. А Olshausen и Meyer къ такому переходу причисляютъ и 10 стихъ. Эти стихи (10—12), по мнѣнію ихъ, «не вносятъ никакой новой мысли, а составляютъ переходъ къ слѣдующему, потому что, послѣ полнаго изображенія внутренняго характера чадъ Божіихъ, характеризуютъ ихъ отношеніе къ міру» (Olshausen, 207). Основаніе считать 11 стихъ переходомъ къ дальнѣйшему находятъ въ субъективной формѣ рѣчи, повидимому отдѣляющей ее отъ объективныхъ изреченій о блаженствахъ, а главнымъ образомъ въ томъ предположеніи, что 11 и 10 стихи одно и то же. Но такъ какъ несправедливость послѣдняго для насъ уже очевидна, то первое слишкомъ внѣшнее и формальное основаніе не можетъ обосновывать мнѣніе Schanz'a и другихъ. Разъ при перемѣнѣ рѣчи сказывается новая мысль, которая и начинается даже новымъ *μακάριοι*, форма рѣчи ничего не можетъ говорить въ пользу независимости мысли. Насколько вѣрно, что субъективный тонъ рѣчи связываетъ 11—12 стихи съ слѣдующими (13—16 стихи), настолько же вѣрно то, что *μακάριοι* связываетъ ихъ съ предыдущими (3—10 стихи). Не говоря о томъ,

<sup>1)</sup> Schanz, 221; Burger, 50; отчасти Keil, 133.

что вся нагорная проповѣдь сказана въ отдѣльныхъ краткихъ изреченіяхъ — гномологически, а такая рѣчь не нуждается въ связывающихъ фразахъ; не распространяясь и о томъ, что въ рѣчахъ Иисуса Христа нѣтъ фразъ, имѣющихъ одно формальное, служебное значеніе, укажемъ на то, что если субъективность рѣчи считать основаніемъ для пониманія ея въ смыслѣ перехода къ дальнѣйшему, тогда и весь отдѣлъ съ 11 по 16 стихъ нужно считать переходомъ. Но полнѣйшая самостоятельность такой рѣчи, какъ эта или та, гдѣ обличеніе книжниковъ и фарисеевъ, и несогласованіе ея съ дальнѣйшимъ, достаточно очевидна <sup>1)</sup>. Справедливость, однако, требуетъ замѣтить, что въ указанномъ пониманіи 11—12 стиховъ находится та плохо сознаваемая истина, что эти стихи стоятъ въ тѣсной органической связи съ дальнѣйшими и отдѣлять ихъ другъ отъ друга невозможно.

Полную гарантію своей самостоятельности девятая заповѣдь блаженства имѣетъ въ самомъ своемъ положеніи въ ряду другихъ блаженствъ. И тутъ противъ девятаго μακάριοι нельзя сказать ничего. Разъ оно поставлено рядомъ съ предъидущими восьмью и его содержаніе построено по той же формѣ, какъ и всѣ предъидущія, т. е. имѣетъ свое особое требованіе и свое особое обѣтованіе <sup>2)</sup>, то и должно быть причислено къ предъидущимъ, какъ новое девятое μακάριοι. Самостоятельность этого блаженства окончательнѣе закрѣпляется параллельнымъ у Луки. Правда, этотъ аргументъ можетъ быть ослабленъ тѣмъ предположеніемъ, что у Матфея и Луки передается не одна и та же рѣчь, а двѣ, хотя и подобныя, но различныя рѣчи. Такова попытка бл. Августина <sup>3)</sup>. Не повторяя доказательствъ въ пользу очевиднаго тождества двухъ рѣчей, которое вполнѣ признано и хорошо обосновано многими экзегетами, укажемъ лишь на то, что этого предположенія не только не принимаютъ, но рѣзко опровергаютъ даже тѣ, для которыхъ оно могло бы оказать хорошую услугу <sup>4)</sup>. Да если и до-

<sup>1)</sup> Проф. С. А. Соллертинскій. Пастырство Христа Спасителя, стр. 274—276.

<sup>2)</sup> Опровергать единичное заявленіе Tholuck'a (р. 113), что девятое „блаженны“ не имѣетъ при себѣ обѣтованія, считаемъ излишнимъ, такъ какъ Tholuck или не далъ себѣ отчета о 12 стихѣ, или тенденціозно умолчалъ о немъ.

<sup>3)</sup> De consensu evangelistarum (Migne, ser. lat., t. 34, col. 1098—1099).

<sup>4)</sup> Gratz, p. 261—262; Tholuck, § 2, p. 17—19; H. Weiss, Achelis и др.

пустить, что ев. Матѳеѣй передаетъ ту рѣчь, которая сказана на горѣ всему народу, а Лука ту, которая сказана въ равнинѣ однимъ ученикамъ, то и въ такомъ случаѣ полное тождество Мѳ. 5, 11—12 и Лк. 6, 22—23 не можетъ подлежать сомнѣнію. Евангелистъ Лука приводитъ цѣликомъ все девятое блаженство Матѳея. Черты различія настолько неважны, что на нихъ никто не обращаетъ вниманія. А между тѣмъ, по изложенію Луки, это блаженство уже никакъ не можетъ быть понято ни въ смыслѣ тождества съ восьмымъ, ни въ смыслѣ перехода къ дальнѣйшему. Восьмое блаженство у него совершенно отсутствуетъ <sup>1)</sup>, а дальнѣйшее также не имѣетъ того, что у Матѳея читаемъ въ стихахъ съ 13-го по 16-ый.

Подводя итогъ всему сказанному, находимъ, что самостоятельность девятой заповѣди блаженства, какъ особаго религіозно-правственнаго призыва, опирается на слѣдующихъ текстуальныхъ основаніяхъ: во-первыхъ, усиленіе красокъ, изображающихъ враждебное отношеніе міра къ послѣдователямъ Христовымъ; во-вторыхъ, указаніе новой причины ненависти міра; въ-третьихъ, измѣненіе объективной формы рѣчи на субъективную; въ-четвертыхъ, девятое μακάριοι; въ-пятыхъ, параллельное у Луки \*).

Священ. П. Кремлевскій.

---

<sup>1)</sup> Правда, Теофанъ Прокоповичъ въ этомъ именно отсутствіи и видитъ доказательство тождества восьмого и девятаго блаженствъ: „все, что у Матѳея сказуется двѣма изреченіи, у Луки заключается единымъ“ (стр. 104). Но на такомъ основаніи пришлось бы лишити самостоятельности и третье, и пятое, и шестое, и седьмое блаженства, на что не рѣшается и самъ Теофанъ.

\*) Продолженіе слѣдуетъ.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская  
православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

**П.М. Кремлевский**

**Идеальное всепасытство,  
раскрытое в девятой заповеди  
блаженства**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1907. № 9. С. 335-349.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПБДА  
Санкт-Петербург  
2009

## Идеальное всепастырство,

раскрытое въ девятой заповѣди блаженства \*).

### II.

Сущность девятого блаженства—призывъ къ христіанскому Пастырству.

**ВЪ ТО ВРЕМЯ**, какъ западные экзегеты лишили самостоятельности девятое блаженство, наши отечественные богословы обезличили его содержаніе. Тѣ обратили вниманіе на *ἐνεχεν ἐμοῦ* и отождествили его съ *ἐνεχα δικαιοσύνης*. Эти же, увлеченные обиліемъ красокъ, изображающихъ отношеніе міра къ послѣдователямъ Христовымъ, обратили вниманіе на нихъ и здѣсь увидѣли главный предметъ рѣчи <sup>1)</sup>. «Подвигъ, указываемый девятою заповѣдію евангельскихъ блаженствъ, есть подвигъ христіанскаго мученичества» <sup>2)</sup>. Понявъ девятую заповѣдь въ смыслъ призыва къ мученичеству, они какъ будто незамѣтно для себя отождествили ея содержаніе съ содержаніемъ восьмой. И такимъ образомъ, не смотря на свое жела-

\*) Продолженіе. См. августъ.

<sup>1)</sup> Кромъ проф. С. А. Соллертинскаго, насколько намъ извѣстно, представляетъ счастливое исключеніе архіеп. рязанскій Филаретъ, хотя онъ и не развилъ своей мысли.

<sup>2)</sup> Свящ. *Буткевичъ*, стр. 237. Ср. преосв. *Филарета* („Пространный христіанскій катихизисъ“. Изд. 19. Москва. 1862, стр. 117); преподав. *Виноградова*, стр. 47—50; различныя гомилетическія толкованія, напр. прот. *В. Нордова* („Бесѣды на блаженства евангельскія“. Изд. 3. 1855), *Нечаева* (Душ. Чт. 1868 г. ч. 2) и др.



ніе отстоять самостоятельность этого блаженства, они въ своемъ пониманіи не ушли дальше западныхъ комментаторовъ и въ противорѣчій себѣ подтвердили сказанное ими. Мученичество въ собственномъ смыслѣ, какъ и понимаютъ его наши богословы, есть то перенесеніе преслѣдованій или гоненій за вѣру, которое выражается во внѣшнихъ страданіяхъ и часто заканчивается насильственной смертью. Изъ всѣхъ словъ девятого блаженства только одно слово — *διώξουσιν* можетъ указывать на такое мученичество. Но такъ какъ, кромѣ него, есть еще и другія не менѣе выразительныя черты враждебности міра, то и мученичество можетъ входить въ содержаніе блаженства только какъ часть. Специальную, такъ сказать, рѣчь о мученичествѣ, если угодно, можно видѣть лишь въ восьмой заповѣди блаженства: *μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκα διχαστοσύνης*. *Οἱ δεδιωγμένοι* = *qui persecutionem patiuntur* (Itala и Vulgata). Если здѣсь не сказано: «за вѣру» (*ἕνεκα τῆς πίστεως*), то въ девятомъ блаженствѣ также не сказано; да это и неважно для нашихъ экзегетовъ: подлежащее рѣчи не въ немъ и не въ *ἕνεκεν ἐμοῦ* и пр., а въ *οἱ δεδιωγμένοι*. И наши экзегеты не отказываются отъ такого пониманія восьмой заповѣди блаженства <sup>1)</sup>.

Но можетъ быть предметомъ девятой заповѣди блаженства является не это мученичество, а всякое вообще терпѣніе за вѣру, т. е. мученичество въ самомъ широкомъ смыслѣ. Однако наши отечественные богословы слишкомъ неохотно соглашались на это. Они настойчиво заявляютъ, что эта заповѣдь призываетъ къ тому величайшему подвигу мученичества за вѣру, который претерпѣли христіанскіе мученики и за него именно и обѣщаетъ величайшую награду <sup>2)</sup>, слѣдовательно,

<sup>1)</sup> „Подъ гоненіемъ (*διώξω*) всѣ новозавѣтные комментаторы совершенно справедливо разумѣютъ гоненіе, преслѣдованіе, притѣсненіе, изгнаніе и вообще всякаго рода несправедливо переносимыя страданія... Подъ „правдою“ слѣдуетъ понимать прежде всего добродѣтель вообще... а затѣмъ и все то, что вообще относится къ дѣлу спасенія, къ ихъ нравственно-религіозному совершенству... Въ восьмой заповѣди евангельскихъ блаженствъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ указываетъ на то отношеніе, въ какое станетъ міръ къ Его послѣдователямъ“... (*Буткевичъ*, 217—219). *Виноградовъ* прямо говоритъ, что „восьмая евангельская заповѣдь находила себѣ примѣненіе въ жизни христіанъ первыхъ вѣковъ“ (38—39). Предметъ этой заповѣди, такимъ образомъ есть „гоненіе за правду“ (*м. Филаретъ*).

<sup>2)</sup> *Буткевичъ*, 238, 243—244.

понимають мученичество въ самомъ строгомъ смыслѣ. Но видя, что мученичество, яркой звѣздой сіявшее на зарѣ христіанства, явленіе не постоянное, наши богословы, опять впадая въ противорѣчіе, дѣлають ту оговорку, что «подвигъ, указываемый девятою заповѣдью евангельскихъ блаженствъ, въ смыслѣ клеветы, поношенія и злословія, не невозможенъ и для истинныхъ христіанъ нашего времени» <sup>1)</sup>.

Итакъ, нельзя ли предметъ рѣчи видѣть въ перенесеніи всякой вообще ненависти міра, какова бы она ни была по своему выраженію.

Не уходя дальше стереотипной экзегетики и не соглашаясь съ тѣмъ, что девятая заповѣдь не имѣетъ самостоятельности, ни съ тѣмъ, что ея предметъ мученичество въ собственномъ смыслѣ, остается говорить лишь о томъ, что предметомъ ея служить мученичество въ самомъ широкомъ смыслѣ. Но если такъ, то посмотрите, какое получается несогласованіе самой рѣчи со своимъ предметомъ. Особая торжественность и воодушевленность рѣчи, которая отличаетъ девятую заповѣдь отъ всѣхъ другихъ, весьма очевидна. А между тѣмъ предметъ рѣчи таковъ, что и сами защитники мученичества въ девятомъ блаженствѣ не назовутъ ее «величайшимъ подвигомъ», достойнымъ «величайшей награды». Кто въ самомъ дѣлѣ назоветъ величайшимъ подвигомъ, достойнымъ самой высшей степени блаженства, то состояніе, когда христіанину приходится переносить различныя хулы, насмѣшки и злословія за вѣру во Христа или за отправление имъ религіозныхъ обязанностей? <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Буткевичъ*, 239. „Не нужно думать, говоритъ г. *Виноградовъ*, что нравственное требованіе рѣзсматриваемой еванг. заповѣди исполнялось единственно тогда только, когда языческой Римъ пылалъ во всѣхъ предѣлахъ отъ того, что тамъ сожигали христіанъ... когда на аренахъ Колизея восторженные свидѣтели изъ христіанъ находили для себя мученическіе вѣнцы“. Предметъ девятой заповѣди, по нему, „издѣвательство, преслѣдованіе, злословіе“ за вѣру во всякое время (стр. 47—48).

<sup>2)</sup> „Сколько насмѣшекъ, злословія и тяжкихъ оскорбленій приходится переносить истиннымъ послѣдователямъ Иисуса Христа отъ людей невѣрующихъ или мало вѣрующихъ, но желающихъ казаться учеными и европейски просвѣщенными. Эти люди всегда отнесутся съ презрѣніемъ и осмѣютъ всякаго благочестиваго христіанина, если узнають только, что онъ ежедневно утромъ и вечеромъ возноситъ молитву своему Господу, что онъ безъ нея не вкушаетъ пищи, не начиняетъ никакого дѣла... что возлагаетъ на себя крестное знаменіе“...

Правда, иногда мы безъ особеннаго труда переносимъ внѣшнія лишенія, причиняемая людьми, а перенести оскорбленіе словомъ (напр., несправедливое порицаніе или насмѣшку) совершенно не можемъ. Но это бываетъ лишь тогда, когда дѣло касается нашего самолюбія, а вовсе не отношенія къ вѣрѣ. Насмѣшки надъ нашей религіозностью обыкновенно не возбуждаютъ въ насъ гнѣва и мы легко переносимъ ихъ молча. Въ истинномъ христіанинѣ онѣ возбуждаютъ лишь глубокое сожалѣніе о заблужденіи брата, а въ томъ, кто исполняетъ религіозное дѣло по привычкѣ, онѣ возбуждаютъ одно пассивное презрѣніе.

Но можетъ быть, и торжественность рѣчи и величіе награды достаточно объясняются призывомъ къ мученичеству вообще, взятому въ томъ и въ другомъ смыслѣ. Поэтому нельзя ли видѣть предметъ девятаго блаженства въ мученичествѣ вообще въ обоихъ его видахъ вмѣстѣ? И мы не можемъ отрицать того, что здѣсь особенно рельефно выдвинуть моментъ страданій, характеризующій отношеніе міра къ послѣдователямъ Христовымъ. Эти сгущенныя краски, такъ ярко изображающія ненависть міра къ ученикамъ Христовымъ, обращаютъ на себя первое вниманіе. Но думать, что именно здѣсь, въ терпѣливомъ перенесеніи всякихъ издѣвательствъ со стороны послѣдователей міра, заключается главное подлежащее рѣчи, было бы слишкомъ поверхностно. Это тоже, что въ являемомъ видѣть сущность вещи. Какъ сущность всякаго предмета находится не во внѣшнихъ явленіяхъ, выражающихъ внутреннюю производящую причину, а въ самой причинѣ, которая даетъ бытіе всякой вещи; такъ и здѣсь сущность рѣчи Спасителя не въ краскахъ, изображающихъ лишь то, что бываетъ случайнымъ явленіемъ, какъ послѣдующее, производимое извѣстной причиной, но въ самой причинѣ, которая вызываетъ ожесточенную ненависть міра. И это несомнѣнная истина, какъ вообще, такъ и въ данномъ случаѣ. Заповѣдь всегда предполагаетъ извѣстную внутреннюю качественность въ человѣкѣ,

---

и т. д. и т. д. Отсюда уже достаточно видно, что описываемое о Буткевичемъ мученичество далеко не величайшій подвигъ, достойный той величайшей награды, которая, по его мнѣнію, „какъ самая высшая степень блаженства въ царствѣ Небесномъ, стоитъ гораздо выше обѣтованій, предуказанныхъ въ восьми первыхъ заповѣдяхъ евангельскихъ блаженствъ“ (стр. 240—244).

которую Господь стремится воспитать или уничтожить. Въ первомъ случаѣ она выражается положительно: дѣлай то-то; во второмъ отрицательно: избѣгай того-то. И всѣ заповѣди блаженства, вся нагорная проповѣдь, наконецъ—все нравовученіе Христово говорятъ именно о воспитаніи того, что внутри человѣка. Поэтому если въ разсматриваемой заповѣди предметъ рѣчи видѣть въ мученичествѣ; то оно должно быть вождельнымъ и къ нему нужно стремиться, какъ къ добродѣтели, какъ это дѣлаютъ разные религіозные фанатики. Однако въ томъ даже случаѣ, когда нѣтъ возможности избѣгать мученій за Христа, мученичество цѣнно не само по себѣ, а по тому, что въ этомъ случаѣ одушевляетъ мученика. Само по себѣ, оно не воспитываетъ въ человѣкѣ никакой положительной качества, а есть лишь результатъ ея и потому само оно не можетъ быть предметомъ положительной заповѣди. Правда, въ немъ есть одно положительное качество, которое въ данномъ случаѣ составляетъ добродѣтель. Это—*терпѣніе*. Но терпѣніе само по себѣ принадлежитъ къ области *адиафора*. Въ силу непреодолимыхъ физическихъ условій можно терпѣть (=переносить) болѣзнь, нужду и всякій внѣшній недостатокъ, а въ силу внутренней испорченности и нравственной виновности можно съ улыбкой переносить брань, порицаніе и даже внѣшнія преслѣдованія и наказанія, какъ это свойственно преступникамъ. Однако такое терпѣніе никто не назоветъ добродѣтелью. Слѣдовательно, терпѣніе, какъ христіанская добродѣтель и основа христіанскаго мученичества, должно опредѣляться особымъ критеріемъ. Этотъ критерій есть высшее христіанское смиреніе, преклоняющее человѣка предъ Богомъ или полнѣйшая преданность Христу, заставляющая переносить всякую ненависть міра и внѣшнія страданія. Такимъ образомъ, мученическое терпѣніе, будучи цѣнно смиреніемъ, получаетъ свое положительное содержаніе въ стойкости въ вѣрѣ, въ такой отданности религіозно-нравственному дѣлу, которой ничто не можетъ разрушить. Слѣдовательно, сущность мученичества не въ немъ самомъ и даже не въ терпѣніи, которое составляетъ его внутреннюю качественность, а въ твердости въ вѣрѣ, въ полной преданности ученію Христову. Поэтому и призывъ къ мученичеству въ собственномъ смыслѣ есть призывъ къ слѣдованію за Христомъ до полнаго самоотверженія. Нельзя сказать и того, что мученичество можетъ быть предметомъ заповѣди, какъ средство, воспитывающее преданность вѣрѣ. Последняя должна

предшествовать ему, а не быть его результатомъ. Иначе пришлось бы оправдать мученичество, какъ предметъ желаній и стремленій. Между тѣмъ и во время высокой христіанской ревности добровольная отдача себя въ руки мучителей вовсе не рекомендовалась и даже запрещалась <sup>1)</sup>. И если Христосъ Спаситель, говоря о враждебномъ отношеніи міра къ Своимъ послѣдователямъ, призываетъ ихъ къ радости, то Онъ вовсе не узаконяетъ мученичества, какъ добродѣтели, къ которой нужно стремиться, но говорить, что преданность Ему и Его ученію должна быть такова, чтобы ее ничто, даже смерть не могла побѣдить <sup>2)</sup>. Итакъ, мученичество, какъ слѣдствіе внѣшняго насилія, есть лишь случайное явленіе; правда, неизбежное, почему и сказано: ὄταν, а не εἰν или εἰ; но оно есть лишь внѣшнее выраженіе той внутренней сущности, которая составляетъ предметъ положительнаго требованія. Слѣдовательно, предметъ девятой заповѣди блаженства надо искать въ самой причинѣ, вызывающей ненависть міра, т. е. въ ἐνεκεν ἐμοῦ.

Не повторяя того, что сказано противъ отождествленія ἐνεκεν ἐμοῦ съ ἐνεκα δικαιοσύνης, остается считаться съ тѣмъ мнѣніемъ, по которому ἐνεκεν ἐμοῦ = ἐνεκα τῆς πίστεως εἰς ἐμε <sup>3)</sup>. Само по

<sup>1)</sup> Правило 9 Петра еп. александр. *запрещаетъ* добровольное мученичество, и на томъ именно основаніи, что и Спаситель не Самъ предалъ Себя въ руки враговъ; а ученикамъ сказалъ: „предайте васъ“. а не „сами себя предадите“, а также: „гонять васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой“. И апостолы Павелъ и Петръ не однажды убѣгали отъ мучителей.

<sup>2)</sup> Сущность христіанскаго мученичества хорошо выражаетъ греческое μάρτυρ, свидѣтель (славянское—„исповѣдникъ“), т. е. „тотъ, который имѣетъ о чемъ-либо свѣдѣніе или знаніе и потому можетъ сообщить его другому, можетъ подтвердить“ и т. д. (Cremer, p. 603). Корень слова μάρτυρ (μαρτυρέω, μαρτύριον и пр.)—μαρ (smar) санскритское smṛi, smar, основное значеніе котораго „помнить, вспоминать“, затѣмъ: вспоминать въ смыслѣ—„передать, учить, утверждать“ (твр суффиксъ, санскр. tri). Поэтому μάρτυρ собственно значить „вспоминающій“ (Erinnerer, Gedankende), затѣмъ: сообщающій свое знаніе другому, свидѣтель (Th. Benfey, II, 38; Al. Vanicek, II, 1201). Дальнѣйшее значеніе слова μάρτυρ выражаетъ лишь результатъ христіанскаго исповѣданія или возвѣщенія евангельской истины,—то, что свидѣтельство о Христѣ и Его ученіи бываетъ причиною мученій и смерти. Это не значить того, что „смерть есть форма свидѣтельства мучениковъ, но то, что свидѣтельство о Христѣ было причиною ихъ смерти“ (Cremer, 603).

<sup>3)</sup> „За Меня: за имя Христова, за вѣру въ Него и исповѣданіе Его“ (архим. Михаилъ, кн. I, стр. 70). За Меня—„за вѣру во Христа, за исповѣданіе ея“ (свщ. Нечаевъ. Душепол. Чтеніе, 1868. 7.2, стр. 283).

себѣ ἔνεκεν ἐμοῦ не исключаетъ такого пониманія. Но понимаемое такъ, оно необходимо отождествляется съ ἔνεκεν δικαιοσύνης и не можетъ представить никакого отличія девятой заповѣди блаженства отъ восьмой. Считать такимъ различіемъ то, что восьмой требуется «вообще правая, благочестивая, добродѣтельная жизнь, а девятой—вѣра и исповѣданіе ея» (Нечаевъ) значить не понимать смысла восьмого требованія и противорѣчить себѣ. Это требованіе, какъ сказано, есть призывъ не къ частной добродѣтели, которая называется справедливостью и не къ правой, добродѣтельной жизни вообще, потому что она уже исчерпана въ предидущихъ блаженствахъ, а именно къ полной христіанской правдѣ, которая не ограничивается одною моралью, но переходитъ въ религиозно-должное и разрѣшается въ глубочайшую преданность Богу. Но если и ограничить смыслъ δικαιοσύνης 10 стиха христіанской моралью вообще, то въ результатѣ получается тоже самое. Центръ христіанской жизни—Христосъ и внѣ связи со Христомъ не существуетъ христіанская добродѣтель, слѣдовательно, страдать за правду—значить страдать за Христа и вѣра во Христа, такимъ образомъ, существенно входитъ въ восьмую заповѣдь блаженства. Поэтому, стоя на точкѣ зрѣнія стереотипной экзегетики, послѣдовательнѣе признавать тожество двухъ послѣднихъ μακάριοι и говорить, что «два сіи вида блаженныхъ составляютъ одинъ ликъ блаженныхъ—гонимыхъ»<sup>1)</sup> «тожде бо есть страдати правды ради, еже и Христа ради»<sup>2)</sup>. Поэтому и наши экзегеты находятся въ безвыходномъ противорѣчii: съ одной стороны защищаютъ самостоятельность девятого блаженства въ отличіе отъ восьмого, съ другой—относительно его содержанія утверждаютъ тоже, что и о восьмомъ<sup>3)</sup>. Но мы, признавъ полную самостоятельность девятой заповѣди блаженства, не можемъ остановиться на этомъ пониманіи и должны указать ея специальное содержаніе.

Несомнѣнно, что ἔνεκεν ἐμοῦ выражаетъ сильнѣйшую преданность Христу. Это видно не только изъ того, что исполняющій эту заповѣдь готовъ отказаться отъ всего, готовъ на

<sup>1)</sup> Прот. В. Нордовъ. Бесѣды на блаженства евангельскія. Изд. 3. 1855 г. 142 стр.

<sup>2)</sup> Теофанъ Прокоповичъ, стр. 104.

<sup>3)</sup> Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ исполнителемъ заповѣди, по мнѣнію нашихъ богослововъ, является сонмъ мучениковъ, пострадавшихъ за Христа (Буткевичъ, 220, 243; Виноградовъ, 38, 47).

полное самопожертвованіе, но и изъ самой филологіи *ἔνεκεν* (или *ἔνεκα*, поэтическое *εἶνεκα*). Первая коренная часть этого слова.—*ενε* имѣеть двоякое объясненіе. Во-первыхъ, она производится отъ санскритскаго *van* <sup>1)</sup>, которое значить: а) «любить, желать, хотѣть»; б) «достигать, преодолевать, получать» <sup>2)</sup>. Греческое *ε*, вставленное между *ν*—*κ* есть древнее *instrumentalis*. Поэтому *ἔνεκα* значить: чрезъ желаніе, по причинѣ желанія <sup>3)</sup>. Сопоставленное съ латинскимъ *venia* (благоволеніе, милость) одного съ нимъ корня, *ἔνεκα* получаетъ указаніе на цѣль: для любви, чтобы любить (*zu Liebe*) и—чтобы быть въ любви, нравиться кому-либо (*zu gefallen von jemand* <sup>4)</sup>). По другому объясненію *ἔνεκα* происходитъ отъ индійскаго относительнаго мѣстоименія *ja* въ инструментальной формѣ *jena* <sup>5)</sup>, которое (*ja*) соотвѣтствуетъ греческому *ο* или — *ος, η, ο* <sup>6)</sup>: *jena*=*εἶνα*—*εἶνε*—*ἔνε* <sup>7)</sup>. Суффиксъ *κα* есть нарѣчный корень, который въ санскр. звучить, какъ *ha* (*gha, hva, iha*=здѣсь) и прибавляется для усиленія напр. въ словахъ: *αὐτί-κα*, *πηνί-κα*, *ἡνί-κα*. Отсюда *ἔνεκα* значить: чрезъ которое здѣсь, посредствомъ котораго именно (*durch welches hier, οἷνεκα*) <sup>8)</sup>. Въ первомъ случаѣ *ἔνεκα* означаетъ сильное желаніе или любовь къ какому-либо предмету и вмѣстѣ стремленіе къ нему, какъ къ цѣли переходящей въ производящую причину. Во второмъ случаѣ оно указываетъ на преданность чему-либо одному, т. е. на особенную преданность. Слѣдовательно Спаситель призываетъ христіанъ къ такой преданности Себѣ, чтобы они Его одного имѣли цѣлью и предметомъ своихъ стремленій. Но такъ какъ преданность Христу уже была предметомъ восьмого требованія, то здѣсь она должна имѣть особое и высшее содержаніе. Для болѣе точнаго опредѣленія *ἔνεκεν* *ἐμοῦ* мы имѣемъ слѣдующія данныя въ текстѣ.

<sup>1)</sup> *Benfey*, I, 427; *Vanicek*, II, 881.

<sup>2)</sup> gern haben, lieben. wünschen, verlangen; erlangen, bemeistern, bezwingen, gewinnen, inne haben и пр. (*Benfey*, I, 355; *Vanicek*, II, 881).

<sup>3)</sup> Отсюда *Benfey* предполагаетъ, хотя и подъ сомнѣніемъ, средство *ἔνεκα* съ Sskr. *vank'kha*, желаніе (*Wunsch*) или скорѣе съ *jank'a*, хотѣніе (*Verlangen*). I, 427.

<sup>4)</sup> *Benfey*, II, 354.

<sup>5)</sup> *Vanicek*, I, 94; *Benfey*, I, 427.

<sup>6)</sup> *Benfey*, I, 400.

<sup>7)</sup> *Vanicek*, I, 94.

<sup>8)</sup> *Benfey*, I, 427, 403; II, 149. Впрочемъ *Benfey* указываетъ на второе производство въ видѣ только вопросительной догадки.

Прежде всего слѣдуетъ указать на параллельное ему у Луки: *ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*. Не задаваясь обширнымъ вопросомъ о смыслѣ *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* въ устахъ Иисуса Христа, мы можемъ воспользоваться результатомъ изслѣдованія проф. С. А. Соллертинскаго <sup>1)</sup>. Принимая этотъ результатъ, можемъ сказать, что *ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* значитъ: «ради Меня, какъ Мессіи, великаго Пастыреначальника»; и все девятое блаженство является, такимъ образомъ, призывомъ къ продолженію дѣла Христова, къ дѣлу христіанскаго Пастырства. Но если и не придавать значенія этому параллельному выраженію, то предметъ девятаго блаженства довольно точно опредѣляется на основаніи слѣдующихъ данныхъ.

Во-первыхъ, образъ рѣчи, имѣющей здѣсь субъективную форму и особенную эмфатичность, приводитъ къ опредѣленію предмета. Эта возвышенность и патетичность рѣчи, отличающая ее отъ прочихъ блаженствъ, предполагаетъ и соотвѣтствующій предметъ, достойный возвышенной рѣчи. И если исполнившимъ предлагаемое требованіе обѣщается «великая награда» (*ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς*), то значитъ и требованіе есть высшее, достойное высшей награды. А высшая награда, по словамъ Спасителя, принадлежитъ тому, «кто сотворитъ и *научитъ*» <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, призывъ девятаго блаженства есть призывъ къ христіанскому Пастырству. Это и подтверждается субъективностью рѣчи. Отсылая къ апостоламъ, какъ лучшимъ исполнителямъ требованія этого блаженства, субъективный оборотъ рѣчи говорить о такой преданности Христу, которой во время жизни Спасителя достигли Его ближайшіе ученики и апостолы. Если допустить, какъ утверждаетъ Bahnsen (s. 75), что субъективная форма вовсе не переноситъ рѣчи на апостоловъ, но имѣетъ въ виду всѣхъ слушателей Христа, то остается совершенно необъяснимою съ точки зрѣнія Bahnsen'а какъ самая перемѣна рѣчи, такъ и новое *μακάριοι*. Для чего было Христу одно и то же требованіе раздѣлять на два и притомъ одному изъ нихъ сообщать форму рѣчи, совершенно отличную не только отъ другого, но и отъ всѣхъ требованій блаженства? Поэтому на сторонѣ большинства находится здѣсь та несомнѣнная истина, что рѣчь девятаго *μακάριοι* обращена именно къ ученикамъ Христовымъ.

<sup>1)</sup> „Пастырство Христа Спасителя“. Гл. II, стр. 60—112.

<sup>2)</sup> МѠ. 5, 19; ср. 19, 27—29 и паралл.



«Въ то время, какъ въ другихъ блаженствахъ Христосъ говорилъ: блаженны нищіе, милостивые, здѣсь не сказалъ неопредѣленно, но обращаетъ рѣчь къ нимъ самимъ (*πρὸς αὐτούς*), показывая, что это особенно принадлежитъ имъ (*αὐτῶν τοῦτο μάλιστα ἐξαιρητόν ἐστι*) и преимущественно предъ всѣми прочими свойственно учителямъ» (*ὑπὲρ τοὺς ἄλλους ἅπαντας τῶν διδασκάλων ἴδιον τοῦτο*)<sup>1)</sup>. Вслѣдъ за Златоустомъ и Евфимій Зигабень: *ad apostolos qui aderant sermonem dirigit: ostendens doctoribus proprium esse probris officii* (p. 156). И всѣ почти западные комментаторы, основываясь на субъективности рѣчи, относятъ ее къ ученикамъ и апостоламъ. Но тѣмъ болѣе непонятно, почему они не доводятъ своего положенія до конца; не дѣлаютъ того естественнаго вывода, который изъ него вытекаетъ. Если рѣчь объ апостолахъ и всѣхъ вообще христіанскихъ учителяхъ, то въ этомъ, значить, и самостоятельность девятаго блаженства, въ этомъ и его предметъ. Если страдать особенно свойственно учителямъ и если Христосъ обращается къ своимъ ученикамъ и ихъ будущимъ преемникамъ, то значить и причина сугубой враждебности міра дана въ самомъ апостольствѣ и учительствѣ. Слѣдовательно, девятая заповѣдь блаженства есть призывъ къ тому дѣлу, которое преимущественно исполняютъ христіанскіе учителя.

Другое текстуальное основаніе видѣть предметъ девятаго требованія въ призывѣ къ христіанскому Пастырству лежитъ въ сравненіи ублажаемыхъ лицъ съ ветхозавѣтными пророками. Увѣщавая ихъ радоваться и веселиться, когда на нихъ обрушится ненависть міра, Спаситель непосредственно указываетъ на пророковъ: *οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν* (такъ гнали пророковъ, бывшихъ прежде васъ). Для всякаго не предубѣжденнаго толкователя ясно, что эту параллелью Спаситель поставилъ блаженствуемыхъ послѣднюю заповѣдью въ полное соотвѣтствіе съ ветхозавѣтными пророками. Однако нѣкоторые стараются ослабить смыслъ параллели, ставя логическое удареніе на словѣ *ἐδίωξαν* и понимая *οὕτως* только какъ *eodem modo*<sup>2)</sup>. Само по себѣ *οὕτως* (=такъ, такимъ образомъ) значить именно *eodem modo*, но здѣсь это значеніе неприложимо, какъ замѣтилъ уже Achelis (s. 55—56). Если понимать его въ смыслѣ строгой модальности, то получается

<sup>1)</sup> *Г. Златоустъ* (Monfauson, p. 220; Migne, col. 229).

<sup>2)</sup> *Keil*, 145; *H. Weiss*, 28; *Knabenbauer*, 197 и др.

несообразность: съ одной стороны—*ὄνειδίζωσιν, διώξουσιν καὶ εἰποσιν πᾶν πονηρὸν*, а съ другой только *ἐδίωξαν*. Впрочемъ, этому обстоятельству мы не можемъ приписывать рѣшающаго значенія, въ виду именно параллельнаго у Луки: *οὗτος γὰρ κατὰ τὰ αὐτὰ ἐποίουν*, на что справедливо указываетъ противъ Achelis'a Keil. Однако, полагать всю силу сравненія въ словѣ *ἐδίωξαν*, а *οὕτως* ограничивать *eodem modo* значить опускать изъ виду все главное и довольствоваться однимъ второстепеннымъ. Уже Иоаннъ Златоустъ замѣтилъ силу сравненія: *ὅταν εἴπη, τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν, δείχνουσι καὶ αὐτοὺς προφήτας ἡδη γεγεννημένους* <sup>1)</sup>).

Этотъ вѣрно понятый смыслъ сравненія подтверждается уже самымъ способомъ выраженія. Во-первыхъ, *γάρ* (*οὕτως γάρ*) ставитъ сравненіе въ ближайшую связь съ предъидущимъ и указываетъ сходство одного съ другимъ болѣе внутреннее, чѣмъ внѣшнее. Оно довольно ясно предполагаетъ нѣкоторую необходимость или неизбѣжность той враждебности міра, которую испытали пророки и которая связывается здѣсь съ *ἐνεκεν ἐμοῦ*; слѣдовательно, *γάρ* отсылаетъ къ одинаковой причинѣ враждебности и тамъ и здѣсь. «Ради Меня вы встрѣтите ненависть міра, но радуйтесь и веселитесь... *ибо* такъ гнали и пророковъ, бывшихъ до васъ». Ветхозавѣтные пророки въ силу своей пастьерской дѣятельности не могли избѣжать страданій: послѣднія были неразлучны съ ихъ дѣломъ. Точно также и для ублажаемыхъ здѣсь эти страданія неизбѣжны, неизбѣжны конечно въ силу той же самой причины. Но какъ пророки неуклонно продолжали исполнять свое дѣло, несмотря на страданія, такъ и у христіанъ должна быть такая же преданность своему пастьерскому дѣлу.

Во-вторыхъ, сущность сравненія еще скорѣе угадывается изъ довольно выразительнаго опредѣленія *τοὺς πρὸ ὑμῶν*. Указывать этимъ на время жизни пророковъ и притомъ въ такомъ самомъ общемъ видѣ было бы не только излишне, но и странно. Поэтому указанное опредѣленіе опредѣляетъ не время, въ ко-

<sup>1)</sup> Monfaucou, p. 219—220; Migne, col. 229. На основаніи Златоуста еще яснѣе толкуеть это сравненіе *Евфимій Зигабенъ*: *ἐντεῦθεν φανερόν, ὅτι τὸ μακάριοι ἐστε καὶ τὰ ἔξῃς, ἰδίως πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶρηκε. διὰ μέσου δὲ αὐτῶν, καὶ πρὸς ἅπαντας, ὅσοι μέλλουσι μιμεῖσθαι τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ... ὡσπερ γὰρ ὁ μετὰ παρ' ἐμοῦ ἀποσταλήσεσθαι κηρύξαντες ὅσα ἐντελεῶμαι· οὕτω δὲ κάκεινοι παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀπεστάλησαν εἰπων δέ, ὅτι τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν, ἐνέφηγεν, ὅτι καὶ οὗτοι προφητεύουσιν* (p. 157 - 159).

торсе жили пророки, а имѣть цѣлью показать, что тѣ, къ кому обращена здѣсь рѣчь, являются *по своему дѣлу* преемниками ветхозавѣтныхъ пророковъ. Смыслъ сравненія, такимъ образомъ, тотъ, что какъ пророки были ветхозавѣтными пастырями и за это пострадали, такъ вѣрующіе во Христа должны быть новозавѣтными пастырями, подобно ветхозавѣтнымъ пророкамъ. Сходство между ними не во внѣшней судьбѣ, но въ самомъ ихъ дѣлѣ, въ той причинѣ, которая произвела ихъ одинаковую внѣшнюю судьбу. Дѣло ихъ одно и то же, это—*Пастырство*, центромъ котораго у тѣхъ и другихъ была проповѣдь о Христѣ-Мессіи (1 Петр. 1, 10—12; ср. Мѡ. 13, 17 и паралл.). Поэтому οὐτωςъ сравненія=ob eandem causam (по той же самой причинѣ).

Этого требуетъ и самое существо дѣла. Предсказывая судьбу своихъ учениковъ и призывая ихъ къ радости, Спаситель, очевидно, имѣетъ въ виду ободрить и укрѣпить въ нихъ преданность своему дѣлу. Потому и указываетъ не на страданія ветхозавѣтныхъ праведниковъ вообще, но на страданія именно пророковъ. Пророки, призванные Богомъ возвѣщать людямъ религіозно-нравственныя истины, не избѣжали внѣшнихъ бѣдствій, однако, изъ-за нихъ не отказались отъ своего пастырскаго дѣла. Такъ и вы, какъ бы такъ говорить Спаситель, призванные Мною просвѣтить міръ, навсегда неизмѣнно должны быть преданы своему дѣлу.—Этотъ очевидный смыслъ сравненія былъ вѣрно понятъ многими западными комментаторами <sup>1)</sup> даже тѣми, которые, повидимому, исключаютъ пониманіе οὐτωςъ, какъ ob eandem causam: «говоря о пророкахъ Христосъ даетъ знать, что (сравниваемые) заступаютъ мѣсто пророковъ и продолжаютъ ихъ дѣло» <sup>2)</sup>. Итакъ, сравненіемъ съ пророками Спаситель показываетъ, что «ученики Его, какъ равные по духу пророкамъ, продолжаютъ и заканчиваютъ пророческое откровеніе въ его новозавѣтномъ совершенствѣ» <sup>3)</sup>; тѣ «были пророками и учителями Вѣтхаго Завѣта, эти же—пророки и учителя Новаго Завѣта» <sup>4)</sup> и какъ тѣхъ преслѣдовали, такъ и этихъ будутъ преслѣдовать <sup>5)</sup>. Слѣдовательно, если причина преслѣдованій тѣхъ, о комъ говоритъ Спаситель,

<sup>1)</sup> Calvinus, Winkelhofer, Tholuck, Bisping, Meyer, Lange, Wichelhaus, Achelis, Ibbeken и др.

<sup>2)</sup> Knabenbauer, 196, и даже Carl Friedr. Keil, 145.

<sup>3)</sup> Lange, 62 (п. 21); ср. Bisping, 131.

<sup>4)</sup> Winkelhofer, 139.

<sup>5)</sup> Wichelhaus, 149.

и тѣхъ, съ кѣмъ сравниваетъ, была «одна и та же» <sup>1)</sup>; если новозавѣтные и ветхозавѣтные страдальцы «одного и того же званія» (ejusdem ordinis) <sup>2)</sup>; то значить, послѣднее блаженство имѣетъ дѣло съ христіанскимъ Пастырствомъ, къ которому неизбежно приводитъ послѣдовательное усвоеніе христіанственности по плану, начертанному въ блаженствахъ.

Въ такомъ именно смыслѣ разъясняетъ и примѣняетъ девятое блаженство прекрасный его комментарий, данный Самимъ Спасителемъ въ рѣчи къ ученикамъ. Посылая ихъ на проповѣдь, Спаситель даетъ имъ полную инструкцію миссіонерской дѣятельности, при чемъ не скрываетъ и того, какъ враждебно отнесутся къ нимъ люди. и даетъ наставленіе на этотъ случай <sup>3)</sup>.  
 Просέχετε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων παραδώσουσιν γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια, καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς (=flagellabunt, по Мр. δαρήσεσθε) καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε (по Мр. σταθήσεσθε) ἐνεκεν ἐμοῦ εἰς μάρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν <sup>4)</sup>... καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομα μου. ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύετε εἰς ἑτέραν κτλ. «*Остерегайтесь людей, ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища, и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ. И поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня, для свидетельства предъ ними и язычниками... И будете ненавидимы всѣми за имя Мое. Когда же будутъ инатъ васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой*» (Мѳ. 10, 17—23).

Здѣсь какъ бы раскрывается требованіе девятого блаженства и именно въ примѣненіи къ апостоламъ, какъ проповѣдникамъ Евангелія. "Еνεκεν ἐμοῦ (=διὰ τὸ ὄνομα μου, ἐνεκα τοῦ ὀνόματος μου) поставлено въ такія условія, при которыхъ совершенно нельзя понимать его иначе, какъ только: «ради проповѣди обо Мнѣ, ради продолженія Моего дѣла». И вся ненависть міра обрушивается на апостоловъ именно за то самое дѣло, на которое Христось посылаетъ ихъ и которое они будутъ совершать. Какъ бы для полного соотвѣтствія девятому блаженству, въ концѣ рѣчи Спаситель упоминаетъ и о пророкахъ, какъ предшественникахъ апостоловъ по пастырскому дѣлу. «Кто принимаетъ пророка во имя пророка (то есть какъ

<sup>1)</sup> Tholuck, 117.

<sup>2)</sup> Calvinus, 139.

<sup>3)</sup> Мѳ. 10 гл.; Мр. 13, 9—13; Лк., 21, 12, 16—17. Ср. Иоан. 15, 18—21.

<sup>4)</sup> У Луки: ἐπιβάλλουσιν ἐφ' ὑμᾶς τὰς χεῖρας αὐτῶν καὶ διώξουσιν. παραδιδόντες εἰς τὰς συναγωγὰς καὶ φυλακὰς, ἀπαγομένους ἐπὶ βασιλεῖς ἐνεκα τοῦ ὀνόματος μου.

именно пророка Божія), получаетъ награду пророка... и кто напоить одного изъ малыхъ сихъ чашею холодной воды *во имя ученика* (т. е. за его апостольскую дѣятельность), не потеряетъ награды своей». Весьма замѣчательны здѣсь выраженія: «во имя» (εἰς ὄνομα), «за имя» (διὰ τὸ ὄνομα, ἔν. т. ὀνόματος). Ὄνομα здѣсь значитъ не «названіе», но: самое дѣло, самое отправление извѣстнаго лица, какъ характерная черта его дѣятельности, отличающая отъ всѣхъ другихъ. Оно обозначаетъ «не то, кто есть (извѣстное лицо), но— что оно есть» (Cremier, 676), т. е. по своей дѣятельности, по своему проявленію. Такъ Спаситель въ своей первосвященнической молитвѣ говоритъ: ἐφάνερωσά σου ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις (Іоан. XVII, 6), «открылъ имя», т. е. отношеніе Бога къ людямъ и волю Божию, божественный законъ <sup>1)</sup>. “Ενεκεν ἐμοῦ 11 стиха 5 главы Маттея, такимъ образомъ, = ἐνεκα τοῦ ὀνόματος μου <sup>2)</sup> или διὰ τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ <sup>3)</sup>.

Остается спросить, что было для западныхъ комментаторовъ достаточной причиной замалчиванія дѣйствительнаго предмета девятой заповѣди блаженства? Хотя мы и не имѣемъ фактическихъ основаній обвинять ихъ въ сознательной тенденціозности, однако ихъ конфессіональныя особенности даютъ возможность предполагать нѣкоторую скрытую побудительную причину. Для римско-католическихъ богослововъ можно указать такую причину въ ихъ воззрѣніи на церковь, которая строго раздѣляется ими на церковь учащую и церковь учимую. Право на Пастырство всѣхъ христіанъ чуждо такому воззрѣнію. Можетъ быть, римско-католическимъ богословамъ не нравится даже уравненіе апостоловъ между собою въ ихъ пастырскомъ дѣлѣ, въ виду конфессіональной необходимости защищать особенное положеніе одного главнаго представителя пастырства.

<sup>1)</sup> Въ такомъ же смыслѣ ὄνομα находится въ выраженіяхъ: „вѣровать во имя... креститься во имя кого“ и пр. См. *Cremier*, 676.

<sup>2)</sup> Замѣчательно, что древній сирскій переводъ, извѣстный подъ именемъ куретоміевскаго, въ самомъ текстѣ девятаго блаженства вмѣсто ἔν. ἐμοῦ читаетъ: διὰ τὸ ὄνομα μου. (*Baethgen*. Evangelienfragmente. Der griechische Text d. Cureton'schen Syrer. Leipzig. 1885). А по свидѣтельству *Sabatier*, въ 11 стихѣ читаютъ: propter nomen meum бл. Августинъ и Касіодоръ въ своихъ бесѣдахъ на псалмы.

<sup>3)</sup> Это выраженіе употребляетъ ап. Павелъ объ Эпафродитѣ, котораго онъ, какъ своего сотрудника и сподвижника (т. е. въ благовѣствованіи— ἐν τῇ εὐαγγελίῃ: Филип. 4, 3), послалъ къ филиппійцамъ и который „за дѣло Христово (διὰ τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ) былъ близокъ къ смерти“ (Фил. 2, 25—30).

Не такъ легко указать тенденцію для протестантскихъ богослововъ. Ихъ ученіе о всесвященствѣ, какъ нельзя болѣе согласовалось бы съ требованіемъ христіанскаго всепастырства и въ особой заповѣди блаженства имѣло бы для себя новое подтвержденіе. Но здѣсь помогаетъ намъ отрицательная сторона ихъ ученія—отрицаніе римскокатолическаго представленія о церкви учащей. Съ этой отрицательной стороною не мирится то обстоятельство, что апостолы получили особое важное значеніе среди вѣрующихъ уже въ самое первое время дѣятельности Спасителя. Правда, протестанты всетаки почему-то, можетъ быть по традиціи, не отрицаютъ того римско-католическаго, что 11—12 стихи имѣютъ приложеніе къ однимъ только ученикамъ Христовымъ. И хотя ослабляютъ это отрицаніемъ права этихъ стиховъ на особую заповѣдь блаженства и ограниченіемъ предмета ихъ однимъ предсказаніемъ судьбы, однако и этимъ не устраняется совершенно нѣкоторая опасность для протестантизма, такъ какъ всетаки ученики и апостолы являются предметомъ особой рѣчи. Поэтому для протестантскихъ богослововъ было бы гораздо лучше отказаться отъ традиціоннаго мнѣнія объ 11—12 стихахъ. Этотъ поворотъ въ протестантской экзегетикѣ, подтверждающій нашу догадку о тенденціи послѣдней, мы и находимъ въ новѣйшее время у Bahnsen'a (s. 75). Bahnsen отвергаетъ, считая послѣднимъ, то обычное мнѣніе, которое «отъ внезапной переменны рѣчи» (Selig sind na selig seid Ihr) дѣлаетъ заключеніе къ тому, что доселѣ Спаситель обращался къ массѣ народа, а теперь обращается къ двѣнадцати избраннымъ <sup>1)</sup>). Основаніемъ для этого отрицанія онъ откровенно признаетъ то, что цѣли Спасителя—привлечь къ Себѣ всѣхъ—противорѣчило строгое раздѣленіе между всѣми и ближайшими учениками въ самомъ началѣ Его пастырской дѣятельности <sup>2)</sup> \*).

Свящ. П. Кремлевскій.

<sup>1)</sup> Ich halte diesen Schlüss für übereilt (Bahnsen, s. 75).

<sup>2)</sup> Bei seiner Absicht, alle Kinder seines Volkes zu gewinnen, wäre nichts verkehrter gewesen, als gleich hier am Anfang seiner Wirksamkeit einen so scharten Unterschied zu machen zwischen der schon Erwahlten und den erst zu Gewinnenden. Ganz Israel wollte er zu seinen jüngern machen und mit Israel alle Völker der Erde, zu seinen jüngern zunächst alle die, welche dort am Berge um ihn lagerten. Ihnen allen—sofern sie etwa durch seine Worte gewonnen würden—nicht den Zwölfen allein, galt darum sein „Selig seid Ihr“. (Bahnsen, s. 75).

\*) Окончаніе слѣдуетъ.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**


- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская  
православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

**П.М. Кремлевский**

**Идеальное всепасытство,  
раскрытое в девятой заповеди  
блаженства**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1907. № 10. С. 437-463.*

 Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПБДА  
Санкт-Петербург  
2009



## Идеальное всепастырство,

раскрытое въ девятой заповѣди блаженства \*).

### III.

Экзегетическій анализъ христіанскаго Пастырства по Матѣ. 5, 11—16.

Пастырство, къ которому призываетъ Спаситель послѣднею заповѣдью блаженства, изображается здѣсь со стороны той отданности Христу и Его дѣлу, которой не можетъ разрушить никакая ненависть міра. Такова должна быть преданность этому дѣлу, чтобы христіанинъ вполне могъ сказать: «кто отлучитъ меня отъ любви Божіей: скорбь, или тѣснота, или гоненіе, или голодь, или нагота, или опасность или мечь?» (Рим. VIII, 35). Такая преданность хорошо изображается здѣсь въ различныхъ видахъ враждебности міра. Евангелистъ Лука всѣмъ этимъ видамъ предпосылаетъ одно общее, какъ бы оглавленіе—*μισῶσιν οἱ ἄνθρωποι*. Эта ненависть людей противъ послѣдователей Христовыхъ выражается съ одной стороны во внѣшнихъ преслѣдованіяхъ и притѣсненіяхъ, съ другой въ издѣвательствѣ и злословіи.

1. *Διῶξουσιν* <sup>1)</sup>. *Διῶξουσιν*, имѣющее въ корнѣ санскритское

\* ) Окончаніе. См. сентябрь.

<sup>1)</sup> *Διῶξουσιν* вмѣсто *διώξουσιν* читаютъ только ΔΝΑ, но мы пользуемся изданіемъ Oscar de Gebhardt. Хотя громадное большинство кодексовъ и версій ставятъ въ началѣ *διωξουσιν*, но такъ какъ по смыслу оно очень близко къ *εἰπωσιν πᾶν ποῦρρον*, а *διῶξουσιν* представляетъ совершенно особый родъ ненависти міра, то въ цѣляхъ систематизаціи мы ставимъ его на первое мѣсто. Нѣкоторое право для этого получаемъ въ чтеніи Луки,

divi или divis (греч. δις), «на два»<sup>1)</sup>, заключаетъ въ себѣ понятіе раздѣленія, вражды и значить: гнаться за кѣмъ, преслѣдовать, притѣснять<sup>2)</sup>. По толкованію *Безы* (р. 20) «διώξειν verbum forense est, которымъ всего сильнѣе (potissimum) обозначаются тѣ несправедливости, которымъ подвергаются невинные мужи, когда по эдиктамъ тирановъ привлекаются къ суду»... Съ такимъ пониманіемъ въ извѣстной степени согласуется параллельное ἀφορίζωσιν (ἀπο—ὄρος, граница, предѣлъ), которое указываетъ на отлученіе отъ общества, подобно евр. קָטַף (по LXX ἀφορίζμένον, Лев. XXVII, 21)=ἐνάθεμα<sup>3)</sup>. Но пониманіе διώξειν въ смыслѣ судебномъ беретъ лишь часть всего содержанія<sup>4)</sup>. И потому, если нападки комментаторовъ нельзя признать справедливыми, то и толкованіе *Безы* можно принять только отчасти. Въ цѣломъ же διώξωσιν обозначаетъ всякія преслѣдованія внѣшняго характера,—различныя притѣсненія, мученія и т. д. Ненависть міра противъ носителей христіанскаго Пастырства не ограничивается одними внѣшними преслѣдованіями, а часто выражается въ тонкомъ издѣвательствѣ.

2. Ὀυεὶδίσωσιν ὁ μᾶς<sup>5)</sup>. Ὀυεὶδίξειν (отъ санскритскаго

гдѣ соответствующее ему ἀφορίζωσιν стоитъ на первомъ мѣстѣ. Къ тому же западные кодексы Dhk и восточныя версіи: сирск. курет., коптская и эоипская читаютъ διώξωσιν на первомъ мѣстѣ.

<sup>1)</sup> *Benfey*, II, 224, 219.

<sup>2)</sup> *Grimm*, 105. Διώξειν соответствуетъ еврейскому קָטַף „быть жестокимъ по отношенію къ кому-либо; гнаться, преслѣдовать“ (*Wilhelm Gesenius*. Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch ub. d. Alte Testament. Achte Auflage von Mühlau und Volk. Leipzig. 1878).

<sup>3)</sup> *Cramer*, s. 693.

<sup>4)</sup> *Wahl*, 74—75.

<sup>5)</sup> Нѣкоторыя версіи и кодексы читаютъ при этомъ οὐ ἄνθρωποι. homines: versio syriaca curetonii (*Baethgen*), v. syr. hierosolymitana (*Tisch.*), латинскіе кодексы DLMRWKT (*Joh. Wordsworth*. Novum Testamentum D. N. J. Christi latine secundum editionem s. Hieronymi. Pars prior. Evang. sec. Mattheum. Oxonii. 1889, p. 54). Кромѣ того, эта прибавка читается въ *Opus imperfectum*, у Люцифера и другихъ (см. *Sabatier*), а *Pasch. Radbertus* по какому-то древнему переводу читаетъ даже omnes homines. Представляетъ ли это omnes homines позднѣйшую интерполяцію или оно первоначально, для смысла рѣчи безразлично. Однако, большинство кодексовъ и чтеній, не имѣющихъ ни homines, ни ἄνθρωποι, скорѣе заставляютъ предполагать заимствованіе его у Луки.

Древность сирійской куретоніевской версіи, которую *Baethgen* считаетъ древнѣйшею изъ сирійскихъ, по отношенію къ которой *Peschita* sine Revision ist въ томъ же смыслѣ, какъ *Vulgata* есть передѣлка *Itala*

корня *nid*, образовавшагося изъ *ni-vađ*, «поричать, хулить» съ предшествующимъ мѣстоименнымъ префиксомъ *sa=о* <sup>1)</sup> значить: поносить, ругать, позорить, безчестить <sup>2)</sup>. Точно выразить понятіе *ὀνειδιστικῶς* однимъ словомъ весьма трудно и потому въ различныхъ изданіяхъ, комментаріяхъ и т. д. находятя различныя чтенія <sup>3)</sup>. Однако, чтеніе Вульгаты (*maledi-*

(р. 54—55), такая древность, конечно, должна возбуждать особое вниманіе къ Куретоніевскому тексту. Но въ настоящемъ случаѣ эта древность ни мало не говоритъ въ пользу распространенности и общеупотребительности предлагаемаго ею чтенія (*ὀνειδιστικῶς*). Дѣло въ томъ, что эта *verbo primitiva*, открытая Вильгельмомъ Куретономъ среди кодексовъ Британскаго музея вывезенныхъ въ 1842 году изъ монастыря св. Маріи, что въ Нитрійской пустынѣ (*C. R. Gregory. Prolegomena. Pars ultima, p. 809*), отличается большою свободою передачи оригинальнаго текста, доходящею иногда до простаго перифразированія (*Baethgen, p. 72*). Переводчикъ не думалъ дать дословный переводъ, но только согласный со смысломъ (*sinngemässe*) и часто одно и тоже греческое слово переводилъ неодинаково: вообще «онъ позволилъ себѣ руководствоваться тѣмъ основнымъ положеніемъ, что буква убиваетъ, а духъ оживляетъ» (*Baethgen, p. 12—14*). Результатомъ этой свободы, можно думать, и явилась прибавка *ὀνειδιστικῶς*, которой не имѣютъ другіе древнѣйшіе кодексы, какъ и замѣна *ἐνεθεν ἐροῦ* 11-го ст. словами: *διὰ τὸ ὀνειδῆσαι*.—А тѣ древнѣйшіе латинскіе кодексы, въ которыхъ читается *homines* (D—cod. *Dublinensis, olim Armachanus* и L—cod. *Lichfeldensis, olim Landavensis*), относятся къ VIII и никакъ не ранѣе VII в. (*Wordsword-White. Praefatio, cap. III, p. XI—XII*). *Homines* отсутствуетъ у самого Иеронима (*Wordsword-White, p. 54*), также у Августина, Иларія Пиктавійскаго и др. Только Хромацийъ въ одной своей редакціи (*Tractatus*) читаетъ *homines*. Но его свободное чтеніе всего стиха, уклоняющееся отъ Вульгаты, подобно *Syr. Curet.*, не можетъ доказывать древность и первоначальность чтенія *homines*; а отсутствіе *homines* въ другой редакціи (*de octo beatitudinibus*) говоритъ уже довольно ясно о произвольности перваго чтенія. Оспариваемую прибавку какъ будто утверждаетъ свидѣтельство Пасхазія Радберга: *secundum antiquam translationem: beati estis, cum vos oderint homines et dixerint adversum vos omnia mala et expulerint vos...* Но какой и насколько древній переводъ имѣлъ въ виду Пасхазій, неизвѣстно; а то обстоятельство, что приводимое имъ чтеніе 11 ст. представляетъ сколокъ съ чтенія того же мѣста по евангелію Луки съ произвольною смѣсью параллельнаго у Маттея, говоритъ не о распространенности и древности этого чтенія, а о томъ, что чтеніе *homines* вошло въ текстъ подъ вліяніемъ Лук. 6. 22.

<sup>1)</sup> *Benfey, I, 365; II, 352; Vanicek, I, 427.*

<sup>2)</sup> Лат. *exprobro, vitupero, convicio* и пр. (*Grimm, Wahl*). Евр. עָרַף «острить, говорить колкую рѣчь, поричать, осмѣивать» (*Gesenius. Hebräisch. und Chald. N.-Wörterbuch*).

<sup>3)</sup> Cod. D (*Bezae Cantabrig.*) читаетъ *improperaverint*, cod. F (*Brixianus*)—*exprobraverint*, *Erasmus Roterodamus, Robertus Steph.* и *Calvinus*—*probra jecerint*; Th. *Beza-conviciis affecerint* и проч.

хегинт) менѣе удачно и даже неумѣстно. И непонятно, почему Вульгата читаетъ *maledixerint*, когда въ параллельномъ у Луки тоже самое *ὀνειδίσωσιν* переводить гораздо точнѣе—*exprobraverint* и въ другихъ случаяхъ передаетъ его болѣе точно <sup>1)</sup>, когда плеоназмъ рѣчи и прямо не допускаетъ такого чтенія въ виду дальнѣйшаго *et dixerint omne malum* <sup>2)</sup>. Итакъ, *ὀνειδίσωσιν* значить: наругаются, будутъ издѣваться, позорить, безчестить. Къ нему очень близко слѣдующее выраженіе.

3. Σίπωσιν πᾶν πονηρόν (ῥῆμα <sup>3)</sup> καὶ ὄμῳν ψευδοῦμενοι. Въ отличіе отъ *ὀνειδίσωσιν* этотъ видъ ненависти направленъ главнымъ образомъ на самую пастьрскую дѣятельность—*καὶ ὄμῳν*, что особенно видно изъ параллельнаго: *ἐκβάλλωσι τὸ ὄνομα ὄμῳν ὡς πονηρόν. Τὸ ὄνομα* (а не *τὰ ὀνόματα*) *ὄμῳν*, т. е. ваше собственное званіе, ваше специфическое дѣло, ваше Пастырство будутъ считать выраженіемъ зла, распространеніемъ суетвѣрія, невѣжества и т. п. Жизнь міра идетъ своимъ путемъ,

<sup>1)</sup> *Exprobro* (1 Петр. 4, 14; Мѡ. 11, 20; Мр. 16, 14), *impropero* (Мѡ. 27, 44; Іак. 1, 5; Рим. 15, 3), *convicior* (Мр. 15, 32) и только 1 Тим. 4, 10 имѣтъ *maledicimus* на мѣстѣ *ὀνειδίζομεθα*.

<sup>2)</sup> Это явленіе замѣтилъ уже блаж. Августинъ: *maledicere hoc est malum dicere* и пытается объяснить тѣмъ, что первое указываетъ на порицанія прямо въ лицо (*coram*), а второе на заочныя (*Migne, s. lat., t. 34, col. 1236; ср. Arndt, 102*). Но такого разграниченія понятій не даетъ ни текстъ, ни филологія.

<sup>3)</sup> Большинство комментаторовъ не читаютъ здѣсь слово *ῥῆμα* и въ свое оправданіе имѣютъ кодексы: *SBD b c f ff<sup>12</sup> k l m*, версии: сирск. курет., коптск., эѳіопск., а также чтеніе Кирилла іерус., Іларія и Люцифера. Однако, съ аподиктической достовѣрностью считать это слово позднѣйшею вставкою довольно рискованно, такъ какъ *ῥῆμα* читается во многихъ другихъ кодексахъ: *SEKMSUVTAΠ q* и во многихъ версияхъ: сирск. пеш., арабск., персидск. (см. *Galtonus, Polyglotta*), читается оно у Оригена и Златоуста, какъ въ бесѣдахъ на Матѳея, такъ и въ третьемъ словѣ—*Περὶ ἱεροσύνης* (*Editio de-Monfaucon, t. primus. Parisiis. 1718. p. 388*), читается въ изданіяхъ *Griesbach, Robertus Steph., Valton'a* и др. При всемъ этомъ надо сказать, что отсутствіе *ῥῆμα* или *verbum* не имѣетъ вліянія на смыслъ, такъ какъ первое уже заключено въ словѣ *εἰπωσιν*, второе въ *dixerint* и потому своей прибавкой образуютъ нѣкоторый плеоназмъ, хотя и обычный въ живой рѣчи. И противъ этого нельзя ссылаться на то (*Tholuck, 113*), что и въ Ветх. Заветѣ встрѣчается *ῥῆμα* въ связи съ *πονηρόν* (Чис. 14, 30: посланные осматривать ханаанскую землю *возвѣстали* народу *ῥῆματα* *πονηρὰ* *περὶ τῆς γῆς*; Пс. 64, 6: „нечестивые устремляются на праведнаго *λόγον* *πονηρόν*“; Юднѣв, 8, 9: „и не было никого, ктобы *нанесъ* ей *ῥῆμα* *πονηρόν*“): во всѣхъ этихъ случаяхъ предикатомъ рѣчи является не *εἰπεῖν*, а другіе глаголы.

но вотъ Христось предлагаетъ лучшій новый путь жизни. Мёръ, сроднившійся съ своимъ образомъ жизни, и не думаетъ, что его жизнь ненормальна, что нуженъ другой высшій образъ жизни. И потому справедливо замѣчая въ дѣятельности христіанскаго Пастырства намѣреніе разрушить коренныя начала его жизни, мёръ всѣми силами вооружается противъ него и его посетителей, потому что видитъ въ немъ опасное для себя зло (πᾶν πονηρόν), которое разрушаетъ вѣковые устои, проповѣдуетъ будто бы неправду, ненормальность, застои и т. д. Все выраженіе, такимъ образомъ, значитъ: послѣдователямъ Христовымъ за ихъ пастырское дѣло будутъ приписывать всякое зло, если не нравственное и физическое, то, такъ сказать, социальное, задерживающее общественное развитіе, просвѣщеніе и т. д. <sup>1)</sup>.

Непосредственно за εἰπωσιν πᾶν πονηρόν καθ' ὁμῶν слѣдуетъ слово ψευδόμενοι, которое принадлежитъ преимущественно этому выраженію и тѣснѣйшимъ образомъ связано съ καθ' ὁμῶν. Относительно его въ экзегетической литературѣ существуетъ большое разногласіе, считать ли его первоначальнымъ или позднѣйшею вставкою. Основаніе для пропуска ψευδόμενοι заключается не въ томъ главномъ образомъ, что его не читаютъ кодексы: D b e g<sup>1</sup> h k m, Оригенъ, Люциферъ и Иларій, но въ томъ, что по причинѣ ἐνεκεν ἐμοῦ оно является будто бы излишнимъ <sup>2)</sup>. Не говоря о томъ, что пропускать ψευδόμενοι не дозволяютъ: множество

<sup>1)</sup> Противъ указаннаго буквального толкованія идетъ произвольный комментарий Bisping'a (р. 129—130). „Три выраженія: ἀνεπίστατον, ἀώριστον, εἰπωσιν πᾶν πονηρόν ρήμα суть переводъ арамейскаго обозначенія для троякой степени іудейскаго отлученія отъ синагоги. Синагога имѣла троякую экскоммуникацію: אָרְבַּיְתָּא исключение на 30 дней, אַרְבַּיְתָּא исключение изъ синагоги и изъ всего еврейскаго общества, אָרְבַּיְתָּא אָרְבַּיְתָּא исключение навсегда, соединенное съ презрѣніемъ“. Такое толкованіе объясняется тѣмъ, что Bisping во всѣхъ заповѣдяхъ блаженства старается найти парадоксовъ, т. е. противоположность міру и мірскимъ представленіямъ. Въ данномъ случаѣ „парадоксовъ состоитъ въ томъ, что тѣ, которые ради правды исключены изъ іудейской теократіи, т. е. по мнѣнію іудеевъ преданы вѣчной гибели, чрезъ это именно и получаютъ доступъ въ царство Божіе“. Въ этой тенденціи сознается самъ Bisping: „ἀώριστον (10-го ст.) мы понимаемъ всего лучше о дѣлѣ исключенія изъ іудейскаго общественнаго союза, чтобы лучше выставить парадоксовъ этой сентенціи; въ слѣдующемъ же стихѣ вѣроятно—раскрытіе этого“.

<sup>2)</sup> См. напр. *Grafz*, 294; *Fritzsche*, 208; *Ibcken*, 46 и др.

древнихъ кодексовъ и версій, многіе отцы и издатели <sup>1)</sup>); на основаніи смысла надо признать, что *ψευδοίμενοι* не только не излишне, но даже необходимо. Несомнѣнно, что истинные послѣдователи Христа, правильно усвоившіе ученіе Христово и исполняющіе истинно-христіанское пастырство, могутъ подвергаться за свое дѣло только ложнымъ злословіямъ. И потому, если бы рѣчь была объ однихъ апостолахъ, то не было бы надобности добавлять слово *ψευδοίμενοι*. Но теперь, да и начиная съ самыхъ первыхъ поръ христіанства, когда многіе изъ христіанскихъ учителей, проповѣдуя отъ имени Христа и считая себя Его учениками, на самомъ дѣлѣ стали проповѣдывать такія ученія, о какихъ и не думалъ Спаситель, это слово является далеко неизлишнимъ. Оно тѣмъ болѣе необходимо, что многіе христіане, ошибочно приписывающіе себѣ знаніе *истиннаго* христіанства, готовы считать себя и исполнителями настоящей евангельской заповѣди, когда имъ приходится испытывать насмѣшки за свое иногда слишкомъ ограниченное пониманіе христіанства, за свои часто ошибочныя личныя мнѣнія и т. д. Итакъ, дѣло въ томъ, что для христіанскихъ учителей и всѣхъ вообще христіанъ не исключена возможность ошибаться въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ, отождествлять ученіе Христово съ своимъ субъективнымъ и ограниченнымъ представленіемъ и такимъ образомъ, вмѣсто свѣта Христова распространять мракъ невѣжества, суевѣрій, лжи и т. д. Въ этомъ случаѣ злословія, обращаемыя на христіанскихъ учителей, далеко не могутъ быть названы ложными, а потому *ψευδοίμενοι* является существеннымъ ограничителемъ объема тѣхъ лицъ, къ которымъ приложимо девятое блаженство.

Таково христіанское Пастырство—со стороны его непоколебимой стойкости въ слѣдованіи за Христомъ, несмотря ни на какія бѣдствія, поруганія и злословія. Но въ чемъ положительная сторона этого Пастырства, и каковъ критерій истиннаго христіанскаго Пастырства — этого не разъясняютъ разсмотрѣнныя нами слова девятой заповѣди блаженства (Мѳ. 5, 11—12), если не дѣлать логическую и экзегетическую экскурсію въ слова: «ради Меня». Этотъ вопросъ разъясняютъ даль-

<sup>1)</sup> По критич. аппарату Tischendorf'a и Tregelles'a:  $\aleph$  B C E K M S U V Г A II al. f. ff' g<sup>2</sup> l q; Syr<sup>cu</sup> et<sup>utr</sup> eop. arm. aeth.; отцы: Кирилль іерусал., Златоустъ, Августинъ, авторъ *Opusimperf*; издатели: Griesbach, Robertus Steph., Besa, Millius-Kusterus и др.

нѣйшія слова (Мѡ. 5, 13—16), находящіяся въ тѣсной логической связи съ разсматриваемымъ блаженствомъ.

«*Вы соль земли. Если же соль потеряетъ силу, то чѣмъ съдѣлать ее соленую? Она уже ни къ чему негодна, какъ разеть выбросить ее вонъ на погребіе людямъ. Вы свѣтъ міра. Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы. И зажгши свѣчу не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ, и свѣтитъ всѣмъ въ домъ. Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго*»<sup>1)</sup>.

Эти слова стоятъ въ неразрывной и непосредственной связи съ девятымъ блаженствомъ: они даютъ послѣднему полное содержаніе, точно опредѣляя его главный предметъ — ἐνεκεν ἐμοῦ. Разсматривать девятое блаженство внѣ связи съ этими словами совершенно невозможно: это привело бы опять къ тѣмъ ошибочнымъ взглядамъ, по которымъ девятое «блаженны» не говорить ничего новаго и которыя жертвуютъ его самостоятельностью въ пользу восьмого. Правда, Achelis. ограничивая предметъ девятаго блаженства, стихи: 13—16 ставить въ связь съ 9 стихомъ и видитъ въ нихъ раскрытіе закона миротворчества. Хотя и нельзя отрицать такой связи по смыслу, такъ какъ уже Кириллъ александрійскій замѣтитъ: εἰρηνοποιοὶ λέγονται οἱ παίδοντες τοὺς ἀπίστους πιστεῦσιν τῷ θεῷ или по полной редакціи: pacifici sunt illi qui infideles ad fidem convertunt, quia nempe Dei olim inimicos eidem conciliant<sup>2)</sup>. Но отдаленность 9 стиха отъ разсматриваемыхъ, посредствуемая двумя μακάριοι и субъективный тонъ рѣчи, начинающійся съ 11 стиха, не позволяютъ принять догадку Achelis'a. Поэтому гораздо справедливѣе поступаютъ тѣ, которые съ 11 стиха начинаютъ новый, особый отдѣлъ нагорной рѣчи Спасителя<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς. ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἀλισθησεται: εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι, εἰ μὴ βληθῆναι ἔξω. καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη οὐδὲ κείουσι λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λαχτίαν, καὶ λάμπει πᾶσι τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα, καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς (Matth. 5, 13—16).

<sup>2)</sup> Commentarii in Mattheum fragmenta. (Migne. Patrol. cursus compl. ser. gr. t. 72, col. 373—374). Ср. изслѣдованіе проф. о. С. А. Соллертинскаго о седьмой саповѣди блаженства (въ Настырствѣ Христа Спасителя).

<sup>3)</sup> Paulus, Winkelhofer, Bern. Weiss, H. Weiss, Knabenbauer.

Связь 11 и 12 стиховъ съ слѣдующими такъ очевидна, что они не рѣшаются разорвать эту связь и не желая отказаться отъ традиціоннаго счета блаженствъ, отрываютъ отъ послѣднихъ девятое *μακάριον* и соединяютъ его съ дальнѣйшимъ. Такому соединенію они могутъ находить поддержку у ап. Петра, который дѣлаетъ какъ бы перифразъ словъ Спасителя, объединяя всю эту рѣчь: Мѡ. 5, 11—16. «Возлюбленные, прошу васъ... проводить добродѣтельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословятъ васъ, какъ злодѣевъ, увидя добрыя дѣла ваши, прославили Бога въ день посѣщенія» (1 посл., 2, 12; почти тоже 3, 16; ср. 4, 12—16). Однако и тѣ, которые не считаютъ 11 стихъ началомъ новаго отдѣла, вѣрно угадываютъ связь его съ дальнѣйшимъ. «Эти изреченія (т. е. 13—16 стихи) примыкаютъ къ непосредственно предидущимъ, которыя указываютъ на предстоящія преслѣдованія учениковъ со стороны міра» <sup>1)</sup>. Meyer, Bisping (который повторяетъ Meyer'a), Maszl, Schanz и Pölzl согласно утверждаютъ, что 13—16 стихи описываютъ высшее назначеніе тѣхъ, которые въ предидущемъ призваны къ терпѣнію и которые здѣсь увѣщаются твердо переносить ненависть міра. Единичное заявленіе Gratz'a, что рѣчь съ 13 стиха начинается *ex abrupto*, остается совершенно непонятно.

Ставя 13—16 стихи въ тѣсную связь съ 11 и 12 стихами, мы не исключаемъ этимъ того мнѣнія, по которому эти стихи связываются со всеми блаженствами и составляютъ ихъ естественное заключеніе. Если вы усвоите все, что требуется для Царства Божія, то вы будете благословеніемъ всего міра—солью и свѣтомъ (Arndt, 114) и хотя міръ будетъ преслѣдовать васъ, однако вы несомнѣнно будете хранителями и учителями міра, которымъ свойственно обращать людей къ познанію Бога (Knabenbauer, 170). Напротивъ, такая именно связь и заключается въ первой части нагорной бесѣды, гдѣ изображаются свойства членовъ Царства Божія въ постепенномъ ихъ развитіи отъ начала до высшаго совершенства и заключенія въ христіанскомъ Пастырствѣ. А это Пастырство, описываемое въ 11—16 стихахъ, возможно только подъ условіемъ усвоенія предшествующихъ восьми требованій и въ свою очередь есть необходимый результатъ этого усвоенія. Пройдя ступени христіанскаго совершенствованія, христіанинъ необхо-

<sup>1</sup> Friedr. Bleek, 241; cf. Olshausen, 215.



димо является распространителем истиннаго христіанскаго свѣта.

Отношеніе 13—16 стиховъ ко всѣмъ христіанамъ не можетъ подлежать сомнѣнію. Этого не отрицаютъ не только протестантскіе <sup>1)</sup>, но и римско-католическіе комментаторы <sup>2)</sup>. Въ частности, образъ соли несомнѣнно приложимъ ко всѣмъ послѣдователямъ Христовымъ, почему въ повѣствованіяхъ Марка (9, 19—20) и Луки (14, 34) онъ относится ко всѣмъ, а не къ однимъ апостоламъ. Еще менѣе можно сомнѣваться относительно образа свѣта. Въ свящ. Писаніи онъ нерѣдко употребляется о всѣхъ вѣрующихъ: ἦτε γὰρ ποτε ἐκτός, νῦν δὲ φῶς ἐν Κυρίῳ ὡς τέχνα φωτός περιπατεῖτε (Еф. 5,8); πάντες ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε (I Тес. 5,5); ὡς φαστῆρες ἐν κόσμῳ (Филип. 2,15).

Пастырство, къ которому призываетъ Спаситель всѣхъ христіанъ, изображается здѣсь (Мѳ. 5,13—16) возвышенными образами восточной рѣчи, которые настолько мѣткі и ясны, что не нуждаются въ пространнхъ комментаріяхъ. Истинное христіанское Пастырство должно обладать свойствами соли и свѣта, т. е., должно быть самымъ необходимымъ существеннымъ условіемъ, такъ сказать, *conditio sine qua non* существованія человѣческаго рода, подобно тому, какъ соль и свѣтъ—два необходимѣйшихъ предмета въ физическомъ мірѣ: *totis corporibus nihil est utilius sale et sole*. Цѣль же христіанскаго Пастырства—приведеніе людей къ познанію Бога, т. е. наученіе ихъ тому истинному пути жизни, который только одинъ можетъ спасти человѣчество отъ нравственной порчи и духовнаго вырожденія.

ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς.

«Вы соль земли».

Смысль сравненія легко угадывается чрезъ разсмотрѣніе качествъ соли и ея употребленія въ домашнемъ быту. Соль и только она одна а) дѣлаетъ пищу вкусною и пріятною (*omnia reddit sapida*) и б) солимыя вещества поддерживаетъ въ здоровомъ состояніи, предохраняя ихъ отъ порчи и гніенія (*sal putredinem arceat*) <sup>3)</sup>. Нѣтъ надобности прибавлять къ этому

<sup>1)</sup> Gratz, 296—297; Tholuck, 119; Starke, 85; Bleek, 241; Wichelhaus, 150 и др.

<sup>2)</sup> Maszl, 120; Maldonatus, 147; Knabenbauer, 196—197 и др.

<sup>3)</sup> Salis duae proprietates saporem rebus insipidis dare et per aerimo-

тъ разъясненія, по которымъ соль берется какъ символъ мудрости <sup>1)</sup>, «постоянства, вѣчности и плодородія», «остроты ума, правды и добродѣтели» <sup>2)</sup>. Указываютъ еще на употребленіе соли, какъ необходимой приправы при ветхозавѣтныхъ жертвахъ (Opfermittel) <sup>3)</sup>. Но какъ первыя добавочныя разъясненія не прибавляютъ ничего новаго, такъ и второе отсылаетъ къ отысканію самой причины употребленія соли при жертвахъ. А эта причина лежитъ въ указанныхъ свойствахъ соли, которая берется какъ символъ чистоты и нетлѣнія <sup>4)</sup>.

Итакъ, образомъ соли Спаситель призываетъ христіанъ къ такой дѣятельности, результатомъ которой должно быть сохраненіе людей отъ нравственной порчи, разлагающей человѣчество и сообщеніе имъ такихъ свойствъ, которые бы дѣлали ихъ пріятными Богу. Какъ безъ соли портится пища, такъ и безъ христіанскаго Пастырства человѣчество не можетъ удержаться отъ нравственной порчи и вырожденія. Чтобы удержать человѣчество отъ этой порчи, надо указать ему его назначеніе, разъяснить истинный смыслъ и задачу жизни и поставить человѣчество на тотъ путь, который ему предназначенъ <sup>5)</sup>. Истинная соль земли, т. е. всего человѣчества есть Самъ Господь Иисусъ Христосъ. Онъ есть единственный Спаситель человѣчества отъ духовнаго растлѣнія и нравственной

---

niam a putredine conservare (*Georius Callixtus. Quatuor Evangeliorum scriptorum concordia et... explicatio. Ed. Friedr. Uir. Callixti., t. III, p. 132.*)

<sup>1)</sup> *Курпалъ* алекс., *Pasch. Radb., Gratz. Maldonatus* и др.

<sup>2)</sup> *Starke*, 85; *Kuinoel*, 123.

<sup>3)</sup> *Arndt, Keil, Knabenb., H. Weiss.*

<sup>4)</sup> *Karl Bähr. Symbolik des mosaischen Cultus. 1839. Zw. Band., p. 324—327. Cf. Tholuck, p. 121.*

<sup>5)</sup> τῆς γῆς не имѣетъ самостоятельнаго символическаго значенія (какъ ἄλλα). Подобно τῷ κόσμῳ 14 стиха оно обозначаетъ вообще живущихъ на землѣ или въ мірѣ. Въ этомъ согласны всѣ толкователи за исключеніемъ двухъ, правда, сильныхъ, какъ авторъ комментарія *Opus imperfectum* и *Achelis*, но увлекшихся здѣсь своимъ экзегетическимъ анализомъ. „Н γῆ, внутри которой должны дѣйствовать ученики (Христовы), какъ τὸ ἄλλα, есть земля κατ' ἐξοχὴν святая земля, т. е. народъ святой земли, Израиль“. Ὁ κόσμος = τὰ ἔθνη (*Ach., 54*). Но такое разграниченіе круговъ дѣятельности христіанъ несостоятельно потому, что эта дѣятельность, какъ τὸ ἄλλα должна простираться такъ же на ὁ κόσμος, какъ τὸ φῶς на ἡ γῆ. такъ какъ евреи едвали менѣе нуждаются въ религіозномъ просвѣщеніи, чѣмъ всѣ язычники. Справедливо замѣчаніе *Maldonat'a* (p. 146), что видѣть аллегоризмъ въ terra и mundus—болѣе остроумно. чѣмъ истинно (*nimis argutum sit et non satis verum*).

порчи. Усвоить себѣ эту соль земли и распространять ея спасительныя свойства на ближнихъ—долгъ каждаго послѣдователя Христова. Такова задача христіанскаго Пастырства, которую можно исполнить не столько словомъ, сколько примѣромъ истинной христіанской жизни. Христіанское Пастырство, так. обр., есть «соль земли».

ἐάν ᾗ τὸ ἅλας μωρανθῆ, ἐν τίνι ἀλισθησεται· εἰς οὐδὲν ἰσχύσει ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἔξω καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων

«Если же соль потеряетъ силу, то чѣмъ сдѣлать ее соленою? Она уже не къ чему не годна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на поприще людямъ».

Нѣкоторые изслѣдователи ставятъ вопросъ о реальной возможности μωρανθῆ (evanuerit) и на основаніи путешествія по Палестинѣ Maundrell'a утверждаютъ фактъ совершенной порчи соли въ Палестинѣ отъ солнечнаго жара и другихъ атмосферныхъ вліяній <sup>1)</sup>. Какъ бы ни было, важно не это, а самая условность рѣчи—ἐάν, и потому все-равно, есть-ли такой случай въ природѣ или нѣтъ <sup>2)</sup>. Во всякомъ случаѣ Спаситель предполагаетъ въ своихъ послѣдователяхъ возможность потерять свою вліяющую силу. Μωραίνειν (=evanescere, infatuatum esse) быть глупымъ и дѣлать глупымъ, неразумнымъ; быть пустымъ, безвкуснымъ <sup>3)</sup>. Вообще оно обозначаетъ полное уклоненіе отъ назначенія или нормальнаго отправленія, потерю существенныхъ свойствъ: по отношенію къ соли—потерю вкуса и укрѣпляющей силы; по отношенію къ христіанамъ—уклоненіе отъ чистаго евангельскаго ученія, а соотвѣтственно образу соли—уклоненіе отъ истинно-христіанскаго долга, неслѣдованіе за Христомъ. Это-то неслѣдованіе и опаснѣе всего,—оно прямо лишаетъ христіанъ возможности дѣйствовать на другихъ просвѣтительно-нравственнымъ образомъ. Если соль потеряетъ силу, то чѣмъ посолить? Выраженіе ἐν τίνι ἀλισθησεται (in quo salietur) двусмысленно по своему предполагаемому подлежащему. Большинство такимъ подлежащимъ считаютъ τὸ ἅλας <sup>4)</sup>. Другіе вслѣдъ

<sup>1)</sup> Tholuck, 124; за нимъ Bleek, 242; Lange, 62 и др.

<sup>2)</sup> Gratz, 298: Спаситель говорить условно. Ср. Bern. Weiss, 142; Burger, 51.

<sup>3)</sup> Grimm, Wahl. Отсюда μωρός, глупый, пустой; безвкусный.

<sup>4)</sup> S. Chromatius, S. Hieronymus, Pasch. Radb., Druthmarus, Calvinus, Kuinoel, Bleek, Maldonatus, Tholuck, Keil, Achelis, Wittichen, который читаетъ: wodurch soll es seine Kraft wieder erlangen, p. 12.

за Лютеровымъ переводомъ: womit soll man salzen <sup>1)</sup> подлежащее видятъ въ ἡ γῆ (die Welt) <sup>2)</sup>. Противъ этого первые возражаютъ контекстомъ, гдѣ говорится о τὸ ἅλα и указаніемъ на параллельныя мѣста у Луки 14, 34 и особенно у Марка 9, 50 <sup>3)</sup>. Но контекстъ собственно не можетъ служить доказательствомъ, такъ какъ субъектъ ἡ γῆ нисколько ему не противорѣчитъ и легко согласуется съ нимъ. «Если соль разсолится, то чѣмъ замѣнять ее люди? тогда соль уже не годна» и т. д. А указанные параллельныя мѣста, хотя и очень близки между собою по они являются незначительными отрывками разсматриваемаго мѣста нагорной проповѣди по Матѳею, сказанными по другому случаю и поставленными въ иной конструкціи. Пусть они вполнѣ параллельны, однако субъектъ τὸ ἅλα у Марка и Луки нисколько не препятствуетъ разумѣть субъектъ ἡ γῆ у Матѳея. Поэтому рѣзкія возраженія комментаторовъ противъ лютеровскаго перевода нельзя не признать поспѣшными. Смысль же рѣчи одинаково оправдываетъ оба мнѣнія и потому справедливо нѣкоторые совмѣщаютъ то и другое <sup>4)</sup>. Два результата πορρωθῆ по отношенію къ соли и по отношенію къ предметамъ солимымъ. Если соль потеряетъ свои существенныя свойства, то ничто не возвратитъ ей ихъ, а человѣку нечѣмъ солить себѣ пищу. Такъ и призванные быть солью земли незамѣнимы для міра по своему великому значенію. И потому, если они такъ или иначе перестанутъ отвѣчать своему высокому нравственно-просвѣтителъному призванію; то ничто не возвратитъ имъ этой соли: никакое ученіе, никакая теорія, никакое субъективное

<sup>1)</sup> Этотъ переводъ однако легко измѣняется въ пользу перваго мнѣнія одною прибавкою „es“, какъ это видимъ напр. у *Herm. Weise* съ другою поясняющею прибавкою *wiederum* (*Die Evangelische Geschichte*. Zw. Band. Leipzig. 1838. Fünft. Buch. 32 p.), а у *De Wette* въ его переводѣ Библии съ измѣненіемъ *salzen* въ *gesalzen werden* (*Die heilige Schrift*. Vierte berichtigte Auflage. Heidelberg. 1858).

<sup>2)</sup> *Arndt*, 125; *Ibbeken*, 47; отчасти *Starke*, 85.

<sup>3)</sup> См. напр. *Tholuck*, 123; *Bleek*, 242; *Keil*, 146.

<sup>4)</sup> *Anselmus schol.*: толкуеть и о *populus* и о *sal*. *Bengelius*: impersonaliter, nec sal nec terra aliunde condictur. *Robertus Stephanus* (p 16) хотя и говоритъ: in quo ipse sal condictetur? однако: sale infatuato... duo haec demna sequentur: Unum, quod humani generis insipientia et corruptio non potest alia quapiam doctrina emendari... Alterum, ministri ecclesiarum si desipuerint et infatuati fuerint non possunt aliqua cuiscunque disciplinae conditura emendari ac restitui. *Fritzsche* также принимаетъ оба толкованія, хотя и съ большей симпатіей къ первому (p. 210—211).

міровоззрѣніе не сдѣлають ихъ для міра тѣмъ, чѣмъ они были сначала. А міръ, потерявъ вслѣдствіе этого живительную силу, которая его оживотворяла, сбивается съ пути и начинаетъ вырождаться. Тогда уже нечѣмъ ему поддержать здоровыя нравственныя начала и печальный конецъ его неизбеженъ. А призванные въ качествѣ соли, отступивъ отъ своего назначенія, уже никуда негодны—εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι (ad nihilum valet ultra). Какъ утратившіе правильное пониманіе ученія Христова и переставшіе быть истинными христіанами, они сами себя отвергаютъ отъ царства Божія и обращаются въ язычников<sup>1)</sup>. Καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων (conculcetur ab hominibus, «выбрасывается вонъ на попраніе людямъ») говорить о томъ презрѣніи, которое въ смыслѣ уклоненія отъ общенія естественно для христіанъ по отношенію къ лицу, переставшему быть христіаниномъ.

ὁ μεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

«Вы свѣтъ міра».

Другое существенное свойство христіанскаго Пастырства—вліять на другихъ подобно дѣйствию солнечнаго свѣта. Чтò свѣтъ въ физическомъ мірѣ или мірское свѣтило<sup>2)</sup>, т. е. солнце, тоже и христіане по своему призванію въ отношеніи человѣческаго рода. Въ собственномъ смыслѣ (principaliter, natura sua) истиннымъ и единственнымъ свѣтомъ міра, подобно солнцу (съ точки зрѣнія обыкновеннаго человѣческаго кругозора), можетъ быть названъ только Господь Иисусъ Христосъ, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν (Іоан. 1, 9), такъ что и «большій въ рожденныхъ женами» οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς<sup>3)</sup>. Но въ зависимости отъ

<sup>1)</sup> Βληθέν (RBC syr. pasch., Tisch. Tregel., Lachm.) или βληθήναι: (D E K M S U V Γ Δ Π; Itala и Vulg.-mittatur foras) εἰς οὐδὲν нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ исключенія изъ церкви: foras—extra ecclesiam (Pasch. Radb., Pözl, 54; Knabenb. 199) или въ смыслѣ лишенія права на учительство (extra officium dicendi—Pasch. Radb.). Но текстъ не даетъ указанія на «исключеніе изъ общества» (Meuser, 146; Tholuck, 125) или лишеніе права учительства внѣшней, церковной властью, хотя фактически отдѣленіе отъ царства Божія (εἰς οὐδὲν) предполагается само собою, когда христіанинъ утратилъ евангельскую истину.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые *codices Italiae* читаютъ: *lumen mundi* вмѣсто *lux mundi*.

<sup>3)</sup> Источникъ свѣта для земли, какъ центра міра, въ глазахъ чловѣка, одинъ; это—солнце. Источникъ духовнаго свѣта и просвѣщенія «во тьмѣ сѣдѣющихъ» также одинъ—воплотившійся Сынъ Божій (ἡ γὰρ ἡμεῖς—φῶς μέγα; Ис. 9, 1; Мф. 4, 16). Такимъ именно признавалъ Себя и Самъ

Христа, какъ истиннаго свѣта, и всѣ послѣдователи Христовы могутъ быть названы свѣтомъ, поскольку они воплощаютъ въ себѣ свѣтъ Христовъ и распространяютъ его на другихъ. Πάντες ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε (1 Θεσ. 5, 5), ὡς τέχνη φωτός (Еф. 5, 8), ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ (Филип. 2, 15). Свѣтомъ, какъ и прежде солью, Спаситель называетъ своихъ послѣдователей въ томъ смыслѣ, что они усвоили или должны усвоить себѣ христіанскую истину и эту истину, подобную соли и свѣту, должны распространять на людей, каждый въ своемъ кругу, а всѣ— на все человѣчество. Таково назначеніе христіанскаго Пастырства. Пастырь въ своемъ кругу, что Христось для міра, т. е. для всего человѣчества.

Когда говорится о вліяніи свѣта, то предполагается, что все, что внѣ области свѣта, находится во мракѣ. «Вы свѣтъ для находящихся во тьмѣ» (φῶς τῶν ἐν σκότει— Рим. 2, 19). Въ настоящемъ случаѣ говорится о свѣтѣ духовномъ, о христіанскомъ просвѣщеніи и, слѣдовательно, областью тьмы является то, что не просвѣщено свѣтомъ истиннаго христіанства. Значеніе физическаго свѣта: 1) разсѣвать мракъ и освѣщать предметы, 2) организмамъ сообщать живительную силу. Поэтому задача христіанскаго Пастырства: 1) уничтожать мракъ умственнаго невѣжества, невѣрія, суевѣрій и т. д., т. е. сообщать истинное христіанское просвѣщеніе; 2) это просвѣщеніе направлять такъ, чтобы путь истинной жизни, который даетъ людямъ живительныя силы, былъ для всѣхъ очевиденъ и ясенъ <sup>1)</sup>).

οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη οὐδε καίουσιν λύχνον καὶ τιθέασιν <sup>2)</sup> αὐτὸν ὑπὸ τὸν μῶδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ.

Иисусъ Христось: ἐγὼ εἰμὶ τὸ φῶς τοῦ κόσμου (Іоан. 8, 12; ср. 9, 5); ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα (Іоан. 12, 46). На вопросъ фарисеевъ: „кто есть Сынъ человѣческій?“ Онъ отвѣтилъ: „уже немного времени τὸ φῶς μεθ' ὑμῶν ἐστὶ... ἕως τὸ φῶς ἔχετε, πιστεῦτε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτός γένησθε (Іоан. 12, 35).

<sup>1)</sup> Образъ свѣта въ сравненіи съ образомъ соли болѣе указываетъ на теоретическое религіозное просвѣщеніе, хотя такое, которое даетъ именно основу жизни. Но если и не разграничивать строго образовъ соли и свѣта, то смыслъ остается одинъ: такое вліяніе на другихъ, которое бы просвѣщало и умъ и сердце и волю, т. е. сообщало бы людямъ полное христіанское вѣдніе, создающее новую жизнь.

<sup>2)</sup> Сирская куретон. версія имѣеть: οὐδεὶς δε λύχνον ἀφ᾽ αὐτῆς τιθεῖται.

«*Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы. И зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ и свѣтитъ всѣмъ въ домъ*».

Древніе комментаторы <sup>1)</sup> и въ этихъ словахъ находили метафору, придавая имъ аллегорическій смыслъ. Πόλις (civitas <sup>2)</sup>) и λύχνον (lucerna) есть церковь (ἐκκλησία, ecclesia), а ὄρος (mons) и λυχνία (candelabrum)—вѣра во Христа или Самъ Христосъ. Μόδιον (modius)—homines mundiales, vacui a Deo et ab omnibus qui sunt Dei (Op. imp.) или Synagoga est modium occultans lumen (Hilarius) и пр. Но смыслъ этихъ образовъ не въ самыхъ словахъ и понятіяхъ, а въ томъ, съ какой стороны и въ какой связи берутся эти понятія. А эта связь такая, что все, получившее назначеніе дѣйствовать на другихъ, *не можетъ* скрыть своего назначенія и *не имѣетъ права* уклоняться отъ него. Замѣчательно, что какъ за образомъ соли слѣдовало увѣщаніе послѣдователей Христовыхъ твердо хранить въ себѣ свойства соли подъ опасеніемъ быть потерянными для царства Божія; такъ и здѣсь за образомъ свѣта Спаситель непосредственно указываетъ своимъ ученикамъ, т. е. всѣмъ христіанамъ, на ихъ долгъ въ отношеніи своего назначенія и снова призываетъ не уклоняться отъ этого долга. Сообразно съ этимъ, ὄρος и λυχνία справедливо толкуются нѣкоторыми въ смыслѣ апостольскаго или учительскаго достоинства, къ которому призываетъ Спаситель въ предъидущихъ образахъ <sup>3)</sup>. А πόλις и λύχνον, какъ субъекты первой части сравненій, соотвѣтствуютъ тому логическому подлежащему—τὸ φῶς или ὑμεῖς, которое подразумѣвается въ этихъ сравненіяхъ. Вся рѣчь, такимъ образомъ, является въ слѣдующемъ видѣ. Какъ городъ, расположенный на горѣ, не можетъ укрыться отъ взоровъ; такъ и вы, свѣтъ міра, не можете остаться незамѣченными со стороны окружающихъ васъ. И какъ свѣчу не зажигаютъ для того, чтобы ставить подъ вазу, но ставятъ на подсвѣчникъ; такъ и вы должны усвоить свѣтъ христіанской истины не для

<sup>1)</sup> Chromatius, Op. imp., Druthm., Pasch. Radb., Anselmus и др.

<sup>2)</sup> Предположеніе объ одномъ опредѣленномъ городѣ, именно Сафетѣ, который Спаситель будто бы имѣлъ въ виду, есть одна произвольная догадка, какъ потому, что преданіе о горѣ блаженствъ и о городѣ, находившемся вблизи ея, слишкомъ непрочно, такъ и потому, что πόλις стоитъ здѣсь безъ всякаго опредѣленія.

<sup>3)</sup> Τὸ ὄρος τῆς διδασκαλίας или ὁ ὄψηλος τόπος τῆς διδασκαλίας (Евф. Зигаб., 165); dignitas apostolica (Tholuck, 126).

того, чтобы свѣтить только себѣ, но чтобы свѣтить всеѣмъ, которые могутъ видѣть. Ни вы, если дѣйствительно усвоили истинный свѣтъ, не должны уклоняться отъ своего пастырскаго призванія и быть Моими учениками въ уединеніи и неизвѣстности; ни преслѣдованія міра ни что другое не могутъ стереть учреждаемаго Пастырства и оставить его незамѣтнымъ. Вліяніе его на людей явится само собой безусловно.

Эти два разсматриваемыхъ сравненія, какъ легко видѣть, выражаютъ двѣ самостоятельныхъ мысли. Первое говоритъ о томъ, что призванные быть свѣтомъ для міра *не могутъ* укрыться отъ взоровъ людей. Какъ невозможно (*οὐ δύναται*) то, чтобы городъ на горѣ былъ незамѣтенъ, такъ невозможно и то, чтобы послѣдователи Христа остались незамѣченными міромъ. Для апостоловъ, учениковъ Христовыхъ, это ободреніе было особенно необходимо. Они первыми выступали въ міръ, который не зналъ ни ихъ, ни Христа, и потому естественно было думать, что міръ не обратитъ вниманія на нихъ, бѣдныхъ рыбаковъ или въ ненависти уничтожитъ ихъ и ихъ дѣло. Но это ободреніе необходимо и на всякое время. Вражда міра противъ ученія Христова никогда не прекратится и потому для истинныхъ послѣдователей Христовыхъ всегда есть возможность думать, что на нихъ или не обратятъ вниманія и ихъ дѣло останется безъ всякаго успѣха или совершенно затрутъ ихъ и уничтожатъ. Поэтому Спаситель убѣждаетъ Своихъ послѣдователей не смущаться этимъ и старается поселить въ нихъ смѣлость <sup>1)</sup>. Гарантіей вліянія христіанъ служитъ то, что они усвоили свойства истиннаго свѣта, ученіе Христово,—ихъ жизнь уже сама будетъ вліять на другихъ, какъ зажженная свѣча не можетъ не свѣтить. Это вліяніе, можно сказать, и не зависитъ отъ нихъ, отъ ихъ воли: истина сама привлекаетъ къ себѣ <sup>2)</sup>. Задача христіанъ только въ томъ,

<sup>1)</sup> „Мнѣ думается (*οὐκ ὀκνεῖ*), говоритъ Златоустъ, что здѣсь Господь увѣщаетъ своихъ учениковъ къ смѣлости (*αὐτοὺς πρὸς παρρησίαν ἀλείφειν*) и показываетъ свое могущество (*τὴν αὐτοῦ δύναμιν*). Какъ городъ на горѣ не можетъ укрыться, такъ и проповѣдь не можетъ остаться въ неизвѣстности и скрыться (*τὸ κήρυγμα ἀδύνατον σιγήθηναι καὶ ληθῆναι*). Такъ какъ прежде говорилъ о преслѣдованіяхъ, злословіяхъ, навѣтахъ и тяжбахъ, то чтобы не подумали, что это можетъ повредить имъ, ободряя ихъ говорить, что (проповѣдь ихъ) не только не останется въ неизвѣстности (*οὐ λήθηται*), но и просвѣтитъ всю вселенную“ (Montfaucon, р. 224; Migne, col. 232).

<sup>2)</sup> Нужно замѣтить, что здѣсь *предполагается* усвоеніе христіанствен-



чтобы не скрываться, не убѣгать отъ того призванія, къ которому призваны они на высотѣ своего совершенства. Объ этомъ должномъ и говорить сравненіе со свѣчею. Свѣчу не зажигаютъ (οὐδὲ καίουσι) для того, чтобы ставить ее подъ вазу или подъ кровать, но ставятъ на подсвѣчникѣ, чтобы свѣтила всѣмъ, которые въ домѣ <sup>1)</sup>. Но если обыкновенно и не ставятъ подъ вазу зажженную свѣчу, то возможность этого неестественнаго явленія не отрицается. Возможно, что и усвоившій ученіе Христово, не имѣя надежды оказать вліяніе на другихъ или по чувству своего безсилія или по сознанию упорной стойкости общества въ своемъ направленіи, откажется отъ пастырскаго служенія и будетъ заботиться только о себѣ. Отъ этого явленія и предостерегаетъ Спаситель, особенно выдвигая мысль о естественно-должномъ. Христіане призваны къ тому, чтобы *быть* свѣтомъ міра. Усвоивъ для себя истинный свѣтъ, они *должны* сообщать его другимъ: не скрывать въ себѣ, но свѣтить предъ людьми—ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων (16 стихъ).

«Я зажегъ свѣтъ, передаетъ слова Спасителя Іоаннъ Златоустъ <sup>2)</sup>, чтобы онъ остался горящимъ (= свѣтилъ), это зависитъ отъ вашего усердія; (но я зажегъ) не для васъ самихъ только, но и для (всѣхъ) имѣющихъ пользоваться его лучами и руководиться къ истинѣ». Итакъ, безусловный долгъ всѣхъ христіанъ, усвоившихъ евангельскую истину, просвѣщать евангельскимъ свѣтомъ другихъ.

ности и говорится о такомъ вліяніи на другихъ, когда такъ или иначе уже пройдены ступени блаженствъ и законы царства Божія усвоены. Поэтому излишни тѣ комментаріи, которые видятъ здѣсь призывъ быть осторожными въ жизни и внимательными къ своему поведенію (Rob. Steph., Calvinus, Gratz, Bleek и др.). Это разумѣется само собою.

<sup>1)</sup> Этотъ образъ находится у Марка (4, 21) и дважды у Луки (8, 16; 11, 33).

<sup>2)</sup> Εγὼ μὲν γὰρ ἤψα τὸ φῶς, φησὶν τὸ δὲ μένειν καίμενον. τῆς ὑμετέρας γενέσθω σπουδῆς· οὐ δὲ ὑμᾶς αὐτοὺς μόνον. ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς μέλλοντας τῆς αὐγῆς ἀπολαβεῖν ταύτης, καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν λειραγωγεῖσθαι (Montfaucon, p. 224).

„Зажегши свѣчу не ставятъ подъ снудомъ, который бы скрывалъ свѣтъ: иначе не для чего было бы и зажигать свѣтъ. Тоже и въ отношеніи къ учителямъ вѣры христіанской и ко *всѣмъ христіанамъ*. Они *должны* свѣтомъ вѣры и подобной съ вѣрою жизни просвѣщать весь міръ, распространять благо ея на всѣхъ. Христіане не должны ея скрывать, но исповѣдывать и распространять всюду: иначе не достигалась бы исполнѣ высокая цѣль Христова“. Таково толкованіе архим. Михаила (кн. 1, стр. 73).

Обобщая все, въ перифразѣ получаемъ слѣдующую рѣчь Спасителя.

«Я призвалъ васъ быть свѣтомъ міра, но вы не смущайтесь ни ненавистью міра, ни своимъ низкимъ въ мірѣ положеніемъ, ни своею малостью: Я поставилъ васъ такъ высоко, что вы не можете быть незамѣчены міромъ. Ваша задача только въ томъ, чтобы не уклоняться отъ этого назначенія, но постоянно служить просвѣщенію человѣческаго рода. Ваша новая жизнь и ваше ученіе сами обратятъ на себя вниманіе людей. «И они за то, за что злословятъ (васъ), какъ злодѣевъ, увидя добрыя дѣла ваши, прославятъ Бога въ день посѣщенія» (I Петр. 2, 12). Объ этомъ направленіи и результатѣ христіанскаго Пастырства говоритъ послѣдній изъ разсматриваемыхъ стиховъ.

οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

«Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца ватого небеснаго».

Дѣятельность христіанскаго Пастырства должна быть направлена такъ (οὕτως), чтобы (ὅπως) люди видѣли добрыя дѣла христіанъ и видя ихъ познавали бы Бога <sup>1)</sup>. Это не значить того, что распространители христіанскаго просвѣщенія должны дѣлать добро напоказъ (θεατροῦζειν τὴν ἀρετὴν i. e. in spectacu-

<sup>1)</sup> Начальное οὕτως (sic) нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ сравненія (eodem modo) по отношенію къ предъидущему: sic, ut candela in candelabro posita (Fritzsche, 213; Tholuck, 127; Burger, 53; B. Weiss, 144; Pöhlz, 55 и др.). Хотя смыслъ отъ этого не измѣняется, однако послѣдующее ὅπως скорѣе заставляетъ относить οὕτως къ себѣ, а не къ предъидущему. И потому справедливѣе замѣчаніе Starke (85 p.): οὕτω hoc loco non est ἀποδοτικόν, similitudinis, sed ὁριστικόν. modi". Опасеніе же стать чрезъ это въ противорѣчіе съ Мѣ. 6, 1—3 и дал., гдѣ Спаситель предостерегаетъ τὴν ἐλεημοσύνην μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς и проч. совершенно напрасно, если даже и не понимать ὅπως въ смыслѣ слѣдствія. И это объясняется не тѣмъ, какъ говоритъ Schanz (174), что „τὰ καλὰ ἔργα суть дѣла учениковъ, какъ апостоловъ, а не личныя дѣла ихъ какъ христіанъ“, но тѣмъ, какъ говоритъ Tholuck (127), что „тамъ цѣлью служить собственная честь, здѣсь же слава небеснаго Отца, какъ источника dei καλὰ ἔργα“ (Ср. Bern Weiss, 144). Къ тому же здѣсь не сказано. „чтобы видѣть васъ“, но: „ваши добрыя дѣла“, какъ сильно заявляетъ Bengelius: opera, non vos; splendorem, non lignum.

lum virtus ponere, какъ говорить Евфимій Зигабень), но что они, какъ истинные христіане, должны дѣлать *только* добро и совершенно избѣгать противоположнаго, такъ чтобы для окружающихъ была видна одна только добродѣтельная жизнь. т. е. усвоенная ими христіанственность. Не значить это и того, что устное учительство излишне: свѣтъ долженъ распространяться и словомъ и дѣломъ <sup>1)</sup>). Это значить то, что словесное учительство, особенно необходимое для людей неразвитыхъ и мало образованныхъ, не можетъ достигать цѣли безъ учительства дѣломъ. Люди смотрятъ на жизнь, а не на слова и ученіе. По жизни судятъ объ ученіи и увлекаются въ христіанство не столько ученіемъ, сколько добрымъ примѣромъ христіанской жизни. Значеніе примѣрной жизни такъ велико, что и сущность пастырскаго вліянія заключается въ ней. Это значеніе хорошо выразилъ неизвѣстный авторъ сочиненія *Opus imperfectum* (col. 687). Qui docet et facit, quod docet, vere ille docet: qui autem non facit quod docet, non alium docet, set seipsum condemnat. Et melius est facere et non docere, quam docere et non facere. Quoniam qui facit, etsi tacuerit, aliquot corrigit suo exemplo: qui autem docet et non facit, non solum neminem corrigit, sed ad huc multos scandalizat etc.

По этому христіанское учительство должно быть таково, чтобы сообщаемое евангельское ученіе постоянно отражалось въ добродѣтельной жизни учителя и изливалось на другихъ лучами христіанской жизни. И если учитель усвоилъ себѣ ученіе Христово, то пастырское вліяніе его не замедлитъ явиться. Но когда рѣчь идетъ о просвѣщеніи не отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ народовъ, а цѣлаго міра, то тутъ миссіонерскаго труда далеко не достаточно. Для этого необходимо совокупное усиліе всѣхъ христіанъ. А это усиліе прежде всего должно быть направлено на полное и всестороннее усвоеніе ученія Христова. И пока христіане не покажутъ язычникамъ практическаго примѣненія евангельскаго ученія къ жизни, пока они не послѣдуютъ за Христомъ не на словахъ только, а и въ самой жизни, живя по Его примѣру, до тѣхъ поръ

<sup>1)</sup> Λαμπράτω ἡ καθαρότης τοῦ βίου καὶ λόγου ὁμῶν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων. οὐκ ἔνεκεν ἀνθρώπων ἐκείνων. ἀλλ' ἵνα ἴδωσιν ὁμῶν τὰ καλά ἔργα. τα ἐν πράξει καὶ λόγῳ, καὶ μιμήσονται ταῦτα. εἰτι δὲ ἵνα δοξάσωσιν τὸν πατέρα κτέ (Евф. Зигабень, р. 165).

проповѣдь о Христѣ не будетъ имѣть желаемого успѣха въ массѣ язычниковъ.

Такимъ образомъ, Пастырство, къ которому призываетъ Христосъ Спаситель въ девятой заповѣди блаженства, есть долгъ и обязанность каждаго христіанина. Но это такой долгъ, которому должно предшествовать усвоеніе всѣхъ предъидущихъ законовъ блаженства. Это есть такое Пастырство, которое является, какъ неизбѣжный результатъ христіанскаго развитія по законамъ царства Божія, по тѣмъ законамъ, которые такъ прекрасно описаны въ краткихъ и точныхъ изреченіяхъ евангельскихъ блаженствъ. Логическую постепенность въ евангельскихъ блаженствахъ замѣтилъ еще *Cornelius a Lapide*, католическій писатель XVIII вѣка <sup>1)</sup>, а подробно выяснилъ ее достоуважаемый профессоръ С.-Петербургской духовной академіи, о. С. А. *Соллертинскій* <sup>2)</sup>. Пользуясь результатомъ этого глубокомысленнаго изслѣдованія, ходъ развитія христіанской личности по законамъ евангельскаго блаженства мы можемъ представить въ слѣдующемъ видѣ.

Исходя изъ недовольства собою (1 ступень) и оплакивая свое правственное убожество и уклоненіе отъ познаннаго идеала христіанской жизни (2 ступ.), христіанинъ начинаетъ укрощать свой грубый характеръ (3 ступ.) и сильно стремится къ той правдѣ, которая можетъ направить его на новую жизнь (4 ст.). Вкусивъ высшаго блага въ познаніи правды Христовой, христіанинъ прежде всего проявляетъ ее въ милостивости (5 ст.). Но не имѣя въ себѣ самомъ полного совершенства, какого требуетъ познанный идеаль, не обладая еще полною гармоніей духовныхъ свойствъ и стремленій, онъ снова обращаетъ свою дѣятельность внутрь себя и въ борьбѣ со стихійнымъ началомъ создаетъ въ себѣ новаго человѣка, чистаго сердцемъ (6 ст.). Когда же приобрѣтена эта внутренняя чистота, любовь переходитъ на новую, высшую ступень благожеланія и выражается въ миротворчествѣ, которое умиротворяетъ совѣсть людей и ведетъ ихъ къ примиренію съ Богомъ. Такова седьмая ступень христіанскаго совершенства. Но развитіе христіанскаго духа не останавливается на этой ступени, а переходитъ въ высшее смиреніе предъ Богомъ до полной готовности на самоотверженіе. Усвоивъ законъ благо-

<sup>1)</sup> *Commentarii in Evangelia. T. primus. Antverpiae. 1732. p. 128.*

<sup>2)</sup> Пастырство Христа Спасителя. 3-изд. Сиб. 1896 г.

желанія, христіанинъ высшею цѣлью ставить благо другихъ, подобныхъ себѣ людей. Но это еще не есть та любовь, которая прежде всего любить Господа Бога и цѣль свою полагаетъ въ жизни для Бога. На этой ступени добродѣтели человѣкъ, заботясь о людяхъ, можетъ совсѣмъ забыть о Богѣ, какъ это и бываетъ. Поэтому для христіанина нужна еще ступень совершенствованія, на которой бы высшею цѣлью всего онъ ставилъ Бога и преклонялся предъ Нимъ до полного самоотреченія. Здѣсь на восьмой ступени царство Божіе или новая жизнь (правда Христова), для христіанина есть самое вождельнѣе. Это для него выше и дороже всѣхъ земныхъ, не только грѣховныхъ, но и самыхъ естественныхъ привязанностей, каковы напр. супружескія и семейныя чувства. Здѣсь нѣтъ уже никакихъ личныхъ эгоистическихъ расчетовъ: христіанинъ живетъ «не для себя, но для своего Творца и Благодарителя». Воля Божія и жизнь для Бога стоитъ во главѣ, а своя воля и жизнь для своего благополучія занимаетъ второе и подчиненное (тому главному) мѣсто. Воля человѣческая совпадаетъ съ волей божественной. Тутъ нѣтъ конфликтовъ. Эгоистическое не спорить съ божественнымъ. Подчиняется ему.

Такъ, не сразу, а постепенно образуется новая святая жизнь на новыхъ началахъ, совершенно противоположныхъ тѣмъ, которыя движутъ жизнью народовъ. Счастье земное, за которымъ гонится весь міръ, состоитъ въ богатствѣ, въ весельи, въ почетѣ. Счастье христіанина въ добровольной бѣдности, въ недовольствѣ собою, въ кротости, въ стремленіи къ правдѣ. Первое производитъ отношеніе къ людямъ по закону борьбы за существованіе, въ силу котораго міръ не щадитъ бѣдныхъ и слабыхъ, а обидчиковъ и соперниковъ жестоко караетъ. Второе побуждаетъ жить по закону чистой любви и всепрощенія. Здѣсь уже невозможна месть, борьба и эгоизмъ; напротивъ блаженно страданіе за правду... И если бы большинство христіанъ усвоили законы христіанской жизни,—такъ чтобы не стало между ними раздоровъ, соперничества, войнъ и т. д., тогда они сразу удивили бы міръ и безъ всякой проповѣди привлекли бы его ко Христу. «Свидѣтельство дѣль сильнѣе всякой трубы, говоритъ *Іоаннъ Златоустъ*, и чистая жизнь яснѣе самаго свѣта. Потому если мы будемъ кротки, смиренны, милостивы, чисты, миротворцы, не будемъ оскорбляться злословіемъ, то мы не менѣе, чѣмъ чудесами, привлечемъ

всѣхъ видящихъ насъ и всѣ съ удовольствіемъ устремятся къ намъ» <sup>1)</sup>).

На восьмой ступени христіанскаго развитія человѣкъ настолько укрѣпляетъ себя въ христіанской правдѣ, которая есть преданность волѣ Божіей, что онъ готовъ оставить все земное и самую жизнь, когда потребуютъ обстоятельства. Но развиваясь далѣе, на слѣдующей и послѣдней ступени совершенства онъ уже самъ добровольно «ради Христа и Евангелія» *оставляетъ все*—и обычные условія жизни и естественныя привязанности—и прямо слѣдуетъ за Христомъ Спасителемъ. Его дѣло сливается съ дѣломъ Самого Христа, т. е. становится на путь христіанскаго Пастырства.

Для насъ важно то, что Пастырство, къ которому Спаситель призываетъ девятымъ *μακάριοι*, есть именно результатъ христіанской жизни, прямое слѣдствіе пройденныхъ ступеней совершенства. Но это Пастырство не ограничивается однимъ пассивнымъ вліяніемъ на другихъ доброю жизнью. Любовь ко Христу и преданность правдѣ Христовой здѣсь на высшей ступени неизбежно выражаются въ дѣятельномъ стремленіи распространять дѣло Христово, т. е. привлекать въ царство Божіе всѣхъ, которые такъ или иначе не познали его. Христосъ Спаситель становится не идеаломъ только, но и образцомъ жизни и дѣятельности человѣка. Какъ раскаленное желѣзо не можетъ не жечь, какъ заженная свѣча не можетъ не свѣтить, такъ ученикъ Христовъ, усвоившій ученіе Христово, не можетъ не продолжать дѣло Его. Таковы и были первые пастыри, положившіе жизнь свою за апостольскую проповѣдь о Христѣ и Его ученіи. И всякій, кто любитъ Христа всѣмъ сердцемъ своимъ и всею душою своею, тотъ *долженъ* принять на себя христіанское Пастырство и онъ не можетъ не принять его.

На вопросъ богатаго юноши о высшемъ совершенствѣ, котораго одного только ему не доставало, Спаситель отвѣтилъ: «иди, продай имѣніе твое и дай нищимъ, и приходи, слѣдуй за Мной» (Матѳ. 19, 21 и парал.). Сказано такъ ясно и пря-

<sup>1)</sup> Homiliae in Matthaeum. Ed. *Montfaucon*. p. 226. И невѣрующіе сколько-нибудь знакомые съ Евангеліемъ хорошо видятъ и охотно признаютъ высоту евангельскаго ученія. Тѣмъ не менѣе, не принимаютъ христіанства. потому что видятъ, что жизнь христіанъ совершенно противоположна ихъ вѣрѣ.

мо, что невозможно отрицать самое буквальное пониманіе этихъ словъ. И если богатый юноша отошелъ отъ Спасителя съ печалью, то апостолы на призывъ Учителя сразу оставили все и безповоротнo пошли за Нимъ. Такъ и всякій христіанинъ, понявъ умомъ и сердцемъ величіе христіанства, старается проповѣдывать его и жизнью и словомъ. И ничто не можетъ удержать его отъ этой чисто пастырской роли: ни насмѣшки, ни гоненія, ни самая смерть. А когда онъ пройдетъ ступени христіанскаго развитія согласно законамъ блаженства, тогда уже неизбѣжно становится солью земли и свѣтомъ міра, т. е. распространителемъ христіанскаго просвѣщенія и спасителемъ челоуѣчества.

Таково идеальное всепастырство. Какъ такое, оно далеко не то же, что протестантское всесвященство, какъ право *всѣхъ* вѣрующихъ, всей наличной христіанской общины. Вѣрно, что всѣ христіане призваны къ Пастырству. Но невѣрно, что всѣ наличные христіане суть пастыри или имѣютъ право на отправленіе пастырскихъ функцій. Пастырство всѣхъ существуетъ только въ идеалѣ, а въ реальной жизни нѣтъ идеальнаго всепастырства.

Однако идея христіанскаго всепастырства не согласуется и съ римско-католической точкой зрѣнія на Пастырство, какъ на исключительную привилегію особаго сословія, составляющаго церковь учащую. Каждый христіанинъ, имѣющій добрую жизнь, ревность о славѣ Божіей и любовь къ ближнимъ, можетъ быть пастыремъ, на извѣстной же ступени нравственнаго развитія неизбѣжно становится на путь христіанскаго Пастырства. А такъ какъ всѣ безъ исключенія христіане призваны въ царство Божіе, къ совершенству, то въ христіанствѣ, съ идеальной точки зрѣнія, не должно быть дѣленія на церковь учащую и церковь учимую. *Всѣ* должны быть, какъ соль земли и какъ свѣтъ міра.

Священникъ П. Кремлевскій.

## Названіе сочиненій, цитованныхъ по именамъ авторовъ безъ обозначенія ихъ трудовъ.

### 1. Спеціальныя изысканія о нагорной проповѣди.

**Augustinus** Aurelius. De sermone Domini in monte. (Patrologiae cursus completus. *Migne*. Ser. lat., t. 34. Augustini operum tomus tertius, pars prior. Col. 1230—1239).

**Achelis** Ernst. Die Bergpredigt nach Matthaeus und Lucas exegetisch und kritisch untersucht. Bielefeld und Leipzig. 1875.

**Arnd** Friedrich. Die Bergpredigt Jesu Christi. 1 Theil. Magdeburg. 1838.

**Bahnsen** Wilhelm. Das Christenthum der Bergpredigt. In Predigten dargestellt. Berlin. 1889.

**Буткевичъ** Т. свящ. Нагорная проповѣдь. Часть первая. О евангельскихъ блаженствахъ. Харьковъ. 1893.

**Виноградовъ** Н. Нагорная проповѣдь Спасителя. Ученіе о блаженствахъ. Выпускъ первый. Москва. 1892.

**Hahn** Philipp Matthäus. Die Erklärung der Bergpredigt I. Ch. oder die geistige Bedeutung der neutestamentliche Gebote. Herausg. Ph. Paulus. Ludwigsburg. 1856.

**Ibbeken** Hermann Gerhard. Die Bergpredigt Jesu wissenschaftlich-populär ausgelegt. Zweite Ausgabe. Einbeck. 1890.

**Соллертинскій** Сер. Александр. прот.-проф. Пастырство Христа Спасителя. Часть основоположительная. Иисусъ Христосъ основатель христианскаго пастырства. 3 изд. С.-Петербургъ. 1896.

**Thiersch** Heinrich. Die Bergpredigt Christi und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Neue Bearbeitung. Augsburg. 1878.

**Tholuck** A. Ausführliche Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus. Dritte Ausgabe. Hamburg. 1845.

**Weiss** Hugo. Die Bergpredigt Christi in ihrem organischen Zusammenhange. Freiburg. im Preisgau. 1892.

**Winkelhofer** Sebastian. Reden über die Bergpredigt unsers Herrn Jesu Christi. Herausg. von Sailer. Dritte Auflage. München. 1830.

**Филаретъ** архіеп. рязанскій. Бесѣды на пятую, шестую и седьмую главы св. ев. Матвѣя. Спб. 1831.

**Феофанъ Прокоповичъ**. Христовы о блаженствахъ проповѣди. Толкованіе блаженствъ евангельскихъ. Спб. 1722.

## 2. *Оціе коментаріи на евангелиста Матвѣя*

**Anselmus** scholasticus, saec. XII. Enarrationes in Evangelium Matthaei. Cap. V. (*Migne*. Patrologiae cursus completus. Ser. lat., t. 162. Col. 1290—1292).

**Arnoldus** monachus, saec. XII. Homilia de octo beatitudinibus (*Migne*. Patr. cur. compl. Ser. lat., t. 141. Col. 1900—1904).

**Bengelius** Joh. Alber. Gnomon Novi Testamenti. Tubingae. 1742.

**Besa** Theodorus. Iesu Christi Domini Nostri Novum Testamentum et annotationes. 1598.

**Bisping** Aug. Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. Band. I. Das Evangelium nach Matthäus. Zweite Auflage. Münster. 1867.

**Bleek** Friedr. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. Herausg. von H. Holtzmann. Bd. I. 1862.

**Burger** Carl Heinr. Aug. Die Evangelien nach Matthäus, Marcus und Lucas. Nördlingen. 1865.

**Calmet** Augustinus. Commentarium litterale in omnes ac singulos tum Veteris cum Novi Testamenti libros. t. 7. 1735.

**Calvinus** Iohannes. In Novum Testamentum Commentarii. Editio A. Tholuck. Vol. I. pars prior. Berolini. 1833.



**Chrisostomus** Ioannus. Homiliae in Matthaëum. Hom. XV. (*Migne. Patrologiae cursus compl. Ser. Graeca. t. 67. Col. 228—238. Ed. Bernardi de-Mont-faucon. t. sept. Editio parisina altera. 1836. p. 218—232.*)

**Chromatius**, aquileiensis episcopus. 1) Tractatus singularis seu sermo de octo beatitudinibus. 2) Tractatus in evangelium s. Matthaëi. (*Migne. Patr. cur compl. Ser. lat., t. 20. Col. 323—343.*)

**Druthmarus** Christianus, corbeiensis monachus, saec. IX. Expositio in Matthaëum evangelistum. Cap. X de octo beatitudinibus. (*Migne. Patr. cur. compl. Ser. lat., t. 106. Col. 1303—1306.*)

**Fritsche** Carol. August. Quatuor Evangelia cum commentariis perpetuis. t. I. Evangelium Matthaëi. Lipsiae. 1826.

**Gratz.** Kritisch-historischer Kommentar über das Evangelium des Matthäus. Tübingen. 1821.

**Hieronymus.** Commentariorum in Evangelium Matthaëi ad Eusebium libri quatuor. (*Migne. Patr. curs. compl. Ser. lat., t. 26. Col. 35.*)

**Hilarius** pietaviensis episcopus. In Evangelium Matthaëi commentarius. (*Migne. Patr. c. c. Ser. lat., t. 9. Col. 933—934.*)

**Keil** Carl Friedr. Commentar ueber das Evangelium nach Matthäus. Leipzig. 1877.

**Knabenbauer** Iosephus. Commentarius in quatuor Evangelia Domini nostri Iesu Christi. Evangelium secund. s. Matthäum. Pars. prior, cap. 1—13 complectens. Parisii. 1892.

**Kuinoel** Christianus Theophilus. Commentarius in libros Novi Testamenti historicos. Vol. I. Evangelium Matthaëi. Editio tertia. Lipsiae. 1823.

**Lange.** Theologisch — homiletisches Bibelwerk. Des Neuen Testaments I Theil. Das Evangelium nach Matthäus. Zweite Auflage. Bielefeld. 1861.

**Maldonatus** Iohannus, societatis Iesu theologus. Commentarii in quatuor Evangelistas. t. I. Evang. Matthäi. Moguntiae. 1840.

**Maszi** Franz Xaver. Erklärung der heiligen Schriften des N. Testaments. Erster Band. Dritte Auflage. Das Evangelium nach Matthäus. Wien. 1841.

**Meyer** Heinr. Aug. Wilh. Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. Test. Erste Abth. erste Hälfte. Das Evangelium d. Matthäus. Dritte Auflage. Göttingen. 1853.

**Михаиль** архим. Толковое Евангеліе. Книга первая. Москва. 1871.

**Olshausen** Hermann. Biblischer Commentar über sämtliche Schriften des N. T. Erster Band. Die drei ersten Evangelien. Vierte Auflage. Königsberg. 1853.

**Opus imperfectum.** Eruditi commentarii in Evangelium Matthaëi *incerto auctore.* (*Migne. Patr. Curs. compl. Ser. gr., t. 56. Col. 679—687.*)

**Paulus** Heinr. Gottlob. Philologisch-kritischer und historischer Commentar über d. N. T. Erster Theil. Die drei ersten Evangelien. Zweite Ausgabe. Leipzig. 1812.

**Pözl** Franz. Kurzgefasster Commentar zu den vier heil. Evangelien. Gratz. 1880.

**Radbertus** Pasehasius, abbas corbeiensis, saec. IX. Expositio in Evangelium Matthaëi. (*Migne. Patr. curs. compl. Ser. lat., t. 120. Col. 226—236.*)

**Robertus** Stefanus. In Evangelium secundum Matthaëum, Marcum et Lucam commentarii ex ecclesiasticis scriptoribus collecti. 1553.

**Rupertus** abbat, saec. XII. In vol. quatuor Evangelistarum liber unus. (*Migne. Patr. curs. compl. Ser. lat., t. 167. Col. 1550—1554*).

**Sigabenus** Euthymius. Commentarius in quatuor Evangelica graece et latine. Edidit Christ. Fr. Matthaeus. t. I. Lipsiae. 1792.

**Schanz** Paul. Commentar über das Evangelium des heil. Matthäus. Freiburg im Preissgau. 1878. Commentar über das Evang. d. h. Lucas. Tübingen 1883.

**Starke** Christoph. Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus Novum Testamentum d. i. Kurzgefasster Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen über alle Bücher d. heil. Schrift. Bd. I. Das Evang. Matthäi. Berlin. 1870.

**de-Wette.** Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. Ersten Band. Leipzig. 1838.

**Weiss** Bernhard. Das Matthäus-evangelium und seine Lucas-Pavallelen. Halle. 1876.

**Wichelhaus** Iohann. Akademische Vorlesunden über das Neue Testament. Band. II. Das Evang. Matthäi. Herausg. von Adolf Zahn. Halle. 1876.

**Wittichen** Carl. Das Leben Iesu in urkundlichen Darstellung. Eine kritische Bearbeitung der Evangelien nach Marcus, Matthäus und Lucas. Iena. 1876.

**Theophylactus**, archiepiscopus Bulgariae. In quatuor Evangelia enarrationes. 1525.

## Словари.

**Cremer** Herman. Biblisch-theologischen Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. Siebente vermehrte und verbesserte Auflage. Gota. 1893.

**Grimm** Carolus Ludov. Wilebald. Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti. Editio tertia. Lipsiae. 1888.

**Wahl** Christianus Abrahamus. Clavis Novi Testamenti philologica. Editio minor. Lipsiae. 1831.

**Benfey** Theodor. Griechisches Wurcellexicon. Berlin. 1839.

**Vanicek** Alois. Griechisch-Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Leipzig. 1877.

## Изданія текста свящ. Писанія.

**Griesbach.** Novum Testamentum graece. Vol. I, IV Evangelia complectens. Editio secunda. Hale saxonum et Londini. 1796.

**Lachmann** Carolus. Novum Testamentum hraece. Editio stereotypa. Berolini. 1837.

**Tischendorf** Constantinus. Novum Testamentum graece. Editio octava critica major. Vol. I. Lipsiae. 1869.

**Tregelles** Samuel. The Creek New Testament and the latin version of Jerom. London. 1857—1879.

**Baethgen** Friedrich. Evangelienfragmente. Der griechische Text des Cureton'schen Syrsers wiederhergestellt von F. B. Leipzig. 1885.

† **Sabatier** Petrus. Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu vetus Italica etc. Tomus tertius. Parisiis. 1751.

**Wordsword** Iohannes. Novum Testamentum Domini nostri I. Christi La-

tine secundum editionem s. *Hieronymi*. Pars prior. Evangelium sec. Matthaëum. Oxonii. 1889.

Novum Testamentum *Vulgatae* editionis Sixti V et Clementis VIII. Friburgi Brisgoviae. 1868.

**Oscar de Gebhardt.** Novum Testamentum graece recensiois Tischendorfianae ultimae textum cum Tregellesiano et Westcottio-Hortiano. Editio stereotypa sexta. Lipsiae. 1894.

Значеніе буквѣ, отмѣчающихъ различные кодексы и версіи свящ. Писанія по критическому аппарату Тишендорфа, смотри у

**Gregory Caspar Renatus.** Prolegomena. Vol. III. Pars prior и Pars ultima (т. е. третья). Leipzig. 1884—1894.

П. Кр.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки