

ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНИЕ

ЕЖЕМЪСЯЧНОЕ ИЗДАНИЕ

ДУХОВНАГО СОДЕРЖАНІЯ.

ГОДЪ СОРОКЪ ТРЕТІЙ

1902.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

—•••—

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи,
на Страстномъ бульварѣ.

1902.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва. Августа 3 дня 1902 года.

Цензоръ *Протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.*

РОДОСЛОВІЕ ХРИСТА

(Мате. 1, 1—17; Лук. 3, 23—38).

*„Егда приде кончина мѣта, посла
Богъ Сына Своего рождаемаго отъ
Жены“ (Гал. 4, 4).*

«Такой-то сыномъ былъ того, иной—другого:
Такъ движется впередъ въ лѣтнихъ звукахъ
Тяжелый рядъ безжизненныхъ именъ.
Родословія ограниченнымъ умомъ
Неуклюже вплетены въ евангелія
Для суетныхъ женщинъ и тщеславныхъ юнцовъ.
Зачѣмъ, взываю я, столь тощій листъ
Въ книгѣ, преисполненной великолѣпія живыхъ цвѣ-
товъ.»

Онъ Божій Сынъ. Уже ль сего вамъ не довольно?
Такъ знайте же: изъ родовъ знатныхъ и старинныхъ
Является такъ рѣдко здоровая отваги сила.
Что значить сынъ Давида?—
Законной отраслю народа былъ Тотъ,
Кто всѣхъ возвелъ до Бога».

Такъ, судить о родословіи Господа Христа западный поэтъ Фр. Саллетъ въ своей народно-поэтической обработкѣ евангельской исторіи. А германскій ученый Газе, перелагая эти поэтическія строфы въ нѣмецкую прозу, говоритъ: «какая важность въ этихъ 42 или 70 предкахъ Господа? Его родословное древо свой корень имѣетъ на небѣ. Его истинный прародитель и отецъ есть Царь въ царствѣ ду-

ховъ. Какъ и всё, очень длинныя родословныя таблицы, доходить въ концѣ концовъ до рыцарей сомнительной нравственности, такъ и это царственное родословіе не вполне чуждо исторій соблазнительныхъ — Руен, Раавы, Тамари, Вирсави. Поэтому для меня мало нужды въ томъ, если нельзя доказать происхожденіе Иисуса отъ Давида. Истинно-аристократическое чувство можетъ успокоиться на извѣстномъ: «мой отецъ, всё мои предки были честными крестьянами». Такъ судить о родословіи Господа. ученый нѣмецкій теологъ, коего религиозное чувство отрѣшилось отъ *жизненно-исторической* правды и витаетъ въ области туманно-философскихъ абстракцій.

Но если религиозное *чувство* нѣмецкаго теолога не находитъ въ родословіи Христа никакой *существенной важности для вѣры* христіанской, то нѣмецкая *научно-критическая* мысль совсѣмъ *отрицаетъ историческую достоверность* родословія Христа. «Эти преднамѣренныя опущенія многихъ родовъ, эта апіорно-искусственная обработка матеріала по тремъ эпохамъ съ 14-ю родами въ каждой, это прокрустово ложе, куда влагаетъ генеалогистъ свой матеріалъ, произвольно то удлинняя, то укорачивая,—это несогласіе родословій съ извѣстіями ветхозавѣтной Библии и ихъ непримиримыя противорѣчія между собою, — наконецъ невѣроятность происхожденія отъ Давида — бѣднаго галилейскаго ремесленника и возможности храненія родословной назаретскаго поселенина: все это, по Д. Ф. Штрауссу, вовсе не располагаетъ имѣть довѣріе къ генеалогистамъ и заставляетъ въ ихъ длинныхъ таблицахъ видѣть произвольную и преднамѣренную фабрикацію, сдѣланную съ цѣлью доказать юридическое право Мессіи-Христа на царственно-теократическій тронъ, долженствовавшій принадлежать, согласно пророчествамъ, обѣтованному потомку Давида».

Итакъ: родословія не имѣютъ значенія для искупительной вѣры во Христа-Спасителя—во-первыхъ,—и родословія не достоверны—во-вторыхъ:—какъ *типичныя выра-*

жесія и *типичныхъ представителей* западнаго невѣрія и полувѣрія, эти сужденія кратко и ясно опредѣляютъ задачу современнаго *православнаго эжесеса* родословій Господа. Вопреки первому онъ обязанъ уяснить то *правственно-религіозное значеніе*, какое въ сознаніи Евангелиста имѣло, а потому и для нашего вѣросознанія должно имѣть, какъ каждое слово евангельское вообще, такъ и это перечисленіе предковъ Господа—въ частности,—возстановить, сколь можно нагляднѣе, тѣ образы и чувства, какіе соединялись съ этими именами въ душѣ Евангелиста, а потому должны и для насъ имѣть такое же значеніе. Вопреки второму онъ призывается раскрыть, что родословіе Христа, какъ и все лице Богочеловѣка-Спасителя, не мнѣе, мечта и утопія, но—*дѣйствительность и исторія*.

На этихъ двухъ задачахъ и сосредоточится наше толкованіе родословій Господа Христа.

1. Книга бытія Іисуса Христа—сына Давида, сына Авраамова.

Сравнивая общій характеръ и въ частности начала евангелій Матѳея и Іоанна, древніе называли первое (и сходныя съ нимъ — Марка и Луки) евангеліемъ *σωματικόν*—тѣлеснымъ, раскрывающимъ преимущественно (а не исключительно) мессіанско-человѣческую сторону лица Спасителя,—а второе—*πνευματικόν*—*духовнымъ*, раскрывающимъ преимущественно (а не исключительно) божественную или богочеловѣческую сторону лица нашего Спасителя. Евангеліе духовное начинается духовною или божественною, такъ сказать, генеалогіей Спасителя, въ началѣ евангелія тѣлеснаго стоитъ плотское или человѣческое родословіе Христа. Тамъ лице Спасителя созерцается въ неразрывной связи съ внутреннею и домірною жизнію Божества, здѣсь евангельская исторія ставится въ тѣсную и органически-живую связь съ исторією ветхоза-

вѣтной теократіи и мессіанскаго народа. Тамъ въ началѣ пролога говорится: *«въ началѣ было Слово, и Слово было къ Богу, и Богомъ было Слово»* и въ концѣ: *«Единородный Сынъ, сый въ лоно Отца»*,—а въ началѣ родословія евангелія Маттея стоятъ слова: *«книга бытія Іисуса Христа—сына Давидова, сына Авраамова»* и въ концѣ: *«Іаковъ родилъ Іосифа, мужа Маріи, отъ Которой родился Іисусъ, называемый Христосъ»*. Тамъ—вѣчное бытіе Воплотившагося Логоса къ Богу и Богомъ и Единородный Сынъ въ лонѣ Отца, здѣсь бытіе или историческое явленіе Мессіи-Христа чрезъ Іосифа отъ Давида и Авраама. Это сравненіе родословія Христа у Маттея съ прологомъ евангелія Іоанна ясно даетъ намъ видѣть различіе въ характерахъ и цѣляхъ обоихъ евангелій. Въ *духовномъ евангеліи* всюду главенствуетъ божественная сторона индивидуально или ипостасно единой и недѣлимой богочеловѣческой личности Спасителя, въ *евангеліи тѣлесномъ* преимуществуетъ ея мессіанско-человѣческая сторона, которою нашъ Спаситель стоитъ въ нераздѣльномъ и живомъ единеніи съ исторіею израиля, а чрезъ него и съ жизнію всего человѣчества. Если у Іоанна Христосъ словомъ и дѣломъ являетъ Себя воплотившимся Словомъ Бога и Единороднымъ Сыномъ Отца, то у Маттея Онъ преимущественно является какъ историческій Мессія, сынъ Давида и Авраама.

Очерченный характеръ евангелія Маттея ясно открывается уже и въ самыхъ первыхъ его словахъ, служащихъ возглавіемъ для всего евангелія: *«книга бытія Іисуса Христа—сына Давидова, сына Авраамова»*.

Выраженіе *«книга бытія — βιβλος γενέσεως»* въ греческомъ текстѣ Маттеева евангелія и греческимъ читателямъ Библіи, прежде всего, напоминало первую книгу Вѣтхаго Завѣта, озаглавливающуюся въ греческомъ переводѣ LXX: *«γένεσις—бытіе»*, въ нѣкоторыхъ спискахъ съ прибавленіемъ: *«κόσμου — міра»*, и содержащую въ себѣ повѣствованіе о происхожденіи или явленіи міра, частіе—исторію творенія космоса и земли, появленія органической

жизни и животныхъ на землѣ, перевозданнаго человѣка и его потомковъ—патріарховъ, кончая смертію Іосифа. Затѣмъ, какъ для греческихъ, такъ и для еврейскихъ читателей, (въ своемъ арамейскомъ подлинникѣ) это выраженіе указывало на буквально сходныя съ нимъ въ Быт. 2, 4: αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως (=евр. *сефер толедот*) οὐρανοῦ καὶ γῆς—«сія (вотъ) *книга бытія* (исторія происхожденія) неба и земли»,—и 5, 1: αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως (сефер—тольдот) ἀνθρώπων—«сія (вотъ) *книга бытія* (исторія) людей». Первое выраженіе служитъ заглавіемъ къ повѣствованію о происхожденіи или твореніи Богомъ неба и земли, о жизни Адама и Евы въ раю, ихъ грѣхопаденіи, исторіи Каина и Авеля, о родѣ Каина и о рожденіи Адамомъ и Евою Сиеа (Быт. 2, 4—4, 26). Второе, послѣ краткаго указанія на содержаніе предшествующаго отдѣла, объемлетъ исторію потомства Адамова чрезъ Сиеа до Ноя (5, 1—6, 8). Затѣмъ слѣдуетъ рядъ заглавій, хотя и безъ слова «книга», но съ совершенно подобнымъ же значеніемъ: αὗται αἱ γενέσεις евр. *толедот*—«*вотъ исторія*»—Ноя и его дѣтей (Быт. 6, 9), внуковъ и правнуковъ (10, 1), Симы и его потомковъ (11, 10), Фары и Авраама (11, 27), Измаила (25, 12), Исаака (25, 19), Исава (36, 1, 9) и Іакова и его дѣтей (37, 2). Такимъ образомъ вся «книга бытія міра» распадается на частныя книги или исторіи неба и земли, Адама и Евы, Ноя, Авраама и Іакова. Въ каждой изъ этихъ «книгъ бытія» содержатся *исторіи* указанныхъ въ нихъ лицъ, — и если дѣлаются перечисленія родовъ, то—не предковъ, а потомковъ (ср. Числ. 3, 1,—Рув. 4, 18—22 и 1 Парал. 1, 29).

Отсюда видно, что выраженіе въ ев. Маттея «*книга бытія*», какъ стоящее въ очевидной связи съ терминологіей книги Бытія, нельзя понимать въ узкомъ смыслѣ ни «*родословія—родства*», какъ перечисленія однихъ только предковъ Господа, ни «*рожденія—рождества*», т.-е. одного только, далѣе слѣдующаго, повѣствованія о рожденіи Господа.

Кромѣ того надо принять во вниманіе слѣдующія соображенія: а) До какой степени въ эпоху LXX и Новаго Завета было не свойственно пониманіе или употребленіе выраженія βιβλος γενέσεως въ значеніи «родословія», видно изъ того, что образованный вполне сходно съ терминомъ книги Бытія позднѣйшій *сефер-тайягас* букв. *книга рожденія* или *бытія*, какъ и синонимичный *кетав* (Ездр. 2, 62,—Неем. 7, 5 и 64), хотя и имѣютъ значеніе именно *родословія* или *родословной предковъ лица*—γενεαλογία, однакожь первое переводится на греческій отнюдь не чрезъ βιβλος γενέσεως, какъ этого слѣдовало бы ожидать при такомъ именно значеніи этого термина, но чрезъ βιβλίον τῆς συνοδίας (?—нѣкоторые, впрочемъ, правильно понимаютъ въ значеніи родословія, но ставятъ: τῆς γενεαλογίας, а не γενέσεως, какъ у Мө.), а второе—чрезъ γραφήν τῆς συνοδίας (нѣк. γενεαλογοῦντες). б) Точный и особый терминъ для родословія былъ общеизвѣстенъ и общеупотребителенъ въ эпоху и въ средѣ Евангелиста, именно: γενεαλογία, какъ видимъ изъ 1 Парал. 5, 1 (соотв. евр. *йягас*), Евр. 7, 6,—1 Тим. 1, 4,—Тим. 3, 9. в) Для обозначенія собственно предковъ Господа Евангелистъ употребляетъ въ 17 ст. терминъ γενεά, надо бы: βιβλος τῶν γενεῶν, а не γενέσεως. г) Что терминъ γένεσις у Евангелиста обнимаетъ не одно родословіе Господа, но простирается и на дальнѣйшую исторію, это видно изъ 18 стиха, гдѣ повѣствованіе о рожденіи Христа начинается такъ: τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν,—ἡ γένεσις съ членомъ указываетъ на γενέσεως 1-го стиха, слѣдовательно примѣняетъ уже употребленный и извѣстный терминъ и въ значеніи повѣствованія о *рожденіи* или *явленіи* Христа въ исторіи человечества. д) Нельзя терминъ суживать и значеніемъ только «исторія *рожденія* Господа», такъ какъ тогда онъ былъ бы неумѣстенъ въ 1-мъ стихѣ и притомъ для выраженія понятія собственно рожденія слѣдовало бы ожидать γέννησις, какъ и дѣйствительно читаютъ многіе кодексы и писатели, желающіе сужить значеніе термина

въ указанномъ смыслѣ и тѣмъ самымъ ясно свидѣтельствующіе о различіи обоихъ терминовъ. е) По совокупности съ другими соображеніями можно придавать нѣкоторое значеніе и этимологіи слова βιβλος въ отличіе отъ βιβλίον: *книга* и *книжица* или *книжка* (откуда βιβλία—Библия, какъ собраніе общее или большѣе отдѣльныхъ и сравнительно со всею Библіею меньшихъ книгъ). Правда, различіе это у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ строго не можетъ быть доказано и второе, повидимому, было только употребительнѣе перваго (ср., наприм., Апок. 3, 5 и 20, 15 съ 13, 8,—17, 8,—20, 12,—21, 27). Однакожъ небольшую, на одномъ только листѣ, запись разводную евангелистъ,—хотя впрочемъ быть можетъ подъ вліяніемъ Второз. 10, 4,—называетъ не βιβλος, а βιβλίον. Такъ онъ могъ бы сказать и въ началѣ евангелія, если бы разумѣлъ небольшую родословную запись, имѣвшуюся въ родѣ Іосифа,—или даже весь, записанный до Евангелиста, какъ предполагають нѣкоторые, рассказъ о рожденіи и дѣтствѣ Христа. Также св. Маркъ пятокнижіе Моисея называетъ βιβλος (12, 26, но многіе чит. βιβλίον), а разводную запись βιβλίον (19, 7). Ев. Лука въ евангеліи только дважды употребляетъ второй терминъ—о свиткѣ синагогальнаго чтенія, слѣд. маленькомъ по размѣрамъ (4, 17. 20), но въ Дѣяніяхъ первый терминъ употребляется о цѣлыхъ книгахъ Ветхаго Завѣта (1, 20,—3, 4,—7, 42,—19, 19,—20, 42), а второй можно относить только къ отдѣльнымъ и небольшимъ свиткамъ (20, 30, но одинъ код. им. разночт.—и 21, 25). Въ посланіяхъ Ап. Павла первый терминъ употребленъ одинъ только разъ — о книгѣ жизни (Филип. 4, 3), а второй—только въ Гал. 3, 10 (но въ цитатѣ изъ LXX) и 2 Тим. 4, 13 (о кожаныхъ книгахъ, которыя не могли быть большими), а въ Евр. 9, 19 по терминологіи LXX и 10, 7—сомнительное значеніе. Но въ Апокалипсисѣ термины употребляются безразлично и чаще — второй: важенъ впрочемъ древній вариантъ въ 10, 8 βιβλαρίδιον и βιβλιδάριον вмѣсто βιβλίον, откуда видно, что въ эпоху, по крайней

мѣръ, Синайскаго и Ватиканскаго кодексовъ (4—5 в.) термины различались, хотя примѣнительно къ эпохѣ апостольской это заключеніе можетъ имѣть лишь весьма условное значеніе. ж) Наконецъ отсутствіе члена предъ γενέσεως, какъ и въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ книги Бытія, указываетъ на общій и заглавный характеръ всего выраженія, относящагося ко всей книгѣ ¹⁾).

Итакъ, мы имѣемъ всѣ данныя понимать первыя слова Евангелія въ широкомъ и общемъ значеніи «книги бытія или исторіи или явленія» Мессіи-Христа, — и соотвѣтственно употребленію термина въ книгѣ Бытія (особенно въ заглавіи и 2, 4,—5, 1 ср. 25, 19 и 37, 2) и дѣйствительному и страдательному значенію корня, производящаго и γεννάω — порождать и γίγνομαι — происхожу, можемъ видѣть въ немъ указаніе какъ на то, что послужило историческимъ условіемъ бытія или явленія Христа, какъ и на то, что само это бытіе или явленіе Христа произвело и совершило въ исторіи челоувѣчества, т.-е. и ветхозавѣтную исторію предковъ Господа и всю жизнь, ученіе и дѣла Его отъ рожденія до воскресенія и вознесенія. Слѣдовательно мы имѣемъ здѣсь данное Матѳеемъ всему Евангелію Христа, какъ книгѣ, соотвѣтственно первой книгѣ ветхозавѣтнаго закона Моисеева, заглавіе: «*Книга Бытія*». Такъ оно можетъ быть вполнѣ точно передано на русскій

¹⁾ И Филонъ о родословіяхъ Быт. 22, 23—24 и 46, 20 ставитъ древнегреческій и общеупотребительный терминъ γενεαλογία (ιστορικὴ) въ De song. eud. gr. 8, Cohn—Wendland III. 80. Напротивъ Быт. 2, 4—5 ἡ βίβλος γενέσεως понимаетъ въ смыслѣ заглавія къ міротворенію (τὴν κοσμοποιαν κεφαλαιώδει τύπῳ), относя это мѣсто къ созданію Богомъ умственного міра идей. De op. m. 44, C—W. I, 44 ср. Leg. alleg. 9 C—W. I, 66, гдѣ подъ βίβλος (βιβλίον у Филона) разумѣетъ день творенія міра идей. Также и Иосифъ Флавій называетъ свою родословную не βίβλος γενέσεως, но τὴν γένους ἡμῶν διαδοχὴν ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένην, Vita I, 5, Niese IV. 322. Но ср. τὴν δλην βιβλον (т.-е. книгу Бытія) ἀνέθηκεν въ De Abrah. I, W—C. IV, 1, гдѣ очевидно отличаетъ отъ βιβλίον,—ср. ἐν πέντε βιβλοῖς ibid.

языкъ, и будетъ соответствовать греческимъ, но со всѣми европейскими языками уже вполне сроднившимся: «исторія» или даже безъ перевода: «*генесисъ*».

Дальнѣйшія «*Иисуса Христа*» суть собственные имена Господа, первое—по рожденію, второе—по служенію. Имя *Иисусъ* соответствуетъ еврейскому послѣдпльнному *Иешуа* вмѣсто древнѣйшей и полной формы *Иешуа* и означаетъ: Богъ—помощь или Помощникъ, Богъ—спасеніе или Спаситель. Это имя, довольно употребительное у древнихъ и послѣдпльнныхъ Іудеевъ, дано было Господу по откровенію Ангела (Матѣ. 1, 21), какъ указаніе на то, что ожидавшееся Іудеями спасеніе осуществлено было рожденнымъ отъ Дѣвы Еммануиломъ, Который одинъ есть истинный и въ собственномъ смыслѣ *Иисусъ-Спаситель* людей. Въ виду древне-вннжническихъ мечтаній о *Второмъ Гоэлм* или *Избавителѣ* (соотв. греч. *λυτρωτής*, указываетъ на выкупъ и избавленіе отъ рабства), какъ подражателъ первому—Моисею въ дѣлѣ избавленія Израиля отъ всѣхъ его враговъ, мы можемъ въ имени *Иисусъ* (соотв. греч. *σωτήρ*, указ. на внутреннее возрожденіе, оздоровленіе и спасеніе человѣка) видѣть указаніе на истинное и внутреннее возрожденіе человѣка по Богу-Спасителю и Христу въ отличіе отъ Моисея, который далъ только внѣшнее избавленіе и законъ для познанія грѣха, но не могъ дать дѣйствительнаго и внутренняго спасенія и возрожденія по Богу и Христу, ибо и самъ онъ былъ не *Иисусъ-Спаситель*, но *Моисей—спасенный* (извлеченный изъ воды).

Имя *Христосъ* есть буквальный греческій переводъ еврейскаго *Мессія—Помазанникъ*. Представляя собственно отглагольное прилагательное страдательное, слово это употребляется въ Ветхомъ Завѣтѣ какъ нарицательное (отъ обряда помазанія) о первосвященникахъ (Лев. 4, 3. 5. 16,—6, 15), царяхъ (1 Цар. 24, 7. 11)—о Давидѣ и его потомкахъ (Псал. 2, 2,—17, 51,—19, 7 др.) и о пророкахъ (Псал. 104, 15 ср. 3 Цар. 19, 16). Но какъ собственное, имя это принадлежитъ только Тому, Кто, какъ

истинный Спаситель человечества, объединяетъ въ Себѣ эти три частныя стороны, являясь совершеннымъ и единственнымъ помазанникомъ Божиимъ (Псал. 2, 2, Дан. 9, 25—26). Въ такомъ значеніи терминъ употребляется въ древне-иудейской письменности: въ Псалмахъ Соломона (17, 36,—18, 6), въ Таргумахъ (Быт. 49, 10,—Иса. 11, 1,—Иерем. 23, 5, Ос. 3, 5,—14, 8 др. мн.) и въ Талмудѣ (Sukk. 52. b, Sanh. 93. b др.) и др. Такъ это и въ Новомъ Завѣтѣ, причемъ въ заглавіи евангелія Марка также безъ члена: Ἰησοῦ Χριστοῦ (ἰοῦ θεοῦ). Исторически и фактически это объединеніе трехъ помазанныхъ служеній въ одномъ лицѣ уже дано было для иудейскаго вѣросознанія въ послѣднѣйшихъ вождяхъ народа, а теологически это предуказано было въ таинственной личности Мелхиседека—царя, священника и пророка (Быт. 14, 18 и сл.), типологически примѣненной къ Мессіи уже въ Пс. 109, 4, который считается мессіанскимъ въ евангеліи Маттея (22, 41—46 и парал. Мк. 12, 35—37,—Лк. 20, 41—44), въ посланіи къ Евреямъ (5, 6 и др.), въ раввинскомъ толкованіи на Псалмы 18, 36 и 110, 1 (отъ лица Хамма-бар-Ханины ок. 260 г. по Р. Х.) и, вѣроятно, во многихъ изображеніяхъ Мессіи въ Книгѣ Эноха (45, 3,—51, 3 др.),—хотя, по свидѣтельству Іустина, современные ему Іудеи относили псаломъ къ Езекии (? Dial. с. Tryph. 33. 83). Въ Новомъ Завѣтѣ объединеніе трехъ помазанныхъ служеній Ветхаго Завѣта, по образу Мелхиседека, въ одномъ лицѣ Христа-Спасителя видимъ въ посланіи къ Евреямъ (5, 6 др.) и въ общемъ планѣ изложенія общественнаго служенія Господа—въ евангеліи Маттея.

Дальнѣйшія: «сына Давидова, сына Авраамова», хотя и стояція въ греческомъ также безъ членовъ, нельзя понимать уже въ значеніи собственныхъ именъ. Правда, «сынъ Давидовъ», какъ видимъ изъ евангелій (Матѳ. 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30; 21, 9. 15; 22, 42; Мк. 10, 47; 12, 35; Лук. 18, 38; Иоан. 7, 42), и *бем* или *бар-давид* (Sukk. 52. a и Iebam. 63. b; Targ. Schir. 4, 5; 7, 4 др.) было собствен-

нымъ именемъ Мессіи. Но этого нельзя сказать о другомъ: *בן אברהם*. Поэтому лучше видѣть въ этихъ словахъ ближайшее опредѣленіе къ собственнымъ «Исуса Христа», т.-е. принимать въ значеніи сказуемыхъ или предикатовъ: «*какъ сына Давидова, (какъ) сына Авраамова*» или: «*который есть сынъ Давидовъ, сынъ Авраамовъ*». Какъ истинный Помазанникъ и Спаситель, Господь являетъ въ Себѣ исполненіе пророчествъ, не только данныхъ Давиду (2 Цар. 7, 12—17; Псал. 88, 35—38; 131, 11 ср. Лук. 1, 32 и Дѣян. 2, 30), но и Аврааму (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 18 ср. Лук. 1, 55. 57; Дѣян. 3, 25; Гал. 3, 16). Какъ чрезъ Давида Господь является царственнымъ наслѣдникомъ мессіанско-теократическаго рода, такъ чрезъ Авраама онъ оказывается истиннымъ сыномъ мессіанско-теократическаго народа. Отсутствие союза (*חל*—и) между обоими предикатами психологически объясняется уже здѣсь, въ заглавіи книги, выступающею въ сознаніи евангелиста противоположностію между мессіею раввиновъ-фарисеевъ и Истиннымъ Христомъ: фарисейско-раввинскій мессія есть главнымъ образомъ «*сынъ Давидовъ*», національный «*царь іудейскій*» — владыка всѣхъ народовъ, — напротивъ, истинный Христосъ-Спаситель есть столько же «*сынъ Давида*» — представителя (по одностороннему ученію фарисеевъ) царственной власти іудейскаго Мессіи, сколько и «*сынъ Авраама*» — представителя нравственно-религіозной (вѣра и послушаніе Авраама Богу, жертвоприношенія его вообще, и Исаака—въ частности) стороны (пророческой и первосвященнической) служенія всечеловѣческаго (въ потомкѣ Авраама благословляются *всѣ народы земли*) Спасителя-Помазанника.

Общій переводъ 1-го стиха долженъ быть такой: «*книга бытія Исуса Христа (Спасителя-Помазанника) какъ сына Давидова—сына Авраамова*». Какъ первая книга Ветхаго Завѣта есть «*книга бытія неба и земли и человѣковъ*», такъ первая книга Новаго Завѣта есть «*книга бытія Исуса Христа, сына Давидова, сына Авраамова*»: тамъ проис-

хожденіе неба и земли и первоисторія праотцевъ чело-
вѣчества, здѣсь — происхожденіе и рожденіе Родоначаль-
ника новаго челоуѣчества по Христу и по Богу, хри-
стіанская первоисторія или евангеліе, жизнь, ученіе и
дѣла Спасителя; тамъ за книгою бытія слѣдуютъ другія
книги Ветхаго Зауѣта—законоположительныя, учительныя,
пророческія и историческія,—здѣсь кромѣ *книги бытія* или
Евангелія Иисуса Христа имѣются посланія апостольскія,
откровеніе, исторія церкви. Такимъ образомъ «евангеліе»
является въ Новомъ Зауѣтѣ тѣмъ же, чѣмъ была «книга
бытія»—въ Ветхомъ. До написанія нашего евангелія уже
существовали почти всѣ посланія Ап. Павла (за исклю-
ченіемъ Пастырскихъ), три или четыре Соборныхъ посла-
нія, Евангеліе въ устномъ пересказѣ и Апостольская исто-
рія, по крайней мѣрѣ, въ объемѣ книги Дѣяній. Нагорная
Бесѣда (Матѣ. 5—7 гл.) являлась наивысшимъ и совер-
шеннѣйшимъ исполненіемъ закона и пророковъ (5, 17—18),
а плоть и кровь Христа были плотью и кровью Новаго
Зауѣта (Матѣ. 26, 26—28; Мк. 14, 22—24; Лк. 22, 20;
1 Кор. 11, 25 ср. 2 Кор. 3, 6. 14; Гал. 4, 24; Евр. 7,
22; 8, 6; 9, 15; 12, 24), замѣнившаго Ветхій. Евангелистъ,
потому, могъ видѣть въ Евангеліи—Новый Зауѣтъ, а въ
своемъ изложеніи Евангелія — книгу бытія этого Новаго
Зауѣта.

Въ этомъ заглавіи Матеева евангелія кратко намѣ-
чается какъ его содержаніе, такъ и характеръ. Не бого-
словско-метафизическую, такъ сказать, сторону богочело-
вѣческой личности Еммануила-Спасителя, какъ *Слова Бо-
жія (Логоса)*, которое «въ началѣ было къ Богу и Богомъ»
и потомъ «стало плотію», или *Единороднаго Сына Божія*,
«сущаго въ лоиѣ Отца», желаетъ раскрыть Евангелистъ
въ своей книгѣ. Эта сторона личности Спасителя конечно
не устранена и не могло быть устранена изъ евангелія,
какъ его необходимое предположеніе и напередъ данная
основа,—такъ сказать, общій тонъ и освѣщеніе картины.
Но частнымъ содержаніемъ евангелія служить не эта сто-

рона Еммануила, а *«бытіе»* или *историческое явленіе*, генесисъ, Иисуса Христа, какъ юридическаго сына Іосифа отъ Маріи, чрезъ котораго Онъ стоитъ въ генетическо-исторической связи съ царственно-мессіанскимъ родомъ Давида, а чрезъ него — съ Авраамомъ, а чрезъ него и Дѣву Марію — со всѣмъ мессіанскимъ народомъ и со всѣмъ человѣчествомъ. Не божественно-вѣсторическую, какъ евангеліе *духовное* (Іоанна), но человѣческо-историческую сторону лица и служенія Еммануила-Богочеловѣка раскрываетъ намъ евангеліе *тѣлесное* (Маттея).

Уже судя по заглавію, напередъ можно ожидать, что эту исторію или генесисъ Мессіи-Христа, какъ сына Давидова и сына Авраамова евангелистъ поставитъ въ самую тѣсную и, такъ сказать, генетическую связь со всею исторіею ветхозавѣтнаго домостроительства Божія. Такъ это и на дѣлѣ. Вся евангельская исторія у Маттея поставлена въ строгое и внутреннее соотвѣтствіе съ исторіей мессіанскаго народа. Пророчества, типы и сближенія изъ Вѣтхаго Завѣта глубоко проникаютъ весь разсказъ евангелиста и или прямо указываются имъ или же только молча, но ясно, предполагаются характеромъ разсказа. Какъ «народъ будущаго» или мессіанскій, Израиль, во все продолженіе своей исторіи, начиная отъ Авраама, жилъ только этимъ будущимъ, постоянно направляя свои взоры къ этому будущему. Чаеніе «Утѣхи Израилевой», «Примирителя народовъ», «въ Коемъ должны благословиться всѣ народы земли», свѣтлая мессіанская вѣра вдохновляла всѣхъ наилучшихъ представителей мессіанскаго народа — поетовъ, пророковъ, праведниковъ. Эта вѣра давала общій тонъ всѣмъ думамъ истиннаго сына Авраамова, руководила религиозными и общественными идеалами Израиля, окрыляла всѣ его мечты и надежды. Вотъ почему печатью мессіанскаго идеала отмѣчены почти всѣ типическіе представители ветхозавѣтной теократіи — патриархи, цари, пророки, поеты, нравоучители, праведники. По этой же причинѣ и вся исторія теократіи не была для Израильянина

только прошлымъ его, но она жила въ немъ и оживала: для него въ своихъ мессіанскихъ идеалахъ — типахъ и пророчествахъ. Евангелистъ Матѳей, какъ и другіе новозавѣтные писатели (особенно Ап. Павелъ), въ этомъ отношеніи не составляли исключенія. Существенная разница состояла только въ томъ, что для учениковъ Господа эти идеалы, прообразы и предсказанія осуществлены были въ лицѣ Еммануила, Христа-Богочеловѣка, между тѣмъ какъ для іудеевъ на этомъ идеалѣ продолжало лежать покрывало, которое снято Господомъ Иисусомъ (2 Кор. 3, 13 сл.). Рабство евреевъ въ Египтѣ и ихъ чудесное избавленіе отъ него, искушенія ихъ въ пустынѣ, Рахиль оплакивающая чадъ своихъ, Авраамъ и Давидъ, пророкъ Іона — эти и другія лица и событія исторіи мессіанскаго народа оживаютъ для евангелиста и какъ бы осуществляются въ γένεσις'ъ Иисуса Христа, сына Давидова, сына Авраамова. Пророчества объ Еммануилѣ, объ Отрасли Іеговы или Росткѣ отъ корня Іессеева, о Гласѣ вопіющаго въ пустынѣ, о Рабѣ Божіемъ, Благовѣстителѣ нищимъ, Цѣлителѣ больныхъ, Воскресителѣ мертвыхъ, о Вѣстникѣ предъ лицемъ Божіимъ, объ Отрокѣ Божіемъ, о грубости сердець сыновъ Израиля, о Томъ, Кого Давидъ называетъ своимъ Господомъ, о пораженіи Пастыря и разбѣганіи овецъ, о цѣнѣ Оцѣненнаго сынами Израиля, воззваніе псаломскаго Страдальца: — все это не мертвыя изреченія сдѣлавшихся достояніемъ исторіи лицъ, но живыя, полныя силы и значенія, голоса лицъ живыхъ, изъ-за дали вѣковъ громко вѣщающихъ въ книгѣ бытія Иисуса Христа сына Давидова, сына Авраамова и какъ бы снова оживающихъ въ событіяхъ евангельской исторіи ²⁾).

²⁾ Ясное указаніе на органически-живую связь Ветхаго Завѣта съ Новымъ и на прообразовательное значеніе ветхозавѣтныхъ лицъ и событій находимъ въ *Евр.* 11, 4, гдѣ Авель, хотя уже и умершій, какъ живой продолжаетъ говорить людямъ: δι' αὐτῆς (πίστεως) ἀποθανῶν ἔτι λαλεῖ; ср. ст. 13—16, —39—40 и всю вообще главу; 1 *Петр.* 1, 10—14; *Гал.* 3, 16; 4, 21 сл. *Рим.* 4, 1 сл. 1 *Кор.* 9, 9; 10, 4 сл. *Въ 4*

Такое отношеніе Евангелиста къ исторіи мессіанскаго народа уже напередъ склоняетъ насъ къ мысли, что и перечисленіе предковъ Христовыхъ онъ поставилъ въ началѣ евангелія не просто только для того, чтобы указать на царственное происхожденіе Христа, но что этотъ длин-

Макс. патриархи и ветхозавѣтные праведники представляются какъ типы и идеалы разныхъ добродѣтелей и совершенствъ: 3, 6,—7, 11, 14,—15, 28, 31,—17, 19. Особенно ясно нравственно-типологическое значеніе Ветхаго Завѣта выступаетъ у *Филона*. О патриархахъ онъ говоритъ: οἱ τὰρ ἔμψυχοὶ καὶ λογικοὶ νόμοι ἄνδρες ἐκεῖνοι ὑπέρονασιν (De Abrah. I, C—W. IV. 2). Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ суть типы τῶν τρόπων, ἔε ψυ σοφία πενήνεται (De somn. I, 27, W—C. III, 241). Сходно съ Евр. 11, 4 Филонъ разсуждаетъ, что только на первый поверхностный взглядъ и по буквальному смыслу представляется, что Авель убитъ, но по тщательномъ изслѣдованіи оказывается, что убилъ Каинъ себя самого, такъ что Быт. 4, 8 надо читать такъ: „возсталъ Каинъ и убилъ себя, а не другою... такъ что Авель, удивительнымъ образомъ, оказывается убитымъ и живымъ: убить мыслью безумца, живетъ же блаженною жизнію Богу (Quod det. pot. ins. sol. 14, W—C. I, 269 ср. 20, W—C. 274. Общій взглядъ на это философъ высказываетъ въ De songr. egud. gr. 8, W—C. III. 80—81: „не историческое родословіе написано здѣсь (Быт. 22, 23—24) премудрымъ законодателемъ—благоразумный отнюдь да не думаетъ этого—но посредствомъ символовъ (здѣсь дается) раскрытіе предметовъ, могущихъ принести пользу душѣ (нравственно-идейныхъ и таинственно-типологическихъ)“,—и въ De Cherub. 17, W—C. I. 184 о символично-идейномъ значеніи именъ: „имена у Моисея служатъ очевиднымъ выраженіемъ (существа) предметовъ, такъ что предметъ и названіе его ничѣмъ не отличаются“. Разнообразные примѣры такого толкованія ветхозавѣтныхъ лицъ во множествѣ разсѣяны по сочиненіямъ Филона: у него нѣтъ ни одного почти имени, въ которомъ не выражалась бы нравственно-символическое значеніе обозначаемого имъ лица (ср. Адамъ, Ева, Сарра, Ревекка и т. д. см. ниже. Таковой же взглядъ на Законъ Моисеевъ или Пятокнижіе высказываетъ и *Иосифъ Флавій* въ предисловіи къ Древностямъ Иудейскимъ: „одно законодатель съ большимъ искусствомъ высказываетъ *прикровенно* (въ прообразахъ и загадкахъ), другое выражаетъ въ возвышенныхъ *иносказаніяхъ*, а что онъ считалъ полезнымъ сказать прямо, это онъ выражаетъ посредствомъ *буквального* смысла: впрочемъ для изслѣдованія причинъ (и значенія) cadaго (изъ этихъ трехъ сторовъ законодательства, т.-е. прообразовательной, иносказательной и

ный рядъ именъ имѣеть таинственно-прообразовательное отношеніе къ книгѣ бытія Мессіи Иараилева и живую нравственно-религіозную связь съ лицомъ Іисуса Христа.

И это предположеніе наше станетъ очевидною истиною, когда мы пристальнѣе взглянемъ въ родословную Господа, въ ея частности и особенности. Зачѣмъ Евангелистъ на-

буквально-исторической) потребовалось бы обстоятельное и возвышенное философское созерцаніе (πολλή γένοιτ' ἂν ἡ θεωρία καὶ λίαν φιλόσοφος), которое я теперь отлагаю, но, если Богъ дастъ намъ время, напишу послѣ этого историческаго труда“ (Antiq. Пред. 1, 4. § 24—25 ed. Niese 1, 8). Ср. его сужденіе о нравственномъ содержаніи, человѣчности и всеобщности Моисеева закона въ Antiq. XVI. 2. 4. § 42—44, N. 4. 10—11,—и Contra Ap. II. 22. 39, N. V. 80—81 и 96—97,—и толкованіе скинии въ значеніи отображенія или символа универса (εἰς ἀπομίμησιν καὶ διατύπωσιν τῶν ὅλων—Antiq. III. 7. 7. N. 1, 194—196),—и толкованіе именъ лицъ, напр., Мельхиседека (царь праведный—Ant. 1. 10. 2 N. 1, 44) и др. см. ниже. Подобное же повсюду находимъ въ *иудейско-раввинской* литературѣ. Въ Berachoth 7. b. сред. Gold. 22. p. Елиезеръ находитъ основаніе для нравственно-прообразовательнаго значенія именъ лицъ въ Пс. 46 (45), 9, гдѣ вмѣсто *шамот*—опустошенія овъ читаетъ *шесмот*—имена,—ср. Saphedrin 19. b нижняя половина, Gold. 69—70. Въ Bereschith г. pag. 25 къ Быт. 5, 29, Wünsche 113: имя Ноя дано Богомъ потому, что овъ есть или нашъ покой или наше утѣшеніе. Символично-прообразовательное значеніе ветхозавѣтныхъ именъ, лицъ и событій проникаетъ весь Разговоръ Іустина съ Трифономъ Іудеемъ и его Апологію съ 32-й главы. Въ Dial. сар. 113, Funk ed. 3 p. 400 указывается на то значеніе, какое Іудеи придавали именамъ. Пророки, по Іустину, сокрыли все въ притчахъ и прообразахъ, такъ что ихъ не легко разумѣть (90 p. 328. с. 112 p. 400,—113 p. 404). Евреи не понимаютъ истиннаго значенія этихъ прообразовъ (112 p. 398. с.), и именно по невѣрію во Христа (27 p. 92,—70—254,—112—396), ибо они суть прообразы Христа (131—468), напротивъ христіане понимаютъ ихъ (39—132), ибо Христось открываетъ разумѣніе ихъ (7—32,—ср. 58—92,—119—346 др.). А если принять во вниманіе, что и греческіе философы—Платонъ и особенноистики—толковали событія и лица своей древней міеологіи въ смыслѣ нравственныхъ типовъ и идеаловъ добродѣтелей, то нравственно-символическій экзегезъ мы должны признать *всеобщимъ* въ новозавѣтную и во всю вообще первохристіанскую эпоху (ср. Оригена и поздн. экзегетовъ христіанскихъ).

чинаеть родословіе Христа именно съ Авраама, ни ранѣе и ни позднѣе? Для доказательства царственно-давидовскаго происхожденія Христа было бы вполне достаточно довести родословіе только до Давида—царя, а не продолжать до Авраама, отъ коего произошли уже всѣ евреи, а не одинъ Давидъ? Далѣе: зачѣмъ эти двѣ, ни болѣе и ни менѣе, прибавки *«и братьевъ его»*, хотя братья не входили въ родословное древо Господа? и почему эти прибавки сдѣланы только къ двумъ предкамъ Христовымъ — Іудѣ и Іехоніи, хотя и другіе почти всѣ также имѣли братьевъ? Затѣмъ: какою цѣль имѣетъ указаніе на женщинъ, и притомъ только въ нѣкоторыхъ родахъ — Тамари, Рахавы, Руѣи, Вирсавіи? Почему только къ Давиду Евангелистъ дѣлаетъ прибавленіе «царь», а у другихъ царственныхъ предковъ Господа, напримѣръ у Соломона, этой прибавки нѣтъ? Зачѣмъ эти, очевидно преднамѣренные, пропуски нѣкоторыхъ родовъ? Почему всѣ эти явленія мы видимъ только въ первомъ и второмъ періодахъ, а въ третьемъ ихъ нѣтъ? Наконецъ: что значить это разчлененіе родословія на три отдѣла — отъ Авраама до Давида, отъ Давида до переселенія Вавилонскаго и отъ переселенія до Христа? Особенно: какое значеніе имѣетъ эта, очевидно преднамѣренная, равномерность 14 родовъ въ каждомъ отдѣлѣ, ни болѣе и ни менѣе?

Вотъ явленія, кои, при внимательномъ ихъ изслѣдованіи, заставляютъ оставить всякую мысль о безцѣльности и ненадобности родословія, какъ и объ удовлетвореніи суетнаго тщеславія, и открываютъ въ немъ глубоко-тайственное значеніе и высшій нравственно-религіозный смыслъ. Евангелистъ раскрываетъ намъ внутреннюю и живую, такъ сказать генетическую, связь исторіи Мессіи съ исторіею мессіанскаго народа. Въ длинномъ ряду вѣковъ и именъ онъ развертываетъ предъ нашимъ взоромъ постепенное развитіе мессіанской жизни въ человечествѣ, отъ первоначала мессіанской исторіи до явленія самого Мессіи. Эти 42 имени, раздѣленные на три эпохи, стоятъ

въ сознаниі Евангелиста, какъ единая и неразрывная цѣпь историческихъ явленій, связанныхъ и одухотворенныхъ одною идеей—Мессіи. Это — не сухой скелетъ мертвыхъ именъ, какъ думаютъ выше упомянутые критики, но живой организмъ глубокознаменательныхъ явленій мессіанской исторіи. Это—одно, живое и органически развивающееся, древо мессіанской жизни, коего совершеннѣйшимъ и послѣднимъ плодомъ былъ Господь Іисусъ, сынъ Іосифа отъ Маріи. Это—постепенно и прагматично развивающійся генезисъ Мессіи Христа сына Давидова и Авраамова.

Здѣсь находятъ освѣщеніе всѣ особенности родословія Христа. И прежде всего для насъ становится яснымъ это дѣленіе мессіанскаго родословія на три эпохи. Всякій, органически развивающійся, процессъ необходимо переживаетъ три стадіи: періодъ постепеннаго роста и формировапія въ опредѣленный и законченный видъ, — періодъ высшаго развитія и процвѣтанія всѣхъ жизненныхъ силъ организма,—и наконецъ періодъ постепеннаго ослабленія и увяданія организма, чтобы дать мѣсто своему преемнику. Вотъ этотъ непреложный законъ органическаго процесса Евангелистъ примѣняетъ или, точнѣе, раскрываетъ и на родословномъ древѣ Мессіи. Періодъ отъ Авраама до Давида представляетъ постепенное возрастаніе мессіанскаго народа,—въ періодъ отъ Давида до Вавилонскаго плѣна мессіанское древо достигаетъ своего наивысшаго развитія и процвѣтанія,—въ послѣднюю эпоху и до Христа совершается постепенное увяданіе мессіанскаго древа, пока отъ него не остается наконецъ одинъ только усвѣченный корень Іессея, отъ коего долженъ былъ взойти новый Ростокъ, проиаросшій въ новый, всемірный и вѣчный организмъ, на мѣстѣ стараго и временнаго. Такимъ образомъ этимъ дѣленіемъ на три эпохи Евангелистъ ясно говоритъ намъ, что Ветхій Завѣтъ умеръ и долженъ былъ умереть, ибо пережилъ всѣ три возможные для него періоды, такъ что на мѣсто его долженъ явиться Новый Завѣтъ и совершеннѣйшій.

Затѣмъ. Въ изображеніи органическаго процесса, переживавшагося мессіанскимъ народомъ, или частіе—месіанскимъ родомъ, мы должны встрѣтить у Евангелиста типологическія указанія на тотъ новый организмъ, что возникъ изъ стараго. Созрѣвшій плодъ, вырастающій на мѣстѣ произведшаго его растенія, хотя и представляетъ собою новый, совершенно отличный отъ своего производителя, организмъ, но онъ необходимо повторяетъ и отражаетъ въ себѣ типъ своего производителя: созрѣвшее и выпавшее въ землю зерно пшеницы воспроизведетъ растеніе того же типа: умирающій организмъ воспроизводится и живетъ въ своемъ порожденіи. Такъ и родословное мессіанское древо, породившее совершеннѣйшій плодъ, хотя и обратилось въ сухой стволъ и умерло, но въ своемъ порожденіи или Росткѣ оно воспроизвело свой типъ и продолжаетъ уже вѣчно жить въ немъ. Генезисъ или исторія Мессіи, поэтому, должна стоять въ типологическомъ отношеніи съ исторіею его родословнаго древа. Евангеліе, хотя и есть новый организмъ, всемірный и вѣчный, произросшій изъ умершаго стараго, временнаго и мѣстнаго, но этотъ Новый Заветъ прообразованъ былъ или типологически предугазанъ въ Заветѣ Ветхомъ, воспринялъ въ себя и отразилъ въ себѣ типическія особенности своего прародителя. Такъ смотритъ, какъ мы уже замѣтили выше, на Ветхій Заветъ Евангелистъ Матеей, такъ смотрятъ на него всѣ новозавѣтные писатели, такъ смотрѣли на него и всѣ вообще Евреи, рисуя въ своемъ воображеніи образы Мессіи по типамъ Авраама, Моисея, Давида,—и постоянно сопоставляя Второго Избавителя съ Первымъ Избавителемъ *).

*) Раввинская литература обилуетъ доказательствами того, что надежды на Авраама и другихъ праведниковъ потемняли въ сознаніи евреевъ *нравственную* сторону мессіанскаго идеала, потребность духовнаго возрожденія и совершенствованія по закону вѣры, а не дѣлъ, или—по нравственнымъ началамъ и по духу, а не по стихіямъ міра

Итакъ, Ветхій Заветъ есть органически-развивающійся процессъ, съ коимъ въ генетической связи стоятъ и Но-

и внешне-обрядовымъ предписаніямъ Моисеева закона. Такъ въ Мишиѣ *Vaba mezia VII. 1. Surenh. 139* говорится, что для удовлетворенія работниковъ изъ Израиля недостаточно даже стола Соломонова, ибо это суть сыны Авраама, Исаака и Иакова. Въ *Schabb. XIV. 4. Surenh. II. 51 p.* Симеонъ говоритъ, что всѣ сыны Израиля суть *сыны царскіе* (т.-е. Израиль есть царственный народъ); ср. *Матѳ. 13, 8. Megilla 31. б*зверху, *Gold. 667—668*: Богъ падаетъ Израиля по ходатайству Авраама. *Schabbath 104. а* (въ концѣ *Gold. 563*): на мѣсто дѣтей Исаака Богъ отдаетъ въ жертву гееннѣ все множество народовъ міра (язычниковъ), — ср. *Sanhedrin 105. а. сред. Gold. 465. Vaba kama 91. а (Wetst. 1, 264)*: Израильяне, даже бѣдняки, суть (истинные) аристократы и знатные, потому что они—сыны Авраама, Исаака и Иакова. *Vaba mezia 58. б*: всѣ Израильяне, кои нисходятъ въ геенну, выйдутъ изъ нея, исключая прелюбодѣевъ, позорящихъ своихъ ближнихъ и дающихъ имъ поносительныя названія. Въ *Beresch. г. 48* къ *Быт. 18, 1, Wün. 224—225* говорится, что Авраамъ будетъ сидѣть у входа геенны и не дозволитъ сходить въ нее ни одному обрѣзанному Израильянину, исключая впрочемъ великихъ грѣшниковъ, коимъ онъ представитъ крайнюю плоть отъ іудейскихъ младенцевъ, умершихъ до обрѣзанія,—за заслуги Авраама сохраняются корабли на морѣ и посылаются дожди и роса. По *Midr. Tehillim VI, 1, Wün. 58* обрѣзанные не сходятъ въ геенну по причинѣ завета Бога съ Авраамомъ (*Быт. 15, 18*). По *Pirke г. Elieser 29 (Wetst.)* Авраамъ обрѣзанъ въ день очищенія, и Богъ въ этотъ день ежегодно взираетъ на *кровь завета* (обрѣзанія) съ Авраамомъ отцемъ евреевъ и покрываетъ всѣ грѣхи ихъ и др. мн. Правда, въ *Schabbath 89. б. Gold. 525—526*, читаемъ, что въ будущемъ вѣкѣ Богъ скажетъ Израилю (*Иса. 1, 18*): идите къ отцамъ вашимъ, пусть они оправдаютъ васъ, на что Израильяне отвѣтятъ: „Господь міра! къ кому идти намъ!“ За этотъ отказъ отъ надеждъ на Авраама, Исаака и Иакова, Богъ скажетъ имъ: „такъ какъ вы обращаетесь только ко мнѣ одному, то если бы грѣхи ваши были какъ багряница, Я убью ихъ какъ снѣгъ“ (*Иса. 1, 18*). Однакожь, вслѣдъ затѣмъ, приводится мнѣніе р. Самуила отъ лица р. Ионаана, по ко-ему за Израиля ходатайствуютъ Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ, причемъ уже по внушенію Исаака Израильяне обращаются къ Богу съ званіемъ *Иса. 63, 16*. Гораздо рѣшительнѣе нравственная сторона личности Авраама указана въ *Pirke Aboth V, 21. Surenh. IV. 480*: „въ трехъ отношеніяхъ ученики отца нашего Авраама отличаются отъ учениковъ нечестиваго Валаама: ученики Авраама имѣютъ хорошій

вый Завѣтъ—во-первыхъ, и—ветхозавѣтная исторія стоитъ въ типологическомъ отношеніи къ исторіи евангельской—во-вторыхъ: съ точки зрѣнія этихъ двухъ положеній ярко освѣщаются всѣ частныя особенности родословія Христа у Маттея,—здѣсь мы найдемъ подлинный ключъ къ разрѣшенію всѣхъ, выше поставленныхъ, недоумѣнныхъ вопросовъ касательно частныхъ замѣчаній Евангелиста.

М. Муретовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

(благожелательный) глазъ (Быт. 14, 23), сокрушенный духъ (Быт. 18, 27), и не завистную (скромную) душу (Быт. 12, 11),—а ученики Валаама имѣють дурной глазъ, высокомерный духъ и ненасытную душу (Числ. 24, 4);—кромѣ того: ученики отца нашего Авраама благоденствуютъ въ семь мірѣ и наследуютъ будущій (Притч. 8, 21), а ученики нечестиваго Валаама будутъ осуждены въ геенну и низринуты въ ровъ погибели (Псал. 55, 24)^а. Для такихъ истинныхъ чадъ Авраамовыхъ ученіе Христа и слово евангелиста Маттея конечно были дѣйствены и спасительны. Даже Филонъ не свободенъ отъ надеждъ на ходатайство и заступленіе праведниковъ іудейскихъ предъ Богомъ за грѣхи Израиля, говоря, что заступниками и ходатаями за себя у Отца-Бога евреи имѣють, между другими (Логосомъ и своими добродѣтелями), и праведность своихъ патриарховъ, конихъ души, освободившись отъ тѣлъ, совершаютъ предъ Богомъ чистое и духовное служеніе и не бездѣйственныя молитвы постоянно приносятъ за своихъ сыновъ и дщерей, такъ какъ Богъ-Отецъ въ вознагражденіе ихъ внимаетъ ихъ молитвамъ“ (De execrat. Mang. 2, 436). Подобное же Флавій въ Antiq. IV. 1. §§ 2—4, Niese 1, 224, гдѣ іудеямъ времянь Моисея онъ усвоеть воззрѣнія своихъ современниковъ. Ср. Iust. Dial. с. 25 р. 86,—44—146; 92—336,—140—192.

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

ГОДЪ ИЗДАНІЯ СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1903 году, *сорокъ четвертомъ* съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго, неспаго труды по редакціи „*Душеполезнаго Чтенія*“ ровно тридцать лѣтъ, и при его полномъ и постоянномъ содѣйствіи, редакція и въ слѣдующемъ году будетъ продолжать то же святое дѣло, какое предназначалъ журналу и святитель ФИЛАРЕТЪ, митрополитъ Московскій: „И правительствомъ и частными людьми усиленно распространяемая грамотность и любовь къ чтенію, писалъ онъ Святѣйшему Синоду, требуютъ здоровой пищи, и особенно тогда, когда свѣтская литература повсюду предлагаетъ чтеніе большею частію суетное и неблагопріятное для истиннаго назиданія народа. Посему предлагаемое повременное изданіе, — *Душеполезное Чтеніе* можетъ соотвѣтствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ“ — служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности *назидательнаго и понятнаго* духовнаго чтенія.

Въ изданныхъ доселѣ болѣе чѣмъ *пятистахъ книгахъ Душеполезнаго Чтенія* уже имѣется твердое основаніе для сужденія о журналѣ и только для лицъ, незнакомыхъ съ нимъ, считаемъ необходимымъ сообщить, что

СОСТАВЪ ЖУРНАЛА ВХОДЯТЪ:

сдѣлается къ изученію 1) Св. Писанія, твореній св. отцевъ и богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и правоучительнаго характера, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на *современныя явленія въ общественной и частной жизни*. 3) „*Публичныя богословскія чтенія*“. 4) Церковно-историческіе рассказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятниковъ. 5) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 6) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго **ВЕОФАНА**-Затворника, іеросхимонаха о. **АМВРОСІЯ** Оптинскаго, „Бесѣды“ Вселенскаго патріарха **АНѦИМА** ЧП, достойнаго преемника святѣйшаго патріарха Фотія и мудраго первосвятителя православной Церкви; Уроки благодатной жизни по руководству о. **ЮАННА КРОНШТАДТСКАГО**, слова, поученія и вѣбогослужебныя бесѣды особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболѣе знаменитыхъ пастырей Церкви. 7) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Описание путешествій къ святымъ мѣстамъ и „богоспасаемымъ градамъ“. 9) Новыя данныя о расколѣ, особенно при содѣйствіи высшаго спеціалиста по расколу **Н. И. Субботина**. 10) По возможности документальныя и въ то же время *попытныя* свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, многообразныхъ сектахъ съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. 11) Отлики на современность.

(См. 3-ю стр. обертки).

ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНИЕ

ЕЖЕМЪСЯЧНОЕ ИЗДАНИЕ

ДУХОВНАГО СОДЕРЖАНІЯ.

ГОДЪ СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ

1903.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи,
на Страстномъ бульварѣ.

1903.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва. Ноября 28 дня 1902 года.

Цѣвворъ Протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.



Вся твари Содѣтелю,
времена и лѣта въ своей власти положивый, благослови
вѣнецъ лѣта благиости твояе, Господи!

РОДОСЛОВІЕ ХРИСТА^{*)}

{(Матѣ, 1, 1—17; Лук. 3, 23—38).

2) Первая эпоха—отъ Авраама до Давида.

Ясно, почему генезисъ Мессіи начинается именно съ Авраама, не ранѣе и не позднѣе. Исторія предполагаетъ народъ,—нѣтъ самостоятельнаго народа, нѣтъ и его исторіи, и съ прекращеніемъ индивидуальности народа прекращается и его исторія. Но мессіанскій народъ, какъ отдѣльная и самостоятельная особь среди другихъ народовъ, появляется на исторической сценѣ только съ Авраама. Правда, мессіанское обѣтованіе, какъ предметъ вѣры вообще въ благодѣяніе Бога по отношенію къ людямъ и въ побѣду добра надъ зломъ, дано было Богомъ уже Адаму (Быт. 3, 15) и потомъ Нюю (Быт. 8, 21—22,—9, 9 сл.). Но обѣтованія эти давались тогда, когда человѣчество еще не обособилось въ отдѣльные народы, — единичнымъ лицамъ и относились ко всему вообще человѣчеству. Обособленіе народовъ началось только послѣ потопа, отъ потомковъ Ноя,—и главнымъ образомъ послѣ смѣшенія языковъ (Быт. 11, 1—9). И вотъ изъ всѣхъ людей, разсѣявшихся по землѣ и образовавшихъ разные народы, Господь избираетъ одного человѣка, Авраама, и дѣлаетъ его родоначальникомъ особеннаго, теократическаго или мессіанскаго народа. И это избраніе отнюдь не было и быть не

*) Продолженіе. См. декабрьскую кн. *Душеполезнаго Чтенія* 1902 г.

могло дѣломъ одного только произволенія Божія, но основывалось на религиозно-нравственномъ законѣ и обуславливалось нравственными свойствами избраннаго — его глубокою вѣрою въ благость Божию и всецѣлою преданностью благой волѣ Творца. Послѣ переселенія Авраама, по повелѣнію Божию, изъ родной земли въ чужую (Быт. 12, 1 сл.), Господь обѣщаетъ ему, бездѣтному, многочисленное потомство и обладаніе этою землею, и *«Авраамъ повѣрилъ Господу, и Онъ вмѣнилъ ему это въ праведность»* (Быт. 15, 6),—въ тотъ же день заключилъ Господь Свой Завѣтъ съ Авраамомъ (15, 18). Но Сарра была безплодна, и Авраамъ родилъ себѣ потомка Измаила отъ служанки Агари. Однакожь не этому сыну Авраама, рожденному по закону плоти и естества, а не по закону вѣры и обѣтованія, суждено было Богомъ стать родоначальникомъ мессіанскаго народа (16, 1 сл.). Авраамъ имѣлъ уже 99 лѣтъ, а Сарра—90, когда Господь снова заключаетъ Свой завѣтъ съ Авраамомъ, устанавливая обрѣзаніе, какъ знакъ этого завѣта, вѣчнаго въ роды родовъ,—снова обѣщаетъ Аврааму многочисленное потомство отъ Сарры, измѣняя ихъ имена изъ Аврама и Сары въ знакъ этого обѣтованія,—и Авраамъ отвѣчаетъ полною вѣрою въ обѣтованіе Всемогущаго Бога (17, 1 сл.). Новое испытаніе вѣры Авраама послѣдовало во время явленія ему Господа у дубравы Мамре, причемъ Господь не только повторяетъ Аврааму обѣтованіе о рожденіи у него чрезъ годъ отъ Сарры Исаака, но и дѣлаетъ его Своимъ другомъ,—Господь повѣряетъ ему свои намѣренія относительно Содома и совѣщается съ нимъ (18, 1 сл.). Чрезъ годъ у Авраама рождается отъ Сарры сынъ обѣтованія и вѣры Исаакъ (21, 1 сл.). На этомъ однакоже не кончились испытанія мессіанской вѣры Авраама. Этого единственнаго сына, отъ коего, по обѣтованію и вѣрѣ, долженъ былъ произойти мессіанскій народъ, Богъ повелѣваетъ Аврааму принести во всесоженіе. Но и это суровое испытаніе Авраамъ выноситъ съ прежнею вѣрою въ обѣтованіе Іеговы и пол-

ною преданностью Его волю. Это было уже послѣднимъ испытаніемъ вѣры Праотца, послѣ чего Господь съ клятвою подтвердилъ свое обѣтованіе умножить потомство Авраама, какъ звѣзды небесныя и песокъ морской, причемъ ему дано было и мессіанское обѣтованіе: *«и благословятся въ Сѣмени твоёмъ все народы земли за то, что ты послушался голоса Моего»* (22, 16—18).

Извѣстно, что эта многознаменательная исторія Авраама у евреевъ время Христа служила излюбленнымъ предметомъ богословскихъ размышленій и всякаго рода сближеній. У Филона, въ апокрифахъ, таргумахъ, мидрашахъ, талмудѣ—во всѣхъ рѣшительно памятникахъ іудейской письменности Авраамъ постоянно изображается какъ живой типъ всевозможныхъ добродѣтелей. На его лицѣ, можно сказать, строилась вся іудейская теологія. И въ сознаніи народа онъ жилъ какъ неумирающій отецъ вѣчнаго и всемірнаго потомства, какъ пребывающій на небѣхъ родоначальникъ, въ лоно коего отходятъ души чадъ Авраамовыхъ (Римл. 4, 1 сл. Лук. 16, 22 др.).

Однакожь мессіанское значеніе личности Авраама, какъ видимъ изъ обличеній Предтечи, Христа и Ап. Павла, евреи не понимали, или точнѣе—понимали навѣрно. Подъ вліяніемъ плотныхъ и эгоистичныхъ мечтаній о славномъ національно-іудейскомъ царствѣ Мессіи они не проникли во внутренне-типологическую сторону личности Авраама. Какъ потомки Авраама по плоти, они считали себя мессіанскимъ народомъ единственно уже потому, что вели свое плотское происхожденіе отъ Авраама. Между тѣмъ исторія Авраама показываетъ обратное, именно: *«не вси дѣти Авраама, кои отъ сѣмени его, но сказано: въ Исаакъ (а не въ Измаиль) наречется тебѣ сѣмя, — то-есть, не плотскія дѣти суть дѣти Божіи, но дѣти обѣтованія признаются за сѣмя»* (Римл. 9, 7—9). *Авраамъ повѣрилъ Богу, и это вѣрилилось ему въ праведность: познайте же (отсюда), что (только) вѣрующіе суть сыны Авраама* (Гал. 3, 7). Изъ всѣхъ современниковъ одинъ Авраамъ удо-

стоился избранія Божія, и обѣтованій, и завѣта, потому что онъ былъ истинно вѣрующимъ. Такимъ образомъ генезисъ мессіанскаго народа основывается не на плоти и крови, но на вѣрѣ и обѣтованіи. Отсюда и царство Мессіи, какъ истиннаго сына Авраамова, должно основываться на той же вѣрѣ и на такомъ же обѣтованіи. Вѣрою воздвигъ Богъ чадо Аврааму и цѣлый многочисленный народъ, вѣрою воздвигнетъ Онъ всемірное и вѣчное царство и истинному Сыну Авраамову—Христу (ср. Римл. 2, 29 и 4, 1—25). Богъ этого-то и не хотѣли знать современники Христа и Евангелиста, погруженные въ суетныя мечтанія о плотномъ царствѣ вѣшной силы и политическаго могущества. Они считали Авраама своимъ отцомъ по плоти и гордились этимъ, но они не прозрѣвали въ своемъ праотцѣ величественный типъ мессіанской вѣры и нравственно-религіознаго совершенства, кои одни только даютъ право на истинное сыновство Аврааму. «Знаю, говорить Христось, что вы сѣмя Авраамова (по плоти), однако ищите убить Меня, потому что слово Мое не вмѣщается въ васъ... если бы вы были дѣти (по духу) Авраама, дѣла Авраамовы дѣлали бы: а теперъ вы ищите убить Меня, Человѣка, сказавшаго вамъ истину, которую слышали отъ Бога,—Авраамъ этого не дѣлалъ» (Іоан. 8, 33—40). Плотныя мечтанія и національное тщеславіе ослѣпили ихъ души такъ, что они не узнали и не приняли законное Чадо своей исторіи и истиннаго Сына Авраамова (ср. Матѣ. 3, 9; Лук. 3, 8; Гал. 4, 22—31; Евр. 11, 17; Іак. 2. 21—24; Иса. 63, 16).

Итакъ, Евангелистъ начинаетъ книгу бытія Мессіи Христа съ Авраама потому, во-первыхъ, что съ него начинается бытіе мессіанскаго народа, — и потому, во-вторыхъ, что онъ служитъ типомъ новозавѣтнаго родоначальника, рождающаго новыхъ чадъ Авраамыхъ—чрезъ вѣру и обѣтованіе ⁴⁾.

⁴⁾ Какъ типъ нравственнаго совершенства и всевозможныхъ добро-

Авраамъ родилъ Исаака, Исаакъ родилъ Иакова. Сынъ-отцованія и вѣры (Римл. 9, 7—9), Исаакъ служитъ типомъ благодатнаго рожденія дѣтей Божиихъ⁵⁾ въ царствѣ

дѣтелей, коимъ чада Авраамовы должны подражать, Авраамъ постоянно трактуется во всѣхъ раввинскихъ сочиненіяхъ, ср. особенно вышепривед. Pirke aboth V, 1. У Филона онъ есть типъ высшей ступени наученія (μάθησις), онъ φιλομαθής—любитель науки, оставляющій свою землю, т. е. плотяный образъ мысли, — и свое родство, т. е. чувства тѣлесныя (De migr. Abr. 1—2, W—C. II. 268—269,—De somn. 1, 27, W—C. III. 240—241),—онъ—одинъ только есть премудрый царь (De mut. nom. 28, W—C. III. 182), онъ есть отецъ возвышенный (πατὴρ μετέωρος, т. е. созерцающій возвышенные и небесныя предметы), отецъ избранный, символъ ума человѣка добродѣтельнаго (De gigant. 14, W—C. II. 54). Наконецъ, какъ и въ Новомъ Завѣтѣ, Авраамъ является у Филона типомъ живой вѣры въ нравственный идеалъ и въ отцованіе Божіе въ De migr. Abr. 9, W—C. II, 276—277: „въ отцованіи (Быт. 15, 5) предусмотрительно употреблено не настоящее, а будущее время, такъ какъ не сказано: „ту (землю), которую показываю“, но „которую тебѣ покажу“, во свидѣтельство вѣры, которую увѣровала душа Богу, воздавая (Ему) благодарность не за совершенное, но за ожидаемое: ибо, преисполненная благой надежды и безъ всякаго сомнѣнія призвавъ не сущее уже существующимъ, она въ награду обрѣла совершеннѣйшее благо, о чемъ тутъ же и сказано, что *увѣровала Авраамъ Богу*“ (ср. подобное же Римл. 4, 17 сл. Евр. 11, 1. 8). У *Иосифа Флавія* Авраамъ называется первымъ основателемъ монотеизма (Antiq. 1. 7. 1. N. 1, 38—39) и является образцемъ всѣхъ совершенствъ, но основною добродѣлью его считается вѣра и преданность Богу (Antiq. 1. 13. 2. N. 1, 54 и 1. 17. N. 1, 62). По *4 Макк. 13, 17* страдальцевъ (за правду) пріемлютъ Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ, и всѣ отцы восхваляютъ,—въ 15, 18 Авраамъ является образцомъ твердости (въ вѣрѣ),—ср. 17, 6,—18, 1. 23. У *Иустина* онъ нерѣдко трактуется какъ истинный и духовный отецъ своихъ истинныхъ чадъ по духу—вѣрующихъ во Христа §§ 119—120 p. 426 sq. ср. 11—44,—23—82,—92—336,—140—492. Въ Новомъ Завѣтѣ ср. еще Лук. 1, 73,—13, 16,—Дѣян. 13, 26. Можно думать, что вѣра праведнаго Авраама предносится созерцанію пророка и въ Аввак. 2, 3—4 ср. Римл. 1, 17.

⁵⁾ Сравнительное нравственно-символическое значеніе Агари и Сарры какъ матерей Измаила и Исаака, у Филона выражается тѣмъ, что Агарь считается типомъ низшей подготовительной ступени познанія и добродѣтели, προπεδύματα, μέση καὶ ἐγκύκλιος παιδεία, τέχνη, а Сарра—

Христовомъ (Иоан. 1, 12—13): *«мы—дѣти обѣтованія по Исааку»*, говорятъ Апостолъ (Гал. 4, 28). Въ немъ сокращенно повторяются исторія и типъ Авраама, отца его. Исаакъ ходилъ въ путяхъ отца своего Авраама и за то въ свою очередь удостоился отъ Бога повторенія обѣтованія о Сѣмени (Быт. 26, 2—5). Какъ типъ^{*)} живой мессіанской вѣры онъ представляется, наряду съ другими ветхозавѣтными праведниками, въ Пославіи къ Евреямъ (11, 20. 39—40 ср. Псал. 104, 6. 9 и др. мн.). *Исаакъ родилъ Иакова*. Какъ и Сарра, Ревекка была неплодна въ теченіе 20 лѣтъ, «и молился Исаакъ Господу о женѣ своей, и Господь услышалъ его, и зачала Ревекка, жена его... И настало время родить ей: и вотъ близнецы въ утробѣ ея. Первый вышелъ красный, — весь, какъ кожа, косматый, — и нарекли ему имя Исавъ. Потомъ вышелъ братъ его... и наречено имя ему Иаковъ. Исаакъ же былъ шестидесяти лѣтъ, когда они родились» (Быт. 25, 20—26). По закону плоти, на коемъ основывались Іудеи, право первородства и мессіанское значеніе должно бы принадлежать Исаву. Но *«Исавъ былъ человекъ»* дикій, *«звѣроловъ, любитель полей»* и лѣсовъ, — *«а Иаковъ былъ человекъ кроткій и жилъ въ шатрахъ»* (Быт. 25, 27). Такимъ образомъ младшій братъ болѣе отражалъ въ себѣ типическія черты мессіанскаго идеала и потому Иаковъ, а не старшій его

вышей, есть σύμβολον ἀρχῆς ἐμῆς—γένος πάν ἀφ'αυτων, общій и нетлѣнный видъ добродѣтели (De cherub. 2, W—C. 1, 171 ср. De fuga 38, W—C. III. 154,—De poster. C. 38, W—C. II, 28 др.). Ср. Галат. 4, 22 сл.

*) Объ Исаакѣ ср. предш. примѣч. Кромѣ того у Филона Измаиль считается символомъ слушающаго, а не выдающаго, — софиста, грубаго человека, — а Исаакъ является типомъ высшаго благородства (ἀστεῖον, εὐφροία) и радости (γέλως) праведника (De Somn. 1, 27,—W—C. III. 241,—Leg. alleg. III. 77, W—C. I, 161—162 др.). Иосифъ Флавій отмѣчаетъ въ Исаакѣ преданность волѣ Божіей, какъ главную его добродѣтель (Antiq. 1, 13. 4. N. 1. 56). Какъ образецъ добродѣтели въ 4 Мазк. 7, 14.

братъ Исавъ, становится прародителемъ мессіанскаго народа. «И далъ Иаковъ Исаву хлѣба и кушанья изъ чечевицы: и онъ ѣлъ, и пилъ, и всталъ, и пошелъ,—и пре-небрегъ Исавъ первородство свое» (25, 31—34). Грубые инстинкты животной стороны человѣческаго естества для Исавы были выше первородства и мессіанскихъ нравственно-религіозныхъ идеаловъ и обѣтованій о сѣмени, въ коемъ должны благословиться всѣ народы земли ¹⁾. «Да послужать тебѣ народы... Богъ Всемогушій да благословить тебя, да расплодитъ тебя, и да будетъ отъ тебя множество народовъ; и да дастъ тебѣ благословіе Авраама, тебѣ и потомству твоему съ тобою, чтобы тебѣ наследовать землю странствованія твоего, которую Богъ далъ Аврааму» (27, 29; 28, 3—4). Здѣсь, въ избраніи Иакова, мессіанско-типологическое или нравственно-религіозное значеніе избираемаго сказалось еще сильнѣе, чѣмъ въ Исаакѣ. Исаакъ былъ *единственный сынъ* Авраама отъ его законной и свободной жены Сарры, ибо Измаилъ, какъ сынъ рабыни, даже и по плотскому рожденію не

¹⁾ У Филона Иаковъ есть высшій представитель подвижнической добродѣтели—*δσκησις*, и созерцанія, какъ Израиль, т.-е. созерцатель Бога (Quod D. s. immut. 25, W—C. II. 81—82,—De Somn. 1, 27. W—C. III. 241),—а Исавъ, напротивъ, есть *дубъ* и *твореніе мутности* (πλάσμα τῶφου—или дыма, пара), т.-е. представитель неразумія и по жизни и по душѣ (De congr. erud. gr. 12, W—C. III. 84,—ср. Leg. alleg. III. 67—69, W—C. I, 155—156,—De fuga 7, W—C. III. 118—119). У *Флавія* Исавъ изображается человѣкомъ коварнымъ и поступавшимъ несогласно съ намѣреніями отца своего (Быт. 26, 34—35, Antiq. 1, 18. 4. N. 1, 64), а Иаковъ—кроткимъ и гуманнымъ, неодобрительно отнесшимся къ жестокости своихъ сыновей (Antiq. 1, 21. 2. N. 1, 79 ср. Быт. 34, 30). За это же въ *4 Макк.* 2, 19 онъ называется *ὁ πάνσοφος ἡμίον πατήρ Ἰακώβ*,—ср. 13, 17. У *Иустина* въ типич. значеніи часто: с. 120 р. 428, 58—204, онъ обличаетъ надежды плотскаго Израиля на него 125—450,—типъ Христа 134—478, 140—492,—духовные и плотскіе дѣти Иакова и Иуды 135—482, Иаковомъ и Израилемъ называется Христось 36—124, 100—356, 358, 114—406,—христиане суть сѣмя Иакова 130—464, 135—480. Ср. 3 и 4 примѣч.

имѣлъ права на наслѣдство Аврааму. Такимъ образомъ выбора между дѣтьми Авраама быть не могло. Иное—въ отношеніи къ Исаву и Иакову. Здѣсь оба сына являются дѣтьми законной и свободной жены Исаака, оба въ равной мѣрѣ суть дѣти молитвы и вѣры Исаака. Повидимому, всѣ права на мессіанское наслѣдіе принадлежать первородному Исаву. И однакожь избраніе совершается не по закону плотскаго рожденія, а по закону вѣры и нравственному достоинству избираемаго: «Иакова Я возлюбилъ, говорить Господь, а Исава возненавидѣлъ» (Мал. 1, 2—3; Римл. 9, 13). Но изъ всѣхъ чертъ нравственно-мессіанскаго идеала въ Иаковѣ наиболѣе всего отразились *кротость* и *смиреніе*. Книга Бытія выставляетъ на видъ особенно эти свойства праотца Мессіи. Кроткій, онъ безпрекословно исполняетъ повелѣніе матери — предвосхитить благословеніе отца. И между тѣмъ, какъ дикій любитель звѣроловства, свирѣпо ненавидитъ и клянется убить брата своего, Иаковъ своею кротостью побѣждаетъ звѣрскую ярость Исава (27, 41; 28, 7; 33, 3—4). Такимъ же кроткимъ и миролюбивымъ является Иаковъ въ своихъ отношеніяхъ къ Лавану и къ дѣтямъ своимъ, не возлюбившимъ Іосифа. «Вотъ рабъ Мой, говорить Господь у пророка Исаи (42, 1 сл. ср. Лук. 1, 54), Иаковъ (по LXX), котораго Я избралъ (держу за руку), Израиль (по LXX), избранникъ Мой, коему благоволитъ душа Моя... не возопіетъ, и не возвыситъ голоса своего... трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ». Такими чертами изображаетъ и Христа Евангелистъ Матѳей (12, 17—21). За эту кротость Иакову обѣтовано *наслѣдіе земли* (28, 3—4) и многочисленное потомство, ибо въ царствѣ Истиннаго Мессіи *кроткіе—блаженны и наслѣдуютъ землю* (Матѳ. 5, 5). Не виѣшняя и грубая сила Исава, не его дикія страсти и животные инстинкты, не его воинственный духъ и плотный эгоизмъ, но кротость и любовь побѣждаютъ міръ и созидаютъ вѣчное и всенародное царство Спасителя-Помазанника. Кромѣ того

Бытописатель отмѣчаетъ и другую черту въ характерѣ Іакова—нравственную стойкость, за которую онъ получилъ отъ Бога почетное имя Іаираилъ-Богоборца или Героя Вожія (32, 28 ср. Ос. 12, 4; Иса. 60, 16). Также и въ посланіи къ евреямъ онъ упомянутъ какъ типъ сильной мессіанской вѣры, получающей обѣтованія и пр. (11, 21. 33). Можетъ быть, наконецъ, надо видѣть указаніе на отсутствіе лъсти и коварства въ Іаковѣ-запинателѣ, когда онъ сталъ Іаираилемъ-героемъ Божиимъ,—на честный и прамодушный характеръ его въ словахъ Господа, обращенныхъ къ Наананилу: «вотъ истинно Израильтянинъ, въ коемъ нѣтъ лъсти» (Іоан. 1, 47).

За эти качества Іаковъ снискалъ себѣ особенную любовь Бога (Псал. 46, 5; Иса. 41, 8 сл. 42, 1 сл.),—Богъ нерѣдко именуется Богомъ Іакова (Псал. 45, 8. 12,—23, 6 др. мн.), какъ и Авраама,—и, кромѣ того, этотъ праотецъ удостоивается того, чего не получили ни Авраамъ, ни Исаакъ, именно: *Іаковъ родилъ Іуду и братьевъ его. Съ Іакова и его дѣтей исторія мессіанскихъ прародителей обращается и въ исторію мессіанскаго народа, изъ патріархальной становится народною, и мессіанскій родъ уже живетъ и развивается въ мессіанскомъ народѣ и вмѣстѣ съ нимъ. Въ сознаніи Іудея Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ жили какъ нераздѣльная тройца общихъ всему Іаираилу прародителей (Мате. 8, 11; Лк. 13, 38; Исх. 2, 24; Второз. 1, 8; Пс. 104, 6—10; Сир. 44, 19—24; 2 Мак. 1, 2 др. мн.). Богъ постоянно въ Ветхомъ (Исх. 3, 6; 3 Цар. 18; 36; 2 Парал. 30, 6 др. мн.) и Новомъ Завѣтѣ (Мате. 22, 32; Марк. 12, 26; Лук. 13, 28; Дѣян. 3, 13 др.) называется Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, т.-е. Богомъ всего народа іудейскаго. Въ древне-іудейской письменности они трактуются какъ единая и нераздѣльная тройца, въ видѣ трехъ столповъ или горъ⁸⁾.*

⁸⁾ Ср. 3 и 4 примѣч. *Филонъ* говоритъ, что Писаніе называетъ вмѣстѣ этихъ трехъ (Авраама, Исаака и Іакова) премудрыхъ родоначаль-

Эти три праотца представляютъ какъ бы единый стволъ мессіанскаго древа, развѣтвляющійся послѣ Іакова на 12 отдѣльныхъ вѣтвей, въ свою очередь раздѣляющихся на многочисленныя племена и роды, образуя многочисленный народъ. И такъ какъ народъ этотъ возникъ отъ дѣтей Іакова, то онъ и называется именемъ этого праотца: Іаковомъ (рѣже) и Израилемъ (обычно). Но изъ всего этого мессіанскаго народа или изъ всѣхъ этихъ многочисленныхъ вѣтвей и развѣтвленій выдѣляется одна вѣтвь—Іуды, и на этой вѣтви избирается одна отрасль—Давида, какъ мессіанскія по преимуществу, на коихъ и долженъ былъ произрасти совершеннѣйшій плодъ всего мессіанскаго древа—Исусъ Христосъ.

Мы понимаемъ теперь, почему рядомъ съ Іудею Евангелистъ указалъ и на братьевъ его. Если бы Евангелистъ имѣлъ въ виду простое только перечисленіе предковъ Господа, какъ оно обычно дѣлалось въ тогдашнихъ іудейскихъ родословіяхъ, это указаніе на «братьевъ его» было бы безцѣльно и излишне, ибо они не входили въ родословіе Христа. Но Евангелистъ этимъ замѣчаніемъ кратко, но внушительно, даетъ намъ понять, что въ родословіи Христа онъ желаетъ намѣтить предъ нами весь историческій ростъ мессіанскаго древа, — что хотя мессіанскій плодъ произросъ на одной только вѣтви этого древа, но въ произведеніи его участвовали лучшія силы всего древа. Говоря безъ образовъ: генизисъ Мессіи-Христа стоитъ въ органической и прагматической связи съ исторіею всего мессіанскаго народа. И эта исторія, именно какъ народная, начинается съ сыновей Іакова и братьевъ Іуды *)

нивовъ народа Израильскаго, какъ представителей трехъ родовъ добродѣтели: по природѣ, по упражненію и по наученію (De somn. 1. 27. W—C. III. 240—241). Въ раввинской литературѣ они называются праведными *отцами міра* (вмѣстѣ съ Адамомъ), *тремя великими столпами* (соб. *воздьями*) *міра* и под. (Beresch. г. par. 43 къ Быт. 14, 20, Wün. 200,—par. 58 къ Быт. 23, 2, Wün. 274). Ср. Schabbath 89. b въ прим. 3.

*) Подобно евангелисту Матѳею, Іосифъ Флавій обращаетъ внима-

Иуда былъ не старшимъ, а четвертымъ сыномъ Иакова отъ Лии. Притомъ у Иакова былъ другой первенецъ и любимецъ отъ Рахили — Иосифъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ замѣнившій первенство недостойнаго Рувима (1 Парал. 5, 1 ср. Быт. 35, 22—24; 49, 3—4). Если же, несмотря на это, Иуда дѣлается преемникомъ мессіанскаго наслѣдія Иакова и обѣтованія Авраамова, то очевидно и здѣсь совершается это избраніе не по закону плоти, который усвоили себѣ современники и соплеменники Маттея, а по закону вѣры, на которомъ стояли Маттеей, ап. Павелъ и всѣ новозавѣтные благовѣстники, слѣдуя евангелію Христа. Нравственные качества, за кои Иуда предпочтительно предъ всѣми братьями своими удостоился быть праотцемъ мессіанскаго и царственнаго рода въ Израилѣ, суть: крѣпость и мощь духовная, отвага и благородство души, что поэтически выражается въ названіи его львомъ. <Иуда! такъ говорить въ своемъ благословеніи умирающій Иаковъ, тебя восхвалятъ братья твои. Рука твоя на хребтѣ враговъ твоихъ. Поклонятся тебѣ сыны отца твоего. Молодой левъ Иуда, съ добычи, сынъ мой, поднимается. Превлонился онъ, легъ, какъ левъ и какъ львица: кто подниметъ его? Не отойдетъ скипетръ отъ Иуды и законодатель отъ чреслъ его, доколь не прійдетъ Примиритель, и Ему—

ніе на дѣтей Иакова: „Иаковъ, говорить онъ, достигъ такого великаго благополучія, какое не легко бываетъ у всякаго другого. Онъ превосходилъ всѣхъ сосѣдей богатствомъ, но и прославился и былъ предметомъ зависти за доблести дѣтей своихъ, ибо они рѣшительно ни въ чемъ не имѣли недостатка, отличались трудолюбіемъ, душевными качествами и умомъ“ (Antiq. II. 2. 1. N. 1. 84. § 7). Это сужденіе Иосифа служить прекрасною параллелью къ словамъ Евангелиста: „Иаковъ родилъ Иуду и братьевъ его“. По *Иустину* сѣмя Иакова раздѣляется, и идетъ чрезъ Иуду, Фареса, Иессея и Давида (ко Христу). Это служить символомъ того, что только нѣкоторые изъ народа еврейскаго окажутся чадами Авраама и будутъ въ части Христовой, а другіе хотя и суть чада Авраама, однакожъ, подобно песку на берегу морскомъ, бесплодному и неплодородному, хотя и безчисленны, но совершенно бесплодны (120—428).

покорность народовъ (по LXX: не отнимется князь отъ Іуды и вождь отъ чреслъ его, доколѣ придетъ назначенное ему и онъ—ожиданіе народовъ) Быт. 49, 9—10). Мѣсто, несомнѣнно считавшееся мессіанскимъ и относившееся къ царству Мессіи современниками и соплеменниками Маттея (см. Таргумъ Онкелоса Быт. 49, 10, ср. Beresch. г. къ Быт. 49, 10 pag. 98, Wünsche 498 ср. Dial. с. Трурн. 52. 120). Такимъ жилъ Іуда въ сознаниі ветхозавѣтныхъ людей (ср. 1 Парал. 5, 2; 28, 4; Иса. 59, 9), такимъ ¹⁰⁾ изображается и Христосъ, по типу Іуды, въ Новомъ Завѣтѣ (Апок. 5, 5).

Начиная съ Іуды, евангелистъ изображаетъ жизнь мессіанскаго народа уже по исторіи одного только царственно-мессіанскаго колѣна Іудина (ср. Евр. 7, 14). И это потому, что, какъ праотецъ Давида и Мессіи, Іуда и его колѣно выражали и сосредоточивали въ себѣ жизнь всего мессіанскаго народа, служа его представителемъ, почему этотъ народъ нерѣдко и называется именемъ Іуды (Евр. 8, 8 ср. Іерем. 31, 31; Ос. 10, Н, 12, 2 др. мн.), какъ и Израиля.

Какъ отъ прочихъ сыновъ Іакова весь мессіанскій народъ расплодился не сразу, но путемъ долгаго естественно-историческаго процесса, такъ и въ частности колѣно Іудино породило царя израильскаго только послѣ многихъ посредствующихъ родовъ. Исторія мессіанскаго народа

¹⁰⁾ Типическое значеніе Іуды выразилось уже въ ветхозавѣтномъ названіи еврейскаго народа по имени этого праотца. У Филона Іуда есть символъ исповѣданія Богу — исповѣдническаго права, безтѣлеснаго и невещественнаго (Leg. alleg. 1, 26. W—C. I. 82),—духа, благословляющаго Бога и возносящаго ему непрестанныя благодаренія (De plant. 33, W—C. II. 160). У *Іосифа Флавія* Іуда изображается человѣкомъ отважнаго и рѣшительнаго характера (Antiq. II, 6. 5. §§ 115—116 N. 1. 106),—дѣятельнымъ, мужественнымъ и благороднымъ (ib. 8. § 139. p. 111 и § 159. p. 115). *Іустинъ* говоритъ о плотскихъ и духовныхъ дѣтяхъ Іуды (135—482, 11—44, Іуда—типъ Христа 120—430, 125—450).

хотя и находилась подъ особеннымъ воздѣйствіемъ Божества, но это воздѣйствіе не вторгалось, такъ сказать, насильственно и противоестественно въ естественно-историческое развитіе ветхозавѣтной теократіи. Какъ ранѣе, Богъ избираетъ Исаака, Іакова и Іуду не по праву ихъ плотскаго рожденія и не насильственно и произвольно, но по ихъ нравственно-типологической и естественно-духовной связи съ мессіанскимъ идеаломъ или съ духомъ Христа. Такъ и потомъ, развитіе мессіанскаго народа и жизнь мессіанскаго колѣна совершаются путемъ естественно-историческимъ, по закону духовно-нравственной, типологической и прагматической связи съ тѣмъ плодомъ, что должны были произвести этотъ народъ и это колѣно. Прежде чѣмъ мессіанскій народъ и мессіанское колѣно сдѣлались царственными, проходить долгій періодъ постепеннаго возрастанія ихъ и естественнаго размноженія.

Іуда родилъ Фареса и Зару отъ Тамари. Зачѣмъ названы два брата, когда въ мессіанское родословіе входилъ одинъ только Фаресъ (ср. Руѣ 4, 12. 18)? И зачѣмъ это выразительное упоминаніе о Тамари, между тѣмъ какъ, по древне-іудескому правилу, мать не должна вноситься въ родословную таблицу?

Упоминаніе о Тамари, какъ и о другихъ женщинахъ, даетъ видѣть, что Евангелистъ въ данномъ отдѣлѣ родословія Господа отнюдь не пользовался родословною записью рода Іосифова, но самостоятельно воспроизводилъ библейскія даты, обрабатывая ихъ сообразно своей мессіанско-богословской идеѣ. И эта идея легко уясняется необычайною исторіею Тамари и сужденіями о ней древне-іудейскихъ раввиновъ.

Личность эта въ исторіи Израиля замѣчательна, прежде всего, тѣмъ, что съ нею соединено первое примѣненіе своеобразнаго закона ужичества, имѣвшаго также мессіанское значеніе. По ветхозавѣтно-библейскому воззрѣнію,

каждый сынъ Авраама, въ лицѣ своихъ потомковъ, долженъ былъ войти въ царство Мессіи, вмѣстѣ съ Авраамомъ увидѣть день Христовъ и возрадоваться (ср. Іоан. 8, 56; Евр. 11, 39—40). Посему Господь далъ своему народу обѣтованіе, что *«не будетъ у него ни безплоднаго, ни бесплодной»*. (Второз. 7, 14 ср. Исх. 23, 26). Безплодіе было опредѣлено только какъ наказаніе за тяжкія преступленія (Лев. 20, 20—21 ср. Ос. 9, 11—15) и считалось не только позоромъ, но и величайшей бѣдою, ибо лишало мессіанской надежды увидѣть день Господень. Въ виду такого значенія чадородія, Ветхій Завѣтъ устраняетъ послѣдствія бесплоднаго брака въ томъ случаѣ, если это бесплодіе не было наказаніемъ, но обуславливалось естественною причиною, именно смертью бесплоднаго супруга. *«Если одинъ изъ братьевъ умретъ бездѣтнымъ, то жена умершаго не должна выходить на сторону за чужого, но деверь долженъ войти къ ней и взять къ себѣ въ жену и жить съ нею: и первенецъ, котораго она родитъ, останется съ именемъ брата его умершаго, чтобы имя его не изгладилось во Израиль»* (Второз. 25, 5—6). Законъ этотъ примѣнялся не къ роднымъ только братьямъ, но вообще къ близкимъ родственникамъ (Руе. 4, 5. 10). И вотъ первое примѣненіе такого закона, еще за долго до Моисея, мы видимъ на Ѳамари и Іудѣ, но примѣненіе особенное, обусловленное необыкновенною силою нравственнаго характера и вѣры Ѳамари. Ставъ женою первенца Іудина—Ира, Ѳамаръ получила надежду быть праматерью обѣтованнаго Іудѣ царственнаго потомка и и Примирителя народовъ. Но *«Иръ, первенецъ Іудинъ, былъ неугоденъ предъ очами Господа, и умертвилъ его Господь»* (Быт. 38, 6—7). Тогда Іуда выдаетъ ее за втораго сына своего и ея девера — Онана, который также совершалъ зло предъ очами Господа, не желая возстановлять сѣмя брату своему, за что Господь умертвилъ и его. Опасаясь за участь третьяго своего сына—Шелу,

Иуда уже не хотѣлъ его женить на Тамари и усладъ ее къ отцу ея. Такимъ образомъ, за нечестіе дѣтей Иудиныхъ, она должна была оставаться бездѣтною и не причастною царственно-мессіанскому роду. Тогда Тамаръ рѣшается на поступокъ, поведшій къ тому, что она становится женою самого Иуды и достигаетъ предназначенной ей цѣли—быть праматерью Давида и Мессіи. Если судить съ іудейско-плотской точки зрѣнія, то Тамаръ, какъ обманщица, блудница и кровосмѣсница, была достойна сожженія (ст. 24. ср. Лев. 21, 9; Второз. 22, 20 сл.). Но такъ какъ она руководилась силою мессіанской вѣры и правды, то и удостоивается величайшей чести быть праматерью царя Давида и Спасителя Христа, и оказывается «правѣ Иуды» (ст. 26). По закону плоти мессіанскій родъ долженъ бы прекратиться со смертію Онана, такъ какъ за поправіе закона ужичества Шелъ грозилъ позоръ (Втор: 25, 7—10) и исключеніе изъ мессіанскаго родословія. Но по закону нравственно-мессіанскому, по закону ужичества, этотъ родъ находитъ себѣ достойнѣйшаго праотца въ лицѣ самого Иуды и достойнѣйшую праматерь въ лицѣ Тамари. Ея исторія показываетъ, что не плоть и кровь наследуютъ царство Христово, но вѣра и добродѣтель, снискивающія себѣ благоволеніе Божіе: недостойные сыны Иуды умираютъ бездѣтными, а вѣрующая Тамаръ становится женою Иуды и праматерью Давида и Мессіи (ср. 1 Пар. 2, 3—4, Рув. 4, 12). За образецъ добродѣтели Тамаръ считается также и въ древне-іудейскихъ памятникахъ, гдѣ она называется «праматерью царей и пророковъ» (Megilla 10. b. сред. Golds.: S. 569—570,—ср. Horaj. 10. b. у Wünsche, Beiträge къ эт. м. и Nazir 23. а у Wetst.), ея заслугамъ усвоется спасеніе Ананіи, Азаріи и Мисаила отъ огня въ Вавилонской печи (Sota 10. a—b у Wünsche ib.), она является «матерью Давида, отца царей и спасителей» и «когда Иуда думалъ взять себѣ жену, Богъ совершилъ то, что онъ

сдѣлался творцемъ свѣта царя Мессіи» (Beresch. г. 85—W. 417 къ Быт. ст. 48, 1 и 421 къ ст. 24)¹¹⁾.

Такое же значеніе имѣеть и указаніе на двухъ близнецовъ, дѣтей Іуды и Ѡамари—*Фареса и Зару*. По закону плоти они, какъ плодъ блуда, должны бы подвергнуться смерти вмѣстѣ съ матерью своею. Но по закону вѣры и благодати, нашедшему здѣсь свое выраженіе въ правѣ ужичества, оба сына Ѡамари становятся родоначальниками племенъ: Зара — обыкновеннаго (Числ. 26, 20; Суд. 7, 1; 1 Парал. 9, 6.), Фаресь—Давидова и Мессіанскаго (Руѣв. 4, 12. 18, — 1 Парал. 2, 4—5; 4, 1; 9, 4. 6; Неем. 11, 4. 6), при чемъ Фаресь вездѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ первенствуетъ предъ Зарою. Въ самой исторіи рожденія братьевъ близнецовъ оказался мессіанско-теократическій законъ. По естеству собственно Зара долженъ-бы быть первенцемъ и наслѣдникомъ мессіанскаго рода. Но благодать, отъ чрева матери избирающая достойнѣйшаго, вопреки естественнымъ ожиданіямъ, совершаетъ то, что первенцемъ рождается Фаресь. Здѣсь такимъ образомъ повторилась исторія Исава и Іакова, изъ коихъ младшій и достойнѣйшій получаетъ право первородства и мессіанскаго наслѣдства. Примѣчательно сближеніе обѣихъ паръ близнецовъ въ одномъ древне-іудейскомъ толкованіи, при чемъ различіе въ начертаніи еврейскихъ терминовъ для обозначенія «близнецовъ» (неполное: *томим*—объ Исаѣ и Іаковѣ въ Быт. 25, 24 и полное:

¹¹⁾ О типологическомъ значеніи женщинъ вообще ср. Гал. 4, 22 сл., Евр. 11, 11—12. 31,—Іак. 2, 25. У Филона женщины (Сарра, Ревекка др.) суть типы дѣвственныхъ добродѣтелей (De Cher. 12, W—C. I. 180,—De post. C. 40. W—C. II. 251). Въ частности Ѡамарь служить символомъ побѣды духа надъ чувственностію и восприимчивости къ божественному оплодотворенію (Quod D. s. immut. 29, W—C. II. 85,—Leg. alleg. III. 23. W—C. I. 129 ср. De congr. erud. gr. 23. W—C. III. 98). *Іустинъ* говоритъ, что „жезль (Быт. 38, 25. 26 и 47, 31 ср. Евр. 11, 21) явилъ Іуду отцемъ рожденныхъ съ великимъ таинствомъ отъ Ѡамари“ (с. 86. р. 314).

тсомим—о Фаресѣ и Зарѣ въ 38, 27) объясняется тѣмъ, что здѣсь оба брата были *праведники*, а ⁵тамъ одинъ—праведникъ, а другой—злодѣй (Вег. г. 85 къ ст. 27. Wûp. 423). Впрочемъ въ потомствѣ Зары былъ и нечестивецъ (Суд. 7, 1 ср. 22, 20). Въ іудейской письменности ¹Мессія именуется и сыномъ Фареса (Вег. г. 12, Wûp. 53 и Schem. г. 30, Wûp. 215).

М. Муретовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ

ЕЖЕМЪСЯЧНОЕ ИЗДАНІЕ

ДУХОВНАГО СОДЕРЖАНІЯ.

ГОДЪ СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ

1908.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи,
на Стратномъ бульварѣ.

1903.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, Марта 27 дня 1903 года

Цензоръ *Протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.*

РОДОСЛОВІЕ ХРИСТА*).

(Матѣ. 1, 1—17; Лук. 3, 23—38).

4. Третья эпоха—отъ переселенія Вавилонскаго до Христа.

Однакожь мессіанско-теократическая нить между ветхимъ и новымъ Израилемъ окончательно не порвалась. Какъ ограниченный пространствомъ, народностію и временемъ, Ветхій Заѣтъ былъ только подготовительною почвою для возвращенія Заѣта Новаго—всемирнаго, всенароднаго и продолжающагося до конца міра. Израиль ветхій долженъ былъ породить Израиля новаго—всечеловѣчество, войти въ него и, слившись съ привитыми вѣтвями языческими, потерять свою національность въ этомъ всечеловѣческомъ и внѣнародномъ древѣ жизни христіанства. «И смирю Я, говоритъ Господь, родъ Давидовъ, но не на всѣ дни (3 Цар. 11, 39),—возстановлю скинію Давида падшую (Ам. 9, 11; Дѣян. 15, 16),—и обращу на нихъ очи Мои во благо имъ... насажду ихъ, а не искореню, и дамъ имъ сердце, чтобы знать Меня, что Я—Господь, и они будутъ Моимъ народомъ, а Я буду ихъ Богомъ, ибо они обратятся ко Мнѣ всѣмъ сердцемъ своимъ (Іер. 24, 6—7),—вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь, когда Я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды новый заѣтъ,—не такой заѣтъ, какой Я заключилъ съ

*) Продолженіе. См. мартовскую кн. *Душеполезнаго Читенія* 1903 г.

отцами ихъ... вложу законъ Мой во внутрь ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его, и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ (Иерем. 31, 31—34; Евр. 8, 8—10),—униженное возвысится и высокое унижится: низложу, низложу, низложу и его не будетъ, доколѣ придетъ Тотъ, Кому (принадлежитъ) онъ, и Я дамъ Ему (Иезек. 21, 27),—умноженію владычества Его и мира вѣтъ предѣла на престолѣ Давида и въ царствѣ его, чтобы Ему утвердить его и укрѣпить судомъ и правдою отнынѣ и довѣка» (Иса. 9, 7). Мессіанскій родъ и народъ перестали быть носителями теократіи, но въ нихъ теплилась искра мессіанской жизни и передавалась изъ рода въ родъ, до пришествія Спасителя-Мессіи (Христа), когда эта искра загорѣлась яркимъ пламенемъ, согрѣвшимъ и освѣтившимъ вселенную, ибо «Давидъ за свое милосердіе наслѣдовалъ престолъ царства вавѣи» (1 Мак. 2, 57). Прекрасно изображаетъ это состояніе мессіанскаго рода пророкъ, называя его усѣченнымъ корнемъ Іессея. Ветхозавѣтное мессіанское древо было срублено, и отъ него остался одинъ только корень. Но этотъ корень сохранялъ въ себѣ мессіанскую жизнь и былъ способенъ пустить Ограсль, долженствующую вырастить изъ Себя всемірное и безсмертное древо новозавѣтной жизни (Иса. 11, 1 сл. ср. Сир. 47, 24—25; 1 Мак. 14, 41).

Таковъ характеръ третьей и послѣдней эпохи мессіанскаго родословія. Евангелистъ ясно отдѣляетъ ее отъ предшествующей словами: *«посль же переселенія Вавилонскаго»*. Такъ какъ въ эту эпоху мессіанская родословная вѣтъ уже утратила самостоятельно-теократическое значеніе, ибо и самое царство ветхозавѣтное прекратилась, то мы напередъ уже можемъ ждать, что Евангелистъ не дастъ намъ въ этомъ періодѣ какихъ-либо таинственно-типологическихъ указаній на новый завѣтъ, подобныхъ тѣмъ, что встрѣчали мы ранѣе. Мессіанское родословіе, подобно корню срубленнаго дерева, находилось въ состояніи прозябанія и не могло проявлять типическихъ особенностей

мессіанской жизни, такъ какъ Виновникъ и Руководитель этой жизни оставилъ домъ Свой пустъ. Евангелистъ поэтому ограничивается здѣсь простымъ только перечисленіемъ родовъ—до «Іосифа, мужа Маріи, отъ Которой родился Іисусъ, называемый Христосъ». Единственное, чему Евангелистъ придаетъ значеніе и въ этомъ періодѣ, какъ и въ двухъ прежнихъ, это—количество родовъ, качество же ихъ, исключая послѣдняго рода, остается безъ значенія. Замѣчательно здѣсь совпаденіе съ періодомъ Египетскаго рабства, когда Евангелистъ также ограничивается простымъ только перечисленіемъ родовъ (Есрома, Арама, Аминадава, Наассона и Салмона), между тѣмъ какъ непосредственно предъ этимъ періодомъ (Фаресь и Зара отъ Фамари) и послѣ него (Воозъ отъ Рахавы) даются указанія на знаменательныя явленія въ исторіи мессіанскаго рода. Ясный это и новый знакъ того, что указанія Евангелиста имѣютъ характеръ не случайныхъ историческихъ примѣчаній, но предусмотрительно направляютъ мысль читателя къ нравственно-религіозному смыслу и мессіанско-типологическому значенію родословія Іисуса Христа.

«По переселеніи же Вавилонскомъ Іехонія родилъ Салаѳилля». Іехонія поставленъ былъ въ царя 18-лѣтнимъ юношею, и царствованіе его продолжалось только три мѣсяца (и 10 дней 2 Пар. 36, 9), послѣ чего онъ отведенъ былъ въ Вавилонъ и заключенъ въ темницу (4 Пар. 25, 8; ср. Іер. 22, 24 сл.). Но въ концѣ 37 года «переселенія Іехоніи Вавилонскій царь, Евилмеродахъ вывелъ Іехонію изъ темницы и поставилъ престолъ его выше престола царей, кои были у него въ Вавилонѣ: и онъ всегда имѣлъ пищу у него, во всѣ дни жизни его, и содержаніе постоянное выдаваемо было ему отъ царя, изо дня въ день до дня смерти его, во всѣ дни жизни его» (4 Ц. 25, 27; Іер. 52, 31—34). Во 2 Пар. и 4 Ц. не упоминаются дѣти 18-лѣтняго Іехоніи. Также у Іер. 22, 30 читаемъ о немъ: «такъ говоритъ Господь: запишите челоуѣка сего лишеннымъ дѣтей, злополучнымъ во дни свои, потому что никто уже

изъ племени его не будетъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и владычествовать въ Іудеѣ». При томъ и у Лук. 3, 27 Салаеицль названъ сыномъ Нирія, а не Іехоніа. Напротивъ, въ 1 Пар. 3, 17 читаемъ: «сыновья Іехоніа: Асиръ (можно переводить и такъ: сыновья Іехоніа заключеннаго въ темницу), Салаеицль сынъ его, Малкирамъ, Федаія, Шенадаръ, Іекамія, Гошама и Надавіа»—7 или 8 человѣкъ. Затрудненія въ ветхозавѣтныхъ датахъ можно устранить предположеніемъ, что перечисленные въ 1 Пар. дѣти Іехоніа были рождены имъ частію во время его заключенія, а частію послѣ освобожденія изъ темницы (Іехоніа тогда было только 55 лѣтъ). Въ такомъ случаѣ молчаніе 4 Ц. и 2 П. о дѣтяхъ Іехоніа легко объясняется тѣмъ что эти книги оканчиваются разсказомъ о плѣнѣ Вавилонскомъ и говорить о потомствѣ Іехоніа было вѣдѣ писателей этихъ книгъ. А терминъ *ариріи* (пустой, нагой) у пр. Іер. можно понимать въ соб. смыслѣ: безплоднымъ, несчастнымъ (въ отношеніи царственнаго достоинства), LXX ἐκχρήριστον—отверженнымъ по Злат. кат.: обезчещеннымъ, Сим. κενόν—пустымъ, по Злат. кат.: отчужденнымъ, Ах. ἀναύξητον—безъ прироста, не растущій, Вульг. sterilem. Если же толковать въ значеніи переносномъ—человѣка бездѣтнаго (Быт. 15, 2; Лев. 20, 21), какъ Торч. (такимъ, у коего нѣтъ дѣтей), Сир. (объявленнымъ такимъ, у коего нѣтъ сыновей), то можно понимать это божественное опредѣленіе или какъ только временное, а потомъ разрѣшенное (какъ равнины),—или же толковать въ смыслѣ отсутствія у Іехоніа потомковъ не вообще, но только *царственныхъ*, на что, по видимому, и указано у пророка въ дальнѣйшихъ словахъ: «потому что никто уже изъ племени его не будетъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и владычествовать въ Іудеѣ», такъ какъ Салаеицль и Зоровавель не были ни царями, ни самостоятельными владыками во Іудеѣ. Но такъ какъ у Лк. отцомъ Салаеицля названъ не Іехоніа-царь, а Нирій, то возможно здѣсь предполагать переплетеніе Соломоновской и Нааановской вѣтвей

рода Давидова посредствомъ ли закона ужичества или же о наслѣдныхъ дочеряхъ. По первому вдова умершаго бездѣтнымъ мужа могла выходить за своего деверя и рожденный отъ этого брака первенецъ считался сыномъ умершаго перваго мужа вдовы или дяди рожденнаго первенца (Второз. 25, 5—10). По второму дочь, если она была единственно въ живыхъ дитя умершаго, должна была считаться наслѣдницею рода, но при условіи замужества съ своимъ же сородичемъ (Числ. 27, 8, 36, 8—12),—законъ, соблюдавшійся и послѣ плѣна, какъ видимъ изъ Тов. 1, 9; 6, 12; Езр. 2, 61 и Неем. 7, 63, какъ и ужичество, что доказывается трактатомъ Мишны объ этомъ законѣ (Iebamoth). Въ такомъ случаѣ Нирій могъ быть плотскимъ отцемъ Салаеиля какъ мужъ или вдовы или же дочери—наслѣдницы Іехоніи (коего сыновья, и именно Асирь, могли умереть бездѣтными), такъ что Салаеиль былъ только наслѣдникомъ и юридическимъ сыномъ Іехоніи. Какъ бы то ни было, ни въ лицѣ Салаеиля родъ Іехоніи и Давида былъ возстановленъ и продолженъ, и именно *послѣ Вавилонскаго переселенія*, тогда какъ самъ Іехоніа былъ рожденъ Іоакимомъ *въ эпоху Вавилонскаго переселенія*. Такъ смотрятъ на Салаеиля и раввины, считающіе его рожденнымъ Іехоніею во время темничнаго заключенія. Такъ въ Saphedin 37, 6 кон. 38, а нач. Cold. 152: «р. Іохананъ говорить, что *переселеніе примиряетъ все*, потому что (до переселенія или *при переселеніи*) сказано: такъ говоритъ Господь: запишите челоуѣка сего бездѣтнымъ и пр. Іер.» 22, 30,—а *по переселенію*, написано: «и сыновья Іехоніи: Асирь (сынъ его?) Салаеиль сынъ его» (1 Пар. 3, 17),—Асирь (названъ) потому, что забеременѣла имъ мать его въ домѣ темничномъ (асурии), Салаеиль—потому что произраститъ его Богъ (шаело—ел) не такъ, какъ другихъ (ибо въ темницѣ, по преданію, былъ зачатъ...), или же потому что въ немъ Богъ разрѣшилъ проклятіе Іехоніи (шаал—ел). Подобное же въ Wajikta г. раг. X къ Лев. 8, 1, Wün. 66, гдѣ Іерем. 22, 30 ограничивается только

временемъ жизни Іехоніи, но во дни его сына снова наступить благополучіе,—а съ 1 Пар. 3, 17 примиряется тѣмъ, что вслѣдствіе покаянія Іехоніи Богъ снялъ съ него проклятіе, при чемъ имя Асира указываетъ на заключеніе въ темницу, а Салаѳіилъ—на продолженіе въ немъ царственнаго достоинства дома Давидова,—или же такъ: Асирь, потому что Богъ связалъ себя клятвою, а Салаѳіилъ—потому что Онъ освободилъ Себя отъ этой клятвы».

Салаѳіилъ родилъ Зоровавеля. Такъ и у Агг. 1, 12, 14; 2, 3, 5, 24; 1 Езд. 3, 2, 8; 5, 2; Неем. 12, 1; Лк. 3, 23. Но въ 1 Пар. 3, 19 они вмѣстѣ съ Шимеемъ называются дѣтьми Федаи, одного изъ 6 или 7 братьевъ Салаѳіила, сыновей Іехоніи. Разность эту опять можно объяснить тѣмъ что Зоровавель былъ сыномъ Федаи по закону уищества и сыномъ Салаѳіила по рожденію. А можетъ быть это были два имени одного лица, какъ и Зоровавель назывался *Шешбацаръ* (1 Езд. 1, 8, 11). По Sanh. 38, а, нач. gold. 152 имя Зоровавеля толкуется въ значеніи: *посыль* (*низра* отъ *зара*—святъ) или рожденъ *въ Вавилонѣ*, и настоящее его имя было *Неемія*, *сынъ Хахалии* (Неем. 1, 1). Этотъ Зоровавель вмѣстѣ съ первосвященникомъ Іисусомъ, сыномъ Іоседековымъ, по указу Кира, царя Персидскаго, вывели часть Іудеевъ изъ Вавилона въ Іудею, возстановили Іерусалимъ и храмъ. Но то уже не было самостоятельное царство Давида и храмъ уже не имѣлъ теократическаго значенія. (Ср. Сир. 49, 13—14). *Зоровавель родилъ Авіуда:* въ 1 Пар. 3, 19—21 названы 7 сыновей Зоровавеля, и между ними нѣтъ *Авіуда*, но у одного изъ нихъ, именно *Ханании*, есть сынъ съ именемъ *Овадіа*, LXX Αβδὴα и такимъ образомъ, опуская Хананію, Евангелистъ прямо называетъ внука Зоровавелева. Напротивъ у Луки сыномъ Зоровавеля названъ *Рисай*, коего нѣтъ въ числѣ потомкомъ Зоровавеля во 1 Пар. 3, 19 сл., но это могъ быть мужъ *Шеломиѳы*, (1 Пар. 3, 19), дочери Зоровавеля, перешедшей въ родъ Наѳановъ, или же имѣемъ здѣсь другое названіе одного изъ сыновей Зоровавеля.

Какъ бы то ни было, но при законахъ объ ужичествѣ и наслѣдныхъ дочеряхъ, при употребленіи пропусковъ въ родословіяхъ, при постоянныхъ переименованіяхъ и обычай носить еврейскія, холдейскія и персидскія имена (а потомъ греческія и латинскія)—всевозможныя переплетенія родовъ и именъ были вполнѣ естественны въ еврейскихъ родословіяхъ и распутать ихъ въ настоящее время едва ли возможно. Необходимо удовольствоваться здѣсь вѣроятностями.

Указаній на дальнѣйшіе 8 родовъ нѣтъ ни въ Библии, ни въ другихъ памятникахъ. Въ эпоху этихъ родовъ, при Маккавеехъ, управление народомъ Іудейскомъ отъ рода Давидова и колѣна Іудина перешло къ колѣну Левину и священническому роду Іоарива (первой изъ 24 чередъ), коего потомка, Симана брата Іуды Маккавея, Іудеи и священники согласились поставить начальникомъ и первосвященникомъ на вѣкъ, доколѣ возстанетъ *Пророкъ Вѣрный* (истинный, настоящій—πιστός 1 Мак. 14, 41).

Объ этомъ Вѣрномъ Пророкѣ Евангелистъ говоритъ: *«Іаковъ родилъ Іосифа, мужа Маріи, отъ которой родился Іисусъ, называемый Христосъ»*. Мы знаемъ уже, что это призваніе Христа, какъ и всѣхъ почти лицъ Ветхого и Новаго Завета, выражено въ его имени *Іисусъ-Мессія* евр. или Σωτηρ-Χριστός по греч. *Спаситель-Помазанникъ* по русс. Въ отличіе отъ прототиповъ своихъ—Моисея, который самъ былъ *«спасенъ»* (Исх. 2, 10), и Іисуса Навина, *«который былъ силенъ въ браняхъ и совершенно имени своему великъ въ спасеніи избранныхъ. Его тѣмъ, что мстилъ возставшимъ врагамъ, чтобы дать наслѣдіе Израилю»* (Сир. 44, 6), Этотъ истинный Іисусъ (ср. πιστός профῆτης) названъ Спасителемъ потому, что *«Онъ спасетъ народъ Свой (истиннаго Израиля, дѣтей обѣтованія и вѣры) отъ грѣховъ ихъ (а не отъ вѣшнихъ враговъ)»*. Какъ истинный Спаситель міра, онъ избавитъ человечество отъ внутренней и нравственной причины вражды, сокровенно и непреоборимо дѣйствующей въ людяхъ

со времени грѣхопаденія прародителей, съ уничтоженіемъ коей должны исчезнуть и ея слѣдствія—вражды, разрушеніе и смерть. Въ отличіе отъ 1-го стиха названіе «Христосъ» здѣсь не столько указываетъ на служеніе Господа, какъ Мессіи, сколько берется въ значеніи собственнаго имени, какъ наиболѣе употребительнаго у послѣдователей Христа, кои уже очень рано, еще до написанія Матеева евангелія, стали называться по Его имени христіанами (Дѣян. 11, 26; 26, 28; 1 П. 4, 16). Это явствуетъ и изъ прибавленія: «ὁ λεγόμενος»—называемый, Который называется, носить имя, которое Онъ получилъ и Коемъ всѣми называется—отъ Своего мессіанскаго служенія. Словами: «отъ Которой родился» Евангелистъ конечно указываетъ на Іосифа, какъ на юридическаго только «мужа Маріи», и предуготовляетъ читателя къ дальнѣйшему повѣствованію о безмужномъ зачатіи Пресвятою Дѣвою отъ Духа Святаго. Но само по себѣ такое замѣчаніе, въ виду непосредственно слѣдующаго затѣмъ разсказа, было бы излишне въ родословіи, если бы Евангелистъ не хотѣлъ дать выразительнаго указанія на то, что онъ даетъ *только юридическое* родословіе Христа, а не Его происхожденіе отъ Давида по плоти. Или другими словами: въ этомъ замѣчаніи мы находимъ новое подтвержденіе той мысли, что родословіе Христа у Евангелиста Матеея имѣетъ не реальное, такъ сказать, и плотское значеніе, а идеальное-духовное, нравственно-религіозное и символично-типологическое. Въ противномъ случаѣ, естественно ли допустить, чтобы Евангелистъ помѣстилъ во главу своего евангелиста этотъ длинный рядъ столь славныхъ именъ только для того, чтобы въ концѣ сказать, что все это не были дѣйствительные предки Іисуса Христа?

Итакъ, послѣдній родъ мессіанскаго родословія, рожденный Марією Сынъ есть обѣтованное Аврааму «Сѣмя, въ Коемъ должны получить благословеніе всѣ народы земли»,—предвозвѣщенный Іудѣ «Примиритель народовъ»,—Устроитель вѣчнаго царства и Возстановитель «падшей скиніи

Давида»,—Основатель «новаго и вѣчнаго завѣта на сердцахъ людей»,—Отрасль отъ корня Іессеева, на Коемъ почиетъ Духъ Господень,—Младенецъ и Сынъ, Коего владычество на раменахъ Его и Коего имя: Чудный, Совѣтникъ, Богъ вѣркій, Отецъ вѣчности, Князь мира, Коего умноженію владычества нѣтъ предѣла на престолѣ Давида и въ царствѣ Его, чтобы Ему утвердить его судомъ и правдою отнынѣ и до вѣка,—Отрокъ Божій, Коего избралъ Богъ, Возлюбленный Его, Который возвѣститъ судъ народамъ и на имя Коего будутъ уповать народы,—Сынъ Дѣвы, Коего имя «Съ нами Богъ»: таковы мессіанско-типологическія черты, кои всѣ Евангелисты сосредоточиваетъ въ словахъ: *«отъ Коей родился Іисусъ, Истинный Спаситель людей,—называемый Христосъ—Истинный Помазанникъ—пророкъ, царь и первосвященникъ»*.

М. Муретовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ

ЕЖЕМЪСЯЧНОЕ ИЗДАНІЕ

ДУХОВНАГО СОДЕРЖАНІЯ.

ГОДЪ СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ

1903.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи,
на Страстномъ бульварѣ.

1903.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва. Юля 26 дня 1908 года.

Цензоръ *Протоіерей Іоаннъ Петропалловскій.*

РОДОСЛОВІЕ ХРИСТА*).

(Матѣ. 1, 1—17; Лук. 3, 23—38).

6. Родословіе Христа въ евангеліи Луки.

Евангелистъ Лука былъ образованный врачъ изъ Еллиновъ, а не Еврей изъ обрѣзанныхъ и мытарь (Кол. 4, 10—11 ср. 14), какъ Матеей. Лука писалъ свое евангеліе не для Палестинцевъ и не на народно-палестинскомъ (арамейскомъ) языкѣ, какъ первоначально Матеей, а на греческомъ языкѣ и христіанамъ изъ язычниковъ, ближайшимъ образомъ—знатному Римскому вельможѣ Теофилу. Лука былъ не Апостолъ изъ Двѣнадцати, какъ Матеей, но ученикъ и сотрудникъ Павла, Апостола язычниковъ (Флп. 24; 2 Тим. 4, 11). Наконецъ Лука, при изложеніи Евангелія, имѣетъ въ виду главнымъ образомъ историческую цѣль — написать все съ начала и по порядку, и притомъ тщательно изслѣдованное и вполне достовѣрное (Лук. 1, 3—4). Все это отпечатлѣвается на его евангеліи особеннымъ образомъ и сообщаетъ ему характеръ отличный отъ евангелія Матеея. Правда, у Луки, какъ и у Матеея, Христось Іисусъ изображается какъ Спаситель всѣхъ людей и Устроитель всемірнаго царства Божія. Но путь или методъ изображенія у обоихъ евангелистовъ различный. У Матеея Христось является таковымъ преимущественно съ той стороны, по коей Онъ исполнилъ

*) Продолженіе. См. августовскую кн. *Душеполезнаго Читенія* 1903 г.

все до единой черты, что Ветхій Завѣтъ имѣлъ въ себѣ мессіанско-прообразовательнаго и типическаго. А у Луки Христось изображается таковымъ и независимо отъ ветхозавѣтной типики, по закону Божію, начертанному въ богоподобной душѣ человѣка. Если Матеей, излагая жизнь, дѣла и ученіе Господа, какъ Спасителя міра, повсюду указываетъ ихъ полное соотвѣтствіе ветхозавѣтно-мессіанскому идеалу, то Лука выставляетъ на видъ преимущественно ихъ общечеловѣческую сторону и ихъ полное соотвѣтствіе общечеловѣческому нравственно-религіозному сознанию. Такъ какъ истинное нравственно-религіозное сознаніе человѣчества и ветхозавѣтная типика совпадаютъ въ отношеніи къ идеалу Спасителя, и такъ какъ Иисусъ Христось осуществилъ въ Себѣ этотъ идеаль, то понятно, почему между евангелистами могло быть различіе отнюдь не въ содержаніи Евангелія, а только въ способѣ его изложенія. Матеей говоритъ въ своемъ изложеніи Евангелія, что Христось есть Спаситель міра, потому что въ немъ исполнилось все, прообразовательно и типологически начертанное о Мессіи въ Ветхомъ Завѣтѣ. Лука говоритъ, что Христось есть Спаситель міра, потому что въ немъ осуществился всечеловѣческій идеаль чаяній народныхъ. Если поэтому у ев. Матеея мы постоянно встрѣчаемъ сопоставленія, прямо указываемыя или молча предполагающіяся, то у Луки всюду преобладаетъ историческое повѣствованіе. Конечно и у ев. Луки есть ссылки на Ветхій Завѣтъ, но онѣ имѣютъ у него не столько типологическое, сколько историческое значеніе чудеснаго исполненія во Христвѣ того, что за много вѣковъ раньше было уже предречено въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Этимъ различіемъ въ характерѣ изложенія Евангелія у того и другаго евангелиста легко объясняются и всѣ тѣ особенности, какія находимъ въ родословіи Христа у Луки сравнительно съ Матееемъ.

Первая. У Матеея родословіе поставлено въ началѣ Евангелія, какъ краткое начертаніе мессіанской жизни во

Израильтя и мессіанскихъ идеаловъ, осуществленныхъ ро-
дившимся отъ Маріи Дѣвы Иисусомъ Христомъ,—оно та-
кимъ образомъ имѣеть существенно-органическое отноше-
ніе къ изображенію Христа, какъ сына Давидова, сына
Авраамова. У ев. Луки оно, напротивъ, помѣщено въ
серединѣ повѣствованія и входитъ въ него какъ историче-
ское только примѣчаніе или справка, присоединяясь къ
имени Иисусъ въ видѣ придаточнаго предложенія чрезъ
дѣепричастіе ѿ: «Иисусъ начиналъ около тридцати лѣтъ,
будучи сыномъ, какъ думали, Іосифовымъ» и пр.

Вторая. У ев. Маттея перечисленіе родовъ идетъ въ
хронологически восходящемъ порядкѣ, представляя послѣ-
довательные и постепенные ростъ, процвѣтаніе и увяда-
ніе мессіанскаго родословнаго древа и послѣдовательно-
историческое развитіе мессіанской жизни во Израилѣ. У
ев. Луки, напротивъ, роды перечисляются въ нисходящемъ
порядкѣ, такъ какъ они служатъ у него только ближай-
шимъ историческимъ опредѣленіемъ къ лицу Спасителя:
или простымъ историческимъ примѣчаніемъ къ «*Иисусъ*».

Третья. Между тѣмъ какъ у Маттея мы встрѣчаемъ
постоянные указанія на многозначательныя въ нрав-
ственно-религіозномъ и мессіанско-типологическомъ отно-
шеніи явленія ветхозавѣтной исторіи и стройное расчле-
неніе этой исторіи на три періода,—ев. Лука ограничи-
вается простымъ только наименованіемъ предковъ Господа,
безъ всякихъ дополненій и указаній. И это потому опять,
что родословіе Христа у ев. Луки имѣеть только истори-
ческое, а не богословско-типологическое значеніе. Этимъ,
между прочимъ, объясняется то, что у ев. Луки между
Христомъ и Давидомъ насчитывается гораздо болѣе ро-
довъ (42), чѣмъ у Маттея (28), т. е. на одну треть или
14 родовъ. Ев. Маттеей, какъ мы знаемъ уже, одни роды
опускаетъ, другіе соединяетъ частію по требованіямъ
теократическаго закона (поколѣніе Іезавели), частію по
историческимъ даннымъ (Іехонія и братья.его), частію же
наконецъ для полученія равномѣрнаго числа родовъ въ

третьей эпохѣ (Шеханія). Для ев. Луки не было никакихъ побужденій дѣлать опущенія родовъ, такъ что между Давидомъ и Салаеишемъ (вторая эпоха) у него наименованъ 21 родъ, какъ и у Іосифа Флавія, но только разныхъ лицъ. Точно также и въ третьей эпохѣ, между Христомъ и Салаеишемъ у него такое же число родовъ, именно 21 вмѣсто Матеевыхъ 14. Впрочемъ эта особенность находитъ себѣ объясненіе также и въ томъ, что ев. Лука ведетъ родословіе по другой линіи, чѣмъ ев. Матей.

Четвертая. Ев. Матей начинаетъ родословіе съ Авраама, родоначальника мессіанско-теократическаго народа, потому, какъ мы знаемъ уже, что Христосъ изображается у него какъ обѣтованное Аврааму Сѣмя или новозавѣтный Родоначальникъ, въ коемъ благословляются всѣ народы земли, какъ дѣти Авраама не по плоти, а по вѣрѣ и духу. Ту же мысль ев. Лука выражаетъ тѣмъ, что доводитъ родословіе Спасителя до Адама, родоначальника всего человѣчества, и даже до Бога, Творца всѣхъ людей. Христосъ изображается у Луки не какъ второй духовный Авраамъ или Давидъ, но какъ второй духовный Адамъ. Родоначальникъ новаго духовнаго человѣчества, Творецъ югого есть Самъ Богъ, создавшій и брэннаго Адама. Полное объясненіе этому даетъ учитель ев. Луки Ап. Павелъ и именно *а.*, къ «Адамовъ» въ 1 Кор. 15 разсужденіе о первомъ и земномъ Адамѣ, который сталъ душою живою и родоначальникомъ людей по плоти, но въ коемъ всѣ согрѣшили и умираютъ,—и о второмъ, небесномъ Адамѣ, который есть Духъ животворящій, рождающій новый родъ людей—духовныхъ, безгрѣшныхъ и безсмертныхъ;—и *б.* къ «Божій»—разсужденія о равноправности язычниковъ и іудеевъ въ нравственно-религіозномъ отношеніи и въ усвоеніи спасенія предъ нелицепріятнымъ судомъ Бога и Отца всѣхъ людей въ Римл. 2 и II гл. и слова Апостола въ Дѣян. 17, 26, 28: «сотворилъ отъ одного (др. чт.: «отъ одной крови») всякій народъ человѣческой... Его жъ родъ мы».

Пятая. Соотвѣтственно этому и эпохи родословія у Луки, если основываться на вышеуказанномъ значеніи священной седмерицы, не тѣ, не столько и не съ такимъ значеніемъ, какъ у ев. Маттея. Если считать шесть эпохъ: Адамъ—Енохъ (7)—Еверъ (7)—Авраамъ ($2 \times 7 = 14$)—Давидъ ($2 \times 7 = 14$)—Салаѳиль ($3 \times 7 = 21$)—Христось ($3 \times 7 = 21$), то получимъ явленіе Мессіи-Христа въ седьмую эпоху, въ соотвѣтствіе вышеприведеннымъ аналогіямъ времени существованія міра со днями творенія. Если же вторую и третью эпохи соединить въ одну, что естественно въ виду незначительности Евера, то получимъ пять эпохъ: Адамъ—Енохъ (7)—Авраамъ (14)—Давидъ (14)—Салаѳиль (21)—Христось (21),—и такимъ образомъ эпоха Христа будетъ шестою, а въ седьмую должно быть второе пришествіе Мессіи, чему также имѣемъ соотвѣтствіе въ древнихъ аналогіяхъ. Какъ бы то ни было, но если видѣть въ священной седмерицѣ показателя эпохъ родословія Христа у Луки, во всякомъ случаѣ эти эпохи будутъ имѣть *историческо-домостроительное*, а не *мессіанско-типологическое* значеніе, какъ у ев. Маттея.

Шестая. Такой характеръ родословія Христа у Луки и особенно конецъ его: «Адамовъ, Божій» даютъ видѣть, что Евангелистъ сообщаетъ не *юридическое*, какъ Маттеей, но *дѣйствительное* родословіе Христа *по плоти*, слѣдовательно отнюдь не по Іосифу, мнимому отцу Спасителя, но по *Маріи Дѣвѣ*, дѣйствительной матери Его. Это можно подтвердить, во 1-хъ, тѣмъ соображеніемъ, что какъ историкъ, ев. Лука могъ сообщить только историческое родословіе Христа. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ для историка не было бы совершенно необъяснимою странностью помѣстить столь длинный рядъ именъ только для того чтобы этимъ сказать, что все это не были тѣмъ, за что они здѣсь выдаются, т. е. такими же дѣйствительными предками Господа, какимъ Адамъ былъ для всего человѣчества. Во 2-хъ, Илій, стоящій у Лк. предъ Іосифомъ, не былъ его отцомъ, ибо у Ме. таковымъ названъ Іаковъ, слѣд-

мы имѣемъ у Лк. родословіе не Іосифа. Въ 3-хъ, у Лк. послѣ Давида названъ не Соломонъ, а другой сынъ его Нафанъ, слѣд. это не Іосифово родословіе. Въ 4-хъ словами $\omega\upsilon\ \upsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$,— $\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\omicron\mu\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\omicron\ \text{'}\text{I}\omega\sigma\acute{\eta}\phi$,— $\tau\omicron\upsilon\ \text{'}\text{H}\lambda\epsilon\acute{\iota}$... Іосифъ выразительно исключенъ изъ родословія, какъ дѣйствительный его членъ. Въ 5-хъ, то же самое дано въ отсутствіи члена предъ $\text{'}\text{I}\omega\sigma\acute{\eta}\phi$, предварающаго всѣ остальные роды, чѣмъ очевидно указывается на то, что Іосифъ въ родословіи Христа занимаетъ положеніе, отличное отъ всѣхъ остальныхъ лицъ. А это отличіе, судя по 1, 26 дал. и по $\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\omicron\mu\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\omicron$, могло состоять только въ томъ, что Іосифъ былъ только мнимымъ или юридическимъ отцомъ Господа, а всѣ прочіе — дѣйствительно праотцами Его, и конечно чрезъ Матеръ Его. Въ 6-хъ, отсутствіе имени Дѣвы Маріи легко объясняется обычаемъ не называть матерей въ родословіяхъ, и такимъ образомъ родословіе Христа по плоти кончилось собственно на отцѣ Маріи—Иліѣ: не нарушать обычая для Евангелиста было тѣмъ легче, что въ предшествующихъ главахъ Іосифъ уже ясно исключенъ какъ отецъ Христа, и подробно рассказано о его рожденіи отъ одной дѣвы Маріи, безъ участія мужа. Въ 7-хъ, мы имѣемъ положительное и совершенно постороннее свидѣтельство древнѣйшей и палестинской редакціи Талмуда, Іерусалимской Гемары къ трактату Chagiga cap. 252 сред. (Ugol XVIII. 1057, Wünsche, jer. Talm. 180—181), гдѣ Пресвятая Дѣва изображается повѣшленною въ аду и называется «Mirjam bath (berath) Heli Bozlim (такъ Wünsche u Levy 1, 251. a; ср. Bemid. г. р. 12, гдѣ одинъ раввинъ носить названіе Bozla = лукъ, Bozlim = терпкій, горькій, злой и под.,—но можно и такъ: «видѣлъ Марію дочь Ілія въ тѣняхъ, т. е. ада,—отъ zel—тѣнь, какъ Lightfoot къ Лк. 3, 23. Ср. Schwab, Le Talmud de Jérusalem, VI. 278: Mirjam la fille d'Ali-Beçalim(?). Невозможно объяснить это показаніе заимствованіемъ изъ ев. Луки, ибо для талмудиста Ілій у Лк. могъ быть только отцемъ Іосифа, а не Маріи, коей имени нѣтъ въ евангельскомъ родословіи.

Притомъ, если бы талмудисты стояли въ данномъ случаѣ въ зависимости отъ христіанскихъ преданій, то они назвали бы Марію дочерью Іоакима, согласно такому древнему памятнику, какъ *Протоевангеліе Іакова*. Что мы имѣемъ здѣсь обычную въ то время двуименность (Іоакимъ—Еліакимъ, Павелъ—Савлъ, Симонъ—Кифа, Іоаннъ—Маркъ), на это могутъ указывать: а., полное сходство значенія именъ: *Jo (Ieho)—jakim*—Богъ возвысить, поднять,—и *Heh*, сокр. изъ *Heleh—Jah (jeho)*—высота, поднятіе есть Богъ или возвысилъ Богъ; б., не особенно пріятныя воспоминанія объ Иліѣ (1 ц. 2, 12 дал.) и его дѣтяхъ могли побудить *Имя* измѣнить свое имя въ сходное по значенію имя *Іоакимъ*, особенно послѣ рожденія у него дочери. Въ 8-хъ, наконецъ, Пресвятая Дѣва, какъ и Іосифъ, вела свой родъ отъ Давида, на чтѣ имѣемъ многочисленныя доказательства: а) Лк. 1, 27 слова «изъ дома Давида» грамматически должны относиться къ «Дѣвѣ», а не къ «Іосифу», о коемъ слова во 2, 4 «потому что онъ былъ изъ дома и рода Давидова» предполагаютъ, что рѣчь объ этомъ здѣсь только впервые; б) Лк. 1, 32 слова: «Давида отца Его» предполагаютъ сыновство Христа Давиду по матери, такъ какъ здѣсь ясно указано на безмужнее рожденіе Его; в) Рм. 1, 3: «явившагося (или родившагося) отъ сѣмени Давида по плоти» по сравненію съ Гал. 4, 4: «явившагося отъ Жены» даютъ видѣть, что подъ рожденіемъ отъ Давида по плоти Апостолъ разумѣетъ дѣйствительное рожденіе Христа отъ Жены—Маріи, а не юридическое и мнимое сыновство Его Іосифу; г) то же явствуетъ и изъ Апокалипсиса 3, 7: «Имѣющій ключъ Давидовъ,—5, 5: корень Давида,—22, 16: Я—корень и родъ Давида» по сравненію съ 12, 13: «Жену, Которая родила Младенца мужеского пола»; д) также примѣненное къ Дѣвѣ Маріи пророчество Исаи объ Иммануилѣ предполагаетъ ея Давидово происхожденіе, ибо у Ис. 7, 14 ср. 9, 6. 7 указывается на рожденіе Дитяти царскаго рода Давидова; е) кромѣ этихъ, уже въ Новомъ Завѣтѣ имѣю-

щихъ и молчаливыхъ, такъ сказать, дать, предполагающихъ общеизвѣстность происхожденія Дѣвы Маріи отъ Давида, имѣемъ болѣе ясныя свидѣтельства: у *Иин. Богом.* посл. къ *Ефес.* 18, ed. Funk, 1. 186,—20, 2—190; *Тралл.* 9—208; *Смирн.* 1—243; въ апокр. *Третьемъ посл. къ Коринтянамъ* III. 5 по моему изданію, стр. XI и 7; въ *Протоевангелій Иакова*, гдѣ Святая Дѣва называется родомъ «изъ племени Давида» (cap. 10 Tischend. 19); ж) тоже у *Луст.* въ *Dial.* с. Tr. 45—150, 100—356; *Терт.* ср. Псевдо-Терт. Adv. Iud. 9, Oehl. 726; *Ирин.* III. 21. 5. St. 537; *Юл. Афр.* у Евс. Н. Е. I. 7. 17. Hein.; также апокр. *Pseudo-Matth.* с. 1. 13; De nat. Mar. с. 1; Hist. Ios. с. 7; *Ефр. Сир.* Ev. conc. Moes. 26; *Афраатъ* Hom. 23, и др. мн.

Такимъ образомъ имѣются всѣ основанія утверждать, что св. Лука сообщаетъ родословіе Христа по плоти отъ Дѣвы Маріи, такъ что Іосифъ занимаетъ въ родословіи иное положеніе, чѣмъ всѣ другія лица, т.-е. какъ *мнимый* только отецъ Христа и какъ *юридическій* только мужъ Маріи и сынъ Ілія. Такъ какъ Святая Дѣва, какъ знаемъ изъ Протоевангелія Иакова, была *единственною* дочерью очень богатаго и благочестиваго потомка Давидова Іоазима—Ілія, то она получала право быть наследницею рода, если выходила замужъ за сородича, который считался юридическимъ сыномъ своего тестя. Въ настоящемъ случаѣ таковымъ и былъ Іосифъ, потомокъ Давида, но по царственной линіи Соломона. Какъ юридическій мужъ Маріи, онъ былъ и юридическимъ сыномъ Ілія. Отсюда видимъ, что и евангельскій текстъ (отсутствіе члена предъ Ιωσήφ) и исторія заставляютъ толковать слова *ὡν υἱὸς ὡς ἐνομίζετο Ιωσήφ του Ηλεί...* въ такомъ смыслѣ: будучи сыномъ, какъ думали Іосифовымъ (но на самомъ дѣлѣ) Ілія и пр., т.-е. слова: «какъ думали Іосифовымъ» должно считать вводнымъ предложеніемъ. Это толкованіе можно дополнить или соединить съ слѣдующимъ: «будучи сыномъ, какъ думали Іосифа (который однакоже былъ только юридическимъ сыномъ) Ілія (отца Маріи)» и пр.

Это соединеніе двухъ родословіи Христа отъ Давида—родословія царственно-юридическаго и родословія по плоти—въ бракѣ Іосіафа и Маріи позволяетъ намъ усматривать здѣсь нѣкоторый высшій нравственно-религіозный смыслъ и не считать это дѣломъ простаго случая.

Мы знаемъ уже, что въ эпоху возростанія родословнаго древа Христа, роды избирались не по закону плотскаго первородства или внѣшне-юридическаго правонаслѣдія, но по закону вѣры и нравственнымъ качествамъ родоначальниковъ. Изъ всѣхъ, разсѣявшихся послѣ раздѣленія языковъ, по всей землѣ людей избирается Авраамъ за свою вѣру и преданность Богу: ему дается обѣтованіе о Сѣмени, въ Коемъ благословятся всѣ народы. Изъ двухъ плотскихъ дѣтей Авраама продолжателемъ рода становится сынъ обѣтованія и вѣры Исаакъ, а не Измаиль. Также изъ двухъ братьевъ-близнецевъ, дѣтей Исаака, первородство получаетъ не дикій кочевникъ и звѣроловъ Исавъ, но кроткій и мирный обитатель шатровъ Іаковъ. Онъ становится родоначальникомъ цѣлаго народа и его колѣни. Но изъ двѣнадцати его сыновей опять избирается не недостойный первенецъ Рувимъ, но достойнѣйшій Іуда, ко-ему возвѣщается скипетръ до пришествія Примирителя народовъ. Затѣмъ два недостойные сына Іуды устраниются и мессіанскій родъ находитъ себѣ достойнѣйшаго праотца въ лицѣ самого Іуды и достойнѣйшую праматерь въ лицѣ Тамари. Такъ постепенно растетъ и развивается мессіанская родословная вѣтвь на общемъ древѣ мессіанскаго народа Божиа, обходя и устраниая лицъ недостойныхъ, но, напротивъ, избирая достойнѣйшихъ и усвоая лучшія силы изъ язычества въ лицѣ Вооза отъ Рахавы и Овида, дѣда Давидова и отца Іессеева, отъ Руеи — до *Давида царя*. Въ лицѣ Давида впервые осуществляется обѣтованіе Іудѣ о скипетрѣ и законодателѣ отъ чреслъ его, но не потому, что Давидъ былъ потомокъ Іуды,—такихъ потомковъ было много, такимъ былъ и старшій сынъ Іессея Еліавъ, но потому, что Богъ не смотритъ на лице,

какъ человѣкъ, но смотреть на сердце. Въ Давидѣ царѣ божье, чѣмъ во всѣхъ другихъ потомкахъ Иуды, отпечатлѣлся типъ будущаго Законоположника и Примирителя народовъ. Но съ Давидомъ входитъ въ жизнь мессіанскаго рода новая сторона — внѣшне-юридическое правонаслѣдіе царскаго достоинства Давидова, раздѣляющее мессіанскую вѣтвь на двѣ отрасли. Внѣшнее правонаслѣдіе мессіанскаго престола не предполагаетъ необходимо и внутренняго достоинства въ носителѣ этого права, такъ что многіе изъ царственныхъ потомковъ Давида, не исключая даже и Соломона, отличались идолослуженіемъ и богоотступничествомъ, а иные—даже крайнимъ нечестіемъ. Эти лица, какъ носители царскаго достоинства, могли только внѣшнимъ образомъ и по необходимости продолжать юридическое право Мессіи на теократическій престолъ Давида, но не расти и жить на мессіанской вѣтви въ качествѣ прародителей безгрѣшной плоти Спасителя. И если внѣшнее правонаслѣдіе царства, въ силу исторической необходимости, совершалось по закону плоти, независимо отъ личныхъ усилій и нравственныхъ качествъ потомковъ Давида, то, напротивъ, отъ праотцевъ Христа по плоти, какъ мы знаемъ изъ первой эпохи родословія у Маттея, требовалась печать мессіанскаго идеала, нравственно-религіозное соотвѣтствіе прообраза Образу и личныя духовныя достоинства. Такимъ образомъ то, что въ первомъ эпоху соединилось въ праотцахъ Господа, послѣ Давида, должно было обособиться въ двухъ отдѣльныхъ родахъ. Потомки Давида чрезъ Соломона продолжаютъ царственное родословіе Мессіи до Іосифа, мнимаго и юридическаго отца Іисуса Христа, но не потому, что они были достойными носителями царственно-мессіанскаго идеала, а только «ради Давида, отца ихъ, коему обѣщаль Богъ свѣтильникъ въ дѣтяхъ его на всѣ времена» и ради Иуды, коему возвыщенъ былъ «Законодатель до пришествія Примирителя». По этой линіи Христосъ получалъ только внѣшнее право на престолъ отца Его Давида. Напротивъ, родъ

Давида чрезъ Наана, хотя и не имѣлъ царственныхъ правъ, но хранилъ въ себѣ мессіанскую жизнь и мессіанскіе идеалы во всей чистотѣ и силѣ. И если родъ Давида чрезъ Соломона, не говоря даже о самомъ Соломонѣ, имѣлъ такихъ нечестивцевъ, какъ Іорамъ и его потомки отъ Іезавели, Ахазъ, Іоакимъ и почти всѣ, кромѣ немногихъ, то о лицахъ рода Наанова намъ или ничего неизвѣстно, или же извѣстно одно только прекрасное, какъ о Салаеилѣ, Зарававелѣ и Иліѣ—Іоакимѣ и его женѣ Аннѣ, не говоря уже о Пресвятой Дѣвѣ Маріи. По всему можно предполагать, что это все были истинные и праведные Израилтяне, подобно старцу Симеону и пророчицѣ Аннѣ, свято хранившіе и изъ рода въ родъ въ неприкосновенной чистотѣ передавшіе мессіанскій идеалъ и чаяніе Утѣхи Израилевой. Такъ, путемъ нравственно-теократическаго избранія, въ этой вѣтви продолжала сохраняться и развиваться истинно-мессіанская жизнь до послѣдняго и чистѣйшаго порожденія ея—Маріи Дѣвы, отъ Коей воспріялъ Христосъ Свою безгрѣшную плоть.

Такимъ образомъ, въ бракѣ Іосифа и Маріи, по дивнымъ путямъ Вожеественнаго Промысла, царственно-мессіанскій родъ Давида соединяется съ нравственно-мессіанскимъ. Подобно Своему прообразу Давиду, Второй Давидъ представляетъ въ Своемъ лицѣ сочетаніе юридическихъ правъ на теократическій престолъ съ нравственными качествами, являясь какъ бы двойнымъ сыномъ Давида—и по праву и по плоти. Какъ чрезъ мнимаго отца Своего Іосифа Христосъ являетъ въ Себѣ Второго Давида—Царя, Первосвященника и Пророка новаго духовнаго Израиля, такъ чрезъ дѣйствительную Мать Свою Марію Дѣву Онъ есть также и Второй Адамъ, рождающій новое и духовное человѣчество, коего прообразомъ были Авраамъ, Давидъ, всѣ благочестивые праотцы Христа и всѣ ветхозавѣтные праведники.

Въ этомъ не сомнѣваются даже враги Господа, считавшіе Его за лжемессію. Іоан. 7, 42 не можетъ служить

опроверженіемъ, ибо тамъ вопросъ не о родѣ Христа, а о мѣстѣ Его рожденія и явленія народу, въ качествѣ славнаго царя, подобнаго Давиду (ср. подобное же Іоан. 1, 46). Замѣчательно, что даже составитель *Актвъ Пилата* не вложилъ въ уста обвинителей подозрѣнія въ Его происхожденія отъ Давида, хотя они и говорятъ о Его незаконнорожденности (А. 2, В. 2, *Gesta* 2 у Tisch. 224 сл. 291 сл. 344 сл.) — равно и Цельсъ только лично сомнѣвается въ достовѣрности этого происхожденія, не ссылаясь на постороннія свидѣтельства (С. Cels. II. 32). Другія свидѣтельства о томъ же см. *Им.* Ad Rom крат. VII, 3; *Διδαχὴ* X. 6; *Ори.* С. Cels. II. 32; VI, 16; *Юл. Афр.* у Евс. Н. Е. 1, 7; также *Анокр. Protoev. Іас.* XIV по D; De nat. M. VIII; Pseudo-Matth. XI; Ev. inf. II. IX; Hist. Ios. II; Testam. XII Patr. Sym. 7, Lev. 2, Dan 5, Gad 8, Ios. 19 (ср. прим.). Важно, наконецъ, сообщеніе Егезиппа (Евс. Н. Е. III. 20), что Домиціанъ вызывалъ къ себѣ внуковъ Іуды, брата Господня, какъ потомковъ Давида, желая лично удостовѣриться въ безопасности для себя этихъ царственныхъ потомковъ.

М. Муретовъ.
