



Экзегетическія замѣтки.

I.

Матѳ. 11, 19: *и оправдися премудрость
отъ чадъ своихъ*—καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν
τέκνων αὐτῆς; Лук. 7, 35: *и оправдися пре-
мудрость отъ чадъ своихъ встѣхъ*—καὶ ἐδικαιώθη
ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς πάντων.

Въ одномъ изъ засѣданій Кіевского миссіонерскаго съѣзда дано было комиссіей объясненіе наиболѣе трудныхъ для миссіонеровъ мѣстъ Священнаго Писанія Новаго Завѣта. Изъясняли между прочимъ и приведенное мѣсто, но изъясняли совершенно невѣрно, понимая его въ смыслѣ какой то пословицы или поговорки, характеризующей отношеніе невѣрующихъ іудеевъ къ Іоанну Крестителю и Іисусу Христу. Считаемо поэтому необходимымъ остановиться на разъясненіи даннаго мѣста.

Спорнымъ прежде всего является его чтеніе. У Лук. 7, 35 почти единогласно закрѣпляется текстъ: „отъ чадъ своихъ“—ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς, при чемъ πάντων иногда поставляется предъ τῶν τέκνων Въ Евангеліи же Матѳея встрѣчаются чтенія: ἀπὸ τῶν τέκνων и ἀπὸ τῶν ἑργῶν. Многіе новѣйшіе критики и экзегеты считаютъ первоначальнымъ у Матѳея текстъ съ ἀπὸ τῶν ἑργῶν ¹⁾, а варианты τέκνων признаютъ заимствован-

¹⁾ C. Tischendorf, Novum Testam., ed. 8 critica major, I, p. 57; Westcott-Hort, The New Testament, p. 26; B. Weiss, Das Neue Testament, 1900, Th. 3, p. 72; также Tregelles, который,

нымъ изъ параллельнаго мѣста Луки, откуда вносится иногда въ текстъ Маттея и $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ (наоборотъ въ 8. у Лук. 7, 35 поставлено $\xi\rho\gamma\omega\nu$) ¹⁾. Происхождение обоихъ чтеній нѣкоторые объясняютъ такъ, что въ арамейскомъ языкѣ стояло слово, которое могло быть прочитано или произнесимо въ живой рѣчи: $\bar{a}bdeh$ — „ея чада“ и $\bar{a}b\bar{a}deh$ — „ея дѣла“ ²⁾. Прибавляютъ, что именно $\xi\rho\gamma\omega\nu$ соответствуетъ первоначальной рѣчи Христа, ибо если бы имѣлась въ виду антитеза: „чадѣ премудрости“ и „чадѣ міра“, то построение реченія было бы иное: „отъ чадѣ же своихъ премудрость оправдалась“, или „оправдывается“ ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\bar{\nu}\tau\alpha\iota$) ³⁾.

Хотя критическій канонъ и гласитъ, что въ параллельныхъ мѣстахъ Евангелій лучше принимать чтенія различные, нежели сходныя, ибо послѣднія могутъ быть намѣренной корректурой, имѣющею въ виду соглашенію евангельскаго текста, но не рѣшаемся принять этотъ канонъ въ данномъ случаѣ. Чтеніе $\xi\rho\gamma\omega\nu$ въ Матѣ. 11, 19 завѣряется сравнительно немногими свидѣтелями ⁴⁾ и, наоборотъ, подавляющее число свидѣтельствъ имѣютъ здѣсь $\tau\acute{\epsilon}\chi\omega\nu$ ⁵⁾. Что оба

впрочемъ, ставить на поляхъ чтеніе $\tau\acute{\epsilon}\chi\omega\nu$ (p. 36); Zahn, Nestle и др.

¹⁾ Th. Zahn, Das Ev. des Matthäus, Leipzig, 1903, S. 432; B. Weiss, Das Matthäusevangelium und seine Lucas Parallelen, Halle, 1876, S. 300.

²⁾ Th. Zahn, Op. cit. S. 433, Anm. 30. E. Nestle, Einführung in das Griechische Neue Testament, 1899, S. 212. Раньше Lagarde.

³⁾ Th. Zahn, Op. cit., S. 433.

⁴⁾ 8. B¹., Syr.-Pechit., Syr.-Philox., Copt., Aeth., армянскіе манускрипты. Блаж. Иеронимъ говоритъ: *in quibusdam evangeliiis legitur: justificata est sapientia ab operibus ejus.*

⁵⁾ Чтеніе завѣряется всеми минускулами (исключеніе 124) и такими авторитетными кодексами, какъ C. D. Также: It., Vulg. Syr.-Cureton., Goth., Оригенъ, св. Златоустъ.



варианта возникли изъ различного прочтенія невокализированнаго арамейскаго слова, или различного произношенія его: *ābdeh* и *ābādeh*, это едвали вѣроятно, ибо *ābdeh* должно быть переведено не *тѣхъ*, а *пѣдѣ*; или *бодѣ* ¹⁾. Можетъ быть *ἔργων* обязано своимъ происхожденіемъ тому, что вм. *τέκνων* неправильно читали *τέγγων* (*ἔργων* = *τέγγων*) ²⁾. А возможно и то, что переводчиковъ и копистовъ затрудняло еллинистическое употребленіе *τέκνων* и они предпочли замѣнить его *ἔργων* ³⁾. Такимъ образомъ въ текстѣ Матвея и Луки вѣроятнѣе принять чтеніе *text. recept.*

И оправдися премудрость отъ чадъ своихъ; Лук.: отъ чадъ своихъ всѣхъ. Иудеи въ своихъ отношеніяхъ къ І. Крестителю и Иисусу Христу обнаружили величайшее легкомысліе, уподобляясь капризнымъ, играющимъ на торжищахъ, дѣтямъ. Какъ извѣстно, дѣти часто въ своихъ играхъ подражаютъ взрослымъ. Раздѣлившись на площади на двѣ группы, они начинаютъ игру. Первая поетъ радостную мелодію, по вторая группа ее не поддерживаетъ,—не начинаетъ плясать; тогда вторая группа изображаетъ печальную сцену, какая бываетъ при похоронахъ, но первая группа не рыдаетъ, не издаетъ жалобныхъ воплей, не бьетъ себя въ грудь. Такимъ образомъ игра разстраивается, и одна группа дѣтей обличаетъ другую: „пискахомъ вамъ“, говорятъ одни, „и не плясаете“; „плакахомъ вамъ“ — отвѣчаетъ другая группа—„и не рыдаете“ ⁴⁾. И современные Христу іудеи

¹⁾ J. Wellhausen, Das Evangelium Matthaei, Berlin, 1904, S. 55.

²⁾ Ср. H. Alford, The Greek Testament, Cambridge, 1898, v. I. p. 119.

³⁾ F. Scrivener, A plain Introduction to the criticism of the New Testament, ed. 4, London, 1894, v. II, p. 326.

⁴⁾ Какъ видно изъ словъ ев. Луки: „подобни сѣуть отрочишѣмъ, сѣдѣющимъ на торжищахъ и приглашающимъ другъ друга (*καὶ προσφωνοῦσιν ἀλλήλους*) и глаголющимъ“, тутъ рѣчь идетъ о двухъ группахъ дѣтей, жалующихся другъ на друга, и дальнѣйшія

подобны этимъ легкомысленнымъ, капризнымъ дѣтямъ, ибо ихъ одинаково блазнить и суровая, аскетическая жизнь І. Крестителя, и чуждая аскетизма жизнь Сына человѣческаго, радовавшагося съ радующимися и плакавшаго съ плачущими. Какой проповѣдникъ истины имъ угоденъ? Ихъ одинаково не удовлетворяетъ и печальная, и радостная мелодія, хотя это мелодіи противоположныя, а противоположнаго нельзя въ одно и тоже время осуждать и отъ него отвращаться.

Но не всѣ такъ отнеслись къ проповѣди І. Крестителя и Иисуса Христа. *И оправдися...* Καὶ=καίτοι: „и тѣмъ не менѣе“, „и однако“. *Оправдися*, т. е. познана въ своихъ путяхъ, или въ своихъ устроеніяхъ, какъ истинная, вѣрная. *Премудрость*, т. е. премудрость божественная, промышляющая о человѣкѣ, устрояющая пути царства Божія. *Отъ*—ἀπό (а не ὑπό): со стороны кого нибудь; никогда ἀπό не можетъ означать: „вопреки“, „въ противность“ ¹⁾. *Чадъ своихъ*, т. е. чадъ премудрости. Такъ не могли быть названы іудеи, противившіеся истинѣ, а потому данные слова нельзя пони-

слова: „искахомъ вамъ“ и дал. распределяются между этими двумя группами, а не относятся къ одному только роду дѣтей, жалующихся на своихъ товарищей. Поэтому рѣшительно должно быть оставлено толкованіе, что дѣти, приглашающія своихъ товарищей, это—І. Креститель и Иисусъ Христосъ, а ихъ товарищи—іудеи.—Въ критическихъ изданіяхъ обычно принимается такой текстъ ев. Маттея; ὁμοία ἐστὶν παιδίῳ (recert.: παιδαρίῳ) καθημένῳ ἐν ταῖς ἀγοραῖς (recert.: ἐν ἀγοραῖς καθημένῳ), ἃ προσφωνοῦντα τοῖς ἐτέροις λέγουσιν (recert.: καὶ προσφωνοῦσι τοῖς ἐταίροις αὐτῶν καὶ λέγουσιν). Лук.: καὶ προσφωνοῦσιν ἀλλήλοις λέγοντες (recert.: καὶ λέγουσιν). Чтеніе это хорошо завѣрено, но только вм. ἐτέροις (Tisch. Tr., W. H.) лучше принять, по нашему мнѣнію, ἐταίροις, ибо древнѣйшіе переводы (напр. Сирскій) имѣютъ: aequalibus или соaequalibus и ошибочное написаніе ε вм. α: въ спискахъ встрѣчается нерѣдко.

¹⁾ Противъ Велмаузена (Op. cit. S. 55).

мать въ томъ смыслѣ, что премудрость оправдися, т. е. свободна отъ обвиненія,—она содѣлала все, что должна была устроить, такъ что іудеи повинны въ своей слѣпотѣ и упорствѣ. „Чада премудрости“—это ученики Христовы и вообще увѣровавшіе во Христа. Со стороны ихъ, въ силу ихъ вѣры, оправдана, или понята, какъ истинная, многоразличная премудрость Божія (Ефес. 3, 10), избирающая различные пути и средства для своего осуществленія и одинаково выразившаяся и въ дѣятельности І. Крестителя, и въ жизни Сына человѣческаго. Объ этихъ „чадахъ премудрости“ говорилось раньше, что они „оправдиша Бога“ (Лук. 7, 29), не отвергли Божія совѣта (Лук. 7, 30). О нихъ свидѣлствуется ниже, что имъ „младенцамъ“ открыто то, что сокрыто для мянущихъ себя быти премудрыми и разумными (Матв. 11, 25).

П.

Матв. 11, 11: *Не воста въ рожденныхъ женами болій Іоанна Крестителя, мнѣй же во царствіи небеснѣхъ болій сего есть* (ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν). Ср. Лук. 7, 28.

На томъ же миссіонерскомъ сѣздѣ высказывалось, что слова: *мнѣй же* и дал. могутъ быть понимаемы двояко, именно подъ *мнѣй*—ὁ μικρότερος можно разумѣть Христа Спасителя, Который прикровенно указываетъ здѣсь на свое превосходство предъ І. Крестителемъ, и можно понимать вѣрующаго, члена царства Божія, который превосходить Іоанна. Но такая двойственность толкованія рѣшительно здѣсь не допустима. Одно изъ двухъ: вѣрно или первое, или второе пониманіе. Но противъ перваго изъясненія, хотя оно весьма распространено и имѣетъ для себя опору святоотеческую (св. І. Златоустъ, Иларій, Амвросіастъ,



блаж. Теофилактъ Болгарскій, Евсеимій Зигабенъ)¹⁾, ясно говоритъ слѣдующее. При этомъ толкованіи обычно отдѣляютъ *мній же* отъ дальнѣйшаго: *во царствіи небеснѣмъ*, соединяя послѣднее выраженіе съ *болій* („во царствіи небеснѣмъ болій его есть“), что несогласно съ Мато. 5, 19 и Мато. 18, 1, гдѣ „мній“ и „болій“ непосредственно связываются съ опредѣленіемъ: „въ царствіи небеснѣмъ“. Во—вторыхъ, и при этомъ, явно искусственномъ, раздѣленіи текста, нельзя, конечно, допустить, чтобы Христосъ Спаситель говорилъ о Себѣ, какъ о „большемъ въ царствіи небесномъ“, ибо Онъ не членъ этого царства, а Его Основатель. Отсюда сновамъ: „во царствіи небеснѣмъ болій его есть“ придаютъ тотъ ненатуральный смыслъ, что подъ „царствіемъ небеснымъ“ разумѣется вообще духовное, небесное. И изъ контекста рѣчи вовсе не видно, чтобы Христосъ Спаситель имѣлъ въ виду указать на Свое преимущество предъ Крестителемъ; въ дальнѣйшемъ Онъ говоритъ о новомъ благодатномъ царствѣ, начавшемся отъ дней Іоанна Крестителя (ст. 12. 13).

Это царство—„царство небесное“, или, какъ въ ев. Луки, „царство Божіе“, разумѣется и здѣсь,—рѣчь идетъ о членахъ этого царства. Великъ былъ І. Креститель,—великъ по своей жизни, по своимъ подвигамъ; однако тутъ есть ему равные, какъ Іилія Оесвитянинъ. Но если имѣть въ виду задачу и цѣль служенія Іоанна, положеніе, какое онъ занимаетъ въ исторіи домостроительства, какъ Предтеча Господень; то *не востати*, по слову Господа, *въ рожденныхъ женами* (т. е. между людьми) *болій Іоанна Крестителя*. Однако же христіанство превосходитъ Ветхій Заветъ въ его

¹⁾ Толкованіе это находимъ у преосв. Михаила, у г. Гладкова и др.; оно обычно приводится въ нашихъ учебныхъ руководствахъ по изученію Евангелій.

высочайшихъ представителяхъ: *мнѣй же во царствѣи небеснѣмъ болѣй ево есть*,—„болѣй“ по тому положенію, какое онъ занимаетъ, какъ сынъ Божій, какъ возрожденный Духомъ Святѣмъ, какъ сонаслѣдникъ Божій, призванный къ свободѣ о Христѣ; ветхозавѣтные пророки только предсказывали о той благодати, какая нынѣ открыта (1 Петр. 1, 10 и дал.). *Мнѣй*—ὁ μικρότερος нѣтъ основанія превращать въ степень превосходящую: „самый меньшій“¹⁾, а нужно удержатъ сравнительную степень: „занимающій въ новомъ благодатномъ царствѣ Божіемъ относительно низшее положеніе“. Можно здѣсь разумѣть каждаго вѣрующаго, но необходимо имѣть въ виду, что рѣчь идетъ не о личныхъ внутреннихъ достоинствахъ, а о томъ положеніи, какое занимаетъ христіанинъ въ новомъ благодатномъ царствѣ. Въ этомъ именно отношеніи онъ „болѣй“ І. Крестителя.

Это толкованіе имѣетъ также свято-отеческую опору. Приведемъ слова св. Исидора Пелусіота. „Совершенный въ законѣ, какимъ былъ Іоаннъ, безъ сомнѣнія меньше крестившагося въ смерть Христову. Ибо вотъ что значитъ небесное царство: спогребстись со Христомъ, снисшедшимъ расхитить добычу смерти, совостать съ Нимъ, дарующимъ державу надъ смертію... Всякій *мнѣй во царствѣи небеснѣмъ*, т. е. въ возрожденіи по Христу, *болѣй есть*, какъ сказано, оправдавшагося закономъ: *ничто же бо совершилъ законъ* (Евр. 7, 19)“²⁾. Св. Кириллъ Александрійскій говоритъ: „болѣшимъ Іоанна называетъ вѣрующаго, ибо онъ возрожденъ купелью (крещенія)“³⁾.

¹⁾ Противъ Годо и др.

²⁾ Творенія св. Исидора Пелусіота, ч. 1. Москва, 1859 стр. 47. 48.

³⁾ *I. Cramer, Catenaе graecorum Patrum in Novum Testamentum*, t. I, Oxonii, 1844, p. 85.



III.

Марк. 9, 49: *всякъ бо огнемъ осолится, и всяка жертва солию осолится* (text. recsept.: πᾶς γὰρ πῦρ ἀλισθήσεται. καὶ πᾶσα θυσία αὐτῷ ἀλισθήσεται).

Въ своей недавно вышедшей работѣ: *Emendationen zu Stellen des Neuen Testament* (въ *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*, herausg. v. *A. Schlatter* und *W. Lütgert*, 1908, II 1) профессоръ *E. Könnicke* является усерднымъ защитникомъ новозавѣтной конъектуральной критики. По его мнѣнію, смыслъ многихъ мѣстъ Новаго Завета совершенно затмненъ невѣжественными писцами; экзегеты часто выбиваются изъ силъ надъ изъясненіемъ ихъ, но всѣ ихъ попытки остаются безплодными, такъ какъ самый текстъ испорченъ и потому нужно сдѣлать въ немъ поправку, послѣ которой все въ труднѣйшемъ мѣстѣ Писанія дѣлается яснымъ и понятнымъ (*Emendationen*, S. 5—7).

Насколько удачны конъектуры, предлагаемыя проф. Кёппеске и насколько онѣ вызываются дѣйствительною экзегетическою необходимостью, можно судить на основаніи сдѣланной имъ поправки въ приведенномъ мѣстѣ Ев. Марка.

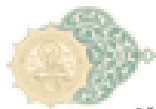
Проф. Кёппеске выходитъ изъ того положенія, что древніе свидѣтели завѣряють троякое чтеніе даннаго стиха: 1) πᾶς γὰρ πῦρ ἀλισθήσεται (N. B. L. Syr.-Sin.; и др.), — чтеніе, принимаемое Тишендорфомъ; 2) πᾶσα γὰρ θυσία αὐτῷ ἀλισθήσεται, — чтеніе западныхъ свидѣтелей (It. D.) и 3) соединеніе чрезъ καὶ обоихъ чтеній, принимаемое Лакманомъ, Вейсомъ и удержанное въ text. recsept. Первое чтеніе — говоритъ Кёппеске — является совершенно неяснымъ. „Πῦρ ἀλισθήσεται“ — это, поменьше говоря, очень смѣлый образъ; какъ можетъ огонь „осолить“? Объясненіе: „быть очищеннымъ страданіями“ не имѣетъ для себя никакой опоры въ самой природѣ соли, которая предотвращаетъ, предохраняетъ отъ порчи, но не



очищаетъ... Далѣе, при указанномъ объясненіи, становится ли яснымъ соединеніе чрезъ γάρ (даннаго стиха) съ предшествующимъ 48 ст.? Тамъ идетъ рѣчь о геенскомъ огнѣ, которому подвергнется тотъ, кто причиняетъ какой-либо соблазнъ своими членами. Но какъ же подходитъ сюда мысль: „ибо всякій осолится (или будетъ очищенъ) огнемъ“? Что означаетъ, затѣмъ, здѣсь πᾶς? Разумѣется ли всякій человѣкъ, или же имѣется въ виду тотъ, о которомъ говорилось въ предшествующихъ стихахъ?—Второе западное чтеніе само по себѣ ясно; оно примыкаетъ къ Левит. 2, 13; но только при немъ невозможно установить связь съ 48 ст.“ (S. 8. 9).

Послѣ этихъ разсужденій Köpcke дѣлаетъ такое эмендированіе даннаго мѣста Евангелія. Если—говоритъ онъ—поставить второе чтенію, т. е. πᾶσα γὰρ θυσία ἢ ἀλιμύρετα, послѣ начальныхъ словъ 50 ст.: „добро—соль—καλὸν τὸ ἅλα, то послѣднія получаютъ чрезъ приведеніе цитаты изъ книги Левитъ очень важное обоснованіе, заимствованное изъ жертвеннаго культа. „Возстановленный такимъ образомъ текстъ (при выключеніи перваго чтенія) даетъ вполнѣ ясный смыслъ. Конечно, реченіе объ ἅλα; стоитъ тогда изолированнымъ, внѣ связи съ предшествующимъ,—что въ Евангеліи Марка не представляется удивительнымъ. Можетъ быть, первое чтеніе—прибавляетъ Köpcke—возникло изъ втораго, такъ какъ ποῖε вм. ἔλε; взято изъ 48 ст., πᾶς представляетъ измѣненіе πᾶσα 49 ст.“ (S. 9. 10).

Такимъ образомъ, вмѣсто евангельскаго текста: „всякъ бо огнемъ осолится, и всяка жертва солю осолится; добро соль“ и дал. получается такое чтеніе: „добро соль: всяка бо жертва солю осолится“. Что это? Тутъ уже имѣемъ не конъектуру, а положительное уродованіе евангельскаго текста, называемое его „эмендированіемъ“. Для кого и для чего, спрашивается, нужны подобныя фантастическія эмендированія? Развѣ они облегчаютъ работу экзегетовъ и пре-



побѣждаютъ снх interpretum? Кѳппеске со всею силою указываетъ, что, при чтеніи 49 ст.: „всякъ бо огнемъ осолится“, не получается связи даннаго стиха съ предшествующимъ, и въ тоже время самъ, при своемъ чтеніи, окончательно разрываетъ теченіе евангельской мысли.

Съ научной точки зрѣнія амендированіе, данное Кѳппеске Марк. 9, 49, не выдерживаетъ ни малѣйшей критики.

Прежде всего ни одинъ изъ современныхъ критиковъ и экзегетовъ не предпочитаетъ чтеніа: *πᾶσα γὰρ* (или: *καὶ πᾶσα*) *θυσία ἀλλ' ἀλισθίγεται* чтенію: *πᾶς γὰρ ποὺ ἀλισθίγεται* ¹⁾. Наоборотъ, первое чтеніе нѣкоторые считаютъ глоссою, занмствованною изъ Лев. 2, 13; „и всякъ даръ жертвы вашея солю да осолится“ ²⁾. Если дѣло идетъ о выборѣ между данными текстуальными варіаціями,—то сомнѣнія не можетъ быть, на какую сторону необходимо склониться. Однако, соединеніе въ евангельскомъ текстѣ обоихъ чтеній (второе чтеніе въ формѣ: *καὶ πᾶσα*, а не *πᾶς γὰρ*) весьма твердо за вѣрится ³⁾, и вѣроятно предположеніе, что *καὶ πᾶσα θυσία ἀλλ' ἀλισθίγεται* опущено въ нѣкоторыхъ спискахъ ⁴⁾ по ошибкѣ писца, ибо оно начинается и оканчивается тѣми же словами, что и предшествующее (*πᾶς... ἀλισθίγεται*, а затѣмъ: *πᾶσα... ἀλισθίγεται*) ⁵⁾.

¹⁾ Весткотъ и Хортъ поставляютъ чтеніе: *πᾶσα γὰρ θυσία* и дал. на поляхъ (р. 94), а Tregelles заключаетъ его въ скобы (р. 171).

²⁾ *C. Tischendorf*, *Novum Testamentum*, ed. 8 critica major, I, p. 317; *H. Swete*, *The Gospel according to St. Mark*. London, 1898, p. 200.

³⁾ A. C., minusc., Vulg., Syr.-Pesch., Goth., Aeth.

⁴⁾ S. B. L., нѣкоторые минускулы.

⁵⁾ Ср. *P. Schanz*, *Commentar über das Ev. d. heiligen Marcus*, Freiburg, 1881, S. 310, Anmerk.; *C. Keil*, *Commentar über die Evang. Marcus und Lucas*, Leipzig, 1879, S. 102. *H. Alford*, *The Greek Testament*, I, p. 380; *E. Nosgen* въ *Kurzgefass. Kom-*

Вѣрно, что Марк. 9, 49 нельзя поставить въ непосредственную связь съ предшествующимъ стихомъ: „идѣже червь ихъ не умираетъ и огонь не угасаетъ“, и всякія подобныя попытки соединенія стиховъ ведутъ къ странному толкованію, что всякій, попадающій въ геенну, „огнемъ осолется“,—мучится, страдаетъ, но не уничтожается; огонь геенскій соединяетъ въ себѣ и природу огня, и предохраняющее свойство соли. Но ничто не пренятствуетъ связывать данное мѣсто съ 43—48 ст. ¹⁾, при чемъ подъ тѣ; разумѣтся всякій ученикъ Христовъ. Раньше говорилось о тѣхъ, которые подвергнутся геенскому огню, а здѣсь имѣются въ виду тѣ, которые „осолется“—будутъ очищены путемъ страданій, самопожертвованія.

Необычно выраженіе: „огнемъ осолится“, но оно находитъ для себя аналогію въ словахъ: „крестить... огнемъ“ (Матт. 3, 11) и получаетъ разъясненіе въ дальнѣйшемъ: какъ всякая жертва въ Ветхомъ Завѣтѣ осолялась,—соль была „солью завѣта“ (Левит. 2, 13), т. е. завѣтнаго отношенія къ Богу, при которомъ жертва получала значеніе внутреннего отношенія къ Богу; такъ и въ Новомъ Завѣтѣ истинный ученикъ Христовъ, представляющій „жертву живую, святую, благоугодную Богу“ (Римл. 12, 1), долженъ „осолиться огнемъ“, т. е. огнемъ страданій. Не бойтесь—говорить Христосъ—духовнаго самоотреченія. Для избѣжанія соблазновъ не щадите ни одного члена своего тѣла, соблазняющаго васъ, ибо путь вѣрнаго Моего ученика, какъ истинной духовной жертвы Богу, есть путь „осоленія огнемъ“, т. е. огнемъ самопожертвованія, самоотреченія, духовнаго очищенія (слова: „идѣже червь ихъ не умираетъ, и огонь не угасаетъ“—ст. 44. 46. 48 усиливаютъ мысль о необходимости

mentar, Neues Testament, herausg. v. H. Strack und O. Zöckler, 2 Aufl., 1897, Th. I, S. 252.

¹⁾ Schanz, Keil, Alford и др.



сти самоотреченія). Нужно вообще имѣть „соль“ въ себѣ (ср. Колос. 4, 6), т. е. христіанскій духъ, христіанское всегдашнее настроеніе, христіанскіе принципы вѣры и жизни, и разъ эта „соль“ потеряетъ въ насъ силу, мы уже не можемъ воздѣйствовать на другихъ (ст. 50). Не будетъ между нами и мира, и мы будемъ спорить, кто больше изъ насъ (ст. 50, ср. Марк. 9, 32 и дал.).

IV.

Іоан. 4, 43. 44. *По двю же дню изыде отуду и иде въ Галилею. Самъ бо (ὁ αὐτός) Иисусъ свидѣтельствова, яко пророкъ во своемъ отечествіи (πατρίδι) чести не имать.*

Названный нами ученый E. Könnicke въ своихъ Emen-dationen zu Stellen des Neuen Testament въ разъясненіе Іоан. 4, 44 говоритъ: „что стихъ“ : „самъ бо Иисусъ свидѣтельствова“ и дал. не связывается съ предшествующимъ стихомъ: „по двю же дню изыде отуду и иде въ Галилею“ и не служить его обоснованіемъ, это настолько ясно, что не нуждается вовсе въ доказательствѣ“. (S. 10 11). Можно, по его мнѣнію, Іоан. 4, 44 считать вставкою, или побочнымъ замѣчаніемъ, опирающимся на Матт. 13, 57, Марк. 6, 4 и поставленнымъ не на своемъ мѣстѣ. Но гораздо естественнѣе предположеніе, что ст. 44 просто стоитъ не тамъ, гдѣ слѣдуетъ и его нужно читать послѣ ст. 46. Въ такомъ случаѣ получается мысль, что Христосъ пришелъ въ Кану Галилейскую, а не въ Назаретъ, ибо Онъ Самъ свидѣтельствоваъ, что пророкъ въ своемъ отечествѣ, т. е. въ своемъ отечественномъ городѣ, не пользуется честью (S. 11).

Подобная перестановка ст. 44 есть, конечно, полнѣйшій, ничѣмъ не оправдываемый произволъ и можно только удивляться, какимъ образомъ рѣшаются предлагать такіа несообразныя „конъектуры“. Нужно изъяснять разсматриваемый стихъ въ той связи, въ какой онъ дѣйствительно

находится, а не измышлять свою связь, не имѣющую никакого основанія.

Вся трудность даннаго мѣста заключается въ опредѣленіи, что разумѣется здѣсь подъ „отечествіемъ“—*patria*.

Въ Лук. 4, 23, 24 говорится: „елика слышахомъ бывшая въ Капернаумѣ, сотвори и здѣ во отечествіи своемъ. Рече же: аминь глаголю вамъ, яко ни- который пророкъ приятенъ есть во отечествіи своемъ“. Здѣсь подъ „отечествіемъ“ разумѣется Назаретъ, отечественный городъ Христа, какъ и въ Матѣ. 13, 54. 57; Марк. 6, 1. 4. На этомъ основаніи Іоан. 4, 43. 44 многіе понимаютъ такъ: „отправился въ Галилею, а не въ Назаретъ, ибо Самъ Іисусъ свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣетъ чести въ своемъ отечествѣ“; или: „отправился въ верхнюю, а не въ нижнюю Галилею, гдѣ находился Назаретъ“; или: „не пошелъ въ Назаретъ, а въ другіи мѣста Галилеи“ ¹⁾.

Но въ словахъ Евангелиста нѣтъ никакого указанія на отдѣльный городъ Галилеи. Антитеза: „пошелъ въ Галилею, а не въ Назаретъ“ явно невозможна, и раздѣленіе Галилеи на верхнюю и нижнюю ничего тутъ не помогаетъ. Галилея противопоставляется Іудеи, Самаріи, а не Назарету. Существо дѣла нисколько, конечно, не измѣняется, если подъ „отечествіемъ“ разумѣть не Назаретъ, а Капернаумъ ²⁾.

Можно понимать „отечествіе“ (*patria*) въ болѣе широкомъ значеніи,—не въ смыслѣ отечественнаго города (*urbis patriae*), а въ значеніи отечественной страны (*terra patriae*), гдѣ человѣкъ провелъ юность, получилъ права. Христосъ Спа-

¹⁾ Св. Кирилль Александрійскій; изъ новыхъ: Bengel, Olshausen, Lange и др.

²⁾ Св. І. Златоустъ, Творенія т. VIII, кн. 1 (изд. С.-Петербургской Духовной Академіи), стран. 226: „Онъ не пошелъ въ Капернаумъ, но въ Галилею, а оттуда въ Кану“.

ситель называется иногда въ Евангеліи „Галилеяниномъ“ (Мат. 26, 69; Лук. 23, 6; ср. Іоан. 7, 41. 52). Посему и въ данномъ мѣстѣ подѣ „отечествіемъ“ нѣкоторые разумѣютъ Галилею, куда Христосъ пошелъ изъ Самаріи ¹⁾. Но въ такомъ случаѣ возникаетъ вопросъ, въ какой связи стоитъ ст. 44 съ ст. 43,—какимъ образомъ онъ его обосновываетъ. Повидимому получаются два несоединимыя положенія: „Христосъ Спаситель отправился въ Галилею, потому что Самъ свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣетъ чести въ своемъ отечествѣ“, т. е. въ Галилеѣ. Эти два несоединимыя положенія всячески однако желаютъ связать, но всѣ попытки такого рода оказываются, по нашему мнѣнію, не приводящими къ цѣли. Христосъ—говорятъ—оставляетъ Самарію, гдѣ Онъ уже удостоился чести, чтобы, не смотря на невѣріе Галилеянъ, пріять эту честь за свои чудеса и въ Галилеѣ ²⁾. Но такая цѣль не могла входить въ намѣренія Господа, ибо Онъ никогда не стремился къ вѣишней славѣ чудотворца. При томъ, ст. 45 не начинается съ *ὅτι* или *ἐπὶ*, какъ слѣдовало бы ожидать, при этомъ толкованіи (наше слав.: „егда же прииде“—нереводъ неточный), а имѣетъ *ὅτι*. Находимъ и противоположное предшествующему изъясненіе: Христосъ Спаситель удаляется въ Галилею, ибо Онъ тамъ не стремится къ славѣ, не надѣется ее получить; Онъ желаетъ оставаться еще въ тишинѣ, неизвѣстности; Галилея была наиболѣе подходящимъ мѣстомъ Его дѣятельности въ это время, ибо Онъ Самъ когда то сказалъ, что пророкъ въ

¹⁾ *B. Weiss* въ *H. Meyer*, *Kritisch-exeg. Kommentar über das Neue Testament*, 3 Abth., 6 Aufl., Göttingen, 1880, S. 206; *H. Alford*, *The Greek Testament*, v. I, Cambridge, 1898, p. 737; *Th. Zahn*, *Das Evangelium des Johannes* (въ *Kommentar. z. Neuen Testament*, Bd. IV), Leipzig, 1908, S. 261. 263.

²⁾ *B. Weiss*, *Op. cit.* S. 206. *B. Brückner* въ *De-Wette Kurzg. Exeg. Handbuch*, Bd. III, Th. 3, 1863, S. 95. 96.

своемъ отечествѣ не имѣть чести¹⁾. Но такое толкованіе несогласно съ тѣмъ, что говорится въ Іоан. 4, 45—54 объ общественной дѣятельности Господа въ Галилеѣ, откуда видно, что Христосъ не пребывалъ здѣсь въ тишинѣ и неизвестности. Получилось бы, что въ Галилеѣ произошло, чего Христосъ Самъ не ожидалъ, что не входило въ Его намѣренія, а, наоборотъ, послѣднія прямо разрушало.

Само собою разумѣется, что γάρ ст. 44 нельзя придавать значеніе: *хотя*, т. е. „пошелъ въ Галилею, *хотя* Самъ свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣть чести въ своемъ отечествѣ“²⁾ Совершенно также произвольно видѣть въ γάρ ст. 44 разъясненіе ст. 45: „ибо самъ Іисусъ свидѣтельствовалъ... *но однако*, когда пришелъ Онъ въ Галилею, Галилеяне приняли Его“ и дал., ибо ст. 44 служить обоснованіемъ именно ст. 43³⁾.

Необходимо признать, что πατρίς въ данномъ стихѣ употреблено не въ томъ значеніи, въ какомъ оно стоитъ въ евангеліяхъ синоптическихъ. Какъ Мессія, Христосъ Спаситель имѣлъ свое отечество во Іудеѣ; отечествомъ Его былъ Вифлеемъ. Только въ народномъ представленіи Іисусъ Христосъ былъ сыномъ назаретскаго плотника и, примѣняясь къ этому, первые три евангелиста называютъ отечествомъ Христа Назаретъ. Изъ Іудеи чрезъ Самарію Христосъ „пошелъ въ Галилею, ибо самъ Іисусъ свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣть чести въ своемъ отечествѣ“. т. е. въ Іудеѣ⁴⁾. Іудея и Іерусалимъ были центромъ невѣрія, про-

1) *Th. Zahn*, S. 261; также *Hofmann*, *Luthardt*.

2) Противъ *Kuinoel*'я.

3) Противъ *De Witte*.

4) Ср. *C. Keil*, *Commentar über das Evangelium des Johannes*, Leipzig, 1881, S. 207; *P. Schanz*, *Commentar über das Evangelium d. heiligen Johannes*, Tübingen, 1885, S. 223. *I. Knabenbauer* въ *Cursus Scripturae sacrae: Evangelium secundum Joan-*



стоту же вѣры Христосъ Спаситель нашелъ среди галилеянъ. Чудеса Христа ознобляли его враговъ въ Иерусалимѣ, а Галилеяне, видѣвши ихъ, приняли Его.

V.

Лук. 22, 15. 16: *и рече къ нимъ желаніемъ возжелать сію пасху ясти съ вами прежде даже не прииму мукъ: много бо вамъ, яко отсель не имамъ ясти отъ нея, дондеже скончаются во царствіи Божіи.*

Въ своей замѣткѣ: St. Luke XX, 15. 16: what is the general meaning? ученый F. Burkitt даетъ своеобразное изъясненіе приведенныхъ стиховъ третьяго Евангелія. По его мнѣнію, тутъ идетъ рѣчь о желаніи Христа Спасителя, которое не было исполнено и не могло быть исполнено. „Близко іудейская пасха и Я имѣлъ сильное желаніе вкусить ее съ вами, но не буду ее вкушать, ибо враги скоро совершатъ свое злодѣяніе и для Меня пасха будетъ уже пасхою въ мессіанскомъ царствіи“. „Сію пасху“,—не пасху, которая была уготована, или которая предлежала, а „іудейскую пасху того года“, которой Христосъ не вкушалъ. По мнѣнію F. Burkitt'a, здѣсь св. Лука уклоняется отъ втораго Евангелія, которымъ онъ вообще пользуется, привлекая другіе источники и подтверждая въ данномъ случаѣ свидѣтельство четвертаго Евангелиста о совершеніи Христомъ Своей вечери „прежде праздника пасхи“ (15, 1). Впрочемъ,

nem, Parisiis, 1898, p. 180; изъ нашихъ богослововъ: Г. Властовъ, Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова, т. I, С.-Петербургъ, 1887, стран. 204.—Преосв. Михаилъ въ своемъ Толковомъ Евангеліи не даетъ опредѣленнаго изъясненія Іоан. 4, 43. 44.

и у Марка есть указание, что распятие Христа совершилось до наступления иудейской пасхи (14, 2; 15, 21)¹⁾.

Съ толкованіемъ F. Burkitt'a вполне согласнается А. Броуке, подкрѣпляя его тѣмъ, что подлиннымъ чтеніемъ Лук. 22, 16 является: *ὁ μὴ φάγοι, ἀλλ' οὐχέτι μὴ φάγομαι* (D), *jam non manducabo*; кромѣ того, въ Лук. 22, 18 *ἀπὸ τοῦ νῦν* въ нѣкоторыхъ спискахъ и переводахъ отсутствуетъ²⁾.

Сложнаго и въ высшей степени труднаго вопроса о времени совершенія Христомъ послѣдней пасхальной вечера мы, конечно, не можемъ здѣсь касаться. Скажемъ только, что господствующій среди англійскихъ богослововъ взглядъ о совершеніи Христомъ пасхи новозавѣтной, а не пасхи иудейской, не имѣетъ для себя въ евангеліяхъ синоптическихъ никакой опоры, ибо о днѣ совершенія Христомъ пасхальной вечера они прямо говорятъ: „въ первый день опрѣснокъ, егда пасху жряху“ (Марк. 14, 2), „прииде же день опрѣсноковъ, въ онъже подобаше жрети пасху“ (Лук. 22, 7, ср. 22, 1), „въ первый день опрѣснотный приступиша ученицы ко Іисусу“ (Матѣ. 26, 17). Согласно позднѣйшей терминологіи, которой слѣдуютъ евангелисты, къ семи днямъ опрѣснотнымъ присоединялось и 14 Нисана, когда изъ домовъ выносилося все квасное, и такимъ образомъ получалось восемь дней опрѣснотныхъ. „Въ первый день опрѣснотный“, т. е. первый изъ восьми, какимъ было 14 Нисана, „егда пасху жряху“. Христосъ Спаситель совершилъ свою послѣднюю пасхальную вечерю не только въ законный день, но и въ законный часъ: „и егда бысть часъ, возлего и обанадесяте алостола съ нимъ“ (Лук. 22, 14). Теорія проф. Хвольсона, которой прежде у насъ (но не на западѣ) такъ довѣряли, нынѣ рѣшительно теряетъ свой ученый кредитъ.

¹⁾ The Journal of Theological Studies, 1908, July, v. IX, № 36, p. 569—571.

²⁾ Ibid. p. 571. 572.

Синоптическое преданіе есть преданіе единое, цѣлостное, чуждое какихъ бы то ни было несогласій, опирающихся на различіи будто бы источниковъ, которыми пользовались Евангелисты. И третій Евангелистъ вездѣ остается самъ себѣ вѣрнымъ, и то толкованіе, какое даютъ Лук. 22, 15, 16 ученые E. Bourkitt и A. Brook, представляетъ, какъ легко замѣтить, одну сплошную натяжку. Лучшіе критики принимаютъ чтеніе: *ὁὐκ ἐστὶν ὁ μὴ φάγω* (Tisch.); во многихъ западныхъ спискахъ: *jam non manducabo*, или: *ex hoc non manducabo* (См. J. Wordsworth, *Novum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi*, Oxonii 1889, p. 458).

VI.

Дѣян. 6, 3: *усмотрите убо, братіе, мужы отъ васъ свидѣтельствующыя седемъ.*

Въ своей небольшой статьѣ: *Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem* (Biblische Zeitschrift, 1909, Н. 1, S. 49—53) E. Baumgartner даетъ весьма неудовлетворительное объясненіе, почему избрано именно *семь* мужей во діаконство.

При избраніи Апостола на мѣсто отпадшаго Іуды имѣлось въ виду псаломское реченіе: „въ книгѣ Псалмовъ написано: да будетъ дворъ его пустъ и да не будетъ живущаго въ немъ и достоинство его да приметъ другой; итакъ надобно“ и дал. (Дѣян. 1, 20, 21). Отсюда можно заключать, что и при избраніи семи діаконѣвъ руководились извѣстнымъ мѣстомъ Писанія. Последнимъ, по мнѣнію E. Baumgartner'a, является Второз. 16, 18: „судіи и книгоучи поставиши себѣ во всѣхъ градѣхъ твоихъ, яже Господь Богъ твой даетъ тебѣ по племенамъ (твоимъ)“. Какъ это мѣсто понимали во времена Христа и Апостоловъ, какими рав-

винскими прибавками расширили его, видно изъ сочиненій І. Флавія, который говоритъ: „семь добродѣтельныхъ и любящихъ справедливость мужей должны въ каждомъ городѣ образовать судилище и каждому судилищу должны быть подчинены два слуги изъ колѣна Левіина“ (Antiqu. IV, 8, 14). Въ другомъ мѣстѣ І. Флавій говоритъ о судѣ изъ семи мужей, которому должны подлежать дѣла, касающіяся имущества, его храненія, смотря на этотъ судъ, какъ на учрежденіе Моисея (Antiqu. IV, 8, 38; IV, 8, 4). Этотъ мѣстный судъ изъ семи существовать во времена Христа въ іудейскихъ городахъ; о немъ упоминается и въ вавилонскомъ талмудѣ (Megilla 26^b); ему подлежали особенно иущественныя дѣла и разрѣшеніе мелкихъ споровъ. Въ институтѣ діаконовъ Іерусалимской церкви мы должны видѣть воспроизведеніе этого іудейскаго суда изъ семи мужей.

Всѣ эти разсужденія являются въ высшей степени искусственными. Не имѣетъ для себя никакой опоры исходное положеніе, будто избраніе семи діаконовъ опредѣлялось извѣстнымъ мѣстомъ Священнаго Писанія. Остается невыясненнымъ, почему іудейскій помѣстный судъ состоялъ именно изъ семи лицъ и приходится прибѣгать къ тому предположенію, которое, при объясненіи числа діаконовъ, считаютъ неубѣдительнымъ,—что тутъ имѣло значеніе священное символическое число семь. Діаконы Іерусалимской церкви не были, конечно, судьями, а главнымъ дѣломъ ихъ служенія было „пещись о столахъ“ (6. 2),—функція экономическая. О вліяніи на Апостоловъ, людей некнижныхъ и простыхъ (Дѣян. 4, 13), искусственнаго раввинскаго экзегесиса не можетъ быть рѣчи.

По всей вѣроятности, Апостолы избрали *семь* діаконовъ потому, что это число мужей считали достаточнымъ для данныхъ цѣлей. Что здѣсь имѣлось въ виду раздѣленіе Іерусалимской церкви на семь небольшихъ округовъ или



на семь домашнихъ церквей ¹⁾, это предположеніе является совершенно недоказаннымъ. Можетъ быть, каждый діаконъ долженъ былъ нести свое служеніе одинъ разъ въ недѣлю, такъ что число діаконовъ опредѣлялось числомъ дней седмицы.

Д. Богдашевскій.

¹⁾ *C. Nösgen*, *Commentar über die Apostelgeschichte des Lukas*, Leipzig, 1882, S. 151; *I. Felten*, *Die Apostelgeschichte*, Freiburg, 1892, S. 139.