

ФИЛОЛОГИЧЕСКІЯ ЗАМѢЧАНІЯ

ЯЗЫКЪ НОВОЗАВѢТНОМЪ

ВЪ СЛИЧЕНІИ СЪ КЛАССИЧЕСКИМЪ

ПРИ ЧТЕНІИ ПОСЛАВІЯ

АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЕЯМЪ.

С. СМЕРНОВА.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (Катковъ и К°),
на Сіроостровъ бульварѣ.

1873.

В В Е Д Е Н И Е.

Великія историческія событія въ жизни извѣстнаго народа сопровождающіяся сильными переворотами его политическаго быта, влекутъ за собою обыкновенно болѣе или менѣе важныя измѣненія и въ его языкѣ. Разительный примѣръ такого необычайнаго, многообъемлющаго переворота въ древнемъ мірѣ мы видимъ въ эпоху владычества Македонянъ, когда силою завоевательной политики Александра перевернулся весь ходъ народной жизни во многихъ странахъ и послѣдовало значительное измѣненіе въ характерѣ разнородныхъ нарѣчій вслѣдствіе неизбежнаго вторженія языка побѣдителей въ среду побѣжденныхъ. Примѣры такого явленія встрѣчаются еще въ отдаленной древности: Страбонъ, говоря о переселеніи Дорійцевъ въ Пелопонесъ и о подпаденіи подъ ихъ владычество туземнаго Ахейскаго населенія, замѣчаетъ: „почти еще и теперь въ городахъ Пелопонеса одни говорятъ (*διὰλέγονται*) на одномъ, другіе на другомъ нарѣчій; однако же у всѣхъ рѣчь представляется съ дорійскимъ оттѣнкомъ (*δωρίζειν*) по причинѣ случившагося преобладанія ¹⁾“. При распространеніи владычества Македонянъ, такое явленіе должно было повториться во всѣхъ завоеванныхъ ими мѣстностяхъ, и притомъ въ болѣе большихъ размѣрахъ; употребленіе греческаго языка проникло тогда даже на отдаленный востокъ;

¹⁾ Geograph. Lib. VII, p. 388.

Плутархъ, восхваляя Александра, говоритъ: „въ Азіи, покоренной Александромъ, стали читать Гомера; дѣти у Персовъ, у жителей Сузы и Гедрозіи распѣвали трагедіи Еврипида и Софокла “).“ Обстоятельство, что Александръ собралъ войска изъ различныхъ греческихъ племенъ, имѣло неизбѣжнымъ слѣдствіемъ смѣшеніе разныхъ діалектовъ, и хотя, по свидѣтельству Плутарха “), при дворѣ Филиппа и Александра говорили и писали не на македонскомъ, а на аттическомъ нарѣччіи, тѣмъ не менѣе греческій языкъ въ войскѣ и въ покоренныхъ греческихъ городахъ подвергся неотразимому вліянію нарѣччія македонскаго. Это нарѣччіе близко было къ діалекту дорійскому, но имѣло и свои особенности. До какой степени отличался языкъ Македонянъ отъ аттическаго, объ этомъ свидѣтельствуесть Курцій, который говоритъ, что при Александрѣ Македоняне и другіе Греки мало понимали другъ друга “). Однако сила обстоятельствъ была такъ велика, что многія македонскія слова приняты были Греками въ языкъ разговорный. Пертурбація діалектовъ продолжалась при преемникахъ Александра, которые вели непрестанныя войны и въ покоренные города вносили языкъ, значительно потерявшій колоритъ аттическаго. Какъ продолжительно было вліяніе македонскаго нарѣччія на аттическое, объ этомъ имѣемъ свидѣтельство Атенея, писателя начала III вѣка по Р. Х., который говоритъ о своемъ времени: „я знаю многихъ изъ

*) De fortun. Alexandr. 328. D.

*) Vit. Alexandr. p. 692.

*) Curt. Lib. VI, cap. 9. Когда сынъ Парменіона Филотъ, обвиненный въ умыслѣ на жизнь Александра, приведенъ былъ къ Александру, этотъ сказалъ ему: „тебя будутъ судить македоняне: станешь ли ты говорить съ ними на природномъ изъ языкѣ?“ Филотъ отвѣчалъ: „кромѣ македонянъ здѣсь есть значительное число людей, которые, надѣюсь, лучше поймутъ, если я буду приносить оправданіе на томъ же языкѣ, на которомъ ты обвинялъ меня“ (т. е. на аттическомъ). Тогда Александръ сказалъ: „видите, какъ противенъ Филоту природный языкъ! Онъ и говорить на немъ гнушается. Но пусть говорить, какъ ему угодно; только помните, какъ онъ языкъ нашъ ненавидитъ.“ — По Гезихію Македоняне употребляли напр. ἄβραα вмѣсто ῥόδα, ἀφύς вм. ἰμάς, βέση вм. ἀήρ, ἀβροῦτες вм. ὄρρους, δαγός вм. ἔχαιτος, ρούτο вм. τούτο, ἀδη вм. οὐραγός, παρεμβολή вм. στρατόπεδον и др.

Аттиковъ, говорящихъ по македонски (μακεδονίζοντας) вслѣдствіе смѣшенія ихъ съ Македонянами ⁵⁾.

Такимъ образомъ со времени владычества Македонянъ въ Греціи, древній аттический языкъ, на которомъ писали Эукидидъ, Ксенофонтъ, Платонъ и другіе, потерпѣлъ значительныя измѣненія, и этотъ измѣненный языкъ, вошедшій въ общее употребленіе сперва въ качествѣ народнаго обиходнаго языка, потомъ сдѣлавшійся письменнымъ, книжнымъ, получилъ у грамматиковъ особое названіе: κοινή (διάλεκτος), т.-е. общій, и прозаики, писавшіе на этомъ языкѣ, стали называться: οἱ κοῖνοί ⁶⁾. Основою этому языку служитъ діалектъ аттический, но въ него привнесены разнаго рода уклоненія отъ древняго аттицизма: въ немъ попадаются такіа выраженія, которыя прежде дозволяли себѣ употреблять только поэты; въ немъ появилось много словъ новыхъ, образовавшихся въ особенности посредствомъ сложенія съ предлогами и другими частями рѣчи; въ немъ допущено видоизмѣненіе древняго значенія словъ, имѣвшаго мѣсто у Аттиковъ; въ немъ встрѣчаются разныя діалектическія формы, и преимущественно дорійскія, встрѣчаются провинціализмы; въ него вошло многое и изъ языка народнаго, разговорнаго.

Первые слѣды τῆς κοινῆς διαλέκτου находятъ у Аристотеля — Македонянина и у ученика его Теофраста. Но главными представителями письменности на этомъ языкѣ признаются Полибій (205 — 123 до Р. Х.), Діодоръ Сицилійскій,

⁵⁾ Diogenes Hist. Lib. 3. p. 122.

⁶⁾ Климентъ Александрійскій (Strom. Lib. I cap. 21, p. 146) говоритъ: „Греки говорятъ, что у нихъ пять діалектовъ: аттический, іонійскій, дорійскій, эолійскій и пятый общій (τῆν κοινὴν).“ Иоаннъ Филопонъ, грамматикъ александрійскій начала VII вѣка, говоритъ тоже, но въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „діалектовъ, если кто причислитъ сюда и общій, пять: іонійскій, аттический, дорійскій, эолійскій, общій (κοινή). Пятый, который не имѣетъ собственнаго характера (ἴδιον χαρακτήρα), названъ κοινή можетъ быть потому, что вообще имѣетъ свойства всѣхъ діалектовъ и составился изъ четырехъ.“ Григорій Коринѣскій, писатель XII вѣка, говоритъ: κοινή, ἢ πέντες χρόμαξ, — ταύτη καὶ ὁ Πίνδαρος ἐχρησάτο — „общій діалектъ тотъ, который мы всѣ употребляемъ; этотъ самый діалектъ употреблялъ и Пиндаръ.“ Последними словами указывается на дорійскій характеръ общаго діалекта.

жившій во времена Юлія Цезаря и Августа, и Плутархъ, жившій въ I-мъ вѣкѣ по Р. Х. Языкъ въ ихъ сочиненіяхъ до такой степени отличенъ отъ древняго аттическаго, что, по словамъ одного писателя, „человѣкъ, очень хорошо знакомый съ древними классиками, если станетъ читать ихъ сочиненія, найдетъ въ ихъ языкѣ весьма много новаго и въ словахъ, и въ ихъ значеніи, и въ цѣлыхъ фразахъ, такъ что ему придется почти снова учиться по гречески ⁷⁾. Къ группѣ писателей этого рода принадлежать еще Аполлоторъ Аѳинскій, Діонисій Галикарнасскій, Артемидоръ Ефесскій и другіе. Чтобы какъ-нибудь возстановить древній аттицизмъ, нѣкоторые изъ позднихъ писателей, изучивъ классиковъ, старались въ своихъ сочиненіяхъ представить искусственное подражаніе ихъ языку и сдѣлались извѣстны подъ названіемъ: *ἀττικισταί*, *ἀττικίζοντες*, каковы напр. Діонъ Хризостомъ, Эліанъ, Лукіанъ и др.

Не въ меньшей мѣрѣ обнаружилось измѣненіе въ формахъ греческаго языка на востокѣ, въ странахъ, покоренныхъ Александромъ, гдѣ вошелъ въ употребленіе этотъ языкъ, особенно въ Александріи Египетской и Антиохіи Сирской — главныхъ центрахъ правленія преемниковъ Александра, Птолемеевъ и Селевкидовъ. Не смотря на то, что греческій языкъ въ своихъ формахъ ничего не имѣлъ общаго съ тамошними мѣстными нарѣчійми, онъ скоро пустилъ корни въ означенныхъ мѣстностяхъ. Его прочному водворенію на чуждомъ для него востокѣ способствовало то обстоятельство, что частію еще при самомъ Александрѣ, частію при Діадохсахъ, основаны были въ тѣхъ странахъ греческія колоніи и вмѣстѣ съ тѣмъ древніе города были возстановлены и заселены исключительно, или преимущественно Греками. Сенека пишетъ: „quid sibi volunt in mediis barbarorum regionibus Graecae civitates? Quid inter Indos Persasque Macedonicus sermo?“ ⁸⁾.

⁷⁾ Morus. *Acroases Academic. super Hermenevt.* N. T. Lips. 1797. par. I, p. 239.

⁸⁾ *Consolat. ad Helvid. cap. 6.*

Александрія, построенная самимъ Александромъ въ Египтѣ, въ скоромъ времени сдѣлалась центромъ греческой образованности. Птолемеи привлекли въ нее множество ученыхъ Грековъ, обогатившихъ область науки и литературы многочисленными письменными произведеніями. Здѣсь книжный языкъ греческій принялъ тотъ же характеръ, какимъ запечатлѣлся *κοινή* въ собственной Греціи. Но при бѣльшихъ усиліяхъ, съ которыми велось въ Александріи дѣло изученія литературы и грамматики, книжный языкъ получилъ здѣсь бѣльшее развитіе и имѣлъ существенное вліяніе на судьбу языка въ другихъ пунктахъ. По мѣсту своего преимущественнаго развитія, поздній греческій языкъ получилъ названіе александрійскаго діалекта; въ немъ въ значительной степени удержался характеръ македонскаго доризма. Къ писавшимъ на этотъ языкъ ученымъ Александрійцамъ принадлежатъ Аппіанъ, Павзаній, Геродіанъ и другіе.

Столица Сиріи, Антиохія, основанная Селевкомъ Никаторомъ, и названная такъ въ честь отца его Антиоха, была населена Греками и славилась, какъ средоточіе греческой образованности въ Азіи ⁹⁾. Греки, жившіе тамъ, были большею частію Аѳиняне, переселенные Антипатромъ во Фракію, а оттуда переведенные Антигономъ въ Сирію. Иосифъ Флавій о поселенцахъ въ городахъ Сиріи говоритъ: „Селевкъ Никаторъ сдѣлалъ Іудеевъ равноправными съ Македонянами и Еллинами, которые поселились въ построенныхъ имъ городахъ въ Азіи и нижней Сиріи ¹⁰⁾. По свидѣтельству Страбона, Тигранъ, царь Арменіи, на походѣ чрезъ Сирію въ Финикію, разрушилъ до 12 греческихъ городовъ ¹¹⁾. Селевкія, на рѣкѣ Тигрѣ, основанная Селевкомъ Никаторомъ, была заселена по большей части Греками ¹²⁾. Богатый Ктези-

⁹⁾ Ioseph. Antiqv. Lib. XII, cap. 3. — Cicer. pro Archia cap. 3. Antiochia celebris urbs et copiosa atque eruditissimis hominibus liberalissimisque studiis affluens.

¹⁰⁾ Ioseph. Antiqv. Lib. XII, cap. 3.

¹¹⁾ Strab. Lib. XI.

¹²⁾ Ioseph. Antiqv. Lib. XVIII, cap. 9. Οἰκοδομοὶ δὲ αὐτοῦ (Σελεύκειον) πολλοὶ τῶν

фонъ, стоявшій насупротивъ Селевкии, на берегахъ той же рѣки, былъ также греческимъ городомъ ¹³⁾, равно какъ и Ситтака, находившаяся въ 15-ти стадіяхъ отъ рѣки Тигра ¹⁴⁾. На Евфратѣ, въ окрестностяхъ Вавилона, по свидѣтельству Іосифа Флавія, жили Греки и Македоняне ¹⁵⁾. На берегахъ той же рѣки находился греческій городъ Никифоріонъ, окруженный другими греческими городами ¹⁶⁾. Далѣе въ Месопотаміи городъ Каррэ былъ колоніею Македонянъ ¹⁷⁾. Нѣсколько огречившихся городовъ находимъ и въ Палестинѣ: Аскалонъ, лежавшій между Газою и Азотомъ, былъ мѣстомъ рожденія нѣсколькихъ ученыхъ, пріобрѣтшихъ извѣстность въ области греческой образованности, между которыми считаются Антиохъ, академикъ и учитель Цицерона, Птоломей, грамматикъ, жившій въ I-мъ вѣкѣ по Р. Х., Евтокій, математикъ VI вѣка и др. Газа также была городомъ, населеннымъ Греками ¹⁸⁾. Въ Дорѣ, городѣ галилейскомъ, между Іудеями и Греками, тамъ жившими, возникъ споръ о правахъ гражданства, который Императоръ Клавдій порѣшилъ тѣмъ, что призналъ Іудеевъ равноправными съ Греками ¹⁹⁾. Въ восточной части Галилеи Гадара и Гиппосъ были греческими городами: первый городъ былъ родиною Мелеагра, сатирика, жившаго въ I-мъ вѣкѣ до Р. Х. и Филодема, знаменитаго Эпикурейца, современника Цицерона, который называетъ его *vir optimus, doctissimus homo* ²⁰⁾. Кесарія палестинская со временъ Ирода, который, по свидѣтельству Іосифа Флавія, былъ болѣе расположенъ къ Грекамъ, нежели

Μακεδόνων καὶ πλείστοι Ἕλληνας. По свидѣтельству Діона Кассія (Lib. XI, р. 128), Селевкия и въ его время (καὶ νῦν — въ концѣ II-го вѣка по Р. Х.) имѣла преимущественно греческое населеніе.

¹³⁾ Ioseph. Antiqu. ibid.

¹⁴⁾ Plin. Hist. Natur. Lib. VI, cap. 31. Sittaca — oppidum Graecorum.

¹⁵⁾ Antiqu. Lib. XIII, cap. 5.

¹⁶⁾ Dion. Cass. Lib. 40, р. 126.

¹⁷⁾ Ibid. Lib. 37.

¹⁸⁾ Ioseph. Antiqu. Lib. XVII, cap. 11.

¹⁹⁾ Ibid. Lib. XIX, cap. 6.

²⁰⁾ Ioseph. Antiqu. Lib. XVI, cap. 11. Cicer. de finib. 2, 35.

къ Иудеямъ, была обновлена и населена большею частію Греками, которые при Неронѣ получили право завѣдывать управленіемъ въ городѣ ²¹⁾. Въ Тиверіадѣ также жило много Грековъ, противъ которыхъ во времена Ирода возмутились Иудеи ²²⁾. Иродъ всячески старался еллинизировать Иудеевъ и познакомить ихъ съ греческими искусствами; въ Кесаріи построилъ онъ театръ и амфитеатръ; въ Іерихонѣ — стадіонъ и театръ, и въ самомъ Іерусалимѣ соорудилъ театръ ²³⁾.

Греческіе колонисты, поселившіеся въ означенныхъ городахъ, также какъ и греческіе солдаты въ войскѣ Александра и діадеховъ, принадлежали къ различнымъ племенамъ, и оттого языкъ греческій, на которомъ говорили они, еще болѣе; чѣмъ въ различныхъ областяхъ собственной Греціи, не представлялъ въ себѣ какого-нибудь опредѣленнаго нарѣчія, но болѣе или менѣе соединялъ въ себѣ особенности разныхъ нарѣчій, между которыми конечно преобладалъ доризмъ, свойственный Македонянамъ ²⁴⁾.

Въ какомъ отношеніи стали къ языку греческому мѣстные жители въ областяхъ Азіи и Африки, покоренныхъ Александромъ? Естественно, что вслѣдствіе неизбежныхъ сношеній съ греческими колонистами и отношеній къ властямъ изъ грековъ первобытные мѣстные жители негреческаго происхожденія должны были болѣе и болѣе знакомиться съ греческимъ языкомъ. Это неминуемо должно было послѣдовать особенно въ большихъ и преимущественно въ торговыхъ городахъ, гдѣ туземцы должны были имѣть непрестанныя сношенія съ Греками. Сперва, конечно, они усвоили себѣ греческій языкъ

²¹⁾ Ioseph. Antiqu. Lib. XIX, cap. 7. — De bell. Iud. Lib. II, cap. 14. Lib. III, cap. 9. *Καίσαρεια μάλιστα τὸ πλεόν ὕφ' Ἑλλήνων ἐνοικουμένη.*

²²⁾ Ioseph. vita Ios. Flav. cap. 12.

²³⁾ Ioseph. de bell. Iud. Lib. I, cap. 33. Lib. II, cap. 3. Antiqu. Lib. XV, cap. 8 и 9. *Θέατρον ἐν Ἱεροσολύμοις ᾠκοδόμησεν.*

²⁴⁾ Фринихъ упрекаетъ комика Менандра, ученика Теофрастова, что онъ употреблялъ въ большомъ количествѣ сиромакедонскія слова, къ которымъ онъ относитъ: *σύσσημος, γυρος, ὀψώνιον, ὀψωνιασμός, δύσριγος, πορνοκωπος, λήθαρος* и др.; *λήθαρος* вмѣсто аттическаго: *ἐπιλήσμων* употреблялъ и Мелеагръ Гадаринскій. Salmas. de Hellenistica p. 102.

въ его разговорной формѣ, но въ послѣдствіи времени образованные изъ туземцевъ стали изучать греческую литературу и познакомились съ языкомъ книжнымъ. Неудивительно, что знакомясь съ греческимъ языкомъ они не могли вполнѣ отрѣшиться отъ особенностей своего роднаго языка и невольно вносили ихъ въ языкъ греческій и въ выраженія и въ грамматическиххъ сочетаніяхъ.

Сообразно съ предметомъ нашего изслѣдованія, мы должны обратить здѣсь вниманіе собственно на Іудеевъ и показать, какой видъ принялъ усвоенный ими греческій языкъ. Въ исконномъ мѣстѣ жительства Іудеевъ, въ Палестинѣ, въ послѣднія времена ветхозавѣтной церкви, былъ въ употребленіи языкъ арамейскій, или сирохалдейскій, усвоенный Іудеями во времена плѣна, и представлявшій смѣсь еврейскаго языка съ сирскими и халдейскими формами. Но въ то же время въ Іерусалимѣ и въ другихъ городахъ Палестинскихъ, въ которыхъ, какъ мы видѣли, были греческія колоніи, Іудеи практически знакомились съ греческимъ языкомъ и многіе изъ нихъ понимали его и могли на немъ вести разговоръ. Клеархъ, ученикъ Аристотеля, свидѣтельствуетъ объ одномъ Евреѣ, жившемъ въ нижней Сиріи, который, по словамъ его, „былъ не только по языку, но и въ душѣ сущій Грекъ ²⁵⁾.“ Іосифъ Флавій, родомъ Іерусалимлянинъ, былъ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ греческаго языка и, какъ самъ свидѣтельствуетъ, изучилъ его грамматически; сочиненіе свое о войнѣ Іудейской онъ написалъ на арамейскомъ языкѣ, а потомъ самъ перевелъ на греческій. Онъ же свидѣтельствуетъ, что многіе изъ его соотечественниковъ съ великимъ прилежаніемъ и охотою занимались изученіемъ греческаго языка, что самъ онъ однако не могъ чисто говорить по гречески ²⁶⁾. Въ другомъ мѣстѣ Флавій говоритъ: „я продавалъ свои книги многимъ и изъ нашихъ, познакомившимся и съ еллинскою мудростію ²⁷⁾.“ Мы увидимъ далѣе изъ свидѣтельствъ Новаго За-

²⁵⁾ Ioseph. Contr. Appion. 1, 22.

²⁶⁾ Ioseph. Antiqu. Lib. XX, cap. 11.

²⁷⁾ Contr. Appion. 1, 9.

вѣта, что въ Палестинѣ во времена Христа и Апостоловъ были Іудеи, говорившіе по-гречески. Естественно, что греческій языкъ не могъ у нихъ быть свободнымъ отъ примѣси гебраизмовъ.

Въ другомъ центрѣ еврейскаго населенія — въ Александріи, мы видимъ еще болѣе поводовъ къ знакомству Іудеевъ съ греческимъ языкомъ. Изъ указа императора Клавдія видно, что Іудеи поселились въ Александрію еще со времени самаго основанія города ²⁸). Со временемъ ихъ населеніе постепенно увеличивалось, такъ что, по свидѣтельству Филона, Александрійскаго Іудея, изъ пяти кварталовъ Александріи два назывались Іудейскими, потому что въ нихъ жило весьма много Іудеевъ; жило ихъ не мало и въ другихъ городахъ Египта ²⁹). Птоломей Лагъ, по словамъ Флавія, покоривъ Іерусалимъ, отослалъ въ Египетъ множество плѣнныхъ Іудеевъ изъ окрестностей святаго города, и потомъ узнавъ, что они вѣрно соблюдаютъ присягу, дозволилъ имъ въ Александріи пользоваться равными правами съ Македонянами. Сверхъ того, продолжаетъ Флавій, многіе изъ Іудеевъ добровольно перешли въ Египетъ, будучи привлечены отчасти плодородіемъ тамошней почвы, отчасти щедростію Птолемея ³⁰). Флавій приводитъ изъ Страбона слѣдующія слова о расселеніи Іудеевъ: „Іудеи населяютъ почти все города, и въ цѣломъ свѣтѣ едва ли можно найти мѣсто, гдѣ бы сколько-нибудь не обитало этого народа. Іудеямъ позволено жить и въ Египтѣ, и въ самой Александріи назначена большая часть для жительства этого народа. Они имѣютъ тутъ собственнаго этнарха, который управляетъ своими единосемцами, какъ начальникъ самостоятельнаго общества ³¹). Пребываніе въ центрѣ греческой цивилизаціи не могло остаться безъ слѣда на Іудеяхъ. Языкъ предковъ сталъ у нихъ мало-по-малу выходить изъ употребленія и замѣняться общеупотреб-

²⁸) Ioseph. Antiqv. XIX, 5. 2.

²⁹) С. Flacc. p. 523.

³⁰) Ioseph. Ant. XII, 1. 3.

³¹) Ibid. XIV, 7. 2.

тельнымъ Греческимъ *κοινή*, который, какъ и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ жили Іудеи, неизбѣжно окрасился еврейскимъ колоритомъ. Въ ученомъ мірѣ этотъ особый видъ греческаго языка получилъ наименованіе: *еллинистическій языкъ* (*ἑλληνιστική, Hellenistica*). Малоупотребительность языка Еврейскаго привела наконецъ Іудеевъ къ сознанию нужды — имѣть свои священныя книги на греческомъ языкѣ, и имъ помогъ въ этомъ Птоломей Филадельфъ († 246 г. до Р. Х.), который поручилъ Евреямъ, знавшимъ хорошо по-гречески, перевести книги Ветхаго Завѣта на греческій языкъ ³²⁾. Сначала они перевели пятокнижіе, потомъ были переведены и другія книги. Этотъ переводъ извѣстенъ подъ именемъ Александрійскаго, или LXX толковниковъ. Такъ какъ переводчиками были Евреи, то въ переводъ LXX по необходимости вошли въ значительной степени особенности подлинника въ грамматическихъ конструкціяхъ, въ формированіи выраженій, въ видоизмѣненіи значенія словъ, такъ что въ немъ явилось множество гебраизмовъ. LXX переводили съ еврейскаго по возможности съ буквальною точностью, именно вмѣсто еврейскаго слова ставили такое греческое, которое соотвѣтствуетъ еврейскому въ общемъ, или главномъ значеніи, но вмѣстѣ съ тѣмъ на греческій языкъ переносили и побочное значеніе еврейскаго слова, котораго оно въ греческомъ языкѣ не имѣло. Такъ какъ и еврейскія выраженія старались они передавать въ буквальномъ переводѣ, то вслѣдствіе того у LXX появлялись такія выраженія, которыя совершенно не свойственны языку греческому. Но такія особенности въ значеніи словъ и въ формѣ выраженій были отчасти неизбѣжны потому, что религіозныя представленія Евреевъ не могли бы и быть вполне и отчетливо выражены на греческомъ языкѣ, еслибы захотѣли воспользоваться готовыми греческими сло-

³²⁾ Филонъ (Vit. Mos. p. 139) говоритъ о LXX переводчикахъ, что они кромѣ отечественной изучили и еллинскую науку (*παιδείαν*). Евсевій (Chronis. ed. Maii. I, p. 53 и 89) пишетъ: „извѣстный у насъ текстъ LXX мужей, при Птоломѣ Филадельфѣ переведенъ съ еврейскаго на греческій языкъ, *обшеупотребительный въ Египтѣ*.“

вами и выраженіями только въ общепринятомъ у Грековъ значеніи. Переводъ LXX скоро распространился между Іудеями александрійскими, а отъ нихъ постепенно перешелъ и къ другимъ. Филонъ свидѣтельствуесть, что на островѣ Фаросѣ, гдѣ сдѣланъ былъ переводъ LXX, ежегодно отправлялся торжественный праздникъ, на который собирались не только Іудеи, но и великое множество другихъ людей для того, чтобы почитать то мѣсто, гдѣ первоначально возсіялъ свѣтъ перевода (ἐρμηνείας), и возблагодарить Бога за давнее благодареніе, всегда кажущееся новымъ ³³). Самъ Филонъ въ своихъ сочиненіяхъ преимущественно обращался къ переводу LXX, и Иосифъ Флавій пользовался имъ больше, чѣмъ еврейскимъ текстомъ. Переводъ LXX александрійскіе Іудеи стали читать въ своихъ синагогахъ. Но въ другихъ мѣстахъ, гдѣ жили Евреи, особенно въ Палестинѣ, переводъ этотъ послужилъ камнемъ претыканія и соблазна для строгихъ ревнителей буквы закона, такъ что самый день перевода Евреи стали считать днемъ горя, подобнымъ дню слитія золотого тельца. Однакоже по мѣрѣ усиленія употребленія греческаго языка между Іудеями и вмѣстѣ съ тѣмъ вслѣдствіе оскудѣнія у нихъ знанія еврейскаго языка, переводъ этотъ сталъ входить въ употребленіе и въ Палестинѣ и въ другихъ мѣстахъ; необходимость его употребленія іерусалимскій Sota (F. 21. 2) представляетъ въ такомъ видѣ: „Равви Левій пошелъ въ Кесарію и услышавъ, что Евреи шестую главу изъ книги Второзаконія читаютъ наизусть по-гречески, хотѣлъ имъ запретить; но Равви Іосія, замѣтивъ это, сказалъ съ гнѣвомъ: кто не можетъ усвоить себѣ чтенія по-еврейски, ужели онъ совсѣмъ не долженъ читать наизусть изъ писанія? пусть онъ твердитъ писаніе на томъ языкѣ, который понимаетъ; онъ такимъ образомъ исполнитъ свой долгъ ³⁴).“

Очевидно, что характеръ греческаго языка въ переводѣ LXX долженъ былъ имѣть значительное вліяніе на образо-

³³) Vit. Mots. Lib. 2, p. 140.

³⁴) Wetstenii Nov. Test. pars 2, pag. 490.

ваніе греческой письменности между Іудеями, какъ жившими въ Александріи и другихъ мѣстахъ, такъ и въ самой Палестинѣ, особенно когда въ ихъ сочиненіяхъ шла рѣчь о такихъ же предметахъ, о какихъ и въ книгахъ закона; оттого въ написанныхъ Іудеями сочиненіяхъ греческій языкъ является въ томъ типѣ, который онъ принялъ въ Александріи и заключаетъ въ себѣ болѣе или менѣе гебраизмовъ. Это видно прежде всего изъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, или книгъ неканоническихъ, писанныхъ на греческомъ языкѣ; далѣе — изъ дошедшихъ до насъ отрывковъ сочиненій ученаго Александрійскаго Еврея Аристовула, жившаго при дворѣ Птолемея Филометора около половины II-го вѣка до Р. Х.: равно какъ изъ отрывковъ священной трагедіи: ἑξ αὐτοῦ, написанной Евреемъ Іезекилемъ, жившимъ за 100 лѣтъ до христіанской эры; это видно изъ сочиненій Іасона Киринейскаго, изъ которыхъ въ сокращеніи составлена вторая книга Маккавейская. Нужно замѣтить при этомъ, что большая или меньшая степень уклоненія отъ чистыхъ формъ греческаго языка у писателей Іудеевъ много зависѣла отъ различной степени общаго, именно еллинскаго образованія того или другаго писателя.

Съ подобнымъ характеромъ, какъ и въ переводѣ LXX, только съ арамейскимъ отбѣнкомъ, является языкъ греческій въ писаніяхъ Апостоловъ, которые принадлежали къ народу Іудейскому, жили сперва постоянно, потомъ временно бывали, въ Палестинѣ и при написаніи своихъ книгъ нерѣдко имѣли въ виду особенно Іудеевъ, касались Іудейскихъ обрядовъ и постановленій, приводили мѣста изъ книгъ Ветхаго Завѣта, удѣржавшихъ въ переводѣ колоритъ еврейскій. Это былъ общій греческій языкъ, κοινή, на которомъ тогда говорили и писали. При этомъ безъ сомнѣнія книжный κοινή должно отличать отъ разговорнаго.

Нѣтъ основаній думать, чтобъ Апостолы, во время жизни Спасителя, знали и понимали разговорный языкъ греческій. Они были изъ людей простыхъ, неученыхъ (ἀγράμματοι καὶ ἰδιώται Дѣян. 4, 13), ремесломъ большею частію рыбаки. Нарѣчіе,

на которомъ говорили Христосъ и Апостолы, было Арамейское.³⁵⁾ Но въ день пятидесятницы, по сошествіи Св. Духа Апостолы получили даръ знанія языковъ для проповѣданія въ-ры христіанской язычникамъ. Премудрость Божія, какъ и всегда и вездѣ, проявила и въ этомъ случаѣ необычайную цѣлесообразность: Апостоламъ даровано знаніе языка именно въ такомъ видѣ и съ такими его свойствами, какія имѣлъ онъ, какъ общеупотребительный въ ихъ время. Еслибы они стали говорить и писать языкомъ напр. Платона или Демосѣена, проповѣдь ихъ оставалась бы непонятною для слушателей, которые знали тогда только языкъ *κοινή*, и писаній ихъ никто не призналъ бы подлинными ихъ произведеніями.

Кромѣ указанныхъ лингвистическихъ особенностей въ рѣчи священныхъ писателей, языкъ Новаго Завѣта долженъ

³⁵⁾ Были у нѣкоторыхъ ученыхъ попытки доказать, что Христосъ и Апостолы во время Его жизни говорили по гречески. Таковъ былъ въ XVII вѣкѣ И Фоссъ (Vossius), съ которымъ велъ споръ Р. Симонъ; таковъ былъ въ прошедшемъ столѣтіи Діодати, написавшій сочиненіе: *de Christo graece loquente* (Neapol. 1767), противъ котораго выступилъ Росси съ сочиненіемъ: *della lingua propria di Christo* (Parma. 1772). Въ настоящемъ столѣтіи мнѣніе Діодати поддерживалъ и старался утвердить Павлюсъ въ сочиненіи: *de Iudaeis Palaestinensibus, Iesu etiam et Apostolis, non aramea dialecto sola, sed graeca quoque aramaeizante locutis* (Ien. 1803. Двѣ части). Изъ новыхъ толкователей Гугъ и Рейссъ нѣсколько склопятся на сторону Павлюса и въ подтвержденіе предположенія о томъ, что Христосъ и Апостолы говорили по гречески, указываютъ на то, что 1) Христосъ разговаривалъ съ сиропфивикянкою, которая называется *Ἑλληνίς*, жена Еллииска (Марк. 7, 26), съ языческимъ сотникомъ (Матѣ. 8, 5) и съ Пилатомъ, при описаніи Христова разговора съ которымъ Евангелисты не упоминаютъ о переводчикѣ, 2) на то, что нѣкоторые изъ Апостоловъ, какъ напр. Андрей и Филиппъ, носили греческія имена, и именно эти оба Апостола, а не другіе, представляются у Евангелиста (Іоан. 12, 20. 21. 22) посредниками въ исполненіи желанія Еллиновъ видѣть Іисуса. Но этимъ неяснымъ и неутвердимымъ предположеніямъ можно противопоставить то, что 1) Христосъ при воскресеніи дочери Іаира произнесъ слова: *дъвище, востани* на арамейскомъ нарѣчій: *талива куми*; 2) послѣднія слова на крестѣ произнесъ Спаситель также по арамейски: *Илі, Ілі, лима савахані* (Матѣ. 27, 46); 3) при обращеніи Апостола Павла Спаситель обратился къ нему съ словами на еврейскомъ языкѣ (Дѣян. 26, 14); 4) самъ Апостолъ Павелъ говорилъ въ Іерусалимѣ рѣчь на еврейскомъ языкѣ (Дѣян. 21, 40. 22, 2).

былъ по необходимости имѣть новую особенность сравнительно съ языкомъ LXX, именно элементъ чисто-христіанскій. Новое ученіе, проповѣданное Христомъ, для выраженія новыхъ понятій, потребовало новыхъ словъ и оборотовъ рѣчи, которыми очевидно нельзя было записаться изъ сокровищницы древняго языка еллиновъ. Мы видимъ, что Моисей и пророки въ своихъ еократическихъ представленіяхъ часто должны были уклоняться отъ обыкновеннаго образа возрѣнія и образа рѣчи, но при всемъ томъ они стояли на почвѣ чувственныхъ понятій, отъ которыхъ не могъ отрѣшиться народъ еврейскій, ожидавшій чувственнаго явленія Мессіи — Царя. Но пришедшій Мессія явилъ себя новому міру царемъ невидимаго, духовнаго царства; какимъ же языкомъ могъ Онъ сообщить ученіе о недоступномъ пониманію людей характерѣ духовнаго царства? Готовыя формы слова были, но ихъ нужно было отвлечь отъ ихъ обыденнаго значенія и придать имъ значеніе новое. Для обозначенія свѣрхчувственнаго предмета нужно было употребить чувственное выраженіе, но уже не въ общепринятомъ значеніи, а въ формѣ аллегорической, въ формѣ сравненія, такъ чтобы подъ покровомъ видимаго можно было созерцать невидимое. Эта образная рѣчь уже была въ ходу у восточныхъ народовъ, и они очевидно легче могли понять ее, чѣмъ еслибы имъ стали передавать новое ученіе въ рѣчи, составленной изъ отвлеченныхъ понятій. Образцы христіанскаго элемента въ языкѣ Новаго Завѣта мы увидимъ при разсмотрѣніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ.

И такъ греческій языкъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть собственно *еллинистическій*, т.-е. іудео-греческій съ элементомъ христіанскимъ. Какъ это техническое названіе: *Еллинистическій*, такъ и свойство языка новозавѣтнаго, какъ Іудео-греческаго, признаны за нимъ не вдругъ, но послѣ продолжительныхъ ученыхъ споровъ, которыхъ содержаніе мы считаемъ нужнымъ изложить здѣсь для большаго выясненія изслѣдуемаго предмета во всѣхъ его частностяхъ.

I. Споры о названіи новозавѣтнаго языка.

Слово: ἑλληνιστικός, Hellenisticus,, въ первый разъ о новозавѣтномъ языкѣ употребилъ *Скалгеръ* (Scaliger), профессоръ Лейденскаго Университета въ XVI вѣкѣ, въ своихъ *Animadversiones in prolegomena Hieronymi* и за нимъ *Друзе* (Drusus), профессоръ восточныхъ языковъ сперва въ Оксфордѣ, потомъ во Франекерѣ, въ Голландіи. Друзе называль еллинистическимъ языкомъ тотъ особенный греческій диалектъ, который послѣ LXX и сочинителей апокрифовъ, послѣ Аквилы, Симмаха и Θεοδοτίона употребляли всѣ Іудеи, писавшіе по гречески, равно какъ Апостолы и Евангелисты. ³⁶⁾ Это мнѣніе было развито любимымъ ученикомъ Скалгера, Данииломъ *Гейнзе* (Heinsius), профессоромъ исторіи въ Лейденскомъ Университетѣ. Первоначально онъ высказаль свое мнѣніе о Еллинистахъ и ихъ языкѣ in praefatione ad Nonni Episcopi Paraphrasin Evangelii Iohannei (Lugd. Batav. 1627); тутъ онъ говоритъ между прочимъ: „если кто меня спроситъ, на какомъ языкѣ писалъ Евангелистъ Іоаннъ, я скажу: на Еллинистическомъ (Hellenistica). А если спросить: на какомъ языкѣ мыслиль онъ то, что писалъ, скажу: на Сирскомъ. Къ этому языку, что именно и свойственно Еллинистамъ, приноравливалъ онъ и слова и рѣчь Греческую“. Послѣ того Гейнзе издалъ: *Exercitationes Sacrae ad N. T. et Aristarchum sacer* (Lugd. Bat. 1639). Въ этихъ сочиненіяхъ онъ доказываль, что Еллинисты были по происхожденію Іудеи, жившіе въ разсѣяніи внѣ Палестины и особенно въ Египтѣ. Они употребляли и греческій переводъ Библии и греческій языкъ, который приспособляли къ характеру еврейскаго языка. Языкъ греческій, смѣшавшись на

³⁶⁾ Друзе (Comment. ad voc. hebraic: N. T. Antverp 15-2) говоритъ: vulgus litteratorum ignorat, Apostolos et Evangelistas peculiarem dialectum habuisse, quam *Hellenisticam* vocamus, qua usi sunt post LXX interpretes, Aquila, Theodotio, Symmachus, item auctores apocryphi, omnesque adeo Iudaei, qui Graeco sermone quid conscribebant.

Востокъ съ еврейскимъ, столько же сталъ отличаться отъ чистаго еллинскаго языка, какъ теперешній италіанскій отличается отъ древняго латинскаго. Но въ своихъ изслѣдованіяхъ Гейнзе зашелъ слишкомъ далеко и въ ряду діалектовъ греческихъ поставилъ еллинистическій языкъ, какъ особый діалектъ, и выдумалъ особую націю еллинистовъ. ³⁷⁾ Мнѣніе Гейнзіа поддерживалъ М. Шоккъ (Schoock), профессоръ академіи въ Гренингенѣ, потомъ во Франкфуртѣ, издавшій разсужденіе *de hellenistis et lingua hellenistica* (Ultraiect. 1641). Но въ то же время Гейнзе нашелъ себѣ сильнаго противника въ *Сомезъ* или *Салмазіи* (de Saumaise, Salmasius), профессоръ Лейденскаго Университета, чрезвычайно ученомъ и широко образованномъ. ³⁸⁾ Въ 1643 году онъ издалъ сочиненіе: *De hellenistica commentarius, controversiam de lingua hellenistica decidens et plenissime pertractans originem et dialectos linguae Graecae* (Lug. Bat. 1643. 464 стр.). Въ этомъ сочиненіи Салмазіи доказывалъ, что подъ еллинистами должно разумѣть не природныхъ Іудеевъ, но прозелитовъ, т.-е. Еллиновъ, принявшихъ іудейство, жившихъ или въ Палестинѣ, или внѣ ея, тогда какъ природные Іудеи, по Златоусту, ἑβραῖοι βραβείς, противопологаемые въ книгѣ Дѣяній еллинистамъ, называются Евреями или Іудеями. Къ этому онъ присовокупляетъ, что только эти прозелиты изъ грековъ употребляли въ синагогахъ біблію въ александрійскомъ переводѣ, а природные палестинскіе Іудеи никогда ею не пользовались. ³⁹⁾ Противъ книги Салмазіа Гейнзе издалъ сочиненіе: *exercitatio de Hellenistis et lingua Hellenistica* (Lugd. Batav. 1643), въ которомъ опровергалъ Салмазіа и защищалъ прежнее свое мнѣніе. Салмазіи написалъ опроверже-

³⁷⁾ Aristarch. Sacer. p. 301. Hellenistica est peculiaris lingua, quod multi hodie ignorant.

³⁸⁾ Stange въ своихъ *Symmikta* (Halle, 1802) s. 297 говоритъ о Салмазіи: „до сихъ поръ Салмазіи относительно учености не имѣлъ еще себѣ равнаго и едва ли въ наступающемъ XIX столѣтіи явится хотя одинъ такой, какъ Салмазіи.“

³⁹⁾ Epistol. dedicat. p. 12 et sqq. de Hellenist. p. 190 seq.

ніе на эту книгу, подъ заглавіемъ: *Funus linguae Hellenisticae, sive confutatio exercitationis de Hellenistis et lingua Hellenistica*, съ эпиграфомъ: *cui libet exequias ire Hellenisticae, i, licet. Ecce illa jam effertur*. Къ этому сочиненію онъ приложилъ еще въ видѣ дополненія *ossilegium Hellenisticae* (Lugd. Bat. 1643). Тутъ Салмазій значительно измѣнилъ тонъ своей полемики съ Гейнзіемъ, которая въ первомъ его сочиненіи ведена была довольно умѣренно, а въ двухъ послѣднихъ доходила по мѣстамъ до крайности. Въ самомъ началѣ своего *Funus* Салмазій говоритъ, что его противникъ производитъ еллинистовъ изъ города: *Νεφέλοκοκκυγία*. ⁴⁰⁾ Далѣе говоритъ онъ: „гдѣ жили еллинисты, въ какой части свѣта, кто они были, это великій вопросъ. Мы знаемъ Эолянъ, Дорянъ, Іонянъ съ ихъ діалектами, но древность не говоритъ намъ, чтобъ было особое племя еллинистовъ съ особымъ нарѣчіемъ. Почему Гезихій, приводя слова изъ всѣхъ областныхъ нарѣчій, ни одного слова не приводитъ подъ именемъ еллинистическаго? Онъ былъ христіанинъ, и еслибы написана была хотя страница въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ на еллинистическомъ нарѣчій (какъ утверждаютъ эти ученые мужи), онъ сказалъ бы объ ней. Но я объясню этимъ мужамъ, почему никто изъ грамматиковъ и глоссаторовъ не упомянулъ о языкѣ еллинистическомъ. Это оттого, что никто не говорилъ о діалектѣ дористическомъ, эолистическомъ, іонистическомъ. Что были аттикисты, изъ этого не слѣдуетъ, будто они писали на языкѣ аттикистическомъ. Если и существовали еллинисты, то это были тѣ, которые знали по-еллински, *ἑλληνικῶς*, но языка еллинистическаго не было, потому что еллинскій, т.-е. греческій языкъ былъ общимъ какъ для еллиновъ, или природныхъ грековъ, такъ и для еллинистовъ, т.-е. чужестранцевъ, употреблявшихъ греческій языкъ. Въмѣсто *dialectus hellenistica* Салмазій рекомендовалъ употреблять о языкѣ Новаго Завѣта названіе:

⁴⁰⁾ Аристофанъ (*Aves*. 8, 19) иронически давалъ такое названіе Аѳинамъ: городъ, построенный за облаками кукушками.

stylus idioticus. На сторонѣ Салмазія сталь швейцарскій проповѣдникъ *Декроа* (De Croix, Croius), который въ своихъ *Observationes in N. T.* (Genev. 1645) возсталъ противъ Гейнзія, такъ что его еллинистовъ рекомендовалъ лучше называть: ἑλληρισαί и ἀφελληρισαί. Гейнзіи и съ нимъ вступилъ въ полемику и издалъ *apologiam contra calumnias Croii* (Lugd. Batav. 1646). Въ то же время Салмазія, противъ Гейнзія, поддерживалъ М. *Коттеръ* (Cotterius), напечатавшій сочиненіе: *Exercitationes secundariae de hellenistis et lingua hellenistica* (Argentor. 1646); онъ отвергалъ названіе еллинистическаго языка, если подъ нимъ разумѣютъ особый родъ разговорнаго греческаго языка. Но тогда же у Салмазія явился новый оппонентъ въ лицѣ *Боле* (Bohle, Bohlius), профессора Кенигсбергскаго Университета; отказываясь идти на похороны еллинистическаго языка, на которыя приглашалъ Салмазіи въ своемъ эпиграфѣ, Боле издалъ сочиненіе: *justa et moderata absentiae ab exequiis et justis funebribus, funeri linguae hellenisticae paratis, excusatio et venia* (Regiomont. 1647). Споръ объ еллинистахъ и ихъ языкѣ проникъ и въ Англію: вице-канцлеръ Кембриджскаго Университета *Лейхтфутъ* (Lightfootus) въ прибавленіяхъ къ своимъ *Notae Hebraicae* (Cantabr. 1664) различалъ еллинистовъ отъ Евреевъ такъ, что по его мнѣнію Евреи были Іудеи Палестинскіе, Вавилонскіе, Сирійскіе, которые всѣ употребляли свой природный языкъ еврейскій, или сиро-халдейскій, а еллинисты были хотя Іудеи по происхожденію, но живя въ разсѣяніи между разными народами, не знали языка еврейскаго, а только языкъ того народа, съ которымъ жили. Въ концѣ XVII вѣка противъ Салмазія и въ пользу мнѣнія Гейнзія писалъ Р. *Симонъ* (Simon), французъ, священникъ Диеппскій, въ сочиненіи: *histoire critique du texte du N. T.* (Rotterdam. 1689).

Послѣ продолжительныхъ споровъ о названіи языка книгъ новозавѣтныхъ, нѣкоторые ученые стали склоняться къ тому, чтобы называть этотъ языкъ не еллинистическимъ, но александрійскимъ. Таковъ былъ *Май* (Maïus), профессоръ Бого-

словія въ Гиссенѣ, издавшій критическое сочиненіе противъ Симона подъ заглавіемъ: *examen historiae criticae N. T. a Richardo Simone vulgatae* (Giessae. 1694); греческій языкъ LXX и Новаго Заѣта онъ приравнялъ къ нарѣчію македонскому и александрійскому и въ Новомъ Заѣтѣ вовсе не допускалъ гебраизмовъ. За нимъ названіе: александрійскій усвоилъ языку LXX и Новаго Заѣта *Грабе* (Grabius), докторъ Оксфордскаго университета, издавшій переводъ LXX по древнему александрійскому кодексу (Охон. 1707. Praefat. tom. 2. cap. 1. § 40). Но названіе языка новозаѣтнаго александрійскимъ діалектомъ подвергнуто было критикѣ Августомъ Эрнестомъ, профессоромъ Богословія въ Лейпцигскомъ университетѣ, въ его *institutio interpretis N. T. ad usum lectionum* (Lips. 1761); онъ говоритъ: „языка Новаго Заѣта я не буду называть вмѣстѣ съ нѣкоторыми (при этомъ онъ ссылается на Грабе) *александрійскимъ* діалектомъ, такъ какъ извѣстно, что Іудеи говорили такимъ же языкомъ и въ другихъ мѣстахъ, напр. въ Антіохіи, Кесаріи и иныхъ городахъ.“ Не смотря на огромный авторитетъ, который имѣлъ въ Германіи Эрнестъ, мнѣніе его, вошедшее уже въ учебникъ, встрѣтило оппозицію со стороны *Штурца* (Sturzius), ректора въ Гриммѣ, который написалъ изслѣдованіе *de dialecto Alexandrina, ratione simul habita versionis librorum V. T. Graecae* (Lip. 1780), потомъ три дополненія къ этому разсужденію *de Alexandrinismis et Macedonismis, in N. T. obviis* (Gerae 1788, 1793, 1794). Здѣсь онъ изъ древнихъ источниковъ собралъ и сгруппировалъ остатки александрійскаго нарѣчія, и разныя слова и выраженія этого поздняго стиля подвелъ подъ особыя рубрики древнихъ діалектовъ, явившихся въ смѣшанномъ видѣ у Александрійцевъ. Этому смѣшанному языку онъ давалъ и названіе *κοινή*, которое ему нравилось (*de dial. Alex.* pp. 19, 29, 52). Послѣ него І. Ф. Фишеръ (Fischerus) въ своихъ *prolusiones de vitiis Lexicorum N. T.* (Lips. 1791) старался доказать примѣрами, что языкъ Македонянъ и Александрійцевъ, вошедшій во всеобщее употребленіе послѣ временъ Александра Великаго, весьма много от-

личень отъ древняго языка аттическаго. Штурцу возражалъ Моръ (Morus), почитатель Эрнести, въ своихъ *Acroases Academicae* (Lips. 1797 pag. 1. p. 231, 234); объ александрийскомъ діалектѣ онъ говоритъ: „наименованіе языка писателей Новаго Завѣта александрийскимъ діалектомъ несообразно, прежде всего потому, что онъ вовсе не діалектъ. Для того, чтобъ діалектъ имѣлъ смыслъ и значеніе діалекта, требуется во первыхъ, чтобы существовалъ особый народъ, или нація, которая бы употребляла этотъ діалектъ, — народъ, разграниченный извѣстными предѣлами и отдѣленный отъ другаго народа, которому свойственъ иной діалектъ: *διὰλεκτός ἐστὶ φωνῆς χαρακτήρ ἐθνικός* (Schol. Aristoph. ad Nub. 317). Но Іудеи не составляли въ Александріи отдѣльнаго народа; они не были тоже, что мѣстные Александрийцы ⁴¹⁾. Во вторыхъ, поелику извѣстно, что и въ другихъ мѣстахъ Іудеи употребляли тотъ же языкъ, какой въ Александріи, такъ какъ всѣ Іудеи, жившіе внѣ Палестины, греческій языкъ прилаживали къ еврейской рѣчи, то почему же отъ одного города — отъ Александріи языкъ долженъ получить наименование?“ Такое же сужденіе объ александрийскомъ діалектѣ высказалъ Генрихъ Планкъ, профессоръ Геттингенскаго университета, въ сочиненіи: *de vera natura et indole orationis Graecae N. T.* (Gott. 1810) ⁴²⁾. Онъ пишетъ между прочимъ: „послѣ Александра Великаго, языкъ греческій представляется смѣшаннымъ изъ разныхъ діалектовъ такъ, что какой языкъ прежде былъ господствующимъ въ извѣстныхъ странахъ, тотъ послужилъ основаніемъ для новой рѣчи, и является уже

⁴¹⁾ Sturz (de dial. Alex. p. 22) говоритъ: certum est, Iudaeos istos peculiarem quodammodo certisque finibus circumscriptum et ab aliis populis distinctum populum Alexandriae fuisse, neque adeo dubitari potest, quin eorum lingua dici recte dialectus possit. Но что они занимали въ Александріи два квартала, это не даетъ повода присвоивать имъ названіе самостоятельной, ограниченной извѣстными предѣлами націи, выработавшей особый діалектъ.

⁴²⁾ Напечатано въ сборникѣ: *Commentationes Theologicae* ed. Rosenmuller, Fuldner et Maurer. Lips. 1825.

въ измѣненномъ видѣ. Такъ напр. въ Атикѣ, гдѣ говорили на аттическомъ нарѣчїи, новый языкъ сталъ изобиловать всего болѣе аттицизмами. Впрочемъ повсюду греческій языкъ тогда имѣлъ то общее, что былъ составленъ изъ многихъ діалектовъ. Поэтому когда говоримъ о языкѣ греческомъ послѣ времени Александра Великаго, не можетъ быть и рѣчи о діалектахъ, а потому и объ особомъ діалектѣ александрийскомъ. Языкъ Іудеевъ александрийскихъ не можетъ быть названъ діалектомъ, потому что въ немъ совершенно отсутствуетъ *χαρακτήρ ἑθνικός*. Ибо его употребляли не Греки, а Іудеи по происхожденію.“ (р. 127, 128).

Нѣкоторые изъ ученыхъ изслѣдователей на западѣ давали языку Новаго Завѣта наименованіе: *hebraeo-graecus (stylus)*, Еврео-греческій. Первый далъ такое названіе этому языку *С. Амама* (Amama), профессоръ еврейскаго языка во Франкерѣ, въ своемъ сочиненіи: *antibarbarus biblicus* (Francof. 1628, р. 14). Это названіе послѣ того усвоили ему *Бёклеръ* (Boesclerus), профессоръ Страсбургскаго университета, въ разсужденіи *de lingua N. T. originali* (Argentor. 1642), *Олеарій* (Ioh. Olearius), профессоръ Лейпцигскаго университета въ сочиненіи *de stylo N. T.* (Lips. 1668), *Эрнесту* (institut. interpr. Lips. 1761), *Гаутшъ* (Gautsch) въ *specimen exercitationum grammaticarum ad illustrandum N. T. e versione LXX interpretum* (Francof. 1786), *Морусъ* (Acroas. 1794) и *Штанге* (Stange), профессоръ Богословія въ Галле. Въ своей статьѣ: *über die Geschichte der Hellenistischen Sprache des N. T.* (Symmikta 1802, s. 295) Штанге критикуетъ Густава *Планка*, который въ сочиненіи: *Einleitung in die theologische Wissenschaften* (Th. 2, s. 42) излагаетъ исторію споровъ между пуристами и гебраистами, и принимая названіе: еллинистическій для языка новозавѣтнаго, противопоставляетъ его чистому греческому стилю. Штанге называетъ языкъ Новаго Завѣта *hebräischartig* и говоритъ, что названіе еллинистическій не имѣетъ смысла; „если кто, говоритъ онъ, прочитаетъ мнѣніе Салмазія о языкѣ новозавѣтномъ, тотъ увидитъ, что за люди были Еллинисты, упоминаемые въ Новомъ Завѣтѣ; онъ

постыдится впередъ употреблять слово: *hellenistisch* вмѣсто *hebräischartig*, потому что *ἑλληνίζειν* по самой этимологіи означаетъ совсѣмъ иное, а не то, что хотятъ выразить этимъ словомъ. Ибо кому неизвѣстно, что *ἑλληνίζειν* прежде всего и главнымъ образомъ означаетъ того, кто употребляетъ греческій, а не другой какой-нибудь языкъ, кто упражняется въ чисто греческомъ и преимущественно аттическомъ діалектѣ. Писателей Новаго Завѣта скорѣе вмѣстѣ съ Кройемъ можно назвать Афеллинистами, нежели съ Гейнзіемъ Гелленистами.“ Наименованіе *judisch-griechisch* изъ новыхъ изслѣдователей удержалъ за языкомъ Новаго Завѣта между прочимъ *de Vette* (*Lehrbuch. d. histor. krit. Einleit.* 1826).

Не смотря однако на продолжительное гоненіе, которое воздвигали ученые противъ слова: еллинистическій, это названіе получило право гражданства въ новѣйшихъ грамматикахъ и исагогикахъ и принимается по отношенію къ языку Новаго Завѣта въ такомъ же смыслѣ, какъ и выраженіе: Еврео-греческій. Еще Морусъ въ концѣ прошедшаго столѣтія признавался, что трудно бороться съ названіемъ: языкъ еллинистическій, болѣе и болѣе входившимъ въ употребленіе послѣ Гейнзія: „что же остается намъ дѣлать? говоритъ онъ. Хотя это названіе и не удобно, и не подкрѣпляется историческими доказательствами и авторитетомъ древнихъ, однако приходится уступить Гейнзію, только съ нѣкоторыми предосторожностями относительно употребленія этого названія, именно не нужно этого названія относить къ какой-то особой націи Еллинистовъ, и неусвоять этому языку названія особаго діалекта.“ (р. 229). Изъ новыхъ грамматиковъ еллинистическимъ называютъ новозавѣтный языкъ *Бутманнъ* въ своей пространной грамматикѣ (§ 1), лучший изслѣдователь новозавѣтнаго языка *Винеръ* (*Grammatik des N. T. Sprachidioms* 1 Aufl. 1822. 7 Aufl. Leipz. 1867. s. 28); и за нимъ *Ширлицъ* (*Schirlitz. Grundzüge d. N. T. Gräcität.* Giessen. 1861); изъ авторовъ исагогики *Михаэлисъ* (*I. D. Michaelis Einleit. in die Göttlich. Schrift. d. N. T. Bundes.* Gotting. 1750), *Гугъ* (*Hug Einleit. in die Schriften d. N. T.* Stuttg. 1826),

Reyss (Reuss. Geschichte d. heil. Schrift. N. T. Halle. 1842), *Блекъ* (Bleck. Einleit. in d. N. T. Berl. 1862). Это названіе принято теперь и въ лучшихъ энциклопедіяхъ (Real-Encyclopädie von Herzog 5 Band. Hellenistisches idiom).

Принимая названіе: еллинистическій, по отношенію къ языку Новаго Завѣта, какъ установившееся, мы должны разъяснить главное основаніе, на которомъ оно утверждается, именно разсмотрѣть, въ какомъ смыслѣ въ книгѣ Дѣяній употребляется слово: Ἑλληνιστής, отъ котораго произошло слово: еллинистическій. Ἑλληνιστής происходитъ отъ ἑλληνίζειν, что значить: говорить по гречески, и въ этомъ смыслѣ употреблялось у Платона (Charmid. 159. A.) и Ксенофонта (Anabas. 7, 3. 25). По словообразованію Ἑλληνιστής уже отступаетъ отъ значенія, соединяемаго съ словомъ: Ἕλληρ, и должно означать не—Еллина, или инородца, говорящаго по еллински. Слово: Ἑλληνιστής у классиковъ не встрѣчается; въ первый разъ употребляетъ оное писатель Дѣяній Апостольскихъ гл. 6, ст. 1: *во днешь же сихъ бысть роптаніе Еллиновъ, τῶν Ἑλληνιστῶν, ко Евреомъ, яко презираемы быша во вседневнѣмъ служеніи вдовицы ихъ*, т. е., что вдовы Еллинистовъ, Христіанки, были пренебрегаемы при ежедневной раздачѣ жизненныхъ потребностей, въ которыхъ не отказывали вдовицамъ Христіанъ изъ Евреевъ палестинскихъ. Златоустъ, объясняя приведенное мѣсто изъ книги Дѣяній Апостольскихъ, говоритъ: „Еллинистами, я думаю, Лука называетъ тѣхъ, которые говорили по еллински, ибо тогда и Евреи говорили по еллински.“ Изъ этого объясненія видно только то, что Златоустъ подъ именемъ Еллинистовъ разумѣетъ Евреевъ, говорившихъ по гречески, но не указываетъ ихъ мѣстопребыванія, ихъ отличія въ этомъ отношеніи отъ Евреевъ палестинскихъ. Принявъ его объясненіе, лучшие толкователи дополнили оное тѣмъ, что признали Еллинистами Іудеевъ, жившихъ внѣ Палестины и говорившихъ по гречески. Еще слово: Ἑλληνιστής встрѣчается въ гл. 9, ст. 29 книги Дѣяній: *многозаше и стяжашеся (Савль) съ Еллинами, πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς, они же искажу убити его.* Это происходило

въ Иерусалимѣ, гдѣ еще частію не знали, частію не вѣрили, что Савль недавній гонитель церкви христіанской, внезапно сдѣлался послѣдователемъ Христовымъ. Какъ не задолго предъ тѣмъ въ Дамаскѣ Іудеи покушались на жизнь Павла за проповѣдь о Христѣ, такъ въ Иерусалимѣ огречившіеся Іудеи за ту же проповѣдь хотѣли умертвить его. Разсматривая приведенное мѣсто изъ книги Дѣяній, Златоустъ восхваляетъ Павла за то, что онъ обратился съ рѣчью не къ Евреямъ, а къ Еллинистамъ: „Еллинистами, говоритъ онъ, Лука называетъ тѣхъ, которые говорили по еллински. И это Павелъ дѣлалъ весьма разумно, ибо другіе, закоренѣлыя Іудеи, и видѣть его не хотѣли.“ Наконецъ писатель книги Дѣяній употребляетъ слово: *Ἑλληνιστής* въ 11 гл. 20 ст. *Βασιλῆος ἡμετέρου ἀπὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Ἑλλήνων, οἱ ὁποῖοι ἐκ τῆς Συρίας καὶ τῆς Ἀσίας ἐκλήθησαν εἰς τὴν Ἀντιόχειαν, προσήλυτοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.* Если въ предыдущемъ стихѣ говорится, что Христіане разсѣявшіеся изъ Иерусалима по случаю гоненія, бывшаго при Стефанѣ, не рѣшались никому проповѣдывать о Христѣ, какъ только однимъ Іудеямъ, естественно, что въ слѣдующемъ стихѣ подъ еллинистами должно разумѣть Іудеевъ же, жившихъ въ Антиохіи и говорившихъ по гречески. Златоустъ, при объясненіи этого мѣста говоритъ: „смотри, они проповѣдуютъ Еллинистамъ. По этому вѣроятно, что они умѣли говорить по еллински и что въ Антиохіи было много такихъ.“ Итакъ языкъ еллинистическій есть языкъ греческій, смѣшанный съ формами еврейскими, на которомъ говорили Іудеи.

II. Споры о свойствѣ греческаго языка Новаго Завѣта.

Въ древней христіанской церкви, на основаніи отзывовъ, встрѣчающихся у самихъ писателей Новаго Завѣта (Дѣян. 4, 13. 2 Кор. 11, 6 *ἰδιώτης τῷ λόγῳ*), признавали языкъ ихъ

простымъ, чуждымъ искусственности, необработаннымъ. Оригенъ (Contr. Cels. Lib. 1 ad fin.) говоритъ: „не сила краснорѣчія, не стройность въ разсужденіи, сообразная съ диалектикою или ораторскимъ искусствомъ Еллиновъ, привлекала къ Апостоламъ слушателей.“ Златоустъ (Hom. 3 in 1 cor. 1 Epist. ad Corinth.): „когда Еллины стануть говорить намъ, что Апостолы были люди грубые, деревенскіе (ἄγροικοί), мы прибавимъ къ этому и скажемъ, что они были не образованные, не книжные, убогіе, простые, не мудрые (ἀσώβητοι) и не знатные.“ Теодоритъ (Graec. affect. curat. serm. 5): „язычники видятъ, что люди съ варварскимъ языкомъ побѣдили еллинское краснорѣчіе, и что рыбарскіе солецизмы разрушили аттическіе силлогизмы.“ Исидоръ Пелусіотъ (Lib. 2, ep. 4), „слова сїи: *имамы сокровище сіе въ скудеьныхъ сосудѣхъ*, означаютъ, что богатство Божественной премудрости въ Священныхъ писаніяхъ имѣемъ заключеннымъ въ низкихъ и простыхъ рѣченіяхъ. Проповѣдники Слова были людьми неучеными и невѣждами.“ И еще (Lib. 4, ep. 28): „язычники унижаютъ Божественное писаніе, потому что оно писано на языкѣ варварскомъ, составлено изъ странныхъ слововыраженій, нѣтъ въ немъ необходимыхъ союзовъ, есть лишнія вставки, затрудняющія смыслъ сказаннаго. Но изъ сего-то пусть и дознаютъ язычники силу истины. Ибо почему, говоря языкомъ грубымъ, убѣдили краснорѣчивыхъ? Почему писаніе, будучи исполнено барбаризмовъ и солецизмовъ, преобѣдило заблужденіе, выражавшееся аттически?“ Арновій (adv. Gent. Lib. 1 ad fin.): „уже ли въ писаніяхъ Апостоловъ истина умалется отъ того, если встрѣчается ошибка въ числѣ, или падежѣ, предлогѣ, причасти, союзѣ?“ Патріархъ Фотій (ad Amphiloeh. 90, 92) говоритъ: „въ Павлѣ дѣйствовала благодать свыше, а не искусство; слова его не плодъ упражненія, но необычайнаго вдохновенія.“

Въ средніе вѣка, во времена общаго невѣжества, при отсутствіи знанія греческой литературы и языка, когда Богословы читали только Вульгату, считая ея переводъ богодухновеннымъ, характеръ языка Новаго Завѣта не подлежалъ

изслѣдованіямъ. ⁴³⁾ Уже въ XVI вѣкѣ въ германскихъ университетахъ начали изучать греческій языкъ, но и то только теологи и для того только, чтобы читать Новый Завѣтъ; юристы ему вовсе не учились. ⁴⁴⁾ Такое холодное отношеніе къ оригинальному языку Новаго Завѣта С. Амама въ своемъ *antibarbarus biblicus* называлъ прямо варварствомъ. Однакожъ среди этого мрака времени невѣжества появлялись нѣкоторые ученые, выходившіе изъ замкнутой области латини въ міръ еллинскій: таковъ въ XV вѣкѣ былъ Лавр. Валла (+ 1465), профессоръ въ павіанскомъ, потомъ въ другихъ итальянскихъ университетахъ, одинъ изъ знаменитыхъ филологовъ, отлично знавшій языкъ греческій, съ котораго перевелъ онъ на латинскій Гомера, Геродота, Оукидида. Онъ занимался и изслѣдованіемъ о языкѣ Новаго Завѣта и написалъ: *adnotationes in N. T. ex diversorum utriusque linguae, graecae et latinae, codicum collatione*. Въ этомъ сочиненіи онъ исправлялъ переводъ Вульгаты по греческому тексту. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждалъ, что языкъ греческій, на которомъ написанъ Новый Завѣтъ, не можетъ быть названъ чистымъ и имѣеть много гебраизмовъ. Въ XVI вѣкѣ знаменитый еллинистъ *Еразмъ Роттердамскій* въ своихъ *adnotationes in N. T.* (Basil. 1516) отвергаетъ дѣйствительность дара языковъ въ церкви Апостольской и говоритъ: „Апостолы говорили на одномъ языкѣ и всѣ ихъ понимали; не удивительно, что они помимо чуда знали погречески, когда Египтъ, Сирія и вся Киликія вообще говорили погречески. Если совершаемое силою Божіею совершеннѣе того, что происходитъ по естественному порядку или вслѣдствіе людскаго старанія, отчего же произошло, что языкъ Апостоловъ не только необработанъ и нескладенъ, но даже

⁴³⁾ Увлеченіе латинью такъ было сильно, что даже въ XVIII вѣкѣ нѣкоторые изъ ученыхъ со всею важностію старались утверждать, что всѣ книги Новаго Завѣта, кромѣ посланія къ Филимону, первоначально написаны были на латинскомъ языкѣ. Таковъ былъ Гардуинъ (*Harduin comment. in libror. N. T. Hag. 1741.*)

⁴⁴⁾ Шлоссерь IV. стр. 73.

неправильнѣ и сбивчивѣ и не рѣдко страдаетъ солецизмами? Если Духу Святому угодна была простота рѣчи, то по крайней мѣрѣ она не должна была имѣть тѣхъ неудобствъ, которыя затрудняютъ разумѣніе слушателей. Основатели протестантской церкви Лютеръ и Меланхтонъ не писали особыхъ сочиненій о языкѣ Новаго Завѣта, но въ своихъ комментаріяхъ во многихъ случаяхъ сличали обороты этого языка съ еврейскими и тѣмъ показали, что въ немъ есть гербраизмы. Вскорѣ одинъ изъ лютеранскихъ ученыхъ *I. Камерарій*, профессоръ древнихъ языковъ въ Лейпцигскомъ Университетѣ, ясно высказалъ взглядъ Лютера на составъ языка Новаго Завѣта въ своемъ сочиненіи: *notationes figurarum sermonis in scriptis apostolicis, in libro praxeon et apocalypseos. Lips. 1556 г.* и потомъ въ другомъ сочиненіи: *de quatuor libris Evangeliorum. Lips. 1572.* Въ этихъ сочиненіяхъ онъ изъяснялъ стиль Новаго Завѣта на основаніи еврейскаго словоупотребленія. Въ то же время ученый реформатъ *Θ. Беза* въ сочиненіи *de dono linguarum et Apostolico sermone ad Act. 10, 46* крѣпко возсталъ противъ Эразма и сдѣлалъ такой отзывъ о современныхъ ему толкователяхъ Священнаго Писанія: „въ писаніяхъ Апостольскихъ я признаю величайшую простоту, не отрицаю, что въ нихъ есть неправильности, даже нѣкоторые солецизмы, но я называю это достоинствомъ, а не недостаткомъ. Между тѣмъ я рѣшаюсь сказать, что у Павла представляется другимъ многое неправильнымъ, что вовсе не таково. Вѣдь не много такихъ людей, которые къ чтенію писаній Апостольскихъ приготовились бы съ душою чистою, религіозною, внимательною; немного такихъ, которые могли бы подойти къ источникамъ еврейскимъ, изъ которыхъ въ рѣчь Новаго Завѣта текутъ какъ бы ручейки; мало такихъ, которые постарались бы достигнуть свѣта разумѣнія молитвами, бдѣніями, прилежаніемъ; поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что большая часть изслѣдователей слѣпотствуютъ и часто гоняются за пустяками (*podum in scirpo quaerunt*), кричатъ, что такое-то мѣсто Писанія обоудно, тогда какъ оно весьма про-

сто. Эти слѣпые люди, не сознавая, что тьма заключается въ нихъ самихъ, бѣгутъ отъ рѣчи Св. Духа, какъ отъ темной. А что Апостолы допустили въ своихъ писаніяхъ много гебраизмовъ, я не удивляюсь; многія мѣста въ ихъ рѣчи таковы, что ихъ нельзя такъ счастливо выразить, или даже вовсе нельзя выразить ни на какомъ другомъ нарѣчии (*idiomate*); еслибы они не удержали этихъ оборотовъ, имъ пришлось бы выдумывать новыя слова и новыя обороты, которыхъ никто бы не понялъ. Въ другомъ мѣстѣ (*epistol. ad Elisabetham, regin. Angl.*) Беза говоритъ: „гебраизмы — это драгоценныя камни, которыми Апостолы изукрасили свои писанія.“⁴⁵⁾ И еще говоритъ онъ (*adnot. ad 2 Corinth. 11, 6*): „когда я ближе разсматриваю свойство и характеръ рѣчи Ап. Павла, я не нахожу у самаго Платона такой выпренности въ рѣчи (*grandiloquentiam*), не нахожу у Демосфена равной силы, когда Апостолъ или поражаетъ страхомъ суда Божія, или увѣщаетъ, или призываетъ къ созерцанію благодати Божіей, или склоняетъ къ дѣламъ благочестія и милосердія; не нахожу такой отчетливости въ изложеніи даже у превосходныхъ художниковъ въ словѣ, Аристотеля и Галена.“

Вопросъ о языкѣ Новаго Завѣта разгорался. Ученѣйшій лингвистъ Генрихъ *Стефанъ* (*Stephani*, род. въ Парижѣ 1528, ум. въ Лионѣ 1605) въ 1576 году издалъ съ латинскимъ переводомъ книги Новаго Завѣта и съ примѣчаніями, и изданію предпослалъ *dissertationem de stylo N. T. Graeco*. Руководствуясь въ своихъ примѣчаніяхъ изслѣдованіями Безы, Стефанъ въ разсужденіи также слѣдуетъ взгляду Безы и крѣпко вооружается противъ тѣхъ, которые „въ писаніяхъ Апостоловъ признаютъ все необдѣланнымъ и грубымъ“ и старается доказать примѣрами изъ классиковъ, что въ языкѣ Новаго Завѣта встрѣчаются большею частію чистыя греческія обороты и что если и попадаются гебраизмы, то они придаютъ рѣчи новозавѣтной неподражаемую силу и выра-

⁴⁵⁾ *Syntagma dissert. de Stylo N. T. edit. a van Honert. Amstel 1703.*

зительность, которой нельзя достигнуть ни на какомъ другомъ языкѣ. ⁴⁶⁾ Послѣ того, какъ *Друзе* (Comment. ad voc. Hebraic. N. T. Antverp. 1582) и *Гласси* (Glassii Philologia sacra Ien. 1623) ясно доказали, что языкъ Новаго Завѣта наполненъ (obrutus) гебраизмами, выступаетъ на ученую арену первый самый строгій пуристъ — Себастианъ *Пфохенъ*, развившій мнѣнія Безы и Стефана и дошедшій въ своихъ воззрѣнiяхъ до послѣдней крайности. Съ него собственно начинается полемика между пуристами и гебраистами, которая продолжалась болѣе столѣтiя.

Пфохенъ ⁴⁷⁾ (Pfochen, Pfochenius) родомъ изъ герцогства Нассау, учился во Франкерѣ съ 1626 года въ одно время съ Кокцеємъ (Cocq, Cosselius) и былъ любимымъ ученикомъ *Пазора* (Pasor), своего земляка, профессора греческаго языка во Франкерѣ. Послѣ того, какъ тамошнiй же профессоръ еврейскаго языка, Амама поручилъ своему любимому ученику *Кокцею* издать въ свѣтъ талмудическiя книги: *Sanhedrin* и *Massoth*, переведенныя имъ на латинскiй языкъ и снабженныя примѣчанiями, что доставило Кокцею не малую похвалу въ ученomъ мiрѣ, Пазоръ внушилъ Пфохену, чтобъ и онъ что-нибудь написалъ и издалъ въ свѣтъ по части греческаго языка, дабы приобрѣсти извѣстность между учеными. Пфохенъ внимательно пересмотрѣлъ въ сочиненiяхъ Безы и Друзе тѣ мѣста изъ Новаго Завѣта, которыя сличали они съ еврейскимъ словоупотребленiемъ, и въ замѣнъ еврейскихъ фразъ подобралъ изъ греческихъ классиковъ выраженiя, соотвѣтствующiя повозавѣтнымъ; вмѣстѣ съ тѣмъ удалось ему какимъ-то образомъ достать памятныя записки

⁴⁶⁾ Dissertat. H. Stephani ibidem. Планкъ (Einl. in. theolog. Wissensch.) говоритъ, что Стефанъ больше для шутки, чѣмъ въ интересахъ истины назвалъ повозавѣтный языкъ чистогреческимъ. Но Штанге замѣчаетъ (стр. 299): „по всему видно, что Планкъ вовсе не читалъ разсужденiя Стефана.“

⁴⁷⁾ Свѣдѣнiя о Пфохевѣ въ Iochers Lexicon почти нѣтъ. Ихъ сообщаетъ о немъ Rhenferd въ предисловіи къ своей синтагмѣ (Dissertat. Philologico-Theologic. de stylo N. T. Syntagma a Rhenferdo edit. Leoward. 1701).

Кокцея, гдѣ тотъ вписывалъ между прочимъ мѣста изъ еврейской библии и изъ разныхъ писателей, касающіяся объясненія языка Новаго Завѣта. Пфохенъ недобросовѣстно воспользовался трудами Кокцея и издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: *Diatribae de linguae Graecae N. T. puritate, ubi quam plurimis, qui vulgo finguntur, ebraismis larva detrahitur, et profanos auctores quoque τὸ κατὰ λέξιν ita esse loquutos, ad oculum demonstratur. Amstelodam 1629.* ⁴⁸⁾ Въ этомъ сочиненіи, состоящемъ изъ 172 §§, Пфохенъ примѣрами изъ классическихъ писателей усиливается доказать, что языкъ Новаго Завѣта есть совершенно чистый греческій, что у классиковъ встрѣчаются выраженія, буквально сходныя съ выраженіями Апостоловъ, и что тѣ фразы, въ которыхъ другіе хотѣли видѣть гебраизмы, вовсе не гебраизмы, а чисто греческія фразы. Когда Кокцей, по всѣмъ отзывамъ, ученый, весьма скромный и благородный, прочиталъ книгу Пфохена, онъ увидѣлъ, что этотъ *vir bonus et amicus*, какъ прежде называлъ его Кокцей, взялъ матеріалъ изъ его памятныхъ записокъ для того, чтобъ его же подвергнуть злой критикѣ и обличить въ незнаніи греческаго языка (§ 97). Благородный Кокцей не хотѣлъ выставять на позоръ неблагодарности своего друга и ничего не издавалъ въ обличеніе Пфохена, считая лучшимъ отвѣчать ему презрѣніемъ. Уже послѣ смерти Кокцея между его рукописями нашлись легкія замѣтки на книгу Пфохена, которыя въ послѣдствіи изданы были подъ заглавіемъ: *stricturae in Seb. Pfochenii diatriben de puritate linguae Graecae N. T.* ⁴⁹⁾ Самъ профессоръ Пазоръ, который возбудилъ Пфохена къ ученому труду и покровительствовалъ ему, чрезъ 4 года по выходѣ его діатрибы, издалъ о языкѣ Новаго Завѣта сочиненіе въ другомъ духѣ, подъ заглавіемъ: *idea graecarum N. T. dialectorum* (Amstl. 1633) и въ немъ доказывалъ примѣрами, что въ языкѣ Новаго Завѣта есть не мало

⁴⁸⁾ Сочиненіемъ Пфохена мы пользовались по сборнику Ренферда, гдѣ оно вполне перепечатано.

⁴⁹⁾ Онъ изданъ также въ сборникѣ Ренферда.

гебраизмовъ, и что въ немъ встрѣчается употребленіе всѣхъ діалектовъ ⁵⁰⁾.

Теперь обратимся къ содержанію сочиненія Пфохена. Въ предисловіи, въ которомъ онъ посвящаетъ свою книгу Пазору, Пфохенъ говоритъ между прочимъ: „когда я увидѣлъ, что ученые мужи относительно стила Новаго Завѣта впали въ разныя мнѣнія, я глубже сталъ всматриваться въ дѣло. Были, и теперь есть такіе, которые говорятъ и пишутъ такъ, какъ будто Христа вовсе и не знаютъ. Призываютъ музъ; благополучное плаваніе приписываютъ Нептуну и Нерею, а успѣхи въ войнѣ — Беллонѣ и Марсу. И такъ какъ имъ крайне нравятся подобныя нечѣности, стиль Новаго Завѣта начинается имъ казаться нечистымъ. Были мужи ученѣйшіе, которые, если позволено такъ выразиться, дошли до безумія въ собираніи гебраизмовъ, такъ что нельзя будто отыскать никакой греческой красоты, никакого аттического краснорѣчія въ священныхъ скрижаляхъ Новаго Завѣта. Есть еще и теперь многіе, которые не стыдятся невѣжественно поносить греческій текстъ Новаго Завѣта, будто онъ нечистъ, нескладенъ, даже часто страдаетъ солецизмами (разумѣть послѣдователей Эразма)“.

Излагая предметъ своего сочиненія, Пфохенъ рѣшаетъ три вопроса: 1. Есть ли текстъ Новаго Завѣта чисто греческій и сходный съ классическимъ языкомъ греческимъ? 2. Если бы ожили Гомеръ, Пиндаръ, Платонъ, Демосеенъ, Исократъ и другіе, могли ли бы они понимать Новый Завѣтъ? 3. Слѣдуетъ ли этотъ языкъ называть еллинистическимъ или *Ἑλληνοεβραϊσμός*? Методъ, который употребляетъ въ своемъ изслѣдованіи Пфохенъ, такого рода, что предлагая частныя правила языка еврейскаго и разсматривая какое-нибудь выраженіе изъ Новаго Завѣта, онъ сперва беретъ еврейскій текстъ изъ книгъ Ветхаго Завѣта, приводитъ потомъ переводъ его по LXX и, сличая съ нимъ текстъ Новаго Завѣта, говоритъ наконецъ, что тѣ же самыя выраженія и обороты встрѣ-

⁵⁰⁾ Сочиненіе это издано въ сборникѣ Фань-Гонерта.

чаются у писателей классическихъ, и за тѣмъ приводитъ изъ нихъ мѣста въ подтвержденіе своей мысли. Сдѣлаемъ предварительно нѣсколько общихъ замѣчаній о приемахъ, которыхъ держится Пфохенъ при объясненіи характера языка новозавѣтнаго, потомъ разберемъ нѣсколько параграфовъ изъ его сочиненія.

1. Въ доказательство своихъ положеній Пфохенъ всего болѣе приводитъ цитаты изъ древнихъ греческихъ поэтовъ, и преимущественно изъ трагиковъ. Но если, скажемъ словами одного изъ противниковъ Пфохена, — Солануса,⁵¹⁾ есть какіе-нибудь писатели смѣлые, жаждущіе новыхъ оборотовъ въ языкѣ, отрѣшенные отъ всѣхъ законовъ строгой и правильной рѣчи, — то это поэты; еще у комиковъ можно найти что-нибудь подходящее по языку къ простой разговорной рѣчи Новаго Завѣта, исключая хоровъ, но у трагиковъ и того нѣтъ. Этотъ недостатокъ у Пфохена замѣтилъ еще Кокцей, который (§ 47) по поводу цитатовъ, приведенныхъ Пфохеномъ изъ Еврипида, говоритъ: „я желаю примѣровъ изъ прозаическихъ писателей: вѣдь евангелисты не были поэты.“

2. Пфохенъ, чтобъ только доказать свою мысль, приводитъ иногда такія мѣста изъ классиковъ, которыя никакъ нельзя поставить въ параллель съ разбираемымъ у него мѣстомъ писанія, неправильно объясняетъ мѣста изъ классиковъ и дѣлаетъ въ объясненіяхъ видимыя натяжки; не умѣя сладить съ цѣлою фразою новозавѣтнаго текста, разрываетъ ее и ослабляетъ ее силу.

3. Въ доказательство чистаго грецизма въ языкѣ Новаго Завѣта Пфохенъ нерѣдко приводитъ мѣста изъ писателей, жившихъ послѣ появленія новозавѣтной письменности, именно Плутарха, Епиктета, Лукіана, Галена, Артемидора, Геродіана, Стобея. Можно ли свидѣтельствами изъ ихъ сочиненій доказывать абсолютную чистоту греческаго новозавѣтнаго языка, когда они писали языкомъ κοινῆ, и когда у нѣ-

⁵¹⁾ Rhenferd. Syntagm. 280. 285.

которыхъ изъ нихъ, если и былъ аттицизмъ, то искусственный? Пфохенъ такъ неразборчивъ въ этомъ отношеніи, что въ подтвержденіе своей завзятой мысли приводитъ свидѣтельства изъ сочиненія Іудея-Еллиниста, стихотворца Іезекииля (§ 79. 95) и даже изъ христіанскихъ писателей V и VI вѣковъ: Θεοδορίτα, Синезія и императора Юстиніана (§ 38. 57. 114. 90).

Представляемъ примѣры.

§ 46. „Дѣян. 8, 27. *И се мужъ Муринъ, ἀνὴρ Αἰθίοψ.* Эта фраза по происхожденію представляется Еврейскою, напр. Захар. 8, 23 *и имутся за ризу мужа Іудеанина.* Но такъ говорятъ и Греки, напр. у Геродота *ἀνὴρ ἀλιεύς*, и у Гомера *Иліад. 2, 24: οὗ γρηὶ παννύχιον εὐδαιν βουλήφορον ἄνδρα* — ночи во снѣ провождать подобаетъ ли мужу совѣта (совѣтодательному)? и у Аристофана: *ὦ ἄνδρες δημόται* — о мужи народные! Равно у Еврипида (Suppl. 444) *ἀνὴρ βασιλεύς*; также у Плавта: *servus homo*; у Саллюстія: *homo sacerdos, mulier ancilla.*“

Здѣсь Пфохенъ приводитъ изъ классиковъ примѣры, неидущіе къ дѣлу. Въ текстѣ, взятомъ изъ книги Дѣяній и изъ пророка Захаріи, *ἀνὴρ* поставлено при именахъ, означающихъ націю: *мужъ Египтянинъ, мужъ Іудеанинъ.* А между тѣмъ онъ беретъ примѣры, въ которыхъ *ἀνὴρ* поставлено при именахъ нарицательныхъ: *ἀνὴρ ἀλιεύς, ἀνὴρ βασιλεύς.* Еще страннѣе, что изъ Гомера онъ цитуетъ выраженіе: *ἀνὴρ βουλήφορος*, которое не имѣетъ ничего соответствующаго съ выраженіями библейскими: это выраженіе могло бы быть поставлено въ параллель только съ однородными фразами, напр. *ἀνὴρ δίκαιός* (Марк. 6, 20), *ἀνὴρ ἀγαθός* (Дѣян. 16, 24) и т. п.

§ 51. „Мат. 3, 1. *ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* — *во дни же оны.* Думаютъ, что это выраженіе сходно съ еврейскимъ; такъ напр. Суд. 19, 1. *и бысть во тья дни.* Здѣсь день принимается въ значеніи времени. Но вотъ тебѣ Софокль, который въ томъ же смыслѣ употребляетъ слово: *ἡμέρα*,

когда говорить: ἡ παλαιὰ ἡμέρα, т. е. прежнее время; и Аристотель: τῇ γὰρ πρώτη ἡμέρα μεμνήσθαι μὲν οὐδὲν οἴονται, πάντα δὲ ἐλπίζειν, въ первое время (юности) не думаютъ ни о чемъ помнить, а только на все надѣются. И Гезіодъ (ἔργα. 522): ἡματι χειμερίῳ — въ зимнее время.“

Пфохенъ взялъ въ разсмотрѣніе цѣлую фразу: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, но изъ классиковъ приводитъ такія мѣста, въ которыхъ этой фразы нѣтъ, а встрѣчается только ἡμέρα въ значеніи времени; онъ не могъ бы и отыскать этой библейской фразы у греческихъ историковъ, которые для обозначенія времени обыкновенно употребляли выраженія: τοῦτον τὸν χρόνον, ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ τούτῳ, χρόνου δὲ γενομένου, μετὰ δὲ ταῦτα и т. п. У Ксенофонта (Сугораед. Lib. 5. cap. 4 in fin.) есть подобное библейскому выраженіе: ἐν ταῖς γινομέναις ἡμέραις ἀφικνεῖται, но оно имѣетъ другое значеніе „продолжая такимъ образомъ путь, онъ въ слѣдующіе дни приходитъ на границы Сиріи и Мидіи“. Надобно замѣтить и то, что въ приведенныхъ у Пфохена примѣрахъ ἡμέρα стоитъ въ единственномъ а не во множественномъ числѣ, какъ въ формулѣ библейской.

§ 65. „Мат. 11, 19. читается: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέχνων αὐτῆς; и оправдися премудрость отъ чадъ своихъ. Нельзя думать, чтобъ слово: δικαίω перешло въ Новый Заветъ отъ LXX, которые употребляли оное при переводѣ Еврейскаго слова hizeddik, потому что оно въ томъ же значеніи встрѣчается у языческихъ греческихъ писателей, о чемъ свидѣтельствуетъ ученѣйшій Камерарій, который приводитъ слѣдующій примѣръ изъ Фукидида: ὑμᾶς δὲ αὐτοῦς μᾶλλον δικαιοῦσαθε, ἔτι τυραννικῶς ἀρχετε. И у Діонисія Галикарнаскаго Lib. 6 говорится: ἡμεῖς οἱ Ῥωμαῖοι δικαιοῦμεν etc.“

Въ этомъ объясненіи Пфохенъ допустилъ двукратный промахъ. Во первыхъ Камерарій вовсе не говоритъ, будто у Фукидида въ приведенномъ мѣстѣ слово: δικαίω имѣетъ тотъ же смыслъ, какой имѣетъ въ Евангеліи отъ Маттея; во вторыхъ Пфохенъ неправильно привелъ мѣсто изъ Фу-

кидида, которое у Камерарія приведено правильно; оно читается такъ: ἄλλως δὲ γινόντες, τοῖς μὲν οὐ χαριεῖσθε, ὑμᾶς δὲ αὐτοὺς μᾶλλον δικαιοῦσεσθε; а приведенныя далѣе у Пфохена слова: ὅτι τυραννικῶς ἄρχετε принадлежать не Оукидиду, а его схолиасту. Смыслъ словъ Оукидида такой: „если вы иначе опредѣлите, вы имъ (Митилеянамъ) не сдѣлаете пріятнаго, а скорѣе произнесете судъ противъ себя, осудите себя. Если они по праву отложились, вы стали бы управлять ими вопреки права“. Такимъ образомъ δικαιοῦ у Оукидида значить осуждать, а у Евангелиста Матѳея — оправдывать.

§ 36. „Мат. 1, 25 говорится: καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, и не знаяше ея, дондеже роди сына своего первенца. По видимому этотъ образъ выраженія слѣдуетъ характеру еврейской рѣчи; ибо въ книгѣ Бытія (4, 1) по переводу LXX читается: Ἄδὰμ δὲ ἐγνώ Ἐυαν, τὴν γυναῖκα αὐτοῦ — *Адамъ же позна Еву, жену свою*. Тоже выраженіе встрѣчается и въ 17 стихѣ: *позна же Каинъ жену свою*. Но такую же форму рѣчи усвоилъ себѣ и Еллинскій языкъ, который въ этомъ отношеніи также скромнѣе (verecunda), какъ и Еврейскій. Отношенія одного пола къ другому Греки прикрывали метафорами, заимствованными отъ сельскаго хозяйства и земледѣлія; Еврипидъ напр. (Iphig. in Avlid. 947) отца называетъ φυτοουργός, и въ другомъ мѣстѣ (Hercul. 469) κατασπίρας; дѣти называются у него же νεοσσοί (ibid. 224) и Гомеръ говоритъ въ Ватрахомиахія (v. 19):

Καί με πατήρ Πηλεὺς ποτε γείνατο, ὑδρομεδούσῃ
Μιχθεῖς ἐν φιλότῃ παρ' ἔχθρας Ἠρηδανοῖο.

Даже самое слово: γινώσκειν Греки употребляютъ въ такомъ же смыслѣ, напр. Плутархъ (Alexander. 21) говорить: οὐτε ἄλλην ἐγνώ γυναῖκα πρὸ γάμου πλὴν Βαρσίνης, и не позналъ до брака другой женщины, кромѣ Варсины; и еще онъ же (Romul. 20) ἐγνώ τὴν Λαρεντίαν, и въ жизнеописаніи Брута: τὴν Σερβηλίαν ἐγνώσκει Καῖσαρ.“ Далѣе Пфохенъ при-

водитъ примѣръ изъ Цезаря (foeminae notitiam habere) и изъ Овидія (coniugem cognoscere).

Нить доказательствъ, представленныхъ здѣсь Пфохеномъ, весьма слаба. Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что выраженіе: γινώσκειν γυναικα есть буквальный переводъ еврейской фразы: iada ischa. Въ такомъ же смыслѣ употребляется выраженіе: γινώσκειν άνδρα, вполне соответствующее еврейскому iada isch: Быт. 19, 8 *суть ми дочери, яже не познаша мужа*. Лук. 1, 34 *Како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* Пфохень, не находя у древнихъ классиковъ подобнаго выраженія, уклонился отъ предмета и началъ доказывать деликатность греческаго языка при обозначеніи половыхъ отношеній; это не только не идетъ къ дѣлу, такъ какъ онъ долженъ брать въ разсмотрѣніе слово: γινώσκειν, а не φτεύειν, но даже совершенно ложно; пластичность въ разнообразномъ способѣ выраженія въ этомъ случаѣ у Грековъ чужда всякой деликатности. Столько же не кстати приведено Пфохеномъ и двустипіе изъ Ватрахомиомахіи. Не найдя употребленія слова γινώσκειν въ требуемомъ смыслѣ у древнихъ, Пфохень обращается къ Плутарху, который жилъ спустя 350 лѣтъ послѣ LXX толковниковъ, употреблявшихъ это слово въ особомъ значеніи.

Довольно этихъ примѣровъ изъ книги Пфохена. Мы будемъ еще имѣть нужду возвратиться къ нему, когда будемъ говорить о критикахъ его мнѣнія.

Книга Пфохена призвала нѣкоторое удивленіе и даже изумленіе въ ученомъ мірѣ. Между богословами и филологами не вдругъ и не въ большомъ количествѣ нашлись люди, сочувствующіе воззрѣнію Пфохена на языкъ Новаго Завѣта, но большая часть ученыхъ образовали враждебный лагерь, въ которомъ за одно противъ него стали дѣйствовать двѣ партіи: партія строгихъ гебраистовъ, и партія умѣренныхъ, или еллинистовъ, изъ которыхъ каждая по временамъ вступала въ борьбу и между собою. Вличь къ ученой войнѣ раздался прежде въ Гамбургѣ. Въ 1637 году между наставниками Гамбургской гимназіи происходило совѣщаніе о томъ,

какого греческаго автора избрать для занятій съ воспитанниками гимназіи. Одни рекомендовали Новый Заѣтъ, другіе говорили, что по Новому Заѣту нельзя изучать чистый греческій языкъ, потому что языкъ въ немъ еллинистическій. Такое разногласіе подало поводъ ректору гимназіи Юнге (Lunge, Lungius), который тогда печаталъ разсужденіе de probationibus eminentibus, и который не раздѣлялъ мнѣнія Пфохена, приложить къ разсужденію нѣсколько темъ для изслѣдованія, между которыми онъ поставилъ вопросъ: an Novum Testamentum scateat barbarismis? Духовное начальство (ordo ecclesiasticus) публично заявило ректору, что подобныя соблазнительныя вопросы задавать неслѣдуетъ, чтобы тѣмъ не сбивать съ толку учащуюся молодежь. Юнге защищался противъ взведенныхъ на него упрековъ и послалъ начальству письменное изложеніе своего мнѣнія о языкѣ Новаго Заѣта, гдѣ онъ доказывалъ, что этотъ языкъ — еллинистическій. Онъ писалъ между прочимъ: „я утверждалъ и утверждаю, что въ Новомъ Заѣтѣ языкъ не чисто греческій. Вопросъ: наполненъ ли этотъ языкъ барбаризмами — есть вопросъ соблазнительный, котораго не поднималъ ни одинъ христіанинъ; я никогда не хотѣлъ утверждать, будто въ Новомъ Заѣтѣ встрѣчаются барбаризмы, прежде всего потому, что сами Греки признаютъ барбаризмъ за недостатокъ“. Тогда духовное начальство потребовало по этому предмету мнѣнія у Виртембергскихъ богослововъ и философовъ; тѣ отвѣчали, что языку новозавѣтному нельзя приписывать барбаризмовъ, иначе это будетъ богохульство; а что касается до языка еллинистическаго, то споръ объ этомъ еще не рѣшенъ. Послѣ того Юнге, не выставляя своего имени, издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: *Sententiae doctissimorum quorundam tam veteris, quam recentioris aevi scriptorum de stylo sacrarum litterarum et praesertim N. T. graeci; nec non de Hellenistis et Hellenistica dialecto* (Len. 1639). Въ этомъ сочиненіи онъ собралъ изъ писаній нѣкоторыхъ отцевъ и учителей церкви мѣста, въ которыхъ говорится о свойствахъ языка новозавѣтнаго, именно что онъ

есть простой, чуждый искусственного изящества языкъ, что въ немъ встрѣчаются недостатки; далѣе онъ привелъ мнѣнія новыхъ писателей; Скалигера, Друзе, Камерарія, Кокцея и др. которыя намъ уже извѣстны. ⁵²⁾ Это собраніе мнѣній не понравилось духовному начальству, тѣмъ именно, что авторъ смѣшалъ свидѣтельства древнихъ о простотѣ рѣчи Апостольской съ мнѣніями новыхъ писателей о еллинизмѣ, и что ни слова не сказалъ, какъ онъ самъ думаетъ о тѣхъ, которые языкъ апостоловъ называютъ βαρβαρίζοντα, σοδοακίζοντα, σκωτοτομικόν, ἀλλεουτικόν. Начальство поручило тремъ духовнымъ лицамъ выбрать изъ Отцевъ и изъ новыхъ писателей свидѣтельства, противоположныя свидѣтельствамъ, которыя собралъ Юнге. ⁵³⁾ Во главѣ этихъ ученыхъ стоялъ Іаковъ Гроссе (Grossius), Гамбургскій пасторъ, который на другой годъ по выходѣ сочиненія Юнге издалъ: *Trias propositionum theologiarum, stylum N. T. graecum a barbaris criminationibus vindicantium et sententiam criticorum, qui Hellenismum propugnant, nihil illius rectitudini derogare, ostendentium* (Ien 1640). Въ этомъ сочиненіи Гроссе ставитъ два главныхъ тезиса; 1, хотя евангелисты и Апостолы употребляли въ Новомъ Завѣтѣ языкъ не слишкомъ украшенный и блестящій, не напыщенный и аффективный, однакоже нечестіемъ и даже богохульствомъ было бы, если бы кто изъ занимающихся священнымъ писаніемъ вздумалъ ихъ, греческій стиль поносить, унижать и представлять подозрительнымъ въ глазахъ юношества и приписывать ему недостатки и пятна солецизмовъ и барбаризмовъ; 2, даже и Отцы, которые упоминали о солецизмахъ и барбаризмахъ и писали, что апостолы были люди неученые, равно какъ и тѣ писатели, которые назвали языкъ Новаго Завѣта еллинистическимъ, и тѣ которые въ Новомъ Завѣтѣ замѣтили присутствіе гебраизмовъ и халдеизмовъ, не унижали языка Св.

⁵²⁾ *Sententiae veterum* Юнге перепечатаны у Ренферда въ его *Синтагмѣ*.

⁵³⁾ Свѣденія объ этомъ и дальнѣйшемъ спорѣ у Моллера въ его *Introductio in historiam ducatum Cimbricorum* (Copenhag. 1744). Смѣч. *Stange Symmikta* 306 и слѣд.

Апостоловъ, не поносили его и не обвиняли его въ какой либо нечистотѣ". Разсуждая по первому вопросу, Гроссе между прочимъ говорить: „хотя греческій языкъ апостоловъ не такъ красивъ и силенъ, какимъ былъ онъ въ цвѣтущія времена Греціи, не такой аттическій какъ въ Аѳинахъ, не такой дорическій, какъ въ Коринѣ, не такой іонійскій, какъ въ Ефесѣ, не такой эолійскій, какъ въ Троадѣ, одна же это языкъ истинно греческій, свободный отъ всякихъ солецизмовъ и барбаризмовъ.“ Противъ Гроссе выступилъ Дав. Вюльффферъ (Wülffer, Wulferus), профессоръ въ Нюрембергѣ, съ двумя брошюрами: 1, *Innocentia Hellenistarum vindicata* (посвящена Юнге), 2, *Disputatio de praecipuis linguarum vitiis* (Лен. 1640). На эти сочиненія въ томъ же году отвѣчалъ Гроссе брошюрою: *Observationes pro triade apologeticae*, къ которой приложилъ appendix. Вслѣдъ за Вюльффферомъ адъюнктъ Іенскаго университета Музей (Joh. Musaeus) издалъ противъ Гроссе сочиненіе: *De stylo N. T. disquisitionis, in qua Iac. Grossii trias propositionum et observationum apologeticarum modeste examinatur* (Лен. 1641). Въ этомъ сочиненіи Музей возставалъ противъ нетвердости понятій и непослѣдовательности во взглядѣ Гроссе, но всего болѣе выставялъ на видъ догматическую сторону вопроса, именно относительно θεοπνευστίας, verbum, т. е. богодухновенности словъ Писанія. Гроссе отвѣчалъ ему брошюрой: *Tertia triados de stylo N. T. defensio* (Намб. 1641), въ которой не только защищалъ свою триаду, но обвинялъ своего противника въ новыкъ и странныхъ мнѣніяхъ относительно нечистоты рѣчи апостольской, барбаризмовъ и солецизмовъ, будто бы въ ней встрѣчающихся, обвинялъ и за то, что тотъ признаетъ богодухновенность Писанія не въ словахъ, а только въ предметахъ рѣчи. Музей еще написалъ брошюру: *Uindiciae meae de stylo N. T. disquisitionis* (1642), на которую Гроссе отвѣчалъ *Quarta triados defensione* (1642).⁵⁴⁾ На сторонѣ мнѣнія Музея сталъ

⁵⁴⁾ Послѣдующіе писатели называютъ Гроссе человѣкомъ-безсовѣстнымъ (homo imprudens) за то, что онъ упорно стоялъ противъ мнѣнія истиннаго, утвержденаго многими доказательствами. Морген 1, 218.

Лейпцигскій богословъ *Д. Генрици* (Henrici), написавшій сочиненіе: *De verborum s. scripturae inspiratione* (Dresd. 1642), а на сторонѣ Гроссе *Гильземаннъ* (Hülsemann), профессоръ Лейпцигскаго университета, съ своими *praelectiones ad librum concordiae ecclesiasticae* (1643). Такимъ образомъ споръ, начавшійся по предмету разсужденія о свойствѣ языка Новаго Завѣта, окончился разсужденіями о богодухновенности Писанія.

Въ то же время, какъ происходилъ споръ о новозавѣтномъ языкѣ въ Гамбургѣ, профессоръ Страсбургскій *Бёклеръ* издалъ сочиненіе: *De lingua N. T. originali* (Argent. 1642), въ которомъ, вооружаясь противъ мнѣнія Пфохена, доказывалъ что въ языкѣ Новаго Завѣта преобладаетъ еврейскій элементъ. Онъ говоритъ: „мнѣ представляется несомнѣннымъ, что стиль Новаго Завѣта отличенъ отъ того греческаго языка, который господствуетъ во всѣхъ другихъ письменныхъ произведеніяхъ. По характеру рѣчи онъ весьма близко подходитъ къ рѣчи Ветхаго Завѣта, которая безспорно имѣетъ особенности безпримѣрныя. Новый Завѣтъ рѣшительно ни на какой другой языкъ нельзя перевести такъ легко и какъ бы буквально, какъ на еврейскій. Я охотно допускаю, что если нѣкоторые изъ ученыхъ мужей допускали въ языкѣ Новаго Завѣта барбаризмы и soleцизмы, то мнѣніе ихъ мягче и лучше сравнительно съ мнѣніемъ тѣхъ, которые упрекали ихъ за это въ нечестіи и неуваженіи къ священному писанію.“ Впрочемъ Бёклеръ принадлежалъ къ партіи умѣренныхъ гебраистовъ и не отвергалъ присутствія чистаго гречизма въ языкѣ Новаго Завѣта.⁵⁵⁾ Болѣе строгимъ гебраистомъ явился Томасъ *Гатакеръ* (Gataker), профессоръ Троицкаго коллегіума въ Кембриджѣ, издавшій разсужденіе: *De Novi instrumenti stylo* (Lond. 1648.). Въ этомъ разсужденіи шагъ за шагомъ преслѣдуетъ онъ Пфохена, внимательно и строго разбираетъ всѣ примѣры, имъ приведенные, и съ горячностью опровергаетъ его мнѣніе, возставая противъ него

⁵⁵⁾ Диссертация Бёклера въ сборникѣ Рейферда.

въ особенности за то, что тотъ приводилъ мѣста изъ поэтовъ въ доказательство чистоты новозавѣтнаго языка. Гатакеръ говоритъ между прочимъ: „основаніемъ зданія, построеннаго Пфохеномъ, служатъ около сотни словъ и выраженій, употреблявшихся у древнихъ Грековъ, въ которыхъ будто нѣтъ слѣда гебраизмовъ. Но во 1-хъ онъ пропускаетъ такія слова и выраженія, которыя запечатлѣны гебраизмами; 2) вмѣсто древнихъ приводитъ новыхъ писателей; 3) словоупотребленіемъ у поэтовъ и особенно у трагиковъ нельзя доказывать идиотизма языка Новаго Завѣта; 4) многое въ древній греческій языкъ перешло изъ восточныхъ языковъ; 5) наконецъ вмѣсто сотни словъ, представленныхъ Пфохеномъ, можно привести множество словъ, которыя носятъ на себѣ явные признаки гебраизмовъ или сиризовъ.“ Въ образецъ того, какіе приемы употреблялъ Гатакеръ, разбирая доказательства Пфохена, представимъ одно, или два мѣста изъ его диссертациа.

„Пфохенъ, въ § 35 разбирая выраженіе: *οἱ ἀνθρώπων* (Марк. 3, 28), приводитъ двустишіе изъ *Florilegium epigrammatum, Lib. 9 in Porphyrium*:

Ἄλκιμοι ἀλκήεντα, σοφοὶ σοφόν, υἷα νίκης
Οἱ νίκης παῖδες Πορφύριον Βένετοι
Ἄνθεσαν.

Пускай бы Пфохенъ по крайней мѣрѣ представилъ намъ подходящій примѣръ изъ древнихъ греческихъ писателей. Но у нихъ, думаю, ничего не нашель онъ подобнаго, и приводитъ примѣръ изъ автора какого-то новаго Константинопольскаго цвѣтника, который вѣроятно изъ желанія подражать въ этомъ случаѣ Евреямъ, довольно смѣло поставилъ фразы: *υἷα νίκης* и *νίκης παῖδας* въ значеніи побѣдителя и побѣдителей. “

„Пфохенъ (§ 52), рассматривая въ книгѣ Дѣяній (7,34) выраженіе: *ἰδὼν εἶδον* приводитъ стихъ изъ Эсхила (*Prometh. 447*):

Οἱ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην
Κλύδοντες οὐκ ἔχουσιν.

У Эсхила Прометей говоритъ, что смертные, пока у нихъ не были изобрѣтены искусства, хотя и обладали зрѣніемъ и слухомъ, однако же какъ будто не видѣли того, что попадаюся имъ на глаза, и не слышали того, что касалось ихъ слуха. Здѣсь нѣтъ никакого эмфазиса, какъ въ писаніи. По этому не нужно соединять словъ: βλέποντες ἔβλεπον, а ихъ надобно раздѣлить запятою. Слово: βλέποντες есть субъектъ, а ἔβλεπον — предикатъ.

„Пфохенъ, взявши изъ Евангелія Луки (11, 28) выраженіе: φυλάσσοντες λόγον, говоритъ, что это оборотъ чисто греческій и приводитъ въ доказательство два стиха изъ Гезіода (Opereg. 489. 539.):

Ἐν θυμῷ δ' εἶ πάντα φυλάσσει.

Ταῦτα φυλασσόμενος τετελεσμένον εἰς ἑναιαυτὸν.

Пфохенъ смѣшиваетъ выраженія и смыслъ ихъ и сливаетъ то, что нужно различать; иное дѣло соблюдать, сохранять въ душѣ или умѣ, и иное дѣло—исполнять на дѣлѣ; многое обыкновенно блюдемъ мы въ душѣ, но исполнить это не отъ насъ иногда зависитъ. Пфохенъ привелъ одинъ примѣръ и притомъ изъ поэта, въ доказательство, что означенное выраженіе свойственно Греческому языку, но появленіе одной ласточки не доказываетъ, что наступила весна.“

Усилью опровергая мнѣніе Пфохена, Гатакеръ впалъ въ другую крайность: не находилъ въ языкѣ Новаго Завѣта почти ничего, кромѣ гебраизмовъ, такъ что въ послѣдствіи Форстъ, самъ довольно строгій гебраистъ, во многихъ случаяхъ не соглашался съ нимъ и опровергалъ его одностороннія воззрѣнія. ⁵⁶⁾

Въ одно время съ Гатакеромъ подалъ голосъ противъ классической чистоты греческаго языка въ Новомъ Завѣтѣ Датскій пасторъ Хейтомей (Mart. Cheitomaeus), издавшій сочиненіе: Graeco-barbara Novi Testamenti (Copenh. 1649). ⁵⁷⁾

⁵⁶⁾ Rhenferd in praefat. — Vorstii Philolog. Sacra pars 1, pag. 188. pag. 2. pag. 61. 186.

⁵⁷⁾ Напечатано въ сборникѣ Ренферда.

Здѣсь онъ собралъ и разобралъ 45 словъ еврейскихъ и арамейскихъ, вошедшихъ въ книги Новаго Завѣта, напр.: ἀβαδδών, ἀκελδαμῶν, βρανεργές, γαββάθα, ἐφφαθά, κορβᾶν, μαμωνᾶς и др. Въ своихъ взглядахъ на языкъ Новаго Завѣта онъ слѣдовалъ, какъ самъ говоритъ, между прочимъ Друзію.

Тогда же въ Швейцаріи явился сторонникъ гебраистовъ въ лицѣ К. *Wyssius* (Wyssius), профессора цюрихскаго коллегіума. Онъ напечаталъ сочиненіе: *Dialectologia sacra, in qua quidquid per universum N. T. contextum in Apostolica et voce et phrasi a communi Graecorum lingua atque grammatica analogia discrepat, methodo congrua disponitur, asperate definitur et omnium sacri contextus exemplorum inductione illustratur.* (Tigur. 1650). Въ этомъ сочиненіи Виссъ о составѣ новозавѣтнаго языка говоритъ: „святыя Апостолы, передавшіе мысли Христовы и руководствуемые Духомъ небеснымъ, изукрасили священный текстъ Новаго Завѣта такимъ разнообразіемъ діалектовъ, что не скажу, нѣтъ ни одной главы, но даже нѣтъ ни одного стиха, въ которомъ внимательный читатель не замѣтилъ бы какихъ нибудь слѣдовъ діалектовъ.“ Но между діалектами Виссъ ставитъ, какъ особый діалектъ: ἐβραϊζουσα διάλεκτος, за допущеніе котораго упрекали его послѣдующіе гебраисты; но они же восхваляютъ его за то, что онъ первый сдѣлалъ классификацію гебраизмамъ Новаго Завѣта, раздѣливъ ихъ на 13 разрядовъ. Вскорѣ послѣ него I. *Vorstius* (Vorstius), ректоръ гимназіи въ Берлинѣ, въ своемъ обширномъ сочиненіи: *Philologia Sacra. De hebraismis N. T. commentarius* (Lugd. Bat. 1658. Amstel. 1665.)—виды новозавѣтныхъ гебраизмовъ довелъ до тридцати одного. Свой взглядъ на свойство языка Новаго Завѣта Форстъ выражаетъ такъ: „послѣ продолжительныхъ изысканій я нашелъ, что священныя книги Новаго Завѣта совершенно переполнены такими словами и выраженіями, которыя отзываются еврейскимъ языкомъ. Незнаю, справедливо ли разсуждаютъ тѣ, которые, доказывая, что языкъ Новаго Завѣта по большей части носитъ на себѣ характеръ языка Ветхаго Завѣта, въ тоже время утверждаютъ, что языкъ Но-

ваго Завѣта запечатлѣнъ величіемъ (*magnificentia*).“ Во многихъ случаяхъ Форстъ касается книги Пфохена и опровергаетъ его мнѣнія; такъ напр. Пфохенъ, цитую слова Апостола: *οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, не въ премудрости слова* (1 Кор. 1, 17) и еще изъ книги Притчей: *λόγοι φρονήσεως, словеса мудрости* (1, 2), говоритъ, что это оборотъ не еврейскій, а есть и у Грековъ, которые существительное въ родительномъ падежѣ поставляютъ вмѣсто прилагательнаго. Форстъ замѣчаетъ на это: „всѣ подобныя выраженія несомнѣнно имѣютъ еврейскій характеръ и должны быть отнесены къ гебраизмамъ. Греки никогда напр. не скажутъ: *κριτῆς τῆς ἀδικίας* вмѣсто *κριτῆς ἀδικος*; никогда также не скажутъ: *υἱὸς τῆς ἀγάπης* вмѣсто *υἱὸς ἀγαπητός*. Но Пфохенъ по своему обычаю и тутъ выражаетъ сомнѣніе. Однако же въ примѣрахъ, имъ приведенныхъ, онъ оказывается очень неосмотрительнымъ. Если по его мнѣнію въ первомъ примѣрѣ существительное: *λόγου* поставлено вмѣсто прилагательнаго, которое будетъ *λογικὸς*, то какой смыслъ будетъ имѣть выраженіе: *σοφία λογική*? Пфохенъ приводитъ изъ Гезіода (Op. 541.) выраженіе: *νεύρον βοῶς*, воловья жила, но онъ беретъ это выраженіе у поэта, который, какъ и другіе поэты, употребляетъ образъ рѣчи, отличный отъ обыкновеннаго, прозаическаго; прозаики не скажутъ: *νεύρον βοῶς*, а *νεύρον βόειον*“ и т. д. (Pag. 2 pag. 259 и слѣд).

Когда гебраисты мѣтко бросали свои стрѣлы въ пуритовъ, эти послѣдніе употребляли всѣ усилія, чтобъ отстоять завѣтную мысль Пфохена. Профессоръ Виртембергскаго университета *Остерманнъ* (Joh. Er. Ostermann) издалъ сочиненіе: *Positiones philologicae, graecum N. T. contextum consergentes* (Vittenb. 1649) и въ немъ старался защитить чистоту греческой рѣчи новозавѣтныхъ писателей. Форстъ называетъ его своимъ другомъ, и однако вступаетъ съ нимъ въ полемику, когда тотъ не хотѣлъ признать гебраизмомъ употребляемое въ Новомъ Завѣтѣ (Mat. 28, 1) числительное: *μία* вмѣсто *πρώτη* (pars. 1, pag. 47.). Еразмъ *Шмидтъ* (Schmidius) въ своихъ *animadversiones* на издаанный имъ Новый За-

вѣтъ (Norberg. 1658) считалъ ортодоксальнымъ дѣломъ защищать пуризмъ Новаго завѣта. Въ слѣдующемъ году Страбургскій богословъ, потомъ профессоръ богословія, Бебель (Balt. Bebelius) издалъ *exercitationem philologicam de phrasi N. T. (Wittenb. 1659)*⁵⁸⁾. По направленію онъ совершенно сходенъ съ Пфохеномъ, у котораго не рѣдко заимствуетъ примѣры изъ классическихъ писателей для доказательства чистоты греческаго новозавѣтнаго языка, ссылается на сочиненія Остермана и Шмидта; но вмѣстѣ съ тѣмъ предлагаетъ довольно и самостоятельныхъ соображеній, хотя подобно своимъ предшественникамъ допускаетъ ошибки, неразборчиво руководствуясь классиками. Въ своемъ изслѣдованіи Бебель держится довольно строгаго и правильнаго метода, чего нѣтъ у Пфохена, который бралъ мѣста изъ Писанія безъ всякой связи, какія попадутся: но Бебель беретъ въ разсмотрѣніе особенности въ грамматической конструкціи рѣчи новозавѣтной, потомъ реторическіе способы украшенія рѣчи и подъ всякую рубрику подводитъ примѣры изъ писанія и изъ классиковъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ по мѣстамъ онъ опровергаетъ мнѣнія еллинистовъ и гебраистовъ, и всего больше Гейнзія и Гатакера. Представляемъ изъ диссертациі Бебеля нѣсколько примѣровъ:

„Въ Новомъ Завѣтѣ иногда положительная степень поставляется вмѣсто сравнительной, напр. Мате. 18, 8. *καλὸν σοὶ* поставлено вмѣсто *ἄμεινον*. Но это не есть еллинистическій оборотъ, потому что и Менандръ говоритъ: *καλὸν τὸ μὴ ζῆν ἐστίν, ἢ ζῆν ἀθλίως*, лучше не жить, чѣмъ жить несчастливо.“ Замѣтимъ, что авторитетъ Менандра въ этомъ случаѣ не важенъ, потому что онъ принадлежитъ къ числу позднихъ писателей.

„Настоящее время употребляется вмѣсто будущаго: Мате. 17, 11. *Ἡλίας ἔρχεται πρῶτον καὶ ἀποκαταστήσει πάντα*, Илія придетъ прежде и устроитъ вся; *ἔρχεται* здѣсь поставлено вмѣсто *ἐλεύσεται*. Глассій замѣтилъ, что это форма ев-

⁵⁸⁾ Напечатано тамъ же.

рейская. Но между тѣмъ она же встрѣчается у Еврипида (Hesub. 163): ποίαν, ἢ ταύταν ἢ κείναν στείχω, по какой поиду дорогѣ, по этой или по той? (Примѣръ этотъ есть и у Пфохена).

„Синекдоха. Слово: ψυχὴ иногда употребляется въ значеніи человѣка, напр. Марк. 3, 4. 1 Петр. 1, 9. (примѣръ не къ дѣлу) 3, 20. Но въ томъ же значеніи употребляется это слово у Полибія (Lib. 16, 12): ψυχῆς ἐστὶ ἀπηλλαγμένης, это свойственно душѣ (т. е. человѣку) безчувственной. И у Еврипида: ἢ τις ταλαίνης τῆς ἐμῆς ψυχῆς φονεύς, кто убійца моей бѣдной души, т. е. меня самаго? Еще у Гераклита: ψυχὴ σοφωτάτη, умнѣйшая душа, т. е. человѣкъ. Такимъ образомъ я не вижу, какой тутъ гебраизмъ, который находятъ въ указанныхъ мѣстахъ Новаго Завѣта нѣкоторые ученѣйшіе мужи, напр. Стефанъ, Беза, Пазоръ и Гейнзій.“ Подобное значеніе слова: ψυχὴ разбираетъ и Пфохенъ (§ 95), но у него представлены два примѣра: одинъ изъ Еврипида (впрочемъ не тотъ, который у Бебеля), другой изъ еврейскаго поэта Иезекія. Замѣтимъ здѣсь, что въ другомъ мѣстѣ Бебель называетъ Полибія, изъ котораго не рѣдко представляеть примѣры: purissimus Graecus.

„Матѣ. 25, 21. Μὴ σέλθε εἰς τὴν χαρὰν — *вниди въ радость.* Подобный оборотъ встрѣчается и у Псалмопѣвца 68, 28: *да не внидутъ въ правду твою.* Беза думаетъ, что здѣсь еврейскій образъ выраженія. Но что же сказать о Гомерѣ, у котораго въ Иліадѣ (8, 285) говорится: τὸν μὲν τῆλόθ' ἐόντα ἐὼχλειῆς ἐπίβησον, старца хотя и далекаго славой возвысь благородной.“ Ясно, что этотъ примѣръ вовсе нейдетъ къ дѣлу.

Въ концѣ XVII вѣка отъ нареканій въ нечистотѣ защищаль языкъ Апостоловъ *Штольбергъ* (Balt. Stolberg), профессоръ Виртербергскаго университета въ своемъ сочиненіи: De soloecismis et barbarismis graecae N. T. dictioni falso tributis exercitationes VII (Witten. 1681). Тутъ онъ говоритъ между прочимъ: „что сказать о тѣхъ, которые не только о нѣкоторыхъ, но и весьма многихъ греческихъ словахъ и выраженіяхъ Новаго Завѣта утверждаютъ, будто онѣ не гречес-

кія и не употреблялись никакимъ классическимъ писателемъ, когда виновникъ Новаго Завѣта есть Самъ Духъ Святой? Единственною причиною, почему многія безукоризненныя мѣста Св. Писанія подозрѣваютъ въ недостаткахъ, должно признать то, что недостаточно учены, мало знакомы съ лучшими авторами, мало читаютъ и плохо понимаютъ тѣ, которые дерзко укоряютъ писаніе въ солецизмахъ и барбаризмахъ.“ Но защищая языкъ Новаго Завѣта отъ солецизмовъ и барбаризмовъ, Штольбергъ отвергалъ нѣкоторые несомнѣнные гебраизмы.

По мѣрѣ того, какъ пуристы продолжали упорно отстаивать свое мнѣніе, въ станѣ гебраистовъ во второй половинѣ XVII вѣка появлялись новые сильные дѣятели. *Олеарій* (Joh. Olearius), профессоръ Лейпцигскаго университета, напечаталъ сочиненіе: *de stylo N. T.* (Lips. 1668), имѣющее три отдѣла: 1) экзегетическій, въ которомъ разсматриваетъ идиотизмы языка Новаго Завѣта въ шести главахъ Евангелія отъ Луки, отъ 14 до 19 включительно; 2) дидактический, въ которомъ представляетъ основанія своихъ экзегетическихъ приемовъ и высказываетъ свое мнѣніе о стилѣ Новаго Завѣта; 3) полемическій, въ которомъ опровергаетъ мнѣніе пуристовъ. Олеарій прямо объявляетъ о себѣ, что онъ стоитъ на сторонѣ гебраистовъ: Глассія, Форста, Висса и Гатакера (р. 117), но собственно онъ принадлежитъ вмѣстѣ съ Баклеромъ къ партіи умѣренныхъ. Общее положеніе о свойствѣ языка Новаго Завѣта у него выражено такъ: „всякій родъ рѣчи, по мѣстамъ чисто греческій, по мѣстамъ Еврео-библейскій, часто простонародный (*idioticum*), и не рѣдко приспособляемый къ особенностямъ Евангельскаго ученія, — по свойству своему никакъ не сходенъ съ греческимъ языкомъ свѣтскихъ писателей.“ Частное положеніе: „въ стилѣ Новаго Завѣта господствуетъ (*regnat*) идиотизмъ Еврео-библейскій.“ Этотъ преобладающій элементъ Олеарій указываетъ 1) въ словахъ еврейскихъ и сирохалдейскихъ, внесенныхъ въ Новый Завѣтъ; 2) въ словахъ греческихъ, но имѣющихъ значеніе соответствующихъ имъ еврейскихъ; 3) въ словахъ, образо-

важныхъ вновь съ слою и выразительностію еврейскихъ (πλαγχνίζομαι, χαριτόω, ἀγαλλιάομαι, ἀναθεματίζω, παραδειγματίζω и др.); 4) въ оборотахъ и фразахъ, составленныхъ по образцу еврейскихъ; 5) въ грамматической конструкціи; 6) въ фигурахъ. Но это положеніе о гебраизмахъ Новаго Завѣта Олеарій ограничиваетъ другимъ: „тѣмъ не менѣе, говоритъ онъ, текстъ Новаго Завѣта есть по большей части чисто греческій и часто отличается такимъ слогомъ, котораго не стали бы стыдиться самые лучшіе греческіе писатели.“ Представляемъ въ образецъ сужденій Олеарія сдѣланный имъ анализъ 14 главы Евангелія отъ Луки:

„Ст. 1. Καὶ ἐγένετο — выраженіе, взятое съ еврейскаго Ἐν τῷ ἔλθειν αὐτὸν, не еврейскій оборотъ, хотя Глассій и Форстъ признаютъ его за гебраизмъ. Ἄρτον φαγεῖν — гебраизмъ. Ἦσαν παρατηροῦμενοι — вовсе не сиризмъ, а форма аттическая. Ст. 2. Καὶ ἰδοὺ — гебраизмъ. Ст. 3. Ἀποκριθεὶς εἶπε — гебраизмъ. Ст. 14. Οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναι вмѣсто οὐ δύνανται — изящный грецизмъ. Ἀνάστασις τῶν δικαίων — выраженіе, свойственное только Св. Писанію. Ст. 18. Ἐχω ἀνάγκην, ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρητημένον — латинизмы: habeo necessitatem, rogo te, habere me excusatum. Ст. 26. *Аще кто не возненавидитъ отца своего*, μισεῖ — еврейскій идиотизмъ и означаетъ: менѣе любить; см. Быт. 29, 30, 31. Мат. 10, 37. — Τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν — *душу свою*; ψυχή вмѣсто ἀνθρώπος — оборотъ также еврейскій; см. Быт. 46, 18, 27. — Ст. 28. Ἰηφίζειν — отборное греческое слово, равно какъ и συμβαλεῖν — въ 31 стихѣ.“

Вслѣдъ за Олеаріемъ и по его стезямъ шелъ въ борьбѣ съ пурристами Лейсденъ (Joh. Leusden), профессоръ Франкфуртскаго университета. Онъ издалъ книгу: *Philologus hebraeo-graecus, continens quaestiones hebraeo-graecas, quae circa N. T. graecum ferre moveri solent* (Lugd. Batav. 1670). Въ предисловіи онъ говоритъ: „писатели новозавѣтные хотя написали Новый Завѣтъ на греческомъ языкѣ, но поелику природный языкъ у нихъ былъ сирскій, то въ ихъ писаніяхъ, слова, выраженія и образъ рѣчи отзываются еврейскимъ и сирскимъ языкомъ.“ Все сочиненіе состоитъ изъ 26 дис-

сертацій, въ которыхъ идетъ разсужденіе о языкѣ Новаго Завѣта, о подлинности книгъ Новаго Завѣта, о переводахъ Новаго Завѣта, о діалектахъ, о гебраизмахъ, и наконецъ въ отдѣльности о каждой книгѣ Новаго Завѣта. Языку Новаго Завѣта Лейсденъ усволяетъ названіе: *stylus hebraicus*. Виды гебраизмовъ у него восходятъ до 31, также какъ у Форста, котораго обширнымъ изслѣдованіемъ онъ пользуется, но представляетъ гебраизмы въ болѣе сжатомъ видѣ. Въ отдѣлѣ о языкѣ Новаго Завѣта Лейсденъ вступаетъ въ полемику съ Пфохеномъ и разсматриваетъ три главные вопроса его книги, не пускаясь въ подробный разборъ приводимыхъ имъ примѣровъ. Особенное вниманіе остановилъ онъ на второмъ вопросѣ, котораго до него мало касались гебраисты, и который Пфохенъ рѣшаетъ утвердительно, именно: „еслибы ожили Гомеръ, Пиндаръ, Платонъ, Демосеенъ, Исократъ и другіе, могли ли бы они понимать Новый Завѣтъ?“ Лейсденъ разсуждаетъ такъ: „на этотъ вопросъ, предложенный Пфохеномъ, я отвѣчаю: если бы эти писатели ожили, они не могли бы ясно понимать языка Новаго Завѣта, потому что онъ написанъ не на такомъ греческомъ языкѣ, какой нѣкогда былъ въ употребленіи у тѣхъ писателей. Однако же Пфохенъ старается подтвердить свое мнѣніе слѣдующими доказательствами: 1) такъ какъ самъ Апостоль Павелъ могъ говорить съ аѳинскими Греками и они его понимали, значитъ рѣчь Павла и Аѳинянь была одна и таже. Слѣдовательно, если Павелъ могъ понимать аѳинскихъ Грековъ и на оборотъ, — Аѳиняне могли понимать Павла, значитъ и древніе Греки могли бы понимать Павла. На это я отвѣчаю: А) это умозаключеніе Пфохена не удачно. Ибо Павелъ говорилъ на томъ греческомъ языкѣ, который былъ въ употребленіи въ его время, а языкъ тогда уже уклонился отъ чистой греческой рѣчи и въ него вошло много гебранзмовъ, сиризмовъ и т. п. И это неудивительно; потому что Греки въ ту пору находились въ сношеніяхъ съ Евреями, Римлянами и другими народами, отъ которыхъ заимствовали разныя слова и обороты рѣчи. Такимъ-то языкомъ,

употреблявшимся въ то время, говорили и на немъ писали Апостолы. Поэтому неудивительно, что Павелъ могъ говорить съ аеинскими Греками и они могли понимать его. Однако же отсюда не слѣдуетъ, чтобы писанія Новаго Завѣта могли быть понимаемы Греками, знающими только чистую рѣчь греческую, т. е. классическій языкъ, потому что въ новозавѣтный языкъ вошли многія слова латинскія и еврейскія, которыя для Грековъ, какъ Грековъ, совершенно не понятны. Б) Положимъ, что Гомеръ и другіе греческіе писатели могли бы понимать Новый Завѣтъ, однако отсюда не слѣдуетъ, чтобы языкъ Новаго Завѣта былъ чисто греческій. Если бы ожилъ Цицеронъ, онъ можетъ быть понималъ бы сочиненія схоластиковъ, но кто же отсюда можетъ заключить, что эти сочиненія написаны римскою латинью, *Romana Latinitate*? Если бы кто нибудь, примѣшавъ нѣсколько иностранныхъ словъ, сталъ говорить по французски, можетъ быть Французъ по связи предыдущаго съ послѣдующимъ какъ нибудь понялъ бы его рѣчь; однако же изъ этого не слѣдовало бы, что тотъ говорилъ на чистомъ французскомъ языкѣ. 2) Пфохенъ продолжаетъ: если Апостоль Павелъ могъ понимать греческихъ поэтовъ и ораторовъ и цитовать ихъ подлинныя слова, значить на оборотъ и они могли бы понимать Павла, если бы ожили. А что Павелъ понималъ поэтовъ, это доказывается изъ нѣкоторыхъ мѣстъ, приведенныхъ у Павла, напр. Дѣян. 17, 28, онъ приводитъ стихъ изъ *Арата*: τοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν, *его же и родъ есмы*. Потомъ 1 Кор. 15, 33. Апостоль приводитъ изреченіе Менандра: φθειροσιν ἡθὴν χρῆσθ' ἐμιλίαι κακαὶ — *тлѣятъ обычаи благи беснѣды злы*. Наконецъ въ посланіи къ Титу (1, 12) приводитъ стихъ изъ Елименида, критскаго поэта: Κρήτες ἀεὶ φευσταί, κακὰ φηρὶα, γαστέρες ἀργαί — *яко же рече свой имъ пророкъ: Критяне присно лживы, зли зѣрѣе, утробы праздыя*. Изъ всего этого слѣдуетъ, что Апостола Павла могли понимать Гомеръ и другіе Греки, говорившіе чисто по гречески. На это отвѣчаю: 1) изъ того, что Павелъ могъ понимать эти стихи, не слѣдуетъ, чтобы древніе Греки могли

понимать Павла, потому что Павелъ могъ изучить древній греческій языкъ, употреблявшійся у древнихъ Грековъ, чего предполагаю, не сдѣлали бы относительно греческаго языка Павла и другихъ Апостоловъ Греки, если бы ожили. 2) Какойнибудь схоластическій писатель въ совершенствѣ понимаетъ Овидія, Вергилія и другихъ поэтовъ и цитуетъ изъ нихъ нѣсколько стиховъ; слѣдуетъ ли изъ этого, что на оборотъ эти поэты основательно могли бы понимать писанія схоластиковъ, обильныя множествомъ словъ варварскихъ, философскихъ и вновь вымышленныхъ, о которыхъ они и не слыхивали? 3) Объясню это различіе однимъ подобіемъ, взятымъ изъ теперешняго языка греческаго, который употребляютъ современные намъ Греки, и который во многомъ отличается отъ древняго языка Гомерова, Платонова и др., отличается и отъ греческаго языка Евангелистовъ и Апостоловъ. Можетъ быть нѣкоторые изъ теперешнихъ Грековъ понимаютъ писанія какъ древнихъ Грековъ, такъ и Апостоловъ; но отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобъ эти древніе Греки и мужи Апостольскіе, если бы ожили, поняли бы теперешній языкъ греческій. Ибо теперешній греческій языкъ есть языкъ новый, образовавшійся въ позднее время и умноженный многими новыми словами, которыя совершенно неизвѣстны были ни древнимъ Грекамъ, ни Апостоламъ. Кто бы и отлично понималъ писанія древнихъ Грековъ и Апостоловъ, не пойметъ новаго языка греческаго.“

Въ чисто полемическомъ духѣ противъ пуристовъ и собственно противъ Пфохена вскорѣ послѣ Лейсдена писалъ гебраистъ Французъ *Соланъ* (M. Solanus), богословъ Франкерскій. Его разсужденіе имѣетъ заглавіе: *De stylo N. T. contra Pfochenium* (1682). Онъ довольно подробно разбираетъ діатрибу Пфохена и опровергаетъ его основательно, съ знаніемъ дѣла. По мѣстамъ касается и книги Штольберга. Изслѣдованію своему онъ предпосылаетъ слѣдующія положенія: „1) слово или выраженіе Новаго Завѣта, разсматриваемое само по себѣ, безъ отношенія къ смыслу, есть греческое, а не варварское, въ томъ случаѣ, если оно встрѣчается

у лучшаго писателя греческаго, не у Іудея или Христіанина, а у язычника, который жилъ до появленія Новаго Завѣта, именно прежде нежели Христіане ввели въ общее употребленіе свои слова и свои обороты; 2) слово или выраженіе Новаго Завѣта нельзя признать греческимъ, если его нѣтъ у лучшаго писателя; 3) смыслъ слова или выраженія Новаго Завѣта есть чисто греческій, если онъ въ подобномъ же случаѣ и именно въ такомъ же видѣ встрѣчается у лучшаго писателя греческаго; 4) но если предметъ, извѣстный у Грековъ и обозначаемый у нихъ извѣстными словами, означается въ Новомъ Завѣтѣ какимъ либо словомъ или выраженіемъ, которому нѣтъ у Грековъ никакого или по крайней мѣрѣ довольно яснаго примѣра, это выраженіе или слово Новаго Завѣта не можетъ быть признано за чисто греческое, но смотря по тому, по формѣ какого языка оно образовалось, должно быть названо или гебраизмомъ, или сиризмомъ, или латинизмомъ; 5) если слово или выраженіе Новаго Завѣта имѣетъ такое значеніе, какого у Грековъ оно вовсе не имѣло, въ такомъ случаѣ, хотя бы это значеніе заимствовано было изъ еврейскаго словоупотребленія, оно не можетъ вредить чистотѣ греческаго языка, если только конструкція не отступаетъ отъ правилъ греческаго языка.“ Соланусъ разбираетъ за тѣмъ 5, 6 и 7 стихи первой главы Евангелія отъ Луки, „который, по признанію почти всѣхъ ученыхъ, писалъ по гречески чище, нежели другіе Евангелисты,“ и представивъ эти стихи въ еврейскомъ переводѣ, говоритъ: „стихи эти въ греческомъ текстѣ Луки значительно уклоняются отъ стили Грековъ, тогда какъ переведенные слово въ слово на еврейскій языкъ они суть чисто еврейскіе. Если переведешь ихъ на латинскій или на другой какой языкъ, всегда они будутъ отзываться чѣмъ-то чужестраннымъ, изъ чего легко уразумѣть, какому языку они обязаны своимъ происхожденіемъ. Если продолжишь такой опытъ разбора, ты увидишь въ языкѣ Новаго Завѣта такую разницу съ чисто греческимъ стилемъ и такое сходство съ еврейскимъ, что неминуемо долженъ будешь заключить, что языкъ Новаго Завѣта во мно-

гомъ не есть чисто греческій и можешь найти основаніе для множества такихъ отличій, если обратишь вниманіе на словоупотребленіе въ языкѣ еврейскомъ. Ученые мужи уже прежде меня это замѣтили и обсудили. Это мнѣніе основательно доказано и утверждено Камераріемъ, Безою, Гейнзиемъ и другими писателями послѣдняго времени и никто до сихъ поръ не могъ опровергнуть или поколебать этого мнѣнія. Напрасно Пфохенъ, Шмидтъ и Штольбергъ усиливались защищать чистоту новозавѣтнаго языка; сколько они на это ни употребляли труда, однако же, какъ извѣстно, это ни къ чему не привело.“

Конецъ XVII вѣка представляетъ намъ еще гебраиста въ лицѣ *Веренфельса* (Sam. Werenfels), Базельскаго богослова, написавшаго сочиненіе: *De stylo scriptorum N. T.* (Basel. 1698). Онъ доказываетъ, что стиль Новаго Завѣта хотя не можетъ быть названъ варварскимъ, но тѣмъ не менѣе онъ значительно уклоняется отъ чистаго греческаго языка: „кромѣ примѣровъ гебраизмовъ Новаго Завѣта, представленныхъ учеными, говоритъ онъ, въ Новомъ Завѣтѣ ихъ можно найти еще великое множество; и если бы кто вздумалъ объяснить эти примѣры на основаніи чисто греческаго словоупотребленія, тогда бы оказалось много мыслей ложныхъ, странныхъ и смѣшныхъ, напр. если бы объяснять согласно съ духомъ греческаго языка выраженіе Апостола (1 Кор. 9, 5): ἀδελφῆ γυνή, тогда бы вышла нелѣпость, но если мы примемъ это выраженіе за гебраизмъ, оно будетъ означать жену христіанку (сн. Товит. 5, 21).“

Франекеръ, который въ XVII вѣкѣ былъ ареною ученой борьбы для Пфохена и его противниковъ, продолжалъ и въ слѣдующемъ XVIII столѣтіи выставлять ученыхъ изслѣдователей, не безучастно смотрѣвшихъ на споръ о языкѣ Новаго Завѣта. Въ 1701 году *Ренфердъ* (Rhenferdus), тамошній профессоръ еврейскаго языка, издалъ сборникъ подъ заглавіемъ: *dissertationum philologico-theologicarum de stylo N. T. Syntagma* (Leovard. 1701), въ которомъ перепечаталъ сочиненія гебраистовъ: Беклера, Солануса, Хейтомея, Лейсдена и

Форста и тутъ же помѣстили сочиненія двухъ пуристовъ: діатрибу Пфохена и разсужденіе Бебеля. Къ концу синтагмы Ренфердъ приложилъ свое сочиненіе: *de phrasi graeco N. T. ó μέλλιον αἰών*. Самъ Ренфердъ принадлежалъ къ парти гебраистовъ, и сочиненія пуристовъ помѣстилъ въ своемъ сборникѣ, какъ самъ выражается, не потому, чтобы онъ раздѣлялъ ихъ мнѣнія, но потому что Олеарій и другіе ученые мужи, т. е. гебраисты, часто призываютъ пуристовъ на судъ, и потому сочиненія сихъ послѣднихъ нужно имѣть подъ руками для справокъ и свѣрокъ въ дѣлѣ полемики. Въ томъ же 1701 году въ Амстердамѣ возгорѣлся споръ о языкѣ Новаго Завѣта. Пасторъ французской реформатской церкви въ Амстердамѣ, *Бодденсъ* (*Abr. Boddens*) предложилъ въ письмѣ къ амстердамскому пастору *Гонерту* (*Taco Haio van den Honert*) вопросъ для разрѣшенія, что онъ думаетъ о языкѣ Новаго Завѣта ⁵⁹⁾? Гонертъ написалъ ему *epistolam de stylo N. T. graeco*, и въ этомъ письмѣ говорилъ, что если изъ писаній Евангелистовъ и Апостоловъ исключить гебраизмы, которые употребляли они, какъ слова техническія (*vocabula artis*), то языкъ ихъ по величественности и силѣ можетъ поспорить съ языкомъ Демосѣена, Эсхина и Ксено-

⁵⁹⁾ Этотъ вопросъ возбужденъ былъ по поводу только что введеннаго въ церковное употребленіе французскаго перевода псалмовъ, сдѣланнаго Женевцемъ Конрарти. Рекомендую этотъ переводъ, женевскіе богословы писали, что „старый переводъ Мароти и Безы наполненъ словами устарѣлыми и такими варварскими выраженіями, что теперь его и понимать нельзя. Поэтому мы считаемъ лучшимъ употреблять новый переводъ, для всѣхъ понятный, согласно съ повелѣніемъ Апостола Павла, который (1 Кор. 14, 11) устраняетъ всякое употребленіе въ церкви языка варварскаго.“ Охудженіе стараго перевода взволновало умы французскихъ пасторовъ въ Голландіи, и одинъ изъ нихъ Еліасъ *Бенуа* напечаталъ записку по поводу заявленія женевскихъ богослововъ, въ которой опровергая доказательство, представленное ими въ пользу новаго перевода, изъ посланія Апостола Павла, говорилъ, что „и въ посланіяхъ Апостола Павла не менѣе, какъ и въ старомъ французскомъ переводѣ псалмовъ, находятъ словъ обветшалыхъ, варварскихъ, что онѣ наполнены гебраизмами т. е. барбаризмами, сирскими и разными иностранными словами. Однако же изъ этого не слѣдуетъ заключать, будто его посланія во времена Апостола не имѣли всеобщаго назиданія.“

фонта, а по чистотѣ — съ языкомъ греческихъ писателей, писавшихъ около временъ Апостоловъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждалъ, что гебраизмы никакъ не должно причислять къ барбаризмамъ; употребленіе ихъ въ книгахъ Новаго Завѣта до такой степени было необходимо, что если бы самому Демосѣену пришлось съ надлежащею ясностію и силою писать о тѣхъ предмѣтахъ, о которыхъ говорили Апостолы, онъ не могъ бы избѣжать употребленія гебраизмовъ. Знаніе этихъ гебраизмовъ толкователю писанія столько же необходимо, сколько изучающему медицину или математику и имѣющему нужду читать Галена или Евклида, кромѣ знанія греческаго языка нужно знаніе техническихъ терминовъ и выраженій, неизбѣжныхъ въ области этихъ наукъ. Такимъ образомъ, какъ Цицерону и Ксенофону не поставляется въ вину, что одинъ иногда употреблялъ въ своихъ сочиненіяхъ греческія слова, другой — персидскія: такъ и Апостоловъ не должно упрекать за то, что они украсили свои писанія еврейскими и сирскими словами, какъ бы драгоценными камнями. “ Пасторъ французской реформатской церкви въ Дельфтѣ (въ Голландіи) *Бенуа* (Benoist), прочитавъ письмо Гонерта, счелъ его для себя оскорбительнымъ и издалъ въ свѣтъ брошюру подъ названіемъ: *Amica exspositio adversus epistolam Taso Наю van den Honert de stylo N. T. (Delphis 1703)*; въ ней онъ старался доказать, что писатели Новаго Завѣта слѣдовали образу рѣчи простонародному (plebeiam) и не заботились объ изяществѣ и цвѣтистости языка, однако же не нарушается должное уваженіе къ этимъ священнымъ книгамъ, если приписываютъ имъ барбаризмы. Гонертъ въ отвѣтъ на эту брошюру написалъ цѣлую книгу подъ заглавіемъ: *Stylus N. T. Graecus a barbarismis et sermonis vitiis, ei nuper ab Elia Benoist afflictis, vindicatus (Amstel. 1703)*. Вмѣстѣ съ этимъ сочиненіемъ въ одной книгѣ онъ издалъ: *Syntagma dissertationum de stylo N. T. graeco*, и въ этомъ сборникѣ помѣстилъ Генр. Стефана диссертацию *de stylo N. T.*, *Ө. Безы de dono linguarum*, Пазора *ideam graecarum N. T. dialectorum*, Штраубе *disputationem de emphasi graecae linguae N. T.*

Въ своемъ сочиненіи Гонертъ разсуждаетъ о языкѣ еллинистическомъ, о чистотѣ греческаго языка Новаго Завѣта, изъясняетъ нѣкоторыя мѣста Новаго Завѣта и даетъ Апостолу Павлу мѣсто между мужами, отлично знавшими греческій языкъ. Какого направленія держался Гонертъ въ своемъ изслѣдованіи, онъ самъ высказываетъ это, обращаясь къ Бенуа въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „тебѣ во снѣ приснилось, будто я ученикъ Пфохена. Въ своемъ отвѣтѣ Бодденсу я писалъ, что снимаю съ новозавѣтнаго языка пятно, которое хотятъ на него наложить по причинѣ частаго употребленія въ немъ гебраизмовъ; я писалъ еще, что достоинство стиля Новаго Завѣта не страдаетъ отъ того, что онъ наполненъ гебраизмами. Видишь, что я нисколько этимъ не защищаю Пфохена противъ Гатакера, но напротивъ защищаю мнѣніе Гатакера противъ Пфохена. Ибо я вмѣстѣ съ Гатакеромъ признаю, что въ Новомъ Завѣтѣ весьма часто употребляются гебраизмы, чего никакъ не хотѣлъ допускать Пфохенъ. Если я вмѣстѣ съ тѣмъ признаю чистоту языка Новаго Завѣта, то вотъ въ какомъ смыслѣ: чистый греческій стиль, который мы находимъ у языческихъ писателей, есть произведеніе только ума человѣческаго, а греческій языкъ новозавѣтныхъ писателей имѣетъ своимъ виновникомъ Духа Божія и потому безмѣрно превосходитъ стиль главнѣйшихъ представителей краснорѣчія въ языческой Греціи.“

Въ 1707 году въ Галле вышла диссертация профессора и директора тамошней богословской семинаріи *Михаэлиса* (Joh. Heing. Michaëlis) подъ заглавіемъ: De textu N. T. graeco. Михаэлисъ относительно свойствъ новозавѣтнаго языка держался взгляда Гонерта и вмѣстѣ съ нимъ принадлежалъ къ партіи умѣренныхъ пуристовъ, т. е. не отвергалъ присутствія гебраизмовъ въ новозавѣтныхъ книгахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ доказывалъ, что слогъ въ нихъ имѣетъ всѣ свойства изящной рѣчи и не отстаетъ отъ языка классиковъ. Гораздо рѣзче выразилъ это мнѣніе ректоръ Семинаріи въ Дерби, потомъ въ Босфортѣ *Блэквэйль* (Ant. Blackwall) въ своей книгѣ: the sacred classics defended and illustred (Lond. 1727),

переведенной потомъ на Латинскій языкъ Христ. Волле и вышедшей подъ заглавіемъ: *auctores sacri classici defensi et illustrati* (Lips. 1736). Онъ старается доказать, что образъ рѣчи въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть истинно греческій, самый чистый и изящный, изящнѣе даже, чѣмъ у всѣхъ греческихъ классиковъ, такъ что Новый Заѣтъ есть первый и лучший *auctor classicus* для изученія греческаго языка, и красота языка Новаго Заѣта не достигали ни Демосеенъ, ни Ксенофонть. Блэквэйль въ своихъ пуристическихъ воззрѣніяхъ отличается отъ Пфохена тѣмъ, что, тогда какъ послѣдній совершенно отрицалъ гебраизмы въ Новомъ Заѣтѣ, первый допускалъ ихъ и притомъ въ значительномъ количествѣ; онъ говоритъ: „мы слишкомъ далеки отъ того, чтобъ отрицать присутствіе гебраизмовъ въ Новомъ Заѣтѣ; но думаемъ, что отъ значительнаго ихъ количества, которымъ изобилуетъ эта Божественная книга, еще увеличивается легкость и изящество рѣчи.“

Далѣе Блэквэйля ушелъ въ направленіи, принятомъ пуристами, профессоръ богословія въ Виртембергскомъ Университетѣ *Георги* (Christ. Sigism. Georgi, Georgius), издавшій два сочиненія о языкѣ Новаго Заѣта: 1. *Vindiciarum N. T. ab Ebraismis libri tres, quibus quidquid Ebraismi a Th. Sattackero, Vorstio, Oleario, et reliquis graecae N. T. dictioni est adfictum, tum argumentis, tum testimoniis, ex probatissima antiquitate graeca erutis, diluitur* (Franf. et Lips. 1732). 2. *Hierocriticus N. T. sive de stylo N. T. libri 3, quibus dialectus N. T. attica a Pasoris, Wissii, Leusdenii, Olearii etc. depravationibus liberatur atque ab idiotismis, ionismis, dorismis, aeolismis, boeotismis, syrochaldaismis, rabbinismis et persismis vindicatur.* (Vittenb. et Lips. 1733). Въ своихъ приемахъ Георги отличается отъ Пфохена тѣмъ, что первый изъ пуристовъ обратилъ особенное вниманіе на грамматическую сторону и на цѣлый составъ рѣчи новозавѣтной, и тутъ онъ выказалъ обширную начитанность. Онъ не хотѣлъ признавать рѣшительно никакихъ гебраизмовъ въ Новомъ Заѣтѣ и вслѣдствіе этого допускаетъ въ своихъ изслѣдованіяхъ край-

ніе натяжки, напр. выраженіе: εὐρίσκειν χάριν или ἔλεος παρὰ τινι онъ считаетъ одинаковымъ съ выраженіями у Демосфена: εὐρίσχεσθαι τὴν εἰρήνην, τὴν δωρεάν; говорить, что καρπὸς τῆς κοιλίας, ὄσφρος есть выраженіе чисто классическое, а между тѣмъ приводитъ изъ классиковъ такія мѣста, въ которыхъ стоитъ одно слово: καρπὸς въ томъ значеніи, какое имѣетъ та фраза въ Новомъ Завѣтѣ. Утверждаетъ, что выраженіе ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου (Дѣян. 8, 11. Евр. 8, 11.) употребляется у классиковъ, но предлагаетъ изъ нихъ такія свидѣтельства, въ которыхъ находится выраженіе: οὔτε μέγα, οὔτε μικρόν. Страннѣе всего, что онъ усиливается объяснить изъ классиковъ мѣсто изъ Евангелія Матфея (10, 27): *εἴθε во уши слышите, проповѣдите на кровяхъ, κηρύσσετε ἐπὶ τῶν δωματίων*. Фраза эта чисто восточнаго характера и взята съ обычая, господствующаго на Востокѣ, — устроить крыши домовъ плоскія, съ которыхъ удобно было обращать рѣчь къ народу; такъ 2 Цар. 11, 2. *говори: сѣ и воста Давидъ отъ ложа своего и хождаше на кровъ дома царскаго*, и еще 16, 22. *и поставиша Авессалому шатеръ на палатъ (ἐπὶ το δῶμα) предъ очима всѣхъ Израильтянъ*. Не смотря на такое очевидное отношеніе новозавѣтнаго выраженія къ быту Евреевъ, Георги вслѣдъ за Пфохеномъ ставитъ въ параллель съ изрѣченіемъ Спасителя слѣдующую фразу изъ басни Эзопа: волкъ и козель (fab. 138): ἔριφος ἐπὶ τινος δωματος ἑστώς. — козель, стоя на кровлѣ, и увидѣвъ идущаго мимо волка, поносилъ его и смѣялся надъ нимъ. Приведши это мѣсто, пуристъ восклицаетъ: „не списалъ же Эзопъ свои басни съ греческаго перевода LXX.“

Не менѣе Георги работалъ въ пользу пуризма директоръ гимназіи въ Кобургѣ *Шварцъ* (Cong. Schwarz), издавшій сочиненіе: *Commentarii critici et philologici linguae graecae N. T. divini* (Lips. 1736). Подобно Георги, онъ дошелъ въ своемъ пуризмѣ до того, что въ выраженіяхъ, признанныхъ за несомнѣнные гебраизмы, старался открыть чисто греческій элементъ; въ предисловіи къ своему сочиненію онъ говоритъ: „въ прежнее время въ славѣ были слова: гебраизмы, сириз-

мы, халдеизмы, раббинизмы, латинизмы и проч., такъ что священные писатели или представлялись невѣждами въ греческомъ языкѣ, или уже знающими многіе языки. Но мы вполне преодолѣли эти нелѣпныя и пустыя усилія“ и т. д. Но Шварцъ слишкомъ легко смотритъ на труды гебраистовъ и слишкомъ высоко на свои усилія, которыя ему не всегда удаются. Такъ разбирая слово *ὑφείλημα*, долгъ (Мат. 6, 12), которое согласно съ еврейскимъ словоупотребленіемъ означаетъ грѣхъ, какъ и замѣнено у Луки (11, 2) это слово словомъ *ἁμαρτία*, Шварцъ находитъ будто бы параллельное мѣсто у Платона (Cratyl. 406 с.), гдѣ встрѣчается слово: *ὑφείλομενα*; но оно здѣсь употреблено въ значеніи долговъ: *ἕως ἄν ἐκτίσῃ τὰ ὑφείλομενα*—пока не заплатитъ долговъ. Не находя у классиковъ фразы сходной съ новозавѣтнымъ выраженіемъ: *στριγγεῖν τὸ πρόσωπον* (Лук. 9, 31), которое перешло съ Еврейскаго (Езек. 6, 2. 14, 8. Иерем. 21, 10. 4 Цар. 12, 17), Шварцъ отыскалъ эту фразу у Византійскаго писателя Никиты Хониата и призналъ ее чисто греческою. На этого же писателя ссылается пуристъ, указывая въ словѣ: *ἑνωτίζεσθαι* (Дѣян. 2, 14) внимать, слушать, слово чисто греческое, между тѣмъ какъ оно у классиковъ не встрѣчается, а есть только у LXX (Быт. 4, 23. Иов. 32, 11. Иса. 44, 8.).

Въ 1752 году вышло сочиненіе пуриста *Палэре* (Palairot), французскаго проповѣдника въ Дорникѣ, подъ заглавіемъ: *Observationes philologico—criticae in sacros N. T. libros* (Lugd. Batav.). Большею частію Палэре приводитъ изъ классиковъ параллели только для такихъ значеній и оборотовъ рѣчи, которые не признаются гебраизмами. Впрочемъ встрѣчаются у него опыты обращать и гебраизмы въ чистые грецизмы: такъ напр. слово: *πῶτριον*, употребляемое въ священномъ писаніи въ значеніи участи (Псал. 10, 6. 15, 5. Мат. 20, 22.), онъ ставитъ въ параллель съ выраженіемъ Аристофана *κρατῆρ ἄματος*. Подобно Шварцу онъ ищетъ иногда параллелей у писателей христіанскихъ, напр. слова: *ξηρά* суша (Мат. 23, 15. Евр. 11, 20. сравн. Быт. 1, 9) не отыскалъ онъ у

классиковъ, и удовольствовался Византійскимъ писателемъ Иоан. Киннамомъ.

Со второй половины XVIII вѣка пуристы замолкли. Ихъ подвергали жестокимъ насмѣшкамъ; мнѣніямъ ихъ стали давать названіе сонныхъ грезъ, ⁶⁰⁾ бабьяго суевѣрія. ⁶¹⁾ На сторонѣ пуристовъ, какъ мы видѣли, было значительное меньшинство сравнительно съ числомъ гебраистовъ и еллинистовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ противниками пуристовъ являлись люди съ обширнымъ, солиднымъ образованіемъ, каковымъ не отличались пуристы. Послѣдній ударъ пуристамъ нанесъ и вмѣстѣ конецъ спорамъ, продолжавшимся болѣе столѣтія, положилъ Августъ Эрнести (Ernesti), профессоръ Лейпцигскаго университета, издавшій: *Institutio interpretis N. T. ad usum lectionum* (Lips. 1761) и еще: *Opuscula philologica critica* (Lips. 1764). „Наставленіе“ Эрнести обратило на себя общее вниманіе ученыхъ и въ скоромъ времени сдѣлалось учебникомъ въ германскихъ школахъ. Свой взглядъ на языкъ Новаго Завѣта Эрнести выражаетъ въ такихъ словахъ: „по истинѣ достойны сожалѣнія тѣ, которые спорятъ, будто языкъ Новаго Завѣта есть чисто греческій. Мы это мнѣніе рѣшительно отвергаемъ * и вмѣстѣ утверждаемъ, что священные писатели подражали еврейскому образу рѣчи не только въ отдѣльныхъ словахъ, выраженіяхъ и фигурахъ, но даже во всей формѣ рѣчи, — такъ что въ языкѣ Новаго Завѣта очевидна смѣсь чисто греческихъ словъ и фразъ съ словами и оборотами, носящими на себѣ характеръ рѣчи еврейской. Писатели новозавѣтные и не могли хорошо писать по гречески, такъ какъ они родились и получили воспитаніе между евреями, не учились греческому языку въ школѣ и не обыкли чтенію греческихъ книгъ, что, кажется, нужно сказать и о Павлѣ Апостолѣ, хотя онъ былъ родомъ изъ Тарса, гдѣ были школы риторовъ и философовъ; изъ того, что онъ родился въ этомъ городѣ, никакъ не слѣдуетъ, чтобъ

⁶⁰⁾ См. *Somnium, in quo praeter caetera genius seculi vapulat* (Altenburg. 1761),

⁶¹⁾ *Anili quadam superstitione. Fabricii bibl. Graec. vol. IV, p. 891.*

онъ пользовался тамошними наставниками или читалъ греческихъ писателей, изъ которыхъ приводитъ какойнибудь стишокъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ несообразно, чтобы Духъ Святой даровалъ Апостоламъ знаніе рѣчи чисто греческой. Не говоря уже о томъ, что никто не призналъ бы ихъ за писателей тѣхъ книгъ, которыя ими написаны, — ихъ не могъ бы понимать простой народъ изъ Іудеевъ, для которыхъ (а не для философовъ и грамматиковъ) преимущественно они писали, и которымъ не понравился бы такой образъ рѣчи по неависти ихъ къ грекамъ и къ греческому краснорѣчію. Апостолы привыкли къ языку, образовавшемуся на манеръ еврейскаго (hebraizanti), въ такомъ видѣ, какой имѣлъ онъ въ переводѣ Александрійскомъ. Наконецъ такъ какъ ученіе Новаго Завѣта опиралось на основахъ Ветхаго Завѣта, то слѣдовало удержатъ и образъ выражений ветхозавѣтный. Такой составъ языка ничего не отнимаетъ у достоинства книгъ Новаго Завѣта и не вредитъ ясности, какая требуется отъ писателя; потому что каждый писатель долженъ имѣть въ виду преимущественно свое время и тѣхъ, для которыхъ пишетъ. Нужно при этомъ замѣтить то полезное правило, что если какое либо выраженіе встрѣчается и въ еврейскомъ языкѣ и въ языкѣ Греческихъ писателей, то вѣрнѣе думать, что оно образовалось по образцу еврейскаго, нежели заимствовано у лучшихъ греческихъ писателей, — потому что гораздо вѣроятнѣе, что люди еврейскаго происхожденія самостоятельно употребляли это выраженіе; особенную силу имѣетъ это замѣчаніе въ томъ случаѣ, если у Грековъ такое выраженіе встрѣчается рѣдко и относится къ числу изысканныхъ. Такъ напр. *καταβολήν σπέρματος* (Евр. 11, 11) я скорѣе готовъ объяснять съ еврейскаго (Быт. 4, 25), чѣмъ съ греческаго, равно какъ выраженіе: *ἀποθνῆσκειν ἐν ἀμαρτίαις* (Іоан. 8. 24.), которое, если объяснять на основаніи греческаго словоупотребленія, будетъ значить: вы пребудете во грѣхахъ до конца жизни, а если съ еврейскаго, то означаетъ: вы будете осуждены за грѣхи ваши. Вообще, Греческія выраженія должно повѣрять еврейскими въ тѣхъ слу-

чаяхъ; когда идетъ рѣчь о предметахъ, касающихся религіи, такъ какъ по этому случаю слова были заимствуемы преимущественно изъ книгъ Ветхаго Заветъа. Такъ напр. ошибаются тѣ, которые говорятъ, что слово: *προφήτης* всегда означало предсказателя будущихъ событій. Еврейское *navi* показываетъ, что *προφήτης* означало еще учителя. Нужно принять во вниманіе и то, что многія выраженія и обороты рѣчи свойственны не одному какому нибудь языку исключительно, напр. еврейскому или греческому, но и тому и другому и инымъ языкамъ.“⁶²⁾

⁶²⁾ Утверждая и расширяя силу послѣдняго замѣчанія, Вииеръ и Ширлицъ приводятъ нѣсколько примѣровъ единозначенія, нѣкоторыхъ фразъ, особенно тропическихъ, въ разныхъ языкахъ; такова напр. фраза у Евангелиста Матѳея (5, 6) *μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, блаженни алчущи и жаждущи правды*. Пуристы доказывали, что это выраженіе, которое означаетъ сильное желаніе, есть чисто классическое, и ссылались на слѣдующее мѣсто изъ Ксенофонта (Сугор. 5. 6, 1): *οὕτως ἐγὼ ὑμῖν διψῶ χαρίζεσθαι*, и изъ Лукіана: *καὶ μοι σφόδρα διψῶσι τοιαύτης ἀνέστης*. Между тѣмъ гебраисты доказывали, что это оборотъ чисто еврейскій, и указывали на 3-й стихъ 41 псалма: *возжада душа моя къ Богу крѣпкому* и на 2-й стихъ 62 псалма: *возжада Тебѣ душа моя*. Но подобная метафора, говорятъ Вииеръ и Ширлицъ, свойственна и другимъ языкамъ, напр. встрѣчается у Цицерона, который употребляетъ выраженія: *sitire honores, sapientem, sitire virtutis*. Еще примѣръ: *κοιμᾶσθαι*, почивать, спать, въ Новомъ Заветѣ употребляется въ значеніи умирать, Матѳ. 27, 52: *многа тѣлеса усопшиашъ (ἐκοιμήμενων) святыхъ восташа*, и еще Іоан. 11, 11. *Лазарь другъ нашъ усне (ἐκοιμήθη)*. Гебраисты доказывали, что этотъ иносказательный смѣслъ въ слово: *κοιμᾶσθαι* перенесенъ съ еврейскаго глагола: *schakaav*, который означаетъ: лежалъ, спалъ, умиралъ: они ссылаются на Второз. 31, 16: *и рече Господь къ Моисею: се ты почиши со отцы твоими* и 4 Цар. 20, 21: *и усне Езекия со отцы своими*. Но пуристы утверждали, что тутъ никакого гебраизма нѣтъ, а слово это въ томъ же смѣслѣ употреблялось у классиковъ, напр. у Гомера (*Iliad.* 11, 241): *ὡς ὁ μὲν αὖτις πεπῶν κοιμήσατο χαλκεον ὄπλον*, — тамъ на землѣ распростершия, сномъ засыпаетъ онъ мѣднымъ; указывали еще на стихъ изъ Софокла (*Electr.* 510): *εἶτε γὰρ ὁ ποταμὸς Μυρτίλος ἐκοιμάθη*, съ тѣхъ поръ, какъ почилъ Миртиль, низринутый въ море; и у Каллимаха (*Epigr.* 19): *Ἀκάνθιος ἱερὸν ὄπλον κοιμάται* — Аканѳій священнымъ сномъ почиваетъ. Между тѣмъ подобное слововыраженіе есть и въ другихъ языкахъ, напр. въ латинскомъ; у Цицерона (*Tuscul.* 1, 49): *quid melius, quam in mediis vitae laboribus obdormiscere et somno consopiri sempiterno?* И въ Нѣмецкомъ *entschlafen* употребляется вмѣсто *sterben*.

Слѣдую мнѣнію Эрнести, *Морусъ* (Morus) въ своихъ лекціяхъ (Acroases Acad. super hermenevt. N. T. Lips. 1797) и *Эйхштетъ* (Eichstädt), въ примѣчаніяхъ къ нимъ, довольно широко изложили утвердившееся въ Германіи ученіе о Еврео-греческомъ характерѣ языка Новаго Завѣта. Они принимали Эрнести за высшій авторитетъ въ этомъ отношеніи и можно сказать, писали коментаріи на краткіе параграфы его классическаго руководства.

Въ настоящемъ столѣтіи Генрихъ *Планкъ* въ своемъ разсужденіи de vera natura. et indole orationis graecae N. T. (Gött. 1810), говоритъ о свойствѣ языка Новаго Завѣта: „книги Новаго Завѣта писаны не на чистомъ и обработанномъ языкѣ греческомъ, который употребляли писатели образованные, но на томъ, который былъ въ ежедневномъ употребленіи въ житейскомъ быту: это былъ языкъ κοινῆ, communis.“ Чтобъ раздѣльнѣе разсмотрѣть слѣды этаго языка въ Новомъ Завѣтѣ, Планкъ обращаетъ вниманіе 1, на слова, которыя изъ языковъ варварскихъ вошли въ языкъ греческій; 2, на орфографію и произношеніе словъ; 3, на особенности въ склоненіи именъ и спряженіи глаголовъ; 4 на различіе въ родѣ нѣкоторыхъ именъ у греческихъ писателей и въ Новомъ Завѣтѣ; 5, на особенности въ окончаніяхъ словъ, сравнительно съ окончаніями ихъ у древнихъ Грековъ; 6, на слова, вошедшія въ поздній языкъ изъ древнихъ діалектовъ и образовавшіяся вновь у позднихъ Грековъ, 7, на измѣненіе въ значеніи словъ, 8, на слова изъ языка разговорнаго. Въ другомъ сочиненіи: Fragmenta quaedam Lexici in scriptores N. T. (Gött. 1818) Планкъ довольно обстоятельно разобралъ три слова: ἀγάπη, ἀγαπᾶς и πνεῦμα.

Но шире подробнѣе и обстоятельнѣе характеръ новозавѣтнаго языка разсмотрѣнъ въ грамматикахъ на Новый Завѣтъ. Изъ трудовъ по этой части извѣстны: *Гааба* (Haab), пастора въ Виртембергѣ, Hebraisch — griechische Grammatik zum Gebrauch für d. N. T. (Tübing. 1815); *Винера* (Winer) Grammatik des neutestamentlichen sprachidioms (1-e

изданіе Leipz. 1822. 7-е 1867) — полнѣйшее и лучшее до настоящаго времени руководство къ изученію свойства языка новозавѣтнаго; *Альта* (Alt), проповѣдника въ Эйсlebenѣ, *Grammatica linguae Graecae, qua N. T. scriptores usi sunt* (Halle 1829); *Бутманна* (Buttmann) *Grammatik des Neutestamentlichen Sprachgebrauchs* (Berl. 1859) *Ширлица* (Schirlitz) *Grundsätze Neutestamentlichen Gräcität* (Giess 1861); его же *Anleitung zur Kenntniss d. Neutestamentlichen Grundsprache, zugleich als Griechische N. T. Schulgrammatik* (Erfurt. 1863), *Липсиуса* (Lipsius), *Grammatische Untersuchungen über die Biblische Gräcität* (Leipz. 1863). Изъ новыхъ монографій о языкѣ Новаго Завѣта извѣстна брошюра *Цезевичи* (Zezschwitz), профессора Лейпцигскаго университета, подъ заглавіемъ: *Profan — gräcität und biblischer Sprachgeist* (Leipz. 1859).

Свѣдѣнія относительно исторіи споровъ о языкѣ Новаго Завѣта можно найти у *Вальха* (Walch) въ его *Bibliotheca theologica selecta tomus IV* (Ien. 1765), у *Фабриція* въ его *Bibliotheca graeca* (ed. Harles Hamb. 1795. volum. IV.), у Густава *Планка* въ *Einleitung in die Theologische Wissenschaften* (1795), у *Моруса* (Acroases. 1797), у *Штанге* въ его *Symmikta* (1802), гдѣ онъ критикуетъ обзоръ Г. Планка; въ новозавѣтныхъ грамматикахъ *Винера* и *Ширлица* и въ исагогикахъ *Рейсса* и *Блекка*. У всѣхъ у нихъ исторія споровъ изложена довольно коротко (у Ширлица нѣсколько подробнѣе), а у нѣкоторыхъ съ значительными ошибками.

Для практическаго указанія особенностей и отличій греческаго языка новозавѣтнаго отъ языка классиковъ, и преимущественно въ отношеніи къ словозначенію, въ которомъ у новозавѣтныхъ писателей рѣзко выдается новый, христіанскій элементъ языка, беремъ въ разсмотрѣніе посланіе апостола Павла къ Ефесеямъ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. I. ΠΑΥΛΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

Ἀπόστολος отъ ἀποσέλλω, посылаю, отпускаю. У классическихъ писателей это слово встрѣчается и въ качествѣ прилагательнаго имени, и существительнаго. Какъ прилагательное, употребляется оно, напр. у Платона въ одномъ письмѣ (7, 346): ἐγὼ γὰρ ἐν τοῖς ἀποστόλοις πλοίοις ἐμβάς διανοοῦμένην πλεῖν, я рѣшался плыть на разсыльныхъ судахъ. Ἀπόστολα πλοῖα назывались суда, посылавшіяся въ разные мѣста начальниками кораблей. Какъ существительное съ значеніемъ предмета не личнаго, Ἀπόστολος употреблялось у классиковъ въ томъ же значеніи, какъ στόλος, флотъ, морская экспедиція, напр. у Демосфена (Olynth. 3): ἀφήκατε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸν ἀπόστολον, — вы, Аѳиняне, отослали флотъ. Въ томъ же значеніи употребляется это слово и во множ. ч. у того же Демосфена (de Coron. 485): μετὰ ταῦτα τοὺς ἀποστόλους ἅπαντας ἀπέστειλα, καθ' ὅς χερρόνησος ἐσώθη, — послѣ этого я отослалъ весь флотъ, которымъ спасенъ былъ Херронесъ. Когда же слово: ἀπόστολος употребляется съ отношеніемъ къ лицу, тогда оно у классиковъ означаетъ или вообще человѣка путешествующаго, отправляющагося въ путь, или въ частности начальника флота, или разсыльнаго, вѣстника, посланника, напр. у Геродота (5, 38): δευτέρα αὐτὸς ἐς Λακεδαιμόνα τριήρει ἀπόστολος ἐγένετο, онъ (Аристагоръ Милетскій) во второй разъ отправился на триремѣ въ Лакедемонъ. У него же

(1, 21) читается: ὁ κύρηξ ἀπόστολος ἐς τὴν Μίλητον ἦν, этотъ вѣстникъ былъ посланъ въ Милетъ, какъ посланникъ. Въ переводѣ LXX слово: ἀπόστολος встрѣчается одинъ разъ, и именно въ значеніи посланника (3. Цар. 14, 6): Пророкъ Ахія сказалъ женѣ Героваома: *азъ есмь посланникъ* (ἀπόστολος) *къ тебѣ жестокъ*. Въ значеніи разсылнаго ἀπόστολος употреблялось у Грековъ уже въ позднее время: Прокопій Газскій, писатель VI вѣка по Р. Х. (in Esa. 18, 2) говорить: „до сихъ поръ (μέχρι νῦν) апостолами называютъ тѣхъ, которые отъ начальниковъ разносятъ письма по округу.“ По свидѣтельству Св. Епифанія Кипрскаго, апостолами въ IV христіанскомъ вѣкѣ назывались особыя чиновники, занимавшіе секретарскую должность при такъ называемомъ патріархѣ у Іудеевъ: „Іосипъ былъ у Іудеевъ въ числѣ людей должностныхъ, т. е. такъ называемыхъ — *апостоловъ*, которые неотлучно пребываютъ при патріархѣ и часто вмѣстѣ съ патріархомъ проводятъ дни и ночи для совѣщаній и доклада ему, о чемъ нужно по закону (Epirh. Haeres. ed Petau. p. 128).

Пересматривая употребленіе слова: ἀπόστολος въ Новомъ Завѣтѣ, мы находимъ, что оно означаетъ, какъ и у классиковъ, посланника вообще, человѣка посланнаго съ какими нибудь порученіями, или приказаніями, напр. Іоан. 13, 16: οὐκ ἔστι δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν, — *нѣтъ рабъ боліи господа Своего, ни посланникъ боліи пославшаго его*. Такъ Епафродитъ у Ап. Павла называется посланникомъ къ нему отъ Филиппійцевъ (Филип. 2, 25; сравн. 2. Кор. 8, 23). Употребляется слово: ἀπόστολος въ значеніи посланника Божія вообще, напр. Лук. 11, 49. ἀποσελῶ εἰς αὐτοὺς προφῆτας καὶ ἀποστόλους, *послю къ нимъ пророки и апостолы*; тутъ говорится о пророкахъ В. З. и посланникахъ отъ Бога къ народу Іудейскому, которыхъ народъ убивалъ, или изгонялъ отъ себя (2. Парал. 36, 15). Въ посланіи къ Евреямъ Павелъ называетъ самаго Іисуса Христа ἀπόστολος: *разумѣйте Посланника и Святителя исповѣданія нашего Іисуса Христа* (3, 1), — въ томъ смыслѣ, что Онъ посланъ былъ Богомъ Отцемъ на землю для возвѣ-

щения людямъ воли Божіей и для ихъ спасенія. Но главнѣйшимъ образомъ названіе ἀπόστολος усвоится въ Н. З. 12-ти мужамъ, которыхъ Самъ Спаситель избралъ для проповѣданія Его ученія во всемъ мірѣ и которыхъ Самъ наименовалъ Апостолами, οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (Лук. 6, 13). Это названіе усвоитъ себѣ и Ап. Павелъ (Римл. 1, 1): κλητός ἀπόστολος, *званъ апостолъ*, и τῶν ἐθνῶν ἀπόστολος, *апостолъ языковъ* (11, 13). Приписывается это названіе и другимъ, кромѣ 12, ученикамъ и мужамъ апостольскимъ, напр. Варнавѣ (Дѣян. 14, 4—14), Андронику (Римл. 16, 7) и даже одной дѣвицѣ Юніи, которая съ Андроникомъ участвовала въ проповѣданіи ученія Христова: *цѣлуйте Андроника и Юнію, иже суть нарочиты во Апостолѣхъ* (ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις). Такимъ образомъ мы видимъ, что слово: ἀπόστολος съ значеніемъ специальнымъ, есть чисто новозавѣтное. Какъ слово новое, типическое, оно безъ измѣненія вошло въ Латинскій языкъ и потомъ во всѣ Европейскіе. Въ церковномъ языкѣ словомъ: Ἀπόστολος называется книга, заключающая въ себѣ посланія Апостольскія; Кодинъ (Сар. 6) говоритъ: „псалмы на часахъ читаетъ архидіаконъ, а пророчества и апостолъ (τὸν ἀπόστολον) — первый апостольникъ (πρωταποστολάριος).“

Διὰ θελήματος Θεοῦ, *волею Божіею*. У классиковъ слово: θέλημα совсѣмъ не употреблялось; это слово, подобно многимъ другимъ отглагольнымъ съ окончаніемъ на μα, появилось въ позднее время и многократно встрѣчается въ переводѣ LXX (2 Цар. 23, 5. 3 Цар. 5, 8. 9. 10. Псал. 1, 2. 106, 30. Иса. 44, 28 и др.), откуда перешло и въ языкъ новозавѣтный. А классическіе писатели употребляли для означенія понятія: воля, хотѣніе—слова: βουλή, βούλημα, βούλησις, προαίρεσις. Θέλημα употребляется въ Н. З. и въ смыслѣ силы или способности желанія (2 Петр. 1, 21), и въ смыслѣ желанія или хотѣнія. Укажемъ болѣе замѣчательные случаи употребленія этого слова. У Іоан. 1, 13 читается: οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, *ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія*; въ посланія

къ Ефесеямъ 2, 3. встрѣчаемъ подобный оборотъ, только съ словомъ θέλημα во множественномъ числѣ: ποιῶντες τὰ θέληματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν, *творяще волю плоти и помыслений*; въ томъ же стихѣ слова: ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς употребляются въ значеніи *похоти плоти*: „мы всѣ жили нѣкогда по нашимъ плотскимъ похотямъ, исполняя желанія плоти и помысловъ.“ Такимъ образомъ θέλημα въ сочетаніи съ словомъ: σὰρξ означаетъ уже не хотѣніе, какъ проявленіе силы воли, а сенсуальное стремленіе ко грѣху, возбуждаемое низшими животными инстинктами. Оно значитъ тоже, что ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς. Слово: θέλημα въ сочетаніи съ словомъ Θεός означаетъ волю Божию: Матѣ. 6, 10. γενηθήτω τὸ θέλημά σου, *да будетъ воля Твоя*; употребляется съ словомъ Θεός, и во множественномъ числѣ: Дѣян. 13, 22. *обрѣтохъ Давида, мужа по сердцу моему, иже сотвори мѣся хотѣнія моя, ὅς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.* Въ посланіи къ Ефесеямъ есть образецъ такого словосочетанія: κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, *по совѣту воли своей*, по изволенію воли своей. Здѣсь замѣчательно сочетаніе древнеклассическаго слова: βουλή, означающаго волю, съ новозавѣтнымъ словомъ: θέλημα, означающаго также волю. Говорится о Богѣ, что Онъ все совершаетъ по опредѣленію воли Своей. Такимъ образомъ видно, что Новозавѣтные писатели принимали большею частію древнее слово βουλή не въ смыслѣ уже воли, но въ смыслѣ совѣта, разсужденія, предшествующаго рѣшенію воли, а симу воли, какъ способности, обозначали словомъ: θέλημα. Впрочемъ есть примѣръ и того, что опредѣленія воли Божіей выражаются въ Н. З. и словомъ: βουλή: Дѣян. 20, 27. *не обинухся сказати вамъ всю волю Божию, τὴν βουλήν τοῦ Θεοῦ* (снес. Евр. 6, 17). Въ смыслѣ θέλημα употребляется въ Н. З. и слово θέλησις, но только однажды, именно Евр. 2, 4: *по евоей ему воли*— слово также, которое тоже не употреблялось у классиковъ. На соборѣ Отцевъ церкви, по поводу соборныхъ опредѣленій противъ Монотеистовъ, слова: θέλημα и θέλησις употреблялись безразлично въ значеніи воли, какъ способности души

человѣческой и какъ изволяющей силы существа Божія: δύο θελήσεις или θελήματα καὶ δύο ἐνεργείαι, двѣ воли и два дѣйствія въ Богочеловѣкѣ.

Τοῖς ἁγίοις, *святѣмъ*; отъ ἄζω почитаю. Слово это встрѣчается у классиковъ, но чрезвычайно рѣдко, а у трагиковъ никогда. Оно имѣетъ у нихъ тоже значеніе, что σεβάσιμος, досточтимый. Въ этомъ смыслѣ встрѣчается это слово у Геродота (2, 41: 3): Ἀφροδίτης ἱερὸν ἅγιον, чтимый храмъ Афродиты; и у Платона (Crit. 116. C.): ἐν μέσῳ μὲν ἱερὸν ἅγιον τῆς τε Κλείτους καὶ τοῦ Ποσειδῶνος ἀφείτο—въ срединѣ стоялъ чтимый храмъ Клиты и Посидона; у Ксенофонта (Hist. 3, 2, 19): ἐνθα ἦν Ἀρτέμιδος ἱερὸν μάλα ἅγιον—тамъ былъ храмъ Артемиды весьма чтимый. Исократъ (Helen. Epom.), называя жертвы священными, употребляетъ слово: ἅγιος,—θυσίαι ἅγαι. Въ приложеніи къ человѣку слово: ἅγιος стало употребляться въ позднее время греческой литературы: именно у Плутарха, который (Moral. 283, D) говоритъ о римскомъ трибунѣ: τῇ δε τιμῇ ποιοῦσιν αὐτὸν ἱερὸν καὶ ἅγιον καὶ ἄσυλον—воздають ему честь, какъ лицу священному, чтимому и не подлежащему оскорбленіямъ. Такимъ образомъ у древнихъ слово: ἅγιος употреблялось преимущественно, когда говорилось о мѣстахъ особенно священныхъ для язычниковъ, мѣстахъ чтимыхъ, которыя не должны подлежать никакому оскорбленію, или оскверненію.

Въ переводѣ LXX слово: ἅγιος, соответствующее еврейскому: *sadosch*, получило обширное употребленіе. На основаніи понятія о безконечной святости Иеговы, лица и предметы, имѣющіе къ Нему отношеніе, назывались святыми; все, что отдѣлено, отлучено (ἀφωρισμένον) отъ нечистаго для служенія Источнику духовной чистоты—Богу, имѣло названіе святаго, и весь народъ еврейскій былъ призванъ къ такой святости: *будите ми святы, ἅγιοι, яко Дѣвъ святъ есмь Господь Богъ ваши, отлучивый васъ отъ всѣхъ языкъ бытии мѣими* (Лев. 20, 26.). Въ этомъ смыслѣ названіе: ἅγιος усваивается храму (Псал. 64, 5.), жертвѣ (Лев. 23, 20.), одеждамъ и сосудамъ, употреблявшимся при Богослуженіи (16, 4, 3).

Цар. 8, 4.), праздникамъ (Лев 23, 7. 8. 27.), елею помазанія (Числ. 35, 25.) и т. п.

Въ Н. З. языкѣ ἅγιος употребляется, когда говорится о мѣстахъ, посвященныхъ Богу и освященныхъ Богомъ, въ томъ же смыслѣ, какъ у писателей классическихъ и у LXX; напр. Иерусалимъ называется *святымъ градомъ*, ἅγιος πόλις (Мѡ. 4, 5.-27, 53.); храмъ Иерусалимскій—*святымъ мѣстомъ*, ἅγιος τόπος (Мѡ. 24, 15.), Палестина—*землею святою*, γῆ ἁγία (Дѣян. 7, 33), Оаворъ—*святою горою*, τὸ ἅγιον ὄρος (2. Петр. 1, 18). Главнѣйшая часть Скинии, гдѣ былъ ковчегъ завѣта, называлась ἁγία ἁγίων, *святая святыхъ* (Евр. 9, 3.). Равнымъ образомъ эпитетъ святости приписывается жертвѣ (Римл. 12, 1.) закону и заповѣди: νόμος ἅγιος καὶ ἐντολὴ ἁγία (Римл. 7, 12). Но главнымъ образомъ слово ἅγιος употребляется, когда говорится о Богѣ, ангелахъ и людяхъ;—здѣсь ἅγιος означаетъ высоту нравственныхъ совершенствъ, въ Богѣ—достойную благоговѣннiя, въ людяхъ—уваженiя. Самого Бога Отца Иисусъ Христосъ называетъ святымъ: Πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματι σοῦ; *Отче святой, соблюди ихъ во имя твое* (Иоан. 17, 11). Требовавшiе исцѣленiя называли I. Христа святымъ (Лук. 4, 34). Но κατ' ἐξοχήν это названiе усвоено третьему лицу св. Троицы, τῷ Πνεύματι ἁγίῳ. Иисусъ Христосъ называлъ ангеловъ святыми въ томъ смыслѣ, что они чисты, непорочны и тверды въ добрѣ (Мѡ 25, 31). Тоже названiе приписывается въ Н. З. пророкамъ и апостоламъ (Лук. 1, 70. Еф. 3, 5.), и наконецъ христiанамъ вообще, поколику они храмъ св. Духа, поколику освящены Христомъ и ему посвящены (Дѣян. 9, 13. 32. 41. Римл. 1, 7. 1 Кор. 6, 1-2. Ефес. 5, 3. Апок. 13, 7). Съ такимъ значенiемъ слово ἅγιος перешло и въ языкъ церковныхъ писателей, которые стали употреблять оное о людяхъ, прославленныхъ Богомъ во время ихъ жизни за высоко-чистую нравственную дѣятельность, и по смерти озаренныхъ благодатию Божіею въ нетлѣнныхъ, святыхъ тѣлахъ ихъ: τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν, τὰ ἅγια σώματα, τὰ ἅγια λείψανα и т. п. Словомъ: τὰ ἅγια въ древней церкви назывались св. дары; собора Лаодикійскаго

пр. 14: „въ праздникъ пасхи не посылати святыхъ тайнъ (τὰ ἅγια) въ иные приходы въ видѣ благословенія.“ Олтарь у грековъ въ позднее время также носилъ названіе: τὰ ἅγια; Кедринъ (Constant. Porphyg.) пишетъ: „синкелль прежде прошелъ въ олтарь (εἰς τὰ ἅγια) съ ликомъ иподіаконовъ.“ Во время коронаціи греческихъ императоровъ, по свидѣтельству Кодина, патріархъ, помазавъ царя св. муромъ, возглашалъ ἅγιος, и за тѣмъ бывшіе на возвышеніи съ патріархомъ трижды провозглашали этоже слово (Codin de offic. Aul. Constant.).

Πίστις ἐν Χριστῷ, *вѣрнымъ во Христь*. Слова: πίσις, πισὸς, πισεύω употреблялись у классическихъ писателей въ значеніи мирнаго договора, вѣрности, довѣренности, повѣрки, поруки. Такъ въ Илиадѣ Гомера (2, 124): εἴπερ γὰρ κ' ἐθέλοισμεν Ἀχαιοὶ τε Τρῳᾶές τε ὄρκια πιστὰ ταμόντες, ἀριθμηθήμεναι ἄμφω, — ибо когда-бъ возжелали Ахейцы и граждане Трои, клятвою миръ утвердивши, народъ обоюдно исчислить. У Теогида есть стихъ (831): πίσσι χρηματ' ὄλεσσα, ἀπισίῃ δ' ἐσάωσα, отъ довѣрчивости я лишился денегъ, а недовѣрчивостію сберегъ ихъ. У Геродота (7, 281) τηρεῖν τὴν πίσιν καὶ ὄρκον—соблюдать вѣрность и клятву. У Софокла (Oedip. C. 1632) δὸς μοι χερὸς τὴν πίσιν, дай мнѣ свою руку въ знакъ вѣрности. У Аристотеля Rhetor. 2, 1.): πρὸς τὸν λόγον ὄραν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσαι καὶ πιστὸς—смотри́ть на слово, чтобы было оно доказательно и вѣрно. У Плутарха (de defect. oracul. 431): τὸ ἄγαν τῆς πίσεως ἀφαιρῶμεν, отринемъ излишекъ вѣры, или довѣрчивости. У Лукіана (de mort. Peregr. 764). говорится о христіанахъ, что они все принимаютъ ἄνευ ἀκριβοῦς πίσεως, безъ тщательнаго удостовѣренія. Этихъ примѣровъ достаточно для подтвержденія значенія слова: πίσις и производныхъ отъ него.

Въ этомъ общемъ значеніи слово πίσις встрѣчается и въ Н. Завѣтѣ, напр. Дѣян. 17, 31. πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, подавъ удостовѣреніе всѣмъ; Мѡ. 25, 21. δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πισε, ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστὸς, *рабе благодій и вѣрный, о малъ былъ еси вѣренъ*, т. е. тебѣ довѣрили немногое и ты оказался достойнымъ довѣренности; Лук. 1, 20. ἄνθ' ὧν οὐκ ἐπίσευσας τοῖς

λόγοις μου, потому что не повѣрилъ ты словамъ моимъ. Но это общее значеніе слова: πίσις Н. З. писатели возводятъ къ особенному специальному значенію. Конечно у древнихъ встрѣчаемъ выраженіе: πιστεύειν τοῖς θεοῖς, напр. у Эсхина (de fals. legat. init.): ἐγὼ δὲ πεπιστευκῶς ἤκω πρῶτον μὲν τοῖς θεοῖς, δεύτερον δὲ τοῖς νόμοις, я прихожу сюда, повѣривши прежде богамъ, потомъ законамъ; но мы видимъ изъ сопоставленія словъ, что боги составляли у язычниковъ такой же предметъ вѣры, какъ, на примѣръ, и законы гражданскіе. У Еврипида (Med. 414.) читаемъ: θεῶν δ' οὐκέτι πίσις ἄραρε—вѣра въ боговъ еще не установилась. Что значитъ здѣсь πίσις? Параллельныя мѣста изъ древнихъ классиковъ (Herod. 4, 59. Aesch. Pers. 498. Xen. Conv. 8, 35.), которые для обозначенія религиозныхъ отношеній человѣка къ богамъ употребляютъ слово: νομίζειν именно въ смыслѣ признанія существованія боговъ и въ смыслѣ почитанія воздаваемого имъ, даютъ намъ разумѣть, что и слово πίσις означало у нихъ холодное, внушенное преданіемъ, закономъ признаніе бытія боговъ, что ясно выразилъ Плутархъ въ одномъ мѣстѣ (De superst. С. II.): δεισιδάμων πιστεύει (θεοὺς εἶναι) ἄκων, ἀπιστεῖν γὰρ φοβεῖται — суевѣрный поневолѣ вѣритъ (въ бытіе боговъ), потому что боится не вѣритъ. Самъ Эврипидъ въ другомъ мѣстѣ (Hecub. 800.) указалъ на эту требуемую закономъ вѣру въ боговъ, и вмѣсто πίσις употребилъ другое слово, равнозначущее съ словомъ: νομίζειν: νόμῳ γὰρ τοὺς θεοὺς ἠγούμεθα — мы признаемъ боговъ по закону. Есть еще одно замѣчательное мѣсто у классиковъ, гдѣ опредѣляется значеніе слова: πίσις, именно у Платона (de legib. XII, 966. 967); тамъ читаемъ: ἄρα οὖν ἴσμεν, ὅτι δὴ ἐσὼν τὸ περὶ θεῶν ἄγοντε εἰς πίσιν—итакъ знаемъ ли мы, что два пути ведутъ къ вѣрѣ въ боговъ? Какіе же это пути? Платонъ говоритъ далѣе, что во первыхъ убѣжденіе, что душа (разумѣетъ душу міра) есть существо древнѣйшее и божественнѣйшее изъ всѣхъ вещей, что она бессмертна; во вторыхъ—разсмотрѣніе стройнаго теченія звѣздъ и всего другаго, чѣмъ украсилъ вселенную умъ владычествующій. Далѣе Платонъ говоритъ, что кто не приметъ (μὴ λάβῃ)

этихъ двухъ способовъ, тотъ не можетъ быть твердымъ чителемъ бога (γενέσθαι βεβαίως θεοσεβῆ). Изъ этого разсужденія видно, что Платонъ подъ словомъ: πίσις разумѣетъ собственно богопочтеніе, θεοσεβεία, къ которому, по его понятію, ведетъ признаніе существа и свойствъ души міра и еще взглядъ на мудрое устройство звѣзднаго неба. Мысль довольно чистая, но она сводится на общее у язычниковъ понятіе, что нужно νομίζεῖν или ἠγγείσθαι τοὺς θεοὺς. Въ значеніи религіи слово: πίσις стали употреблять Греки уже въ довольно позднее время; именно у Плутарха находимъ такую фразу: ἀρχαίῃ ἢ πατρίῳ καὶ παλαιᾷ πίσις—довлѣетъ вѣра отечественная и древняя (Moral. 756. В.); но и тутъ видимъ ограниченіе понятія о вѣрѣ, потому что предъ этими словами поставлено выраженіе, объясняющее намъ значеніе πίσως: именно это не что иное, какъ ἡ περὶ θεῶν δόξα, — мнѣніе о богахъ.

У LXX πίσις употребляется преимущественно въ значеніи вѣрности (Втор. 32, 20. 1. Парал. 9, 22.); πισεύειν τῷ Θεῷ значить имѣть полную довѣренность Богу, примѣромъ чего представляется Авраамъ; Быт. 15, 6. *върова, ἐπίστευσεν, Авраамъ Богови и вѣрънися ему въ правду.* Кромѣ дательнаго падежа, πισεύειν у LXX сочиняется съ предлогами: ἐν: πισεύειν ἐν τῷ Θεῷ (Псал. 77, 22), ἐπί: ὁ πισεύων ἐπ' αὐτῷ (Иса. 28, 16) и κατὰ (Иов. 24, 22); πίσος означаетъ человѣка, на котораго можно положиться (Числ. 12, 7.) и человѣка праведнаго (Иов. 17, 9.).

Въ Н. З. смыслъ словамъ: πίσις, πισεύω дается еще высшій, и даже является новая форма словосочиненія, съ какимъ ставятся эти слова, именно πισεύειν εἰς τινά, тогда какъ у классиковъ употреблялись иныя формы: τινός, περὶ τινός, τινί, πρὸς τινά, и иныя у LXX; напр. Иоан. 14, 1. πισεύετε εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πισεύετε, *въруйте въ Бога и въ Мя въруйте.* Это уже не значить вѣрить Богу, какъ виновнику непреложной истины, но значить имѣть несомнѣнное убѣжденіе, и притомъ сердечное, что Онъ есть Существо всесовершенное, цѣль мысли и жизни человѣка, что Его должно чтить всѣми

силами души и быть безпредѣльно Ему преданнымъ, какъ источнику всякаго блага для человѣка. Вѣра, по слову Апостола (Евр. 11, 1.), есть увѣренность въ невидимомъ; обладателемъ такой твердой сердечной вѣры Апостоль представляетъ между прочимъ Мойсея, который очами вѣры какъ бы видѣлъ невидимаго Бога (ст. 27). Такихъ вѣрующихъ ублажаетъ Господь, говоря: *блазени не видѣвшии и въровавше* (Іоанн 20, 29). Религіозной вѣры съ такимъ характеромъ не могло быть въ мірѣ языческомъ. Не яркимъ лучемъ сіяя въ сонмѣ ветхозавѣтныхъ избранниковъ, она, по выраженію Апостола (Гал. 3, 25), *пришла въ міръ*, явилась во всемъ блескѣ вмѣстѣ съ христіанствомъ. Объ отношеніи этой вѣры къ знанію есть свидѣтельство, что она предшествуетъ знанію: Ап. Петръ (Іоан. 6, 69) сказалъ Господу: *πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν, — и мы въровахомъ и познахомъ, яко ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго*. Златоустъ говоритъ (Hom. 11. in Philip.): *διὰ πίστεως ἢ γνῶσις καὶ πίστεως ἄνευ οὐκ ἔστι γνῶναι υἱὸν* — знаніе достигается посредствомъ вѣры и безъ вѣры нельзя познать Сына. Вѣра такая безусловная потребность для спасенія человѣка, что *χωρὶς πίστεως ἀδύνατον εὐαρεσῆσαι τῷ Θεῷ* (Евр. 11, 6), *безъ вѣры невозможно угодити Богу*. Апостоль (Римл. 3, 28) приписываетъ одной вѣрѣ силу оправданія предъ Богомъ человѣка грѣшника: *λογίζομεθα δικαιοῦσθαι πίστει ἀνθρώπου χωρὶς ἔργων νόμου*, *мыслимъ вѣрою оправдитися чловѣку безъ дѣлъ закона*. Главный предметъ вѣры Христосъ, заслуги Котораго усвоятся нами единственно путемъ вѣры, и этимъ однимъ путемъ можетъ быть достигнута жизнь вѣчная. Самъ Онъ сказалъ: *ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἔχει ζωὴν αἰώνιον*, *вѣрующій въ Мя имать животъ вѣчный* (Іоан. 6, 47). Однимъ путемъ вѣры вселяется Христосъ въ сердца наша (Ефес. 3, 17). Наконецъ, какъ особенную черту въ понятіи: вѣра, черту, возвышающую значеніе вѣры, какъ великаго совершенства, слово Божіе указываетъ намъ въ томъ, что вѣра не есть произведеніе ума, или сердца человѣческаго, выработанное силою умственнаго убѣжденія, или сердечнаго влеченія, но есть даръ благодати Божіей, даръ св. Духа: *ἐτέρω δε δίδεται πίστις ἐν τῷ αὐτῷ*

πνεύματι (1. Кор. 12, 9), *иному же дается въра тѣмъ же Духомъ*, т. е. также, какъ другому св. Духъ подаетъ даръ пророчества, даръ исцѣленій, даръ языковъ. Такъ высоко значеніе слова: πῖσις на языкѣ Новаго Завѣта. Сообразно съ симъ и значеніе разбираемаго нами слова: πῖσός, — въ посланіи Ап. Павла къ Ефесеямъ. Это слово означаетъ вѣрующихъ во Христа, принявшихъ Его ученіе—вообще христіанъ (1 Тим. 4, 3. Апок. 17, 14); οἱ ἐκ περιτομῆς πῖσοί, *отъ обрѣзанія вѣрнии*—т. е. христіане изъ Іудеевъ (Дѣян. 10, 45). Апостоль Павелъ говоритъ, что Христосъ есть *Спаситель всѣмъ человекомъ*, μάλις πῖσῶν, *паче же вѣрнымъ*, т. е. христіанамъ (1 Тим. 4, 10). Понятію πῖσός, христіанинъ, противопоставляется понятіе: ἄπιστος, *невѣрный, язычникъ*; 1. Кор. 7, 14. *святится мужъ невѣренъ, ἄπιστος, о женѣ вѣрнѣ, πῖσῆ*. Златоустъ (Hom. 1. in epist. ad Coloss) слово: πῖσός объясняетъ такъ: πῖσοί οὐ διὰ τὸ πῖσεύειν καλοῦμεθα μόνον ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ πῖσευθῆναι παρὰ τοῦ Θεοῦ μυστήρια, ἅπερ οὐδὲ ἄγγελοι πρὸς ἡμῶν ἤδεσαν—мы называемся вѣрными не только потому, что вѣруемъ, но и потому еще, что намъ ввѣрены отъ Бога тайны, которыхъ и Ангелы прежде насъ не знали. “ На церковномъ языкѣ слово: πῖσός имѣетъ особое, частное значеніе: понятію πῖσός, противопоставляется понятіе: κατηχούμενος, *оглашенный*. Вѣрными назывались въ древней церкви тѣ, которые были допускаемы до приобщенія св. Тайнъ; поэтому и часть литургіи, въ которой совершалось таинство Евхаристіи, носила названіе литургіи вѣрныхъ. Евсевій (Praepar. Evang. 7. р. 200) пишетъ: „народъ въ церкви Христовой дѣлится на два разряда: вѣрныхъ, τῶν πῖσῶν, и тѣхъ, которые еще не удостоились возрожденія посредствомъ крещенія.“

Переходимъ во 2 ст. 1-й главы посланія къ Ефесеямъ.

Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη, *Благодать вамъ и миръ*. Слово: χάρις у древнихъ выражало понятіе о томъ, что доставляетъ удовольствіе, что пріятно, именно: понятіе красоты, благосклонности, ласки, милости, благодарности, любви, наслажденія, уваженія:

(Homer. Odys. 8, 18.) „τῷ δ' ἄρ' Ἀθήνη θεσπεσίην κατέχευε χάριν κεφαλῇ τε καὶ ὤμοις—ему (Одиссею) красотой несказанной плечи одѣла Паллада, главу и лице озарила.“ Поэтому χάρις поставляется въ сочетаніи съ словами: κάλλος, красота (Odys. 6, 237), ἡδονή, удовольствіе (Plat. Gorg. p. 462) и т. п. и противопоставляется понятіямъ: λύπη, печаль πόνοι, труды (Soph. Elect. 821. Thucid. 4, 86.) и т. п. У Фукидида: πρὸς χάριν λέγειν τῷ ὄχλῳ, говорить съ народомъ для приобрѣтенія расположенія, изъ лести. У Ксенофонта: (Memor. 4, 4. 4.) „τῶν ἄλλων εἰωθότων ἐν τοῖς δίκαις ἡρίοις πρὸς χάριν τε τοῖς δίκασαῖς διαλέγεσθαι καὶ χολακεύειν—у иныхъ было въ обычаѣ на судѣ разсуждать съ судьями для приобрѣтенія расположенія ихъ и льстить имъ;“ слову: χάρις въ такомъ случаѣ противопоставляется ἀλήθεια (Herodian. lib. 3): οὐ πρὸς χάριν, ἀλλ' ἐς ἀλήθειαν λέγοντες.—Это противоположеніе имѣетъ мѣсто, когда говорится о характерѣ рѣчи или слова; но когда говорится о дѣйствиі практическомъ, то слову: χάρις въ значеніи любви, расположенія, противопоставляются слова: μῖσος, ἔχθρα, ἀπέχθεια, ὀργή, κακία;—Лукіанъ (de scrib. histor. p. 692): „ὄμοιος ἔσαι τοῖς φαύλοις δίκασαῖς πρὸς χάριν, ἢ πρὸς ἀπέχθειαν ἐπὶ μισθῷ δικάζουσιν,—онъ будетъ похожъ на дурныхъ судей, которые за деньги произносятъ судѣ, склоняясь на сторону любви, или ненависти.“ Δοῦναι χάριν значило у классиковъ оказать милость, благодѣяніе; Эсхиль (Prom. 821): ἡμῖν αὖ χάριν δός, ἦντιν' αἰτούμεθα, окажи намъ милость, которой просимъ. Аристотель такъ опредѣляетъ χάρις въ значеніи милости, благодѣянія (Rhetor. 2, 7.): „ἔσω δὲ χάρις, καθ' ἣν ὁ ἔχων λέγεται χάριν ὑπουργεῖν τῷ δεομένῳ μὴ ἀντὶ τινός, μηδέ ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι, ἀλλ' ἵνα ἐχείνῳ τι—пусть будетъ благодѣяніемъ то, когда кто оказываетъ милость нуждающемуся не въ видѣ воздаянія за что-нибудь, и не ради своей пользы, а ради того, чтобъ было что-нибудь нуждающемуся.“ Въ этомъ смыслѣ у греческихъ писателей χάρις употребляется въ ряду съ словомъ: δωρεά, даръ, и означаетъ благодѣяніе безвозмездное (Demosth. in Mid. p. 1243. Polyb. 1, 31. 6). Въ этомъ же смыслѣ Платонъ (Leg. 11, 931.) слово: χάρις

противопологаетъ слову: μισθός отплата, воздаяніе. Разумѣя такъ смыслъ этого понятія, бл. Августинъ сказалъ: gratia, nisi gratia sit, non est gratia. Χάριν ἔχειν у классиковъ значило благодарить. У LXX χάρις употреблялось въ значеніи милости, благоволенія (Быт 6, 8. 18, 3. 30, 27. Исход. 33, 16. Притч. 3, 34.).

Съ подобными значеніями и въ Новомъ. Завѣтѣ встрѣчаемъ слово: χάρις, которое на славянскомъ языкѣ почти всегда переводится словомъ: *благодать*. Напр. Римл. 4, 4: τῷ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ τὸ ὀφείλημα—*дѣлающему мзда не вмѣняется по благодати, но по долгу*, т. е. не по милости, но по долгу; Лук. 2, 52: Ἰησοῦς προέκοπτε χάριτι παρὰ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων—*Иисусъ преслѣдовалъ благодатию у Бога и человекъ, т. е. преуспѣвалъ въ любви у Бога и человекъ*; Лук. 17, 9: μὴ χάριν ἔχει τῷ δοῦλῳ ἐκείνῳ,—*еда имать хвалу (благодарность) рабу тому, яко сотвори повелѣнная?*

Но слово: χάρις имѣетъ и особенное, свойственное только Н. З. языку, значеніе: оно означаетъ дѣйствіе Духа Божія въ душѣ человекъ, духовный даръ, потребный для спасенія и для совершенія дѣла Божія: Еф. 4, 7. ἐνὶ δὲ ἐκάσῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ каждому изъ насъ дана благодать по мѣрѣ дара Христова. Римл. 5, 20. *Идѣже умножися грѣхъ; преизбыточествова благодать, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις*: Евр. 10, 29: *колико горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправый, и Духа благодати укоривый,—καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνουβρίσας*; Ефес 3, 7—8: *Ему же, т.-е. Иисусу Христу, быхъ, говорить о себѣ Апостоль, служителъ по дару благодати Божія, данныя мнѣ по дѣйствию силы Его. Мнѣ меньшему дана бысть благодать во язвѣхъ благовѣстити богатство Христово.* Иоан. 1, 16. ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος,—*отъ исполненія Его, мы вси пріяхомъ благодать възблагодать, т.-е. обильнѣйшую благодать.* Нѣсколько сходное съ симъ выраженіе встрѣчается у Еврипида (Helen. 1175), гдѣ Теоклимень говоритъ Еленѣ: χάρις γὰρ

ἀντὶ χάριτος ἐλθέτω—пусть придетъ благодѣяніе за благодѣяніе. Здѣсь съ словомъ: χάρις соединяется обыкновенное житейское понятіе; у Іоанна оно означаетъ обиліе благодатныхъ даровъ, пріятыхъ нами отъ полноты совершенствъ Христовыхъ. У него и ἀντὶ имѣетъ другое значеніе. Весьма часто слово: χάρις встрѣчается въ привѣтственныхъ обращеніяхъ апостоловъ къ христіанамъ—да будетъ вамъ благодать отъ Бога Отца и Господа І. Христа! Иногда при словѣ: χάρις въ такомъ случаѣ поставляется и слово: ἔλεος, милость (1. Тим. 1, 2. 2. Тим. 1, 2. 2. Іоан. 3); но надобно замѣтить, что χάρις ставится всегда напередѣ, и это на томъ основаніи, что въ дѣлѣ спасенія благодать предшествуетъ милости; даръ благодати проявляется въ прощеніи грѣховъ человѣка, поколику онъ виновенъ, а милость—поколику онъ несчастенъ; прежде должна быть снята съ согрѣшившаго виновность, а потомъ уже ему оказывается милость; только тотъ, кто прощенъ, можетъ быть благословенъ, можетъ пользоваться щедротами Бога милосердаго.

На церковномъ языкѣ словомъ: χάρις обозначаются иногда таинства крещенія и причащенія; напр. Кириллъ Іерусалимскій употребляетъ выраженіе: προσέρχεσθαι τῇ χάριτι, приступить къ благодати, т.-е. ко крещенію. Григорій Нисскій, говоря о крещеніи (adver. eos, qui differ. bapt. 2. p. 220), восклицаетъ: „πηγαὶ δότε τὴν χάριν,—источники, дайте благодать.“ Также χάρις употребляется въ значеніи Евхаристіи: у Кирилла Александрійскаго часто встрѣчаются выраженія: τῆς θείας χάριτος μεταλαμβάνειν и προσιέναι πρὸς τὴν οὐράνιον χάριν—причаститься Божественнаго дара, приступить къ небесному дару, т.-е. къ таинству причащенія.

Εἰρήνη, миръ у языческихъ писателей означало прекращеніе военныхъ дѣйствій: εἰρήνην ποιεῖσθαι значило заключать миръ, вообще прекращать вражду. Ἐιρήνην ἄγειν πρὸς τινά—водитъ съ кѣмъ-нибудь миръ, жить безъ ссоры и вражды (Хенорф. Vestig. 5, 13); εἰρήνη означало еще спокойствіе, чуждое всякой тревоги: Хенорф. Сугор. 7, 4. 6. εἰρήνης καὶ εὐφροσύνης πάντα πλεῖα ἦν—все было исполнено мира и веселія. У восточ-

ныхъ народовъ, напр. у Евреевъ и Арабовъ выраженіе: *миръ тебѣ* (*Schalom lechà*) означало привѣтствіе отъ приходящаго въ домъ. Такъ Христосъ, явившись апостоламъ по воскресеніи, привѣтствовалъ ихъ словами: *εἰρήνη ὑμῖν*. Онъ же, посылая апостоловъ на проповѣдь, заповѣдалъ имъ: *входяще въ домъ шлуйте* (привѣтствуйте) *его, глаголюще: миръ дому сему, εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ, и аще убо будетъ домъ достоинъ, придетъ миръ вашъ на нъ, аще же не будетъ достоинъ, миръ вашъ къ вамъ возвратится* (ἐλθέτω, ἐπισραφήτω, — собственно: да придетъ, да возвратится). Изъ этихъ словъ видно, что *εἰρήνη* могло означать не одно формальное привѣтствіе, но, смотря по лицу, произносящему оное, могло заключать въ себѣ таинственную силу осуществлять благожеланіе. Въ посланіяхъ апостольскихъ слово: *εἰρήνη* часто употребляется въ смыслѣ привѣтствія христіанамъ. Но *εἰρήνη* въ Н. З. имѣетъ и высшее значеніе, до котораго не могъ дойти смыслъ язычника: это внутренній благодатный миръ души съ Богомъ, соединенный съ отрѣшеніемъ отъ всякаго житейскаго попеченія, всякой земной тревоги, — это необыкновенная тихость и спокойствіе въ мысляхъ и чувствахъ христіанина, когда затихнуть въ душѣ страсти, и когда въ ней обитаетъ Царь мира — Христосъ. Этотъ-то миръ оставилъ Господь въ наслѣдіе Своимъ послѣдователямъ: *миръ оставляю вамъ, миръ Мой*, т.-е. миръ божественный, *даю вамъ* (Іоан. 14, 27). И еще сказала Онъ: *сія глаголахъ вамъ, да во мнѣ миръ имате* (Іоан. 16, 33). Такой благодатный миръ есть слѣдствіе, есть плодъ оправданія чрезъ вѣру въ І. Христа; слѣдовательно, когда христіанинъ становится оправданнымъ предъ Богомъ, тогда только получаетъ миръ (Римл. 5, 1). Апостоль говоритъ (Колос. 3, 15): *миръ Божій да водворяется въ сердцахъ вашихъ, въ онъже и званіи быте; и еще* (Филип. 4, 7): *миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, да облюдетъ сердца ваша и разумнѣя ваша о Христѣ Исусѣ*. Вотъ высокая черта глубокаго мира души христіанской — миръ Божій, превосходяй всякъ умъ! т.-е. такое спокойное, по благодати Бо-

жіей, состояніе духа, о которомъ разумъ естественный и помыслить не можетъ.

Въ церковномъ языкѣ отъ глубокой христіанской древности сохранились возглашенія предстоятелей церкви, въ которыхъ они молитвенно желаютъ мира предстоящимъ: εἰρήνη πᾶσιν,—это такое благо, лучше котораго пастырь ничего не можетъ пожелать своему стаду. Какъ часто въ древней церкви употреблялось это благожеланіе, объ этомъ свидѣтельствуеъ Златоустъ, который говоритъ: „когда взойдетъ предстоятель въ церковь, тотчасъ говоритъ: εἰρήνη πᾶσιν; когда говоритъ поученіе (ὁμιλεῖ), говоритъ: εἰρήνη πᾶσιν; когда благословляетъ,—εἰρήνη πᾶσιν; когда повелѣваетъ совершать лобзаніе, εἰρήνη πᾶσιν; когда совершена будетъ жертва—εἰρήνη πᾶσιν, и потомъ опять: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη (Homil. 3 in Coloss.).“ Онъ же упоминаетъ о томъ, что діаконъ повелѣваетъ предстоящимъ просить въ молитвѣ ангела мирна, αἰτεῖν τὸν ἄγγελον τῆς εἰρήνης. По свидѣтельству древности въ древней церкви было въ употребленіи такъ называемое лобзаніе мира, ἀσπασμός τῆς εἰρήνης; въ 19 правилѣ Лаодикійскаго собора говорится, что послѣ молитвъ объ оглашенныхъ и вѣрныхъ надлежало давать миръ, δεῖ τὴν εἰρήνην δίδοσθαι, и послѣ того, какъ пресвитеры дадутъ миръ епископу, міряне должны были давать миръ. Зонара говоритъ въ объясненіи этого правила: „священники давали миръ, т.-е. лобзаніе епископу, ибо лобзаніе есть символъ любви, а за любовію слѣдуетъ миръ. И священникамъ также міряне давали миръ, чего теперь уже не бываетъ, потому что отмѣнено.“

Καὶ κυρίου. Κύριος, отъ κύροςъ власть, означало у древнихъ челоѣвка, имѣющаго надъ чѣмъ-нибудь власть. Напр. у Демосѳена (Olynth. 2. 18, 15): πόλεων καὶ τόπων κύριοι, властители городовъ и мѣстъ; у Фукидида: κύριος ἦν ἀποπέλλειν,—имѣлъ власть послать. Платонъ (Leg. 8. р. 848. с.): κύριος ἔσω τῆς διανομῆς,—пусть самъ распоряжается раздѣломъ. У Аристотеля: κύριος κρίνειν εἰμί—я имѣю власть, право судить. Полибій (6, 14. 4): τιμῆς δὲ καὶ τιμωρίας κύριος ὁ δῆμος—народъ имѣетъ власть давать почести и наказанія. Употреблялось слово: κύριος и

въ смыслѣ: *δεσπότης*, главный начальникъ, владыка, напр. у Софокла (*Aiax.* 746). „*τοῖς κυρίοις γὰρ πάντα χρὴ δηλοῦν λόγον*—начальникамъ должно все открывать.“ У Плутарха (*Moral.* p. 271) употребляются, какъ синонимы, слова: *κύριος* и *οἰκοδεσπότης* дому владыка, хозяинъ дома, господинъ всѣхъ живущихъ въ домѣ. Впрочемъ. понятія: *κύριος* и *δεσπότης*, хотя и были иногда употребляемы безразлично (напр. *Pindar. Isthm.* 5, 67. *Ζεὺς ὁ πάντων κύριος* и *Euripid. Hippol.* 88. *ἀναξ, θεοῦς γὰρ δεσπότης καλεῖν χρέων*), однако между ними было немаловажное различіе, такъ что по объясненію Филона (*Quis her. divin. her.* 6) *δεσπότης* есть *φοβερὸς κύριος* — владыка есть страшный господинъ. Употребляется это слово у классиковъ и какъ прилагательное, въ смыслѣ главный, господствующій: такъ у Демосѳена (p. 700. 8) *κύριος νόμος*—значило законъ дѣйствующій, имѣющій силу и авторитетъ, законъ неотмѣненный; у Аристотеля (*Polit.* 3, 12): *κυριότατη τῶν ἐπισημῶν ἢ πολιτικῆ*—политика важнѣйшая изъ наукъ. *Κύριον ὄνομα*, *ἵππην προγίον*—собственное имя (*Herodian.* 7, 5. 19).

Въ такомъ же смыслѣ употреблялось слово *κύριος* у LXX и въ Н. З. напр. Быт. 45, 8. *и сотвори мя господина, κύριον, всему дому ego*; 40, 1. *согрьши господину своему, царю. Иса.* 24, 2. *и будетъ рабъ аки господинъ.* Матѳ. 20, 8. *κύριος τοῦ ἀμπελῶνος, господинъ, или хозяинъ винограда*; Матѳ. 9, 38. *κύριος τοῦ θερισμοῦ, господинъ жатвы*; Марк. 13, 35. *κύριος τῆς οἰκίας, не вѣсте когда господь дому придетъ*; Матѳ. 10, 24. *οὐκ ἔστι δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ, нѣсть рабъ надъ господина своего.* Здѣсь слову *κύριος* противоположено слово *δοῦλος*. Иногда *κύριος* замѣнялось въ Н. З. словомъ *δεσπότης*, какъ синонимомъ: 1 Петр. 2, 18. *раби (οἰκέται) повинуйтеся во всякомъ страсть владыкамъ (δεσπότης).* Есть примѣры, что слово: *κύριος* употреблялось для означенія мужа, какъ главы жены: такъ 1 Петр. 3, 6. Сарра называла Авраама *господиномъ (κύριος)*; употреблялось при обращеніи сына къ лицу отца, Матѳ. 21, 30: *онъ же (сынъ) отвѣщаявъ рече (отцу): азъ, господи, ἐγώ, κύριε.* Это же слово означало

правителя области, или государства, государя; такъ архіереи и фарисеи говорили Пилату: *господи* (κύριε), *помянухомъ* и проч. (Мѡ. 27, 63); такъ въ книгѣ Дѣяній (25, 26) римскій императоръ Неронъ названъ κύριος: Фистъ говорить Агриппѣ о Павлѣ, находившемся въ узахъ: περί οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω, *о немже известно что писать господину не имамъ*. Впрочемъ, по свидѣтельству Светонія, Августъ не любилъ названія κύριος, dominus, и указомъ запретилъ звать себя такимъ образомъ. О Тиверіѣ говорить Светоній, — что когда кто-то называлъ его dominus, то онъ объявилъ, чтобъ впередъ не называли его такъ позорно (contumeliae causa). По мнѣнію Воссія, императоры потому не любили называться словомъ dominus, что haec vox est cogelatum servi—въ этомъ словѣ заключается соотносительное понятіе раба. Слово κύριος употреблялось еще при обращеніи къ лицу, котораго имя или неизвѣстно, или не придетъ на умъ: такъ было и въ римской имперіи. Сенека (epist 3) говорить: obvius, si nomen non succurrat, dominos appellamus—людей, съ которыми случится гдѣ-нибудь встрѣтиться, если не попадетъ на память ихъ имя, мы называемъ господами. Такъ и въ книгѣ Дѣяній 9, 5. *рече ему Савлъ: кто еси господи?* 16, 30. *И изведѣ стражѣ темничный Павла и Силу рече: господи, что мы подобаетъ творити?*

Но всего чаще слово κύριος употребляется какъ у LXX, такъ и въ Н. З., когда говорится вообще о Богѣ. Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ это слово представляетъ переводъ нѣсколькихъ именъ Божіихъ, именно: *Adonai* (Исх. 34, 9. Числ. 14, 17), *El* (Иса. 40, 18), *Eloah* (Иов. 3, 4), *Elohim* (Быт. 21, 2), *Iah* (Пс. 76, 12). Въ Новомъ Завѣтѣ: Марк. 12. 29. Κύριος, ὁ Θεὸς ἡμῶν, κύριος εἰς ἑστί, *Господь Богъ нашъ, Господь единъ есть*; Дѣян. 10, 36. οὗτος ἐστὶν πάντων κύριος—*сей есть всѣмъ Господь*. Высоту этого господства Божія показываетъ апостоль, когда называетъ Бога κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, — *Господомъ неба и земли, κύριος τῶν κυριευόντων, — Господомъ господствующимъ, κύριος ὁ Θεὸς παντοκράτωρ, Господомъ Богомъ Вседержителемъ* (Мѡ. 11, 25. 1 Тим. 6, 15.

Апокал. 4, 8). Преимущественно же употребляется слово *κύριος* о Христѣ: 1 Кор. 8, 6. *намъ единъ Богъ Отецъ и единъ Господь Иисусъ Христосъ* — εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός; сн. Дѣян. 2, 36. 1 Кор. 1, 2.—2 Кор. 1, 3. Гал. 6, 18. Еф. 1, 3. Выраженіе ἐν κυρίῳ поставляется съ словами: κοπιᾶν, трудиться, Римл. 16, 12. ἀσπάζεσθαι, 1 Кор. 16, 19. χαμηθῆναι, 1 Кор. 7, 39. καυχᾶσθαι, 1 Кор. 1, 31. χαίρειν, Филип. 3, 1. Всѣ эти выраженія означаютъ дѣйствія, совершаемыя во славу Господа, ради Господа І. Христа съ представленіемъ и памятованіемъ о Немъ, — дѣйствія, совершаемыя свято, благочестиво. Въ устахъ апостоловъ это слово, когда относилось ко Христу, означало тоже, что и Θεός; такъ Θοма воскликнулъ (Іоан. 20, 13): *Господь мой и Богъ мой*.

О словѣ: *κύριος* касательно его церковнаго употребленія въ приложеніи къ третьему лицу Св. Троицы замѣтимъ во 1-хъ, что оно въ 8-мъ членѣ символа вѣры имѣетъ форму прилагательнаго имени: εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, — по древнему славянскому переводу: духъ господственнѣй; во 2-хъ, припомнимъ, сколько было справокъ съ греческими рукописями и книгами изъ-за этого слова во время спора съ раскольниками при патріархѣ Никонѣ и послѣ него, когда хотѣли доказать имъ, что они напрасно въ символѣ вѣры читаютъ, кромѣ *Господа*, слово: *истиннаго*. У позднихъ грековъ изъ *κύριος* образовалось *κῦρ*, каковое слово они прилагаютъ къ имени лица, напр. *κῦρ* Ἀλέξιος, *κῦρ* Ἰωσήφ и проч.

Εὐλογητός, εὐλογέω, εὐλογία. У классическихъ писателей эти слова выражали понятіе объ изящной рѣчи, похвалѣ, славѣ, благодареніи. У Платона (Re publ. 3, р. 400. D) свойства изящной, хорошо сложенной рѣчи обозначаются словами: εὐλογία, εὐαρμοστία, εὐσχημοσύνη. У Фукидида (lib. 2. 42): καὶ τὴν εὐλογίαν ἅμα, ἐφ' οἷς νῦν λέγω, φανεράν σημείους καθιστάς, — я продлил рѣчь о республикѣ, чтобы ясными признаками подтвердить похвалу тѣмъ лицамъ, о которыхъ теперь говорю. Εὐλογεῖν τὰς δίκας у Исократы (р. 319. D) значитъ хорошо вести судебныя дѣла. У него же (р. 276. D) фраза: οὐς δ'

ἐπιτιμᾶν ὀέον, εὐλογεῖς αὐτοὺς, которыхъ слѣдуетъ порицать, тѣхъ ты хвалишь; и еще у него же (Archidam.): τοὺς βουλομένους ἡμᾶς εὐλογεῖν, ἀπορεῖν ποιήσομεν, τί τῶν πεπραγμένων ἡμῖν ἀξίως ἐροῦσι, желающихъ насъ похвалить мы поставимъ въ недоумѣнiе, что сказать имъ хорошаго о нашихъ дѣлахъ. У Аристофана (Equit. 565): εὐλογήσαι βουλόμεσθα τοὺς πατέρας ἡμῶν—то же что ἐπαινέσαι, ἐγκωμιάσαι, мы хотимъ восхвалить отцевъ нашихъ.

И въ Н. Завѣтѣ слово: εὐλογέω, такъ же какъ и въ переводѣ LXX (съ Евр. bagach), встрѣчается въ томъ же смыслѣ похвалы, восхваленiя, прославленiя; напр. Ис. 64, 11. домъ нашъ святой, гдѣ отцы наши восхваляли (εὐλόγησαν) Тебя. Ап. Иаковъ (3, 9), разсуждая о пользѣ и вредѣ отъ языка человѣческаго, говоритъ: ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τὸν Θεόν, καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τοὺς ἀνθρώπους, *тѣмъ благословляемъ Бога и тѣмъ клянемъ человеки*, т.-е. однимъ и тѣмъ же языкомъ мы прославляемъ Бога и клянемъ людей. Въ такомъ же смыслѣ употребляется слово: εὐλογητός въ разбираемомъ нами посланiи къ Ефесеямъ: *благословенъ Богъ и Отець Господа нашего I. Христа*; т.-е. да будетъ препрославленъ. Далѣе у Апостола слѣдуютъ слова: ὁ εὐλόγησας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογία πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, *благословившій насъ всякимъ благословенiемъ духовнымъ въ небесныхъ о Христѣ*. Здѣсь въ словахъ: εὐλόγησας, εὐλογία видимъ уже понятiе не похвалы или славы, а понятiе благодаренiя, благополучiя, счастья и притомъ счастья духовнаго. Въ чемъ состоитъ это духовное счастье, Апостоль говоритъ далѣе, именно, что Богъ избралъ насъ въ жребiи святыхъ, что Онъ усыновилъ насъ Себѣ ради заслугъ Христовыхъ, что мы избавлены отъ грѣховъ кровiю Христовою и получили оставленiе прегрѣшенiй по великой милости Его. Въ подобномъ смыслѣ употреблялось слово: εὐλογέω у LXX: общая даровать Аврааму временныя и вѣчныя блага, Господь сказалъ ему: Быт. 22, 17. εὐλογοῦν, εὐλογήσω σε, Я ущедрю тебя благодаренiями, сдѣлаю тебя благополучнымъ, счастливымъ, блаженнымъ. Для Бога εὐ λέγειν, εὐλογεῖν — *сказать* доброе слово тоже, что

сдѣлать благо человѣку. У людей этого быть не можетъ, и въ ихъ взаимоотношеніяхъ слово εὐλογέω означаетъ только желаніе блага, напр. Спаситель сказалъ: Мѳ. 5, 44. εὐλογεῖτε τοὺς κατὰρῶμένους ὑμᾶς, *благословите кленущія вы*, т.-е. скажите доброе слово, пожелайте добра людямъ, которые проклинаятъ васъ. У ап. Павла εὐλογία употребляется въ значеніи милостыни, въ значеніи добровольныхъ подаяній, приносимыхъ христіанами на помощь церкви: 2 Кор. 9, 5—6. *умыслихъ умолити братію, да предуготовятъ прежде возвѣщенное благословеніе (εὐλογίαν) ваше сіе готово быти, тако якоже благословеніе, а не михоимство (поборъ); се же глаголю: спѣй о благословеніи (щедро) о благословеніи и поженетъ.* Съ этимъ, между прочимъ, значеніемъ слово εὐλογία вошло и въ языкъ церковныхъ писателей: такъ у Мосха (Limon. гл. 84) говорится: „вопреки обычаю, братія не стала давать милостыню (εὐλογίαν) въ великій четвертокъ.“

Но вотъ и у LXX и въ Н. З. мы встрѣчаемъ особое, неизвѣстное древнимъ значеніе словъ: εὐλογέω, εὐλογία. Это благословеніе, совершаемое рукою благословляющаго. Быт. 48, 14, *простеръ Израиль руку десную, возложи на главу Ефремлю, а лѣвую на главу Манассіину и благослови я (εὐλόγησεν; снес. Сирах. 50, 22).* Евангелистъ Маркъ, говоря о дѣтяхъ, приносимыхъ ко Христу, свидѣтельствуемъ, что благословеніе преподавалъ имъ Господь чрезъ возложеніе рукъ: *и возложъ руки на нихъ благословляше (ἠεὐλόγει) ихъ (10, 16).* Повѣствуя объ умноженіи Спасителемъ пяти хлѣбовъ и двухъ рыбъ, евангелистъ говоритъ: λαβὼν δὲ τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν, εὐλόγησεν αὐτούς, *пріимъ пять хлѣбъ и обѣ рыбы, воззрѣвъ на небо, благослови ихъ (Лук. 9, 16).* Когда Евангелисты описываютъ установленіе таинства Евхаристіи, то о благословеніи хлѣба одинъ (Лук. 22, 19) употребляетъ слово: εὐχαριστήσας—*хвалу воздавъ*, а другой (Матѳей 26, 26) εὐλόγησας, слѣд. эти слова равнозначущи въ описанномъ случаѣ, и означаютъ не только воздавъ хвалу, возблагодаривъ Бога, но повидимому выражаютъ и внѣшнее дѣйствіе благо-

словенія. Въ этомъ же смыслѣ говоритъ и Апостоль: το ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ, чаша·благословенія, юже благословляемъ, не общеніе ли крове Христовы есть (1 Кор. 10, 16). Отцы церкви словомъ: εὐλογία называли таинство Причащенія; такъ Кириллъ Александрійскій (Lib. 4, сар. 2 in Ioh.) говорить: „мы называемся тѣломъ и членами Христовыми, потому что посредствомъ благословенія, διὰ τῆς εὐλογίας, принимаемъ въ себя самага Сына Божія.“ И слово: εὐλογεῖν у отцевъ церкви, когда говорятъ они о таинствахъ, значить тоже, что ἀγιάζειν, освящать дѣйствиємъ благословенія. Наконецъ Евангелистъ Лука (24, 50), повѣствуя о вознесеніи Господа, говоритъ: *изведъ же ихъ вонъ до Виваніи, καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ, εὐλόγησεν αὐτούς, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτούς, διέστη ἀπ' αὐτῶν, и воздвигъ руцѣ Свои и благослови ихъ, и бысть егда благословляше ихъ, отступи отъ нихъ.* Здѣсь ясное указаніе на то, что руки Спасителя служили орудіемъ для ниспосланія благословенія ученикамъ, что было особенное знаменіе благословенія, выраженное движеніемъ обѣихъ рукъ Господа Иисуса.

Въ болѣе позднее время, у писателей греческихъ, εὐλογεῖν означало освятить церковнымъ благословеніемъ вступающихъ въ бракъ; такъ въ постановленіяхъ Михаила Керулларія, патріарха Цареградскаго (Jus Graeco-Roman. Lib. 4) читаемъ: „нѣкоторыхъ вступающихъ въ бракъ вопреки волѣ родителей, іерей благословилъ, ἠεὐλόγησεν.“ У нихъ же εὐλογία означало: 1) приносимую къ проскомидіи просфору, изъ которой вынималась часть для совершенія таинства (Ducange Gloss. 1, 447); 2) благословенный хлѣбъ и антидоръ (Pachumer. lib. 5, сар. 4).

Въ 3-мъ стихѣ разбираемой нами 1-й главы посланія къ Ефессеямъ, при словѣ εὐλογία стоить слово: πνευματικῆ. Слово это требуетъ объясненія. Слова: πνεῦμα, πνευματικὸς происходятъ отъ πνέω дую, дышу. У древнихъ πνεῦμα означало дыханіе, вѣтеръ, душу, жизнь. Аристотель (de mundo сар. 4) о значеніи слова πνεῦμα говоритъ: ἀνεμος οὐδὲν ἐστὶ,

πλὴν ἀήρ πολὺς ῥέων καὶ ἀθρόος, ὅστις ἅμα καὶ πνεῦμα λέγεται, вѣтеръ есть не что иное, какъ воздухъ сильно текущій и сгущенный, который также называется и πνεῦμα; и далѣе говорить: πνεῦμα λέγεται ἢ ἐν φυτοῖς καὶ ζώοις καὶ διὰ πάντων διήκουσα ἔμφυχος τε καὶ γόνιμος οὐσία—, словомъ: πνεῦμα называется одушевленная и производительная сущность, или субстанція, находящаяся въ растеніяхъ и животныхъ и проникающая ихъ всецѣло.“ Изъ этихъ словъ Аристотеля видимъ, что πνεῦμα означало вѣтеръ, и еще силу, оживляющую животныхъ и растенія. Въ значеніи вѣтра πνεῦμα употребляется у Аристотеля и другихъ во множественномъ числѣ (Polit. 4): „τῶν πνευμάτων λέγεται τὰ μὲν βόρεια, τὰ δὲ νότια— изъ вѣтровъ одни называются сѣверными, другіе южными.“ У Геродота (7, 61): πνεύματα ἀνέμων, ἐπίπτοντα τῇ θαλάσῃ, дуновения вѣтровъ, нападающія на морѣ. Понятіе: дуть въ музыкальную трубу, выражалось словомъ πνεῦμα; Есхиль (Eumenid 568): σάλπιγξ, βροτείου πνεύματος πληρουμένη, — труба, наполненная человѣческимъ дыханіемъ. Въ смыслѣ души человѣческой πνεῦμα употребляется напр. у Есхила (Sept. 981) σωθείς δὲ πνεῦμ' ἀπόλεσεν,—а избавившись потерялъ душу, лишился жизни; у Еврипида (Supplic. 533): ἀπῆλθε πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα, τὸ σῶμα δ' ἐς γῆν — душа отошла въ эфиръ, а тѣло въ землю. Въ смыслѣ души животныхъ слово πνεῦμα встрѣчается у Демосѳена (р. 1396, 12): τὰ τούτων πνεύματα ἀπηλλάγη τῶν οἰκείων σωμάτων—души ихъ (т.-е. животныхъ) освободились отъ своихъ тѣлъ. О насѣкомомъ Аристотель (Н. А. 4, 2) говоритъ, что оно ползеть, движется, потому что имѣетъ внутри себя душу: ψοφεῖ τῷ ἔσω πνεύματι. Плутархъ (Moral. 127, 6) говоритъ о зайцѣ: „ὅσον ἔχει πνεύματος, εἰς τὸν ἔσχατον ἀναλώσας δρόμον, что есть у него духу, т.-е. способности дыханія, весь употребилъ, чтобъ только добѣжать до послѣдняго предѣла.“ Онъ же говоритъ (Sympos. 6), что и растенія испускаютъ изъ себя теплое дыханіе, теплый воздухъ: θερμὸν πνεῦμα ἀφίησι. У Плутарха же находимъ и еще значеніе слова: πνεῦμα; онъ употребляетъ его въ смыслѣ вдохновенія, духа; на прим. (de

defect. oracul. p. 438 В.) говорить о Писии, что она была καχοῦ πνεύματος πλήρης—исполнена злаго духа;—у него же (Axiosch. 370. с.): τὸ θεῖον πνεῦμα ἐνὸν τῇ ψυχῇ—значить божественное вдохновеніе, находящееся въ душѣ.

Съ подобными значеніями употребляется слово πνεῦμα и у LXX и въ Н. Завѣтѣ. Напр. 1) оно значитъ дыханіе: Иса. 11, 4. и духомъ устенъ убіетъ нечестиваго; 2 Солун. 2, 8. тогда явится беззаконникъ, его же Господь Иисусъ убіетъ духомъ устъ своихъ—ἀναλώσει τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ. Во 2-хъ значитъ тоже, что ἀνεμός, вѣтеръ: 4 Цар. 3, 17. не узрите духа, πνεῦμα (вѣтра); Іоан. 3, 8. τὸ πνεῦμα, ὅπου θέλει, πνεῖ, духъ, идѣже хоцетъ, дышетъ. Св. Евр. 1, 7. Въ 3-хъ означаетъ душу, оживляющую тѣло, Езек. 37, 8. духа же не бѣше въ нихъ, καὶ πνεῦμα οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς; Матѳ. 27, 50. Ἰησοῦς ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, Иисусъ испусти духъ; Дѣян. 7, 59. Стефанъ, побиваемый камнями, молился: Господи Иисусе приими духъ мой—δέξαι τὸ πνεῦμά μου; Іак. 2, 26. тѣло безъ духа мертво есть, τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρὸν ἐστὶ. Въ 4-хъ означаетъ мысль, умъ: Еккл. 7, 10. не тщися въ дусъ своемъ яритися; Матѳ. 5, 3. Блаженни нищии духомъ,—πτωχοὶ τῷ πνεύματι; Дѣян. 19, 21 положи Павелъ въ дусъ,—ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι,—прошедъ Македонію и Ахаію, ити во Іерусалимъ.

Но вотъ мы находимъ въ Н. Завѣтѣ особое значеніе слова: πνεῦμα, и на первомъ мѣстѣ поставляемъ общее выраженіе Св. Іоанна о духовности существа Божія: Іоан. 4, 24. πνεῦμα ὁ Θεὸς—духъ есть Богъ. Далѣе встрѣчаемъ это понятіе, какъ исключительно употребляющееся о третьемъ лицѣ св. Троицы: τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Сверхъ того особенное значеніе слова: πνεῦμα находимъ въ Н. З., когда говорится о душахъ св. мужей, отрѣшившихся отъ тѣла. Апостоль, говоря (Евр. 12, 23) о церкви, торжествующей на небесахъ, употребляетъ выраженіе; καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων—духомъ праведниковъ совершенныхъ; 1 Петр. 3, 19. о немже и сущимъ въ темницѣ духовомъ, πνεύμασι, сошедъ проповѣда. Употребляется далѣе слово: πνεῦμα въ новомъ значеніи, когда Писаніе го-

ворить о духахъ безплотныхъ, высшихъ человѣка; Евр. 1, 14. *не вси ли суть служебнии дуси*—*λειτουργικά πνεύματα*. Употребляется это слово и о злыхъ духахъ; Апок. 16, 14. *εἰσὶ πνεύματα δαιμόνων, ποιοῦντα σημεῖα*,—*суть дуси демонстii, творяще знаменiя*. При такомъ значенiи къ слову: *πνεῦμα* прибавляется слово: *ἀκάθαρτος*; Мө. 10, 1. *πονηρὸς* Лук. 7, 21.

Сообразно съ понятiемъ о безтѣлесности, заключающемся въ словѣ: *πνεῦμα*, употребляется въ Н. З. и слово *πνευματικός* (у LXX оно не встрѣчается) въ смыслѣ: духовный,—противоположный плотскому. Такъ говорится: *οἶκος πνευματικός, θυσία πνευματική*, (1 Петр. 2, 5); говорится о людяхъ, водныхъ Духомъ Божиимъ 1 Кор. 2, 14. *душевенъ человекъ не приемлетъ яже Духа Божiя, духовный же, πνευματικός, востязуетъ вся, ἀνακρίνει πάντα*. Между тѣмъ у древнихъ *πνευματικός* означало дыхательный: *ὄργανα, μόρια, πόροι πνευματικοί*,—пути дыхательные. Также значило подверженный вѣтрамъ; у Теофраста *ἀέρος ψυχρότης μὴ πνευματική*—охлажденный воздухъ, не подверженный вѣтрамъ. *Πνευματική ἕξις* означало сложенiе человѣка, расположеннаго къ скопленiю вѣтровъ; *πνευματικός στομάχου καὶ ἐντέρων*—человѣка съ желудкомъ и кишками, наполненными вѣтрами.

У церковныхъ греческихъ писателей слово: *πνευματικός* въ сочетанiи съ словомъ: *πατήρ* означало духовнаго отца, или духовника, восприемника отъ купели, совершителя крещенiя, а въ сочетанiи съ словами: *υἱός, ἀδελφός* значило духовнаго сына, брата. Напр. Ниль монахъ (Lib 2. Epist 333.): *ὅταν λυπηρόν τι ἢ τραχὺ πρὸς σέ εἶπη ὁ πνευματικός πατήρ, δέξαι*—когда что нибудь прискорбное или жесткое скажетъ тебѣ духовной отецъ, прими это. Въ житiи Стефана новаго: *καὶ γίνεται αὐτῇ πνευματικός πατήρ καὶ ἀνάδοχος*, и становится для нея (монахини Анны) отцемъ духовнымъ и восприемникомъ. Въ житiи Иоанна милостиваго говорится, что Константинъ, сынъ императора Ираклiя, былъ ему крестнымъ сыномъ: *ὃς καὶ κατὰ πνεῦμα υἱός τοῦ θείου ἀνδρός ἐγεγόνει*.

Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; *въ небесныхъ*. Слово: *οὐρανός* Аристотель (de mund. cap. 6) производилъ отъ *ὄρος* и *άνω*: *οὐρανόν*

ἐτύμως κηλοῦμεν ἀπὸ τοῦ ὄρον εἶναι τῶν ἄνω,—мы по слово-производству даемъ названіе небу отъ того, что оно составляетъ предѣлъ высоты. Но другіе, напр. Василій Вел. (in Нехаѣт. orat. 3) и Амвросій производятъ это слово отъ ὄραω, вижу. По свидѣтельству Евсевія (Praepar. Lib. 11. p. 304). Платонъ объяснялъ смыслъ слова: οὐρανός тѣмъ, что оно заставляеть насъ смотрѣть, вверхъ, διὰ τὸ ἄνω ὄραν ποιεῖν. Но есть мнѣніе (Svizeri), что οὐρανός вошло въ греческій языкъ съ Еврейскаго, или Халдейскаго: урь, ура-свѣтъ и что отъ этого слова произошло: ὄραν, видѣть. У древнихъ слово: οὐρανός, кромѣ видимаго небснаго пространства, украшеннаго звѣздами (Homer. Iliad 4, 44. οὐρανός ἀστερόεις), означало еще жилище Бога; такъ Аристотель (ibid) называетъ небо τοῦ κόσμου τὸ ἄνω, θεοῦ οἰκητήριον—нѣчто выше міра, жилище Божіе. Но какъ понимали это жилище Божіе въ мірѣ языческомъ, видно изъ Гомера (Ил. 1, 195), который говоритъ объ Аѣинѣ или Минервѣ, что она οὐρανόθεν προῆκε, сошла съ неба. Древніе имѣли понятіе о небѣ чувственное, такое же какъ объ Олимпѣ, жилищѣ боговъ, понятіе, конечно вполне сообразное съ чувственнымъ представленіемъ о богахъ. Въ Иліадѣ (1, 497) читаемъ: Ἠερίη δ' ἀνέβη μέγαν οὐρανὸν Οὐλύμπου τε—съ раннимъ туманомъ вошла на великое небо къ Олимпу.

Въ Словѣ Божіемъ небо, хотя представляется также жилищемъ Бога (Псал. 2, 4. 102, 19. Ефес. 6, 9), но въ смыслѣ высшемъ, смыслѣ духовномъ. Если, по ученію Писанія, Богъ есть духъ, то и жилище Его не есть что-либо вещественное. Кириллъ Александрійскій (In cap. 61 Esa. p. 883.) говоритъ: „если говорится, что Богъ обитаетъ на небѣ, не должно разумѣть о Немъ ничего тѣлеснаго: ибо мы не допускаемъ, чтобъ Онъ былъ ограниченъ какимъ-либо мѣстомъ, потому что Онъ существо простое и безтѣлесное и все наполняетъ. Поелику же Онъ почиваетъ въ духахъ небсныхъ, какъ святыхъ, по этому мы и говоримъ, что небо престолъ Его и домъ Его.“ Златоустъ (tom. 6. Homil. 67) говоритъ: „нѣкоторые, оставивъ Бога, поклонялись самому небу; а мы,

удивляясь творенію, покланяемся Творцу.“ Когда Христосъ говорить, что Онъ сошелъ съ неба, — это значить, что Онъ посланъ былъ на землю отъ Отца, живущаго во свѣтѣ неприступномъ, которому и небо небесе не довлѣеть. При другомъ случаѣ Онъ говорить (Матѣ. 21, 25): *крещеніе Иоанново откуду бѣ, съ небесе ли (ἐξ οὐρανοῦ) или отъ чловѣкъ*, и симъ сопоставленіемъ даетъ разумѣть, что подъ небомъ должно понимать живущаго на небесахъ Бога. *Согрѣшихъ на небо*—значить согрѣшилъ предъ Богомъ (Лук. 15, 18). Апостоль (2 Кор. 12, 2) говорить о себѣ, что онъ *восхищенъ былъ до третіяго небесе, ἕως τρίτου οὐρανοῦ*, и далѣе это третье небо называетъ раемъ. На небѣ съ Богомъ, по Писанію, обитаютъ воинства небесныя, *στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ* (Апок. 19, 14), т.-е. силы ангельскія; обитаютъ души святыхъ (Апок. 11, 12). Въ концѣ временъ *нынешняя небеса*, по слову Ап. Петра, *сгорятъ* (2 Петр. 3, 7) и явится *небо новое*, небо славы Божіей.

Въ такомъ же высококомъ, духовномъ смыслѣ употребляется въ писаніи и слово: *ἐπουράνιος*. У LXX оно встрѣчается только два раза въ книгахъ каноническихъ: Псал. 67, 15. Дан. 4, 23 и еще разъ въ неканоническихъ: 2 Макк. 3, 39. Ап. Павелъ (Евр. 6, 4) называетъ христіанъ вкусившими дара небеснаго, *γευσσάμενους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανοῦ*, разумѣя подъ симъ благодать таинствъ. Онъ же употребляетъ выраженіе: *царствіе небесное, βασιλεία ἐπουράνιος*, разумѣя подъ симъ царство славы (2 Тим. 4, 18). Въ посланіи къ Коринѣянамъ (1 Кор. 15, 48, 49) Апостоль говорить, что мы нѣкогда *облечемся во образъ небеснаго*, т.-е. І. Христа, и подъ симъ состояніемъ разумѣеть нетлѣніе и безсмертіе (ст. 54).

Ст. 4. Καθὼς ἐξέλεξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου— *яко же избра насъ въ немъ, прежде сложенія міра*. Ἐκλέγομαι, ἐκλογῆ, ἐκλεκτός. Древніе употребляли эти слова для обозначенія временнаго выбора въ какую-нибудь должность, (ἐκλεκτοὶ δίχασαι у Платона — de legib. 12, 946; у него же гернв. 7, 535 τοὺς ἄρχοντας ἐξελέξαμεν); но въ Св. Писаніи

слова сии говорятъ о избраніи человѣка на служеніе Богу, совершаемомъ Вѣчнымъ отъ вѣчности, о избраніи въ жребій праведныхъ, совершаемомъ въ Немъ, т.-е. во Христѣ, по силѣ заслугъ Его, по вѣрѣ въ заслуги Его, по вѣрѣ, отъ вѣка предвѣдѣнной Богомъ въ человѣкахъ увѣровавшихъ и вѣрныхъ Христу. Употребляется въ Писаніи слово: ἐκλέγεσθαι и въ общемъ смыслѣ, напр. Быт. 6, 2. *и пошла жены, яже избраша;* Иоан. 6, 70. *не Азъ ли васъ дванадесять избрахъ, ἐξελέξαμην,* говоритъ Христосъ Апостоламъ, которыхъ избралъ на служеніе дѣлу христіанства. Но для насъ важно высшее значеніе этого слова. У LXX оно употреблялось въ значеніи: возлюбилъ; Втор. 14, 2 *людіе святы есте Господеви Богу вашему и васъ избра (ἐξελέξατο) Господь Богъ вашъ быти вамъ людемъ избраннымъ Ему отъ всехъ языковъ, яже на лицъ земли.* Въ этомъ же смыслѣ Ап. Павелъ говоритъ объ отцахъ народа еврейскаго: Дѣян. 13, 17. *Богъ людей сихъ избра отцы наша.* Новый завѣтъ говоритъ, что избраніе на служеніе Господу и въ жребій праведныхъ совершается Господомъ *прежде сложенія міра.* Апостоль Петръ даетъ намъ ключъ къ разумѣнію того, какъ совершается это избраніе; онъ говоритъ: ἐκλεκτοῖς κατὰ πρόγνωσιν Θεοῦ πατρὸς ἐν ἀγαπῇ πνεύματος (1 Петр. 1, 2), — *избраннымъ по прозрѣнію, т.-е. предвѣдѣнію, Бога Отца, во святыни Духа.* Такимъ образомъ избраніе вѣрныхъ прежде сложенія міра, т.-е. вѣчное, совершается по предвѣдѣнію Божію, также вѣчному. Ап. Павелъ въ посланіи къ Солунянамъ (2 Сол. 2, 13) пишетъ: *мы же должны есмь благодарити Бога всегда о васъ, братіе возлюбленная отъ Господа, яко избралъ есть васъ Богъ отъ начала во спасеніе во святыни Духа и вѣры истинны.* Слово: ἀπ' ἀρχῆς—отъ начала и здѣсь показываетъ намъ, что избраніе во спасеніе совершается отъ вѣчности. Это избраніе почти тоже, что προορισμός, предопредѣленіе. Богословы (Hollas. Theolog. pag. 605) говорятъ: „никто не предопредѣленъ къ вѣчному спасенію, кто не избранъ къ оному, и никто не избранъ, кто не предопредѣленъ.“ Апостоль говоритъ, что положеніе избранныхъ такъ

твердо, что никто не может повредить имъ, ибо за нихъ дѣйствуетъ Богъ всемогущій Рим. 8, 33. τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν Θεοῦ; Θεὸς ὁ δικαίων, — кто поемлетъ, кто вздумаетъ обвинять избранныхъ Божиихъ? Богъ оправдываетъ ихъ. Это избраніе ко спасенію и къ жизни вѣчной непобѣдимо никакими препятствіями, такъ что кому предназначено, тотъ получитъ жизнь вѣчную. Когда Ап. Павелъ проповѣдывалъ въ Антиохіи (Дѣян. 13, 48), то послѣ проповѣди его, несмотря на противоборство со стороны іудеевъ, язычники увѣровали во Христа, и именно столько ихъ увѣровало тогда, сколько предназначено ихъ было Богомъ къ жизни вѣчной: *συνιστάτε ἵνα ἡσάν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον, т.-е. опредѣлены, предназначены къ жизни вѣчной.*

Ἐν ἀγάπῃ, въ любви. Слово ἀγάπη родилось въ нѣдрахъ религіи откровенной; оно употреблялось въ переводѣ LXX (впрочемъ преимущественно въ Пѣсни Пѣсней, а въ другихъ книгахъ только дважды: 2 Цар. 13, 15; Іер. 2, 2.) и въ Н. З., но не было его въ языкѣ древнихъ классиковъ, которые употребляли слова: ἀγαπᾶν, ἀγαπητός, но не имѣли ἀγάπη, а употребляли вмѣсто того ἔρωσ, φιλία, εὐργία, πόθος *). Въ Н. З. употребляется это слово, когда говорится о любви человѣка къ человѣку (Іоан. 15, 13. Римл. 13, 10), о взаимной любви между христіанами (Ефес. 2, 2. 1 Іоан. 4, 7), о любви Бога къ человѣку (Римл. 5, 8. 2 Кор. 13, 13.) и Христа къ христіанамъ (Ефес. 3, 19), о любви человѣка къ Богу и Христу (Лук. 11, 42. Іоан 5, 42. Римл. 8, 35).

Для насъ при этомъ случаѣ любопытно прослѣдить употребленіе въ Н. З. синонимическихъ словъ: ἀγαπᾶν καὶ φιλεῖν. Отношеніе между сими словами похоже на отношеніе между латинскими diligo, которому соотвѣтствуетъ ἀγαπάω, и amo,

*) Только у Плутарха (Sympos. 7, p. 835) указываютъ слѣд. мѣсто: καὶ τῆσ φιλίας ποιησόμενος ἀρχήν, καὶ ἀγάπης ὡν τὶ ραδίως etc. Но Рейске и Виттенбахъ вмѣсто ἀγάπης ὡν вѣрнѣе читаютъ ἀγαπήτων.

которому соотвѣтствуетъ φιλέω. Цицеронъ (Ер. fam. 13, 47) въ одномъ письмѣ къ другу пишетъ: *ut scires illum a me non diligere solnm, verum etiam amari*;—и въ другомъ мѣстѣ (ad Brnt. 1): *Clodius valde me diligit, vel ἐμφатικώτερον dicam, valde me amat*. Думаютъ (Ernesti и Cremer), что diligere слѣд. и ἀγαπᾶν относится болѣе ad indicium, къ любви, основанной на высококомъ понятіи о предметѣ любви, къ любви, соединенной съ уваженіемъ къ любимому предмету, что ἀγαπᾶν указываетъ на движеніе воли, на свободное избраніе предмета любви (diligere, deligere), а amo и φιλέω означаютъ движеніе чувства, отношеніе къ лицу или предмету, принадлежащее болѣе чувству, чѣмъ волѣ, означаютъ привязанность сердечную. Такъ напр. Ксенофонтъ (Memorab. 2, 7. 9. 11) употребляетъ ἀγαπάω тамъ, гдѣ нужно выразить понятіе о любви, соединенной съ почтеніемъ, а φιλέω, гдѣ говорится о привязанности сердца: *σύ μεν ἐκείνας φιλήσεις, ὁρῶν ὠφελίμους σεαυτῷ οὔσας, ἐκεῖναι δε σε ἀγαπήσουσιν, αἰσθόμεναι χείροντα σε αὐταῖς*—ты будешь любить ихъ, видя, что онѣ для тебя полезны, а онѣ будутъ любить тебя, чувствуя, что ты смотришь на нихъ съ удовольствіемъ. По свидѣтельству Діона Кассія, Антоній въ надгробной рѣчи, при видѣ трупа Цезарева, воскликнулъ: *ἐφιλήσατε αὐτόν, ὡς πατέρα καὶ ἠγαπήσατε, ὡς εὐεργέτην* (Dion. Cass. 44, 48).

Въ Н. З. тогда какъ человѣку постоянно внушается ἀγαπᾶν τὸν Θεόν (МѠ. 22, 37; Лук. 10, 27; 1 Кор. 8, 3.), нигдѣ не повелѣвается ему φιλεῖν τὸν Θεόν. Такъ и у LXX. Между тѣмъ Богъ Отецъ ἀγαπᾶ τὸν υἱόν (Іоан. 3, 35) и φιλεῖ τὸν υἱόν (Іоан. 5, 20). Представимъ еще нѣсколько примѣровъ употребленія того и другаго слова въ Н. З.: ἀγαπάτε τοὺς ἐχθρούς,—любите враги (МѠ. 5, 44); ἠγάπησας . δικαιοσύνην, возлюбилъ еси правду (Евр. 1, 9), ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μάλλον τὸ σκότος, ἢ τὸ φῶς, возлюбилша человецыи паче тьму, неже свѣтъ (Іоан. 3, 19): Ἰακώβ ἠγάπησα, τὸν δε Ἰησοῦ ἐμίσησα, Иакова возлюбилъ, Исава же возненавидѣлъ (Рим. 9, 13);—ὁ φιλῶν πατέρα, ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ, иже любитъ отца или мать паче Мене (МѠ. 10. 37); αὐτὸς πατήρ φιλεῖ ἡμᾶς, ὅτι

ὁμοίως ἐμὲ πεφιλήκατε, — самъ Отецъ любитъ вы, якоже вы Мене возлюбисте (Іоан. 16, 27). Говоря о чувствѣ любви Господа къ Лазарю, Евангелистъ употребляетъ то и другое слово: φιλεῖν и ἀγαπᾶν (Іоан. 11, 35. 36); сестры болящаго Лазаря послали къ Господу, говоря: се его же любимиши (φιλεῖς), болимъ. Когда Иисусъ пришелъ ко гробу Лазаря и прослезился, Іудеи сказали: виждь, како любляше (ἐφιλεῖ) его. Въ 5 ст. Евангелистъ говоритъ: любляше же (ἠγάπα) Иисусъ Марѳу и сестру ея и Лазаря. Здѣсь нельзя видѣть доказательства безразличнаго употребленія словъ: ἀγαπᾶν и φιλεῖν; если въ двухъ стихахъ слово: φιλεῖν поставлено для обозначенія сердечной привязанности Спасителя къ Лазарю, то и въ 5-мъ стихѣ употреблено было бы тоже слово: φιλεῖν, если бы тутъ вмѣстѣ съ Лазаремъ не упомянуты были двѣ сестры его Марѳа и Марія, которыхъ Господу болѣе приличествовало ἀγαπᾶν, а не φιλεῖν. Любопытно употребленіе того и другаго слова въ бесѣдѣ Спасителя воскресшаго съ Ап. Петромъ (Іоан. 20, 15). Глагола Иисусъ Симону Петру: Симоне Ионинъ, ἀγαπᾶς μὲ πλείον τοῦτων, — любимиши ли мя паче сихъ? Глагола ему: ей Господи, ты всеси, яко люблю тя, ὅτι φίλω σε. При второмъ вопросѣ Христосъ употребляетъ опять слово ἀγαπᾶς, а Петръ въ отвѣтѣ опять: φίλω. Но при третьемъ вопросѣ Спаситель говоритъ ему: Симоне Ионинъ, φιλεῖς με, и получаетъ въ отвѣтѣ: Господи! Ты вся всеси, Ты всеси яко люблю тя, φίλω се. Это мѣсто изъ Евангелія, повидимому, доказываетъ безразличіе въ употребленіи словъ: ἀγαπάω и φίλέω. Но нельзя ли думать, что Господь словомъ: ἀγαπᾶς хотѣлъ дознать отъ Петра, какою любовію онъ любитъ Его, есть ли любовь Петра глубокая сердечная привязанность къ Нему, или только любовь основанная на понятіи о Немъ, какъ о Великомъ Учителѣ, достойномъ любви благоговѣйной? Не хотѣлъ ли Спаситель напомнить Петру, что если бы онъ имѣлъ къ Нему сердечную привязанность, приверженность къ Нему всѣми силами души, тогда онъ не отрекся бы отъ Него во время Его страданій? Съ своей стороны Петръ хотѣлъ теперь показать Господу, увѣрить Его, что чувство, которое онъ къ Нему

питаетъ, не есть ἀγάπη, а φιλία; φιλῶ σε, люблю тебя, какъ можетъ любить только самый вѣрный, преданный другъ. И при второмъ вопросѣ Петръ стоитъ на своемъ дорогомъ его сердцу признаніи: φιλῶ σε, и тѣмъ возбуждаетъ Самаго Господа обратиться къ нему въ третій разъ уже не съ словомъ: ἀγαπᾶς, а φιλεῖς. Такому филологическому объясненію этого мѣста изъ Евангелія повидимому могли бы воспрепятствовать послѣдующія слова: *оскорбъ же Петръ, яко рече ему третіе: φιλεῖς με; т. е. если бы Петръ имѣлъ въ виду, употребляя слово: φιλῶ, вызвать Спасителя къ употребленію того же слова вмѣсто: ἀγαπάω, то ему нечего бы скорбѣть, когда онъ достигъ своей цѣли: Спаситель употребилъ слово: φιλεῖς. Но это слово, сказанное Господомъ по вызову Петра и запечатлѣвшее троекратный вопросъ Господа, заключало въ себѣ тайный, мгновенно однако понятый Петромъ, упрекъ въ его троекратномъ отреченіи отъ Учителя въ началѣ Его страданій,—и это было причиною сердечной скорби Петра: *оскорбъ Петръ: ἐλυπήθη; онъ не прогнѣвался, не огорчился, не вознегодовалъ; но почувствовалъ грусть въ душѣ, почувствовалъ угрызеніе совѣсти, когда предъ нимъ открылась картина его отреченія отъ Божественнаго Друга. Господь какъ бы такъ говорилъ: ты домогаешься того, чтобы Я сказалъ: любишь ли ты Меня, какъ друга, любишь ли Меня такую любовію, чтобъ положить тебѣ за Меня душу свою; исполняю твое желаніе: дѣйствительно ли имѣешь ты ко Мнѣ такую сердечную привязанность, такую глубокую преданность, чтобъ даже въ случаѣ страшной для тебя опасности не измѣнить Мнѣ? *Оскорбъ же Петръ, яко рече ему третіе Иисусъ: φιλεῖς με. Такимъ образомъ результатъ вышелъ не тотъ, котораго ожидалъ Петръ: мысль его, что онъ питаетъ безпредѣльную дружбу къ Учителю, разбилась о вопросъ Господа: точно ли онъ любитъ Его какъ другъ; но тутъ же силою Духа совершилось и примиреніе Петра съ Господомъ, отъ котораго недавно онъ отрекся; скорбь повела къ покаянію въ присутствіи Господа, можетъ быть къ болѣе сильному, нежели тогда когда, Петръ *плакася горько. Душа, очищенная****

слезами тайной скорби, прозрѣла, что Господь все знаетъ, все видитъ, видитъ и паденіе и востаніе, и отреченіе и покаяніе, и умиранный Петръ восторженно воскликнулъ: *Господи! Ты вся въси, Ты въси, яко люблю Тя, φίλῶ σε.* Послѣ того, какъ Ты, сердцевѣдецъ, далъ мнѣ понять, что дружба моя къ Тебѣ не была тверда,—теперь я готовъ на все ради Тебя, за слово Твое положу душу свою, что Петръ и исполнилъ, пріявъ за дѣло проповѣди смерть мученика.

Ἀγάπη, какъ слово означающее добродѣтель, во множественномъ числѣ не употребляется. Но въ Н. З. есть одинъ примѣръ употребленія его во множественномъ. Въ посланіи Луды ст. 12 читаемъ: οἱτοὶ εἰσὶν ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπιλάδες, συνευχούμενοι ἀφόβως, — *си суть въ любвахъ вашихъ сквернителми, съ вами ядуще безъ боязни.* Агапы—это были вечера любви, о которыхъ Ап. Павелъ говоритъ въ 1 Кор. 11, 16 — 34. Въ Апостольской церкви былъ такой обычай, что христіане, особенно имѣвшіе достаточное состояніе, устроили общіе столы для бѣдныхъ, за которыми всѣ вкушали пищу. Св. Златоустъ объ агапахъ говоритъ: „всѣ вѣрныя собравшіеся, по выслушаніи ученія, послѣ молитвъ, послѣ общенія таинствъ, по распущеніи собранія, не уходили прямо домой, но люди богатые и со средствами приносили изъ дому кушанья, приглашали бѣдныхъ и устроили общественные столы, общее угощеніе, общіе пиры въ самой церкви.“ (Ном. 27 и 54 in Corinth.).

Въ заключеніе изслѣдованія о значеніи разбираемыхъ словъ замѣтимъ, что нигдѣ въ Н. З. мы не встрѣчаемъ словъ: ἔρως, ἐρᾶν, ἐρασῆς, — столь употребительныхъ въ мірѣ языческомъ. *) Высокое нравственное чувство новозавѣтныхъ писателей не дозволяло имъ унижать достоинство священнаго языка употребленіемъ словъ, имѣвшихъ не высокое значеніе въ древности, хотя бы и не всегда: напр. у Платона слово: ἔρως употреблялось въ смыслѣ стремленія къ вѣчной, неви-

*) У ЛХХ ἔρως встрѣчается дважды, въ смыслѣ любви чувственной. Цитч. 7, 18. 30, 16.

димой красотѣ. Если мы встрѣчаемъ въ посланіи Игнатія Богоносца (ad Rom. 7) такое выраженіе: ὁ ἐμὸς ἔρωσ ἐσάυρωται, то это означаетъ не Христа распятаго, а |значить: моя любовь къ міру распята. Григорій Богословъ такъ характеризуетъ понятіе ἔρωσ: ἔρωσ δὲ θερμὸς δυσχάδεκτος τε πόθος — любовь есть пламенное, неудержимое желаніе. Григорій Нисскій опредѣляетъ это слово такъ: ἐπιτεταμένη ἀγάπη ἔρωσ λέγεται, напряженная любовь называется ἔρωσ. Златоустъ, чтобъ облагородить слово: ἔρωσ прибавилъ къ нему эпитетъ: πνευματικὸς (in Epist. ad Philipp. Hom. 1. p. 8).

Προορίσας — *прежде нарекъ*. Слово новозавѣтное и съ смысломъ глубокимъ. Встрѣчается оно и у древнихъ, но со всѣмъ въ иномъ значеніи: тамъ оно значило: напередъ опредѣлить границы и еще: назначить впередъ цѣну какой либо вещи. Напр. у Демосеена (p. 877, 7): δισχιλίων προορίσω τὴν οἰκίαν, за домъ я назначу цѣну двѣ тысячи. Но на языкѣ Н. З. προορίζω означаетъ: предопредѣляю, и только употребляется о Богѣ во всѣхъ шести случаяхъ, въ которыхъ находимъ это слово въ Н. Завѣтѣ. Дѣян. 4, 28: Христіане, по полученіи свободы Петромъ и Іоанномъ отъ суда іудейскаго, въ молитвѣ своей говорили между прочимъ: *собрашася на Иисуса.... сотворити елика рука твоя (Господи) и советъ твой, преднарече быти, προώρισεν γενέσθαι*. Здѣсь разумѣется вѣчный советъ и опредѣленіе Божіе относительно посланія на землю Искупителя, долженствовавшаго пострадать за грѣхи людей. Римл. 8, 29. 30. *Ихъ же предуведѣть, тѣхъ и предустави (προώρισεν) сообразныхъ быти образу Сына Своего, а ихъ же предустави, тѣхъ и призва*. Здѣсь разумѣется вѣчное предопредѣленіе Божіе объ оправданіи и прославленіи, или что то же о спасеніи и блаженствѣ вѣрующихъ во Христа. Акту предопредѣленія, акту воли Божественной, предшествуетъ, по слову апостольскому, актъ ума Божественнаго, πρόγνωσις — предвѣдѣніе. 1 Кор. 2, 7. *Глаголемъ премудрость Божію въ тайнѣ сокровенную, юже Богъ предустави (προώρισεν) прежде вѣкъ въ славу нашу*. Здѣсь говорится прямо, что искупленіе человѣка предопредѣлено отъ вѣч-

ности, что эта премудрость Божія, въ тайнѣ сокровенная, по вѣчному опредѣленію Божію должна была открыться во времени для прославленія вѣрующихъ. Въ посланіи къ Ефесеямъ слово *προορίζω* встрѣчается два раза въ 1-й гл. 5 и 11 стихахъ. Въ 5 ст. *προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν*, *прежде нарекъ насъ во усыновленіе І. Христомъ въ Него*. Слова сіи означаютъ, что Богъ предопредѣлилъ вѣрующимъ быть чрезъ І. Христа усыновленными Ему, *чадами Божіими быти*. Стихъ 11: *Въ немъ же, т. е. во Христѣ, и наследники сотворихомся, прежде наречени бывше (προορισθέντες) по прозорнью Бога, вся дѣйствующаго по совѣту воли Своея*. Это значить, что по вѣчному предопредѣленію Божію будучи усыновлены Богу, вѣрующіе, по тому же предопредѣленію, какъ чада Божіи, сдѣлались наследниками всѣхъ благъ, дарованныхъ имъ Христомъ. Ибо сказано: *аще убо чада, то и наследники; наследники Богу, снаследники же Христу* (Римл. 8, 17). Отъ слова: *προορίζω* произошло слово: *προορισμός* — предопредѣленіе, котораго въ древнемъ языкѣ не было; нѣтъ его и въ Н. Завѣтѣ, а вошло оно въ употребленіе уже во времена христіанства.

Εἰς υἰοθεσίαν — *въ сыноположеніе*. Слово новое, котораго не было у древнихъ, нѣтъ и у LXX, и которое принадлежитъ собственно Ап. Павлу; у него въ посланіяхъ только и встрѣчается, именно 5 разъ (Римл. 8, 15. 23. — 9, 4. Гал. 4, 5 Ефес. 1, 5). Уже у позднихъ писателей языческихъ встрѣчаемъ слово: *υἰοθεσία*, именно у Діогена Лаэртція, жившаго въ III в. по Р. Хр. О Бѣонѣ онъ говоритъ (4, 53) *εἰσὶν τε ἀνίσχων τινῶν υἰοθεσίας ποιῆσθαι* — онъ имѣлъ обыкновеніе усыновлять нѣкоторыхъ юношей. Апостолъ сыноположеніе или усыновленіе Богу приписываетъ ветхозавѣтнымъ Израильтянамъ: Римл. 9, 4. *Иже суть Израелите, ихъ же усыновленіе и слава, и завѣти*. Объ усыновленіи ихъ Самъ Богъ изрекъ Моисею: *сынъ мой первенецъ Израиль* (Исх. 4, 22). Но этими усыновленіями Израильтяне не воспользовались и лишены были наследія отческаго, которое досталось новому Израилю, усыновленному Богомъ чрезъ І. Хри-

ста. Апостоль говоритъ (Гал. 4, 6), что вѣрующіе приняли Духа сыноположенія, вслѣдствіе чего могутъ взывать къ Богу: *авва отче*. У писателей церковныхъ подъ словомъ *υιοθεσία* разумѣется крещеніе: такъ въ сочиненіяхъ, приписываемыхъ Діонисію Ареопагиту, вода крещенія называется *μητήρ τῆς υιοθεσίας* — матерью сыноположенія.

Κατά τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, по благоволенію хотѣнія своего. *Εὐδοκεῖν* употреблялось у греческихъ писателей, впрочемъ поздняго времени, именно у Полибія, Діонисія Галикарнасскаго и Діодора Сицилійскаго, но *εὐδοκία* встрѣчается только у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ. Оно означаетъ благоволеніе, доброе расположеніе; напр. Лук. 2, 14. *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία* — *въ человѣцкихъ благоволеніе*; смыслъ тотъ, что въ рожденіи Христа Искупителя проявилась любовь, или милость Божія къ человѣкамъ. Иеронимъ (in I sar. ad Ephes.) говоритъ, что „LXX перенесли это слово съ еврейскаго *gazon*, измысливъ новыя слова для обозначенія новыхъ предметовъ, *rebus novis nova verba fingentes*.“ (См. Псал. 5, 13. 50, 20. 88, 18. и др.). Въ значеніи благоволенія употребляется слово *εὐδοκία* еще Филипп. 2, 13. Ефес. 1, 9. Въ посланіи къ Римлянамъ (10, 1) Апостоль говоритъ: *ἡ εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας* — *благоволеніе моего сердца*. Здѣсь это слово, по изъясненію Златоуста и Теодорита, означаетъ сильное желаніе.

Ст. 6. *Εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, въ похвалу славы благодати Его*. *Δόξα* у древнихъ означала: мнѣніе, молву, похвалу, честь, славу, напр. у Ксенофонта: *δόξαν παρεῖχε μή ποτῆσεσθαι μάχην* — *подавъ мнѣніе не вступать въ сраженіе* (Histor. 7, 5, 21). У Платона: *δόξαν εἶχον ἄμαχοι εἶναι* — *имѣли славу непобѣдимыхъ* (Menex. 241, B). И у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ это слово употребляется въ смыслѣ похвалы, чести (Иса. 61, 3. Лук. 14, 10); но тамъ же встрѣчаемъ употребленіе этого слова и въ особомъ значеніи, напр. Исх. 16, 10. и *слава Господня явися во облацѣ*; 3 Цар. 8, 11. *Исполни слава Господня храмъ*. Лук. 2, 9. говорится о пастыряхъ Виодеемскихъ, что предсталъ предъ ними ан-

гель съ вѣстію о рожденіи Спасителя, и слава Господня осія ихъ, δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτοὺς. Это означаетъ свѣтъ, сіяніе славы Божіей, при воззрѣніи на которое пастыри ужаснулись. И объ Апостолахъ, свидѣтеляхъ Оаворскаго событія, говорится (Лук. 9, 32. 34), что они, увидя славу Господа, убоялись зѣло, потому что увидѣли Божественное величіе Того, Который есть *сіяніе славы Отчей* (Евр. 1, 3). Но будучи не способенъ по тѣлесной природѣ своей выносить явленіе славы Божіей въ земной жизни, челоуѣкъ христіанинъ въ жизни будущей будетъ удостоенъ причастія славы Божественной, и это причастіе славы будетъ вѣчное, какъ говоритъ Апостоль Павель (2 Тим. 2, 10. 2 Кор. 4, 17), и вѣнецъ славы будетъ неувядаемый, какъ говоритъ Апостоль Петръ (1 Петр. 5, 4). Эта вѣчная слава будетъ имѣть свои степени; Апостоль говоритъ (2 Кор. 3, 18): *мы же вси откровеннымъ лицемъ славу Господню взирающе въ той же образъ преобразуемся отъ славы въ славу, μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*. Въ славѣ этой будетъ участвовать и тѣло воскресшее, по слову Апостола: *σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ, στέττα не въ честь, востаетъ въ славу* (1 Кор. 15, 43). Встрѣчается употребленіе слова: δόξα и во множественномъ числѣ, — у классиковъ въ общемъ значеніи, напр. у Платона (de gerubl. 2. p. 363. E.): *εἰς κακὰς δόξας ἄγειν* — безславить, равно какъ и у LXX: Исх. 15, 11. *θαυμάσιος ἐν δόξαις*, *дивенъ въ славѣ*, а въ Новомъ Завѣтѣ въ особомъ значеніи, напр. 2 Петр. 2, 10. и Іуд. ст. 8, о людяхъ нечестивыхъ, блудомыхъ на день суда, говорится: *δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες*, *славы не трепещутъ хуляще*. Здѣсь подъ δόξαι разумѣются силы ангельскія, отражающія въ себѣ славу и величіе Господа.

Ст. 7. Ἐν ᾧ (т. е. Χριστῷ) ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, *о немъ же имамы избавленіе кровію Его*. Аπολύτρωσις не встрѣчается ранѣе Плутарха ни у кого и означаетъ у него выкупъ плѣнныхъ изъ рабства посредствомъ денегъ (Plut. Romreі. 24). У LXX этого слова вовсе нѣтъ, а встрѣчается два раза слово: ἀπολύτρόω (Исх. 21, 8. Софон.

3, 1). Апостоль употребляетъ слово: ἀπολύτρωσις въ общемъ смыслѣ, когда говорить о избавленіи отъ чего нибудь непріятнаго (Римл. 8, 23. Евр. 11, 35), и въ частномъ, когда говорить о искупленіи рода человѣческаго отъ рабства грѣху и діаволу, — искупленія, совершаемомъ цѣною крови Господа, Который Самъ сказалъ, что пришелъ *дать душу свою избавленіе* (λύτρον) *за многихъ* (Мат. 20, 28); снес. Римл. 3. 24. Колос. 1, 14. Евр. 9, 15.

τὴν ἄφεσιν παραπτωμάτων — *оставленіе прегрѣшеній*. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Апостоль выражаетъ ту же мысль, но вмѣсто παραπτωμάτων ставитъ слово ἁμαρτιῶν: Кол. 1, 14. ἐν ᾧ (т. е. Χρισῷ) ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ ἁματός αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, *о немже и мамы избавленіе кровію ею и оставленіе грѣховъ*. Это заставляеть насъ обратить вниманіе на то, есть ли различіе въ синонимическихъ понятіяхъ: ἁμαρτία и παράπτωμα. Слово: ἁμαρτία производятъ (Svidas) отъ отрицательнаго α и глагола μάρπτω, достигаю, попадаю во что нибудь, попадаю въ цѣль; другіе отъ α и μείρομαι, не получаю своей доли, слѣд. ἁμαρτία значить: недостиженіе цѣли, промахъ, ошибка. У классиковъ ἁμαρτία и ἁμαρτάνειν выражали понятія: не попасть въ цѣль, прошибиться, промахнуться; такъ у Гомера (Иліад. 4, 491): Антифѣ бросилъ копье, но промахнулся (ἄμαρθ'), не попалъ въ Аякса. Ἄμαρτάνειν τῆς ἐδοῦ (Aristoph. Plut. 961) значило: сбиться съ пути. Въ нравственномъ смыслѣ ἁμαρτάνειν значить ошибаться, дѣлать ошибку; такъ ἁμαρτάνειν τῆς γνώμης, τῆς πράξεως (Thucid. 1, 33. 3. Plat. Evthyd. 287 A.) значить — ошибаться во мнѣніи, или въ какомъ-нибудь дѣлѣ. Платонъ говоритъ (Repub. 1, 334. C.): ἁμαρτάνουσιν οἱ ἄνθρωποι περὶ τοῦτο, люди ошибаются относительно этого. У него же (ib. 340. E): οὐδὲίς τῶν δημιουργῶν ἁμαρτάνει ἐπιλιπούσης γάρ ἐπισήμης ὁ ἁμαρτάνων ἁμαρτάνει — „ни одинъ художникъ не погрѣшаетъ, потому что погрѣшающій погрѣшаетъ отъ недостатка знанія.“ Наконецъ употребляется это слово у древнихъ въ значеніи грѣха, преступленія, на пр. ἁμαρτάνειν εἰς θεοὺς (Xenoph. Hist. 1, 7. 19) — согрѣшать

противъ боговъ; ἀμαρτάνειν εἰς τοὺς γονεῖς—согрѣшать противъ родителей; у Демосѳена (in Mid.): ἀμαρτάνειν ἀσελγῶς—распутничать. Но во всѣхъ приведенныхъ и во многихъ другихъ случаяхъ ἀμαρτάνειν и ἀμαρτία у древнихъ имѣеть значеніе: сдѣлать ошибку, дурно, безчестно, безсовѣстно поступить, поступить вопреки закону разума, совѣсти, чести. У LXX ἀμαρτάνειν употребляется преимущественно въ значеніи: нарушить волю Божию, сдѣлаться виновнымъ предъ Богомъ: Быт. 39, 9: *како сотворю глаголъ злый сей и согрѣшу предъ Богомъ?* (ἀμαρτήσομαι); Лев. 6, 2. *душа яже аще согрѣшитъ, ἀμαρτη, и презритъ заповѣди Господня.*

Новый Завѣтъ раскрываетъ намъ ясно ученіе о грѣхѣ и указываетъ перваго виновника грѣха Апостоль Іоаннъ (1 Іоан. 3, 8. 9) говорить, *что творяи грѣхъ отъ діавола есть, яко исперва діаволъ согрѣшаетъ, что въ Сынѣ Божіемъ не было грѣха и Онъ явился, да грѣхи наша возметъ, что всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ.* Другой Апостоль учитъ, что человѣкъ зараженъ грѣхомъ первороднымъ: *въ немъ же, т. е. въ Адамѣ, вси согрѣшиша* (Рим. 5. 12). Отъ грѣха освободилъ насъ Сынъ Божій Своею крестною смертію, о чемъ изречено ясное пророчество въ В. Завѣтѣ (Ис. 53, 4. 5); если мы и послѣ того, какъ явилась благодать спасительная для всѣхъ грѣшниковъ, согрѣшаемъ, то имѣемъ всегда средства очищенія отъ грѣховъ въ таинствахъ крещенія (Дѣян. 22, 16), въ исповѣданіи грѣховъ предъ Богомъ (1 Іоан. 1, 9) и въ таинствѣ причащенія (Мат. 26, 28).

Такого понятія о значеніи грѣха, о его важности предъ судомъ Божіимъ не могло и быть въ мірѣ языческомъ, гдѣ сами боги были олицетвореніемъ слабостей и грѣховъ человѣческихъ. Впрочемъ у Платона встрѣчаемъ понятіе о грѣхѣ и его виновности, повидимому, довольно высокое: разсуждая въ Федонѣ (113. Е. 114. А) о грѣхахъ великихъ, μεγὰλα ἀμαρτήματα, Платонъ говоритъ: „людей, по великости грѣховъ оказавшихся неисцѣлимыми, либо многократно осквернившихъ себя важными святохищеніями, либо совершившихъ многія несправедныя и незаконныя убійства, либо

сдѣлавшихъ что-нибудь иное тому подобное; — этихъ людей судьба бросаетъ въ тартаръ, откуда они уже не выходятъ. Но люди, совершившіе грѣхи, хотя и исцѣлимые, но великіе, напр. въ гнѣвѣ сдѣлавшіе насиліе отцу или матери, и прожившіе остальную жизнь въ раскаяніи, или понесшіе пятно челоуѣкоубійства какимъ-нибудь другимъ образомъ, — эти люди также необходимо низвергаются въ тартаръ; только по прошествіи годичнаго времени ихъ пребыванія тамъ, волнавыбрасываетъ ихъ, — однихъ въ Коцитъ, другихъ въ Пири-флетонъ. “ Въ другомъ діалогѣ (Gorgias. 525) Платонъ предлагаетъ въ такомъ видѣ ученіе о грѣхахъ исцѣлимыхъ и неисцѣлимыхъ, ἀμαρτήματα ἰάσιμα καὶ ἀνάσιμα. Содѣлывающими неисцѣлными грѣхи признаетъ онъ тиранновъ, которые, пользуясь неограниченною властію, совершаютъ величайшіе и нечестивѣйшіе грѣхи, ἀμαρτήματα ἀμαρτάνουσι, и за свои грѣхи, διὰ τὰς ἀμαρτίας, терпятъ ужаснѣйшія мученія въ преисподней, между тѣмъ какъ изъ частныхъ людей ни одинъ дурной (πονηρὸς) челоуѣкъ не подвергается величайшимъ мученіямъ, какимъ подвергается челоуѣкъ неисцѣлимый, потому что не имѣлъ силы дѣлать большихъ злодѣяній; оттого онъ за гробомъ счастливѣе тѣхъ, у которыхъ на это была возможность.

Изъ этого разсужденія видно, что Платонъ исцѣлимыми грѣхами называлъ тѣ, когда область грѣхопаденій у челоуѣка слишкомъ ограничена, а неисцѣльными тѣ, когда челоуѣкъ, по своему положенію въ обществѣ, не имѣетъ преградъ для дѣланія зла. Но во 1-хъ, нравственное значеніе грѣха зависитъ не отъ случайной возможности, или невозможности дѣлать зло въ большей, или меньшей мѣрѣ, а отъ побужденій и цѣли грѣховнаго дѣйствованія; во 2-хъ, грѣхъ, какъ грѣхъ, дуренъ въ самомъ себѣ, въ самомъ существѣ дѣла, поколику есть противленіе закону Божественному; въ 3-хъ, невозможность дѣлать величайшіе грѣхи потому, что у челоуѣка нѣтъ силъ ихъ дѣлать, потому что кругъ его дѣятельности ограниченъ, еще не дѣлаетъ челоуѣка нравственно высокимъ, и грѣхи его по этой причинѣ не могутъ быть названы исцѣлимыми, также какъ напротивъ, необузданное

дѣланіе зла не можетъ быть названо рѣшительно неисцѣльнымъ. Замѣтимъ еще, что *ἁμαρτία* иногда противопоставляется у Платона понятію: *ἁρμότης* и такимъ образомъ означаетъ не болѣе, какъ неправильный образъ дѣйствования (Leg. 1, 624. D. 668. C.). Тоже у Исократы (5, 35): *ἅπαντες πλείω πεφύκαμεν ἑξᾶμαρτάνειν, ἢ κατ᾽ἁρμότην* — мы все расположены по природѣ болѣе грѣшить, чѣмъ дѣлать добро.

Теперь переходимъ къ различенію словъ: *ἁμαρτία* и *παράπτωμα*. Эти два слова у Апостола Павла въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ (2, 1.) поставлены рядомъ, какъ бы синонимы: *и вась сущихъ мертвыхъ прегрѣшенми и грѣхи вашими* — *νεκρῶς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν* — *сооживилъ есть Христомъ*. Объясненіе этихъ двухъ словъ встрѣчаемъ у Иеронима и Августина. — но не совсѣмъ удовлетворительное. Иеронимъ (in Ephes. 2, 1.) пишетъ: „говорятъ, что *παράπτωματα* суть какъ бы начала грѣховъ (*initia peccatorum*), когда грѣховный помысль, при нашемъ отчасти содѣйствіи, тихо подкрадывается; впрочемъ не возбуждаетъ еще насъ къ паденію. А грѣхъ бываетъ, когда худое дѣло мы приводимъ въ исполненіе, осуществляемъ оное.“ Августинъ (qvaest. ad Lev. 20) говоритъ: *παράπτωμα est desertio boni, aut delictum, ἁμαρτία autem perpetratio mali* — „*παράπτωμα* есть уклоненіе отъ добра, а *ἁμαρτία* — совершеніе зла.“ Другіе (Wahl.) объясняютъ слово *παράπτωμα* на основаніи словопроизводства такъ, что оно означаетъ невольное, случайное паденіе, — паденіе, допущенное по безразсудству, или неосторожности. Но если мы обратимъ вниманіе на тѣ мѣста Писанія, гдѣ употребляются слова: *παράπτειν*, *παράπτωμα*, то увидимъ, что оно имѣетъ другой смыслъ. Въ посланіи къ Римлянамъ Апостоль (5, 15. 17.) словомъ: *παράπτωμα* обозначаетъ грѣхъ перваго человѣка, приведшій къ смерти родъ человѣческій: *прегрѣшеніемъ (παράπτωμάτι) единого мнози умроша*. Поэтому *παράπτωμα* прекрасно переводится въ славянскомъ языкѣ словомъ: *прегрѣшеніе* и слѣд. означаетъ чрезмѣрность грѣха, глубину грѣховнаго состоянія, паденіе въ бездну грѣха. Въ посланіи къ Евреямъ (6, 6.) *παράπτῶν*

значитъ *отпадный*, котораго невозможно опять обновлять покаяніемъ. Апостоль даетъ этому слову понятіе, равносильное съ выраженіемъ: *ἐκουσίως ἁμαρτάνειν*—*волею согрѣшающимъ намъ по пріятіи разума истины ктому о грѣсахъ не обрѣтается жертва* (Евр. 10, 26). По мнѣнію Филона (2, 648), *παράπτωμα* означаетъ состояніе человѣка, достигшаго высоты благочестія и добродѣтели, и съ этой высоты падшаго: „вознесшійся до высоты небесной, онъ палъ до глубины ада.“

Но на ряду съ суровымъ и поражающимъ значеніемъ слова: *παράπτωμα*—мы встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ тоже слово съ значеніемъ умягченнымъ, и притомъ у того же Апостола Павла въ посланіи къ Галатамъ (6, 1.). Онъ пишетъ: *братіе! аще кто и впадетъ въ нѣкое прегрѣшеніе* (*προληφθῆ ἕν τινὶ παραπτώματι, вы духовнии исправляйте такового духомъ кротости*). Значитъ, здѣсь разумѣется прегрѣшеніе исправимое, паденіе, отъ котораго можно востать и которое, какъ видно изъ дальнѣйшихъ словъ Апостола (*блудый себе...*). совершается, подъ вліяніемъ искусителя. Спаситель учитъ, чтобъ мы отпускали другимъ прегрѣшенія ихъ (*παράπτωματα* Мат. 6, 14) обѣщая, что и Отецъ небесный отпуститъ намъ прегрѣшенія наши. Такія *παράπτωματα* тоже что *ἁμαρτία μὴ πρὸς θάνατον, грѣхъ не къ смерти* (1 Иоан. 5, 16.). Понятно изъ этого, что Писаніе, употребляя въ усиленномъ и умягченномъ значеніи слово: *παράπτωμα*, имѣетъ въ виду различныя степени нравственаго паденія.

Ст. 8. *Ἐν πάσῃ σοφία καὶ φρονήσει, во всякой премудрости и разумъ*. Различіе между этими словами указываютъ намъ Филонъ и Цицеронъ. Первый (*de rem. et roep. 14*) говоритъ: *σοφία μὲν πρὸς θεραπείαν Θεοῦ, φρόνησις δὲ πρὸς ἀνθρώπινου βίου διοίκησιν*,— „*σοφία* относится къ служенію Богу, а *φρόνησις* — къ провожденію жизни человѣческой.“ Цицеронъ (*de offic. 2, 43.*) пишетъ: „первая изъ всѣхъ добродѣтелей есть мудрость, которую Греки называютъ *σοφία*; она есть знаніе вещей Божественныхъ и человѣческихъ, а *благоразуміе* (*prudencia*), которое Греки называютъ *φρόνησις*, есть знаніе того, чего должно домогаться или избѣгать.“ Въ Священномъ писаніи указаніе на отношеніе ме-

жду этими двумя понятіями находимъ въ притчахъ Соломона (10, 23), гдѣ сказано ἡ σοφία τίθηται ἀνδρὶ φρόνησιν—премудрость даетъ человѣку разумѣніе. Въ Новомъ Завѣтѣ слово: σοφία употребляется и въ добромъ и въ худомъ смыслѣ: есть *премудрость, свыше сходящая*, которая даруется человѣку отъ Бога по молитвѣ, и есть *премудрость земная, плотская и бѣсовская* (Іак. 3, 15. 1, 5); первая чиста, мирна, скромна, послушлива, полна милосердія и добрыхъ плодовъ, безпристрастна и нелицемѣрна (тамъ же 3, 17); послѣдняя есть безуміе предъ лицемъ Бога (1 Кор. 3, 19); посредствомъ этой премудрости міръ языческой не уразумѣлъ Бога (1, 21); чтобы сдѣлаться истинно мудрымъ, надобно отвергнуть эту мнимую мудрость, сдѣлаться безумнымъ въ глазахъ міра (3, 18). Высочайшая премудрость—это есть Христосъ, Сынъ Божій (1, 24.). Слово: φρόνησις встрѣчается только два раза въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Ефесеямъ и въ Евангеліи Луки (1, 17); въ послѣднемъ мѣстѣ ангель говоритъ Захаріи, что Іоаннъ Креститель возвратитъ непокоривымъ образъ мыслей (благоразуміе—ἐν φρονήσει) праведниковъ.

Ст. 9. γινώρισας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, сказавъ намъ тайну воли своея. Μυστήριον отъ μύω закрываю глаза, замыкаю. Въ книгѣ пророка Даніила μυστήριον употребляется, когда говорится о сокровенномъ смыслѣ сновидѣнія Навуходносорова, и тутъ же изрекается мысль, что откровеніе тайнъ принадлежитъ Богу (4, 18. 19. 28.). Въ книгахъ неканоническихъ встрѣчаемъ выраженіе: μυστήρια Θεοῦ (Прем. 2, 22.) Въ Новомъ Завѣтѣ μυστήριον употребляется объ ученіи, сокровенномъ для Іудеевъ, но открытомъ для послѣдователей Христовыхъ: когда Апостолы просили Спасителя объяснить имъ притчу о сѣмени, онъ сказалъ: *вамъ дано есть видѣти тайны царствія Божія, τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ* (Лук. 8, 10). Все ученіе Евангельское есть, по слову Апостола (Колос. 1, 27.), *тайна, сокровенная отъ вѣкъ и отъ родовъ*. Кол. 4, 3. *Молящися о насъ вкупѣ, да Богъ отверзетъ намъ двери слова, проглаголати тайну Христову*. Въ этомъ ученіи сокрыты такія тайны, которыя могутъ быть

приняты только вѣрою и не могутъ быть постигнуты разумомъ человѣческимъ, таково напр. воплощеніе Спасителя; 1 Тим. 3, 16: *и исповѣдуемо велия есть благочестія тайна: Богъ явился во плоти, μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον.* Тайною великою называетъ Апостоль еще духовный союзъ Христа съ церковію: Ефес. 5, 32. *μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν, καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, тайна сія велика есть: азъ же глаголю во Христа и во церковь.* Тайною называетъ Апостоль также призываніе язычниковъ въ церковь Христову: Ефес. 3, 3 *по откровенію сказася мнѣ тайна; о немже можете чтуще разумѣти разумъ мой въ тайны Христовы, яко во иныхъ родѣхъ не сказася сыномъ человѣческимъ, якоже нынѣ открыся святымъ его Апостоломъ и пророкомъ Духомъ Святымъ. Яко быти языкомъ снаслѣдникомъ и спривастникомъ обѣтованія его о Христѣ Исусѣ благовѣствованіемъ.* Обращеніе Іудеевъ къ вѣрѣ Христовой, имѣющее быть въ концѣ временъ, также Апостоль называетъ тайною: Рим. 11, 25. *не хочу васъ не видѣти тайны сея, яко ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ увидетъ, и тако весь Израиль спасетъся.* Тайною называется внезапное измѣненіе тѣлеснаго существа въ тѣхъ людяхъ, которые будутъ жить во время всеобщаго воскресенія. 1 Кор. 15, 51. *се тайну вамъ глаголю: вси бо не уснемъ, вси же измѣнимся.* Конечное торжество церкви Христовой въ Апокалипсисѣ называется тайною: Апок. 10, 7. *тогда скончается тайна Божія, якоже благовѣсти рабы своими пророки.* Въ разсма- триваемомъ стихѣ посланія къ Ефесеямъ подъ тайною воли Божіей, открытой Апостолу, разумѣется опредѣленіе Божіе о спасеніи рода человѣческаго чрезъ искупленіе.

На языкѣ Отцевъ церкви слово: *μυστήριον* усвоено церковнымъ священнодѣйствіямъ которыя называются таинствами. Св. Златоустъ (in Evang. Iohan.), объясняя слова Евангелиста: *изыде кровь и вода,* говоритъ: *ἐντεῦθεν ἀρχὴν λαμβάνει τὰ μυστήρια,* — „отсюда берутъ начало таинства.“ Св. Григорій Богословъ (Orat 39.) совершителей крещенія называетъ *οἰκονόμους τοῦ μυστηρίου.* Дамаскинъ называетъ таинства *ἄγια*

αὶ ἄχραντα μυστήρια;—у Златоуста μυστήρια называются θεῖα, θαυμαστά καὶ φρικτά. И у языческих писателей слово: μυστήριον употреблялось для обозначенія тайнаго религіозно—политическаго ученія: Геродотъ (2, 51, 2.) говорить, что Пелазги сообщили нѣкоторое священное ученіе о Гермесѣ и оно раскрыто было въ мистеріяхъ (μυστηρίοισι) въ Самоѳракіи. Извѣстны мистеріи Елевзинскія, отправляющіяся въ Аттікѣ въ честь Цереры, и мистеріи въ честь Діониса-Вакха; онѣ назывались μυστήρια, потому что о тайнѣ ученія, въ нихъ сообщаемаго, подѣ страхомъ смерти запрещено было объявлять не посвященнымъ въ таинства. Изъ презрѣнія къ этимъ мистеріямъ языческимъ, нѣкоторые учителя церкви, напр., Климентъ Александрійскій, говорили, что языческія мистеріи слѣдуетъ производить отъ μύσος, мерзость или отъ μύθος басня и называть ихъ μυστήρια или μυθήρια (Clem. Alex. cohort. ad Graec. cap. 2.).

Ст. 10. Εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, *въ смотрѣніе исполненія времени.* Οἰκονομία значило у древнихъ: домоуправленіе, распоряженіе домашнимъ хозяйствомъ, потомъ вообще устроеніе, управленіе. У Аристотеля (Politic. 3.) читаемъ: οἰκονομία ἑτέρα ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, τοῦ μὲν γὰρ κτᾶσθαι, τῆς δὲ φυλάττεσθαι ἔργον ἐστὶ—„завѣдываніе домоу у мужа и жены различное: дѣло одного—пріобрѣтать,—другой сберегать.“ Этому же слову Аристотель давалъ болѣе обширное значеніе, именно значеніе управленія государствомъ: „государствованіе, говоритъ онъ, (βασίλεια) есть управленіе (οἰκονομία), однимъ городомъ и народомъ или многими.“ Употребляется это слово и въ смыслѣ управленія вообще: у Полибія: τὴν οἰκονομίαν καὶ τὸν χειρισμὸν ποιοῦνται τούτων αὐτῶν—этимъ они управляютъ и распоряжаются; также въ смыслѣ устроенія, устройства (Хенорh. Сугор 5, 3. 25.): „во все время пока находился здѣсь Киръ для устройства гарнизона (ἀμφὶ τὴν περὶ τὸ φρούριον οἰκονομίαν.).“ у LXX οἰκονομία встрѣчается только два раза (Иса. 22, 19. 21.) и имѣеть значеніе управленія. Въ смыслѣ домоуправленія употребляется это слово и въ Новомъ Завѣтѣ, напр. Лук. 16,

2. 3. 4. въ притчѣ о приставникѣ οἰκονομία значитъ: присмотрѣ за домою, по Слав: *строение дому, приставление домовное*. У Апостола Павла въ 1 Кор. 9, 17. οἰκονομία употреблено въ смыслѣ обязанности (проповѣдывать), на него возложенной Христомъ: οἰκονομίαν πεπίσειμαι, *строение ми есть предано*, поручено мнѣ это служение. Въ посл. Колосс. 1, 25. Апостоль говоритъ: *Ей же, т. е. церкви, азъ быхъ служитель по смотрению Божию* (κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ), *данному мнѣ въ васъ исполнити слово Божіе*. Здѣсь οἰκονομία Θεοῦ означаетъ особое распоряженіе Божіе, которымъ поручено Апостолу служеніе дѣлу проповѣди. Въ посл. Ефес. 3, 2. 9. читаемъ: ἤκουσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς,—вы слышали о домостроительствѣ благодати Божіей, данной мнѣ для васъ, и далѣ: мнѣ дана благодать благовѣствовать язычникамъ неизслѣдимое богатство Христова и открытъ всѣмъ, въ чемъ состоитъ домостроительство (οἰκονομία) тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ. Здѣсь слово: οἰκονομία значитъ устроеніе, распоряженіе;—вы слышали о распорядительномъ дѣйствіи благодати Божіей, чтобъ я открылъ всѣмъ, въ чемъ состоитъ Божіе распоряженіе относительно тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ. У отцевъ церкви часто встрѣчаемъ слово: οἰκονομία въ смыслѣ Провидѣнія, или промышленія Божія. Такъ Григорій Нисскій (Catech. cap. 24. 25) говоритъ: „Божіе могущество доказывается непрестаннымъ домостроительствомъ существъ... въ понятіи домостроительства о насъ открывается благодать и премудрость Божія.“ Златоустъ (Hom. 49. in Acta) пишетъ: „такое домостроительство Божіе, что мы получаемъ пользу отъ того, отъ чего надобно бы терпѣть вредъ.“ Но у отцевъ же церкви встрѣчаемъ употребленіе слова οἰκονομία и въ другомъ значеніи, только у нихъ имѣемъ мѣсто: οἰκονομία употребляютъ они въ значеніи: ἐνανθρώπησις, вочеловѣченіе, или ἐνσάρκωσις воплощеніе. Теодоритъ прямо говоритъ: τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Θεοῦ Λόγου καλοῦμεν οἰκονομίαν—„вочеловѣченіе Бога Слова мы называемъ οἰκονομία.“ Златоустъ (Hom. 18. tom. 5) говоритъ о Христѣ: „носимъ

бываетъ во чревѣ, растеть по немногу и проходить путь моего возраста. Кто? ἡ οἰκονομία, οὐχ ἡ θεότης—человѣчество, а не Божество, зракъ раба, а не владыки.“ Онъ же (Ном. 31. том. 5.) о женѣ, возопившей ко Христу: *Κοινοῦ, сыне Давидовѣ, помилуй мя*, говорить, что она этими словами исповѣдала и Божество и челоуѣчество: καὶ τὴν θεότητα καὶ τὴν οἰκονομίαν ὁμολογεῖ. Въ этомъ смыслѣ слово οἰκονομία употребляется въ писаніяхъ Отцевъ церкви съ нѣкоторыми епитетами, напр. ἡ κατὰ σάρκα οἰκονομία, ἡ μετὰ σαρκὸς οἰκονομία, ἔνσαρκος οἰκονομία, οἰκονομία τοῦ Λόγου, τῆς σαρκὸς ἀνθρωπίνῃ οἰκονομία. Наконецъ все служеніе Спасителя на землѣ ради искупленія рода челоуѣческаго отцы церкви выражаютъ словомъ οἰκονομία. Василій Великій (Epist. 141.) пишетъ: „по совершеніи искупленія (τελειώσαντι τὴν οἰκονομίαν) Христу предлежало поручить Апостоламъ проповѣдывать о Немъ.“ Теодоритъ: „вочеловѣчившись и совершивъ искупленіе (τὴν οἰκονομίαν τελέσας), Христось послалъ Апостоловъ во всю вселенную (Theopar. serm. 10).“ Епифаній употребляетъ слово: οἰκονομία въ смыслѣ литургіи: ἐν τίσιν δὲ τόποις λατρεία οἰκονομίας ἐν τῇ πέμπτῃ γίνεται ὥρα ἐνάτη— а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ служеніе литургіи бываетъ въ пятокъ, въ девятомъ часу (Exposit. fid. cap. 22. in fin.). У Византійскихъ писателей οἰκονομία означала снисхожденіе, хорошій приемъ; Теофанъ (ann. 1. Anastas.) говоритъ: πεποίηκε αὐτῷ οἰκονομίαν, сдѣлалъ ему добрый приемъ; и еще Левъ Армянинъ сказалъ патриарху: συγκατάβα τὸ μικρὸν καὶ ποίησον οἰκονομίαν εἰς τὸν λαόν—снизойди нѣсколько и сдѣлай угощеніе народу. (Continuat. Theoph. p. 447).

Ст. 10. Ἀνακεφαλιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, *возглавити всяческая о Христѣ, яже на небеси и на земли.* Слово: ἀνακεφαλιόω—встрѣчается только два раза въ Новомъ Завѣтѣ: въ посланіи къ Ефесеямъ и въ посланіи къ Римлянамъ 13, 9. Въ послѣднемъ мѣстѣ читается: заповѣди: не прелюбодѣйствуй, не убивай, не крадь, не лжесвидѣтельствуй, не желай чужаго и всѣ другія заключаются (ἀνακεφαλιαιοῦνται) въ слѣдующемъ словѣ: люби ближняго какъ самого себя. Здѣсь ἀνακεφαλιόω значить при-

водить разнородное къ единству, сосредоточивать. Въ этомъ смыслѣ употребилъ это слово Аристотель: *περὶ δε τῶν ἀξιολογώ-
τάτων ἐν τῇ γῆ μέρων νῦν λέγομεν, αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα ἀνακεφαλαιοῦ-
μενοι*—„мы теперь говоримъ о самыхъ замѣчательныхъ отдѣ-
лахъ на землѣ, собравши воедино самое необходимое.“ Сверхъ
того оно означало: повторить главные пункты въ рѣчи,
или въ рассказѣ; Квинтиллианъ говорить: *regum repetitio et
congregatio, quae graece ἀνακεφαλαιώσις dicitur*. Златоустъ
(in Ephes. Hom. 1.) говорить: „ἀνακεφαλαιώσις у насъ и по
общему употребленію слова означаетъ изложеніе вкратцѣ того,
о чемъ сказано пространно.“ Но въ посланіи къ Ефесеямъ
слово: ἀνακεφαλαιώω имѣетъ другой смыслъ, именно: соеди-
нить подъ единою главою, такъ что приведенное мѣсто бу-
детъ имѣть такой смыслъ: дабы все небесное и земное сое-
динить подъ главою Христомъ. Златоустъ, объясняя это мѣ-
сто, говорить: „здѣсь потребно другое объясненіе. Какое же?
на всѣхъ возложилъ (ἐπέθηκε) единую главу Христа, и на
ангеловъ и на человѣковъ, т.-е. и ангеламъ и человѣкамъ
далъ единое начальство (ἀρχήν), однимъ воплощеннаго, другимъ
Бога Слова.“ Снося приведенныя слова Апостола съ его же
словами: *Того даде главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло
Его*—мы находимъ и въ посланіи къ Ефесеямъ ту же мысль,
именно, что Богъ поставилъ Христа главою церкви небес-
ной—торжествующей и земной—воинствующей.

Ст. 11. Ἐν ᾧ (т.-е. Χρισῶ) καὶ ἐκληρώθημεν, ἐν ᾧ καὶ ἡμεῖς
наслѣдники сотворихомся. Далѣе въ ст. 14 встрѣчаемъ слово:
κληρονομία, которое переводится: *наслѣдіе*. Беремъ въ разсмо-
треніе слово: *κληρῶς*—съ двумя происшедшими отъ него словами.
Κληρῶς у древнихъ значило жребій, *κληρόματι*, получаю что ни-
будь по жребію, *κληρονομία* наслѣдство. Въ такомъ смыслѣ эти
слова употребляются у LXX (заисключеніемъ: *κληρόματι*, котора-
го тамъ нѣтъ) и въ Новомъ Завѣтѣ (Лис. Нав. 16, 8; 17, 14. Числ.
27, 7. 1. Пар. 6, 65.—Мат. 27, 35. Дѣян. 1, 26.—Матѳ. 21,
38. Марк. 12, 7.). Замѣтимъ, что слово: *κληρόματι* только
однажды и встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ пос-
ланіи къ Ефесеямъ. Оставляя въ сторонѣ общее и язычес-

кому и христіанскому міру значеніе этихъ трехъ словъ, обращаемся къ ихъ значенію спеціальному, находимому въ Новомъ Завѣтѣ и у отцевъ церкви. Въ посланіи Петра (1Петр. 5, 3) μήδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κληρῶν, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου. Слова эти обращены къ пастырямъ церкви и означаютъ: не обладайте, т.-е. не употребляйте излишней власти надъ собраніемъ вѣрныхъ, но будьте примѣромъ для пасомыхъ. Такъ объясняетъ въ этомъ мѣстѣ слово: κληρὸς Экуменій (in Epist. Petri), который говоритъ, что Апостоль называетъ здѣсь клиромъ священное собраніе (ιερόν σύστημα). Подобіе взято здѣсь изъ исторіи древняго народа Божія, котораго Богъ избралъ въ жребій свой, въ наслѣдіе Свое: Втор. 4, 20. *васъ же вся Господь Богъ да будете ему людие въ жребіи;* Псал. 32, 12: Блаженъ народъ, котораго избралъ Богъ въ наслѣдіе Себѣ *).

Въ церкви христіанской κληρὸς получило болѣе частное значеніе и означало клиръ, клириковъ, служителей церкви Христовой; этому слову противоплагались: λαὸς, λαϊκοί (Concil. Laodic. can. 27). Епифаній Кипрскій (Haeres. Meletian. 717) говоритъ: οἱ δὲ ἀπὸ κληρικῶν ὑπάρχοντες διαφόρου κλήρου, πρεσβυτερίου τε, καὶ διακονίας καὶ ἄλλων — „бывшіе отъ клириковъ, разныхъ степеней клира, пресвитерства, діаконства и другихъ.“ И это значеніе усвоено священнослужителямъ на основаніи примѣра ветхозавѣтной церкви, въ которой о колѣнѣ Левининомъ, избранномъ на служеніе Господу, Господь (Второз. 10, 9. 18, 1—3) сказалъ: *жребіи да не будетъ ему въ братіи*, т. е. да не участвуетъ въ надѣлѣ земли, — самъ Господь жребіи его, κύριος αὐτὸς κληρὸς αὐτοῦ. Сообразное съ симъ значеніе имѣло въ христіанской церкви и слово: κληρώω, именно оно значило: избирать, назначать, поставлять въ священныя должности. О Несторіѣ Феодоритъ замѣчаетъ: κληροῦται ἐν Ἀντιοχείᾳ. Эти выборы на служеніе

*) По мнѣнію другихъ, такъ какъ κληρὸς употреблено у Ап. Петра во мн. числѣ, то оно означаетъ здѣсь достояніе, богатство, имущество; по этому въ словахъ Апостола находятъ ту мысль, что овъ предостерегаетъ пастырей отъ корыстолюбія. Но большая часть толкователей допускаютъ первое объясненіе.

церкви первоначально производились по жребію, какъ видно это изъ исторіи избранія Матеія въ апостольское служеніе: *и паде жребій (κλήρος) на Матеія* (Дѣян. 1, 26).

Κληρονομία означаетъ въ Новомъ Завѣтѣ не только наслѣдіе благъ временныхъ (Матѳ. 21, 38), но главнымъ образомъ наслѣдіе спасенія, наслѣдіе благъ вѣчныхъ. Апостоль Павелъ (Евр. 9, 15) говоритъ: *обѣтованіе вѣчнаго наслѣдія (τῆς αἰωνίου κληρονομίας) примутъ званіи*. Апостоль Петръ (1 Петр. 1, 4) называетъ это наслѣдіе нетлѣннымъ, несквернымъ, неувядаемымъ, соблюденнымъ на небесѣхъ. Теодоритъ (in Psalm. 61) говоритъ: *κληρονομία ἀληθῆς — ἡ αἰώνιος ζωή*, „истинное наслѣдіе есть вѣчная жизнь.“ Это наслѣдіе даруется христіанамъ вслѣдствіе сыноположенія, усыновленія ихъ Богу чрезъ Христа: Рим. 8, 17. *Аще убо чада, то и наслѣдницы, наслѣдницы Богу, снаслѣдницы же Христу*.

Ст. 13. Ἀκούσαντες τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ἡμῶν — *слышавше благовѣствованіе спасенія нашего*. Слово: εὐαγγέλιον возникло на почвѣ міра языческаго, но прекрасный цвѣтъ и плодъ дало на почвѣ христіанства. Въ первый разъ встрѣчаемъ слово: εὐαγγέλιον въ Одиссеѣ Гомера, и здѣсь оно означаетъ и добрую вѣсть и награду, которая дается принесшему такую вѣсть: Odyss. 14, 152. *Εὐαγγέλιον δέ μοι ἔσω* — да будетъ дана мнѣ награда за добрую вѣсть; ст. 166. но въ этой наградѣ было отказано: *ὦ γέρον! οὐδ' ἄρ' ἐγὼν εὐαγγέλιον τόδε τίσω* — старецъ! ничего не заплачу я за эту добрую вѣсть. Аристофанъ во всадникахъ (647): *εἴτ' ἐσεφάνου μ' εὐαγγέλια* — потомъ наградили меня за радостныя вѣсти. Аппіанъ (Bell. civil. 4, 20), говоря о смерти Цицерона, пишетъ: *τῷ Ἀντωνίῳ εὐαγγέλιον διαφέροντες* — „принесшіе Антонію добрую вѣсть.“ Цицеронъ (Ad. Attic. lib. 2) пишетъ: *o suaves epistolas tuas uno tempore mihi datas duas, quibus εὐαγγέλια quae reddam nescio*, — „о! пріятныя письма твои, которыхъ я заразъ получилъ отъ тебя два; какую дать награду за добрыя вѣсти, не знаю.“ Исключительно во множественномъ числѣ употреблялось εὐαγγέλιον въ значеніи жертвъ, приносимыхъ по случаю радостной вѣсти: Ксенофонтъ (Hell. 1, 6.

37) εἶθε τὰ εὐαγγέλια, принеся жертву за добрыя вѣсти. У LXX εὐαγγέλιον означаетъ также добрую вѣсть и награду за такую вѣсть: 2 Цар. 18, 20. 22. 25, *благо возвышеніе во устьяхъ его; 4, 10, и той бѣше аки благовѣствующий предо мною, ему же долженъ бѣхъ дати даръ, δοῦναι εὐαγγέλια.*

По употребленію въ Новомъ Завѣтѣ Евангеліе означаетъ: 1) радостную вѣсть о спасеніи міра Сыномъ Божиимъ. Въ этомъ смыслѣ употребляются выраженія: *Евангеліе царствія Божія* (Матѳ. 4, 23. Марк. 1, 14), *благовѣствованіе спасенія нашего* (Ефес. 1, 13), *Евангеліе благодати Божіей* (Дѣян. 20, 24), *благовѣстіе Христова* или *о Христѣ* (Римл. 15; 19. 1 Кор. 9, 18. 2 Кор. 4, 4. Гал. 1, 7). Во 2-хъ, исторію земной жизни Спасителя. Въ такомъ смыслѣ употребляетъ это слово Маркъ, начиная свое Евангеліе: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Златоустъ (Ном. 1 in Matt.): διὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἱστορίαν ἐκάλεσεν — „потому и назвалъ исторію (И. Хр.) Евангеліемъ.“ Въ 3-хъ, означаетъ проповѣдь о Иисусѣ Христѣ и о всѣхъ благахъ, даруемыхъ намъ Искупителемъ; Филипп. 4, 3: *споспѣшествуй имъ, яже* (Еводія и Синтихія) *во благовѣствованіи* (ἐν τῷ εὐαγγελίῳ) *сподвизашася со мною; ст. 15: въ началъ благовѣствованія, егда изыдохъ отъ Македоніи; 1 Кор. 9, 14. Тако и Господь повелъ проповѣдающимъ благовѣстіе, отъ благовѣстія жизни. Эта проповѣдь по слову Спасителя, должна была пройти весь міръ; Марк. 16, 15: проповѣдите Евангеліе всей твари; 14, 9: и дѣже аще проповѣстѣся Евангеліе сіе во всемъ міръ. Для того, чтобы проповѣдь о Христѣ могла принести плодъ въ сердцахъ слушающихъ, требуется несомнѣнная вѣра во Евангеліе; Самъ Господь сказалъ (Марк. 1, 15): *покайтесь и вѣруйте во Евангеліе.* И Апостоль увѣщаваль Филиппійцевъ (1, 27) *сподвизатъся по вѣрѣ благовѣствованія.* Въ 4-хъ, словомъ εὐαγγέλιον называется самая книга, содержащая въ себѣ Евангеліе. Такъ Златоустъ говоритъ (Ном. 7 in roml. Antioch.): „когда нужно будетъ держать Евангеліе, вымой руки, и со благоговѣніемъ и страхомъ возми его;“ и у Константина (Саегетон. р. 46) προσκύνει ὁ βασιλεὺς τὸ*

ἄχραντον Εὐαγγέλιον — „царь покланяется пречистому Евангелию.“

Εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας. Σωτήρ—Спаситель, σωτηρία—спасение. У древнихъ слово: σωτήρ употреблялось какъ эпитетъ въ отношеніи и къ богамъ и къ людямъ и значило: избавитель, освободитель. Такъ Юпитеръ назывался σωτήρ и ему, какъ Сотеру, былъ въ Греціи особый праздникъ въ послѣдній день года. Праздникъ этотъ, равно какъ и жертвы на немъ приносимыя, назывались σωτήρια. Ксенофонтъ (Anab. 3, 2. 9) пишетъ о себѣ: „Ксенофонтъ сказалъ: мнѣ кажется, что такъ какъ во время нашего разговора о избавленіи (περὶ σωτηρίας) явилась птица Зевса избавителя (Διός τοῦ σωτήρος—орелъ), то намъ нужно дать обѣтъ принести этому богу жертву за спасеніе (σωτηρία), какъ скоро мы достигнемъ любезнаго отечества“. Лукіанъ (de scribend. histor. c. 62)“ приводитъ одну надпись, въ которой Діоскуры Касторъ и Поллуксъ называются Сотерами: θεοῖς σωτήρσιν ὑπὲρ τῶν πλωιζομένων. Греческіе писатели называютъ Діоскуровъ защитою и оплотомъ людей во всѣхъ опасностяхъ жизни, подъ родимой кровлей и на чужбинѣ, на всѣхъ путяхъ, на сушѣ и на водахъ морскихъ. Мужамъ храбрымъ, избавителямъ отечества, у Грековъ усвоилось также названіе: σωτήρ. Демосѳенъ (pro coropa) говоритъ о Филиппѣ Македонскомъ: φίλον, εὐεργέτην, σωτήρα τὸν Φίλιππον ἡγοῦντο — „почитали Филиппа другомъ, благодѣтелемъ, избавителемъ.“ Плутархъ (de fortun. Alexand. 338 C.) говоритъ: οἱ δὲ εὐεργέτας, οἱ δὲ καλλινίκους, οἱ δὲ σωτήρας, οἱ δὲ μεγάλους ἀνηγόρευσαν ἑαυτοῦς,—„одни называли себя благодѣтелями, тѣ побѣдителями, иные избавителями, другіе великими.“ Таковъ: былъ Антиохъ, прозванный Сотеромъ. Относительно названія σωτήρ, усвояемаго въ греческой мѳологіи Юпитеру, замѣтимъ, что не онъ одинъ и не одни Діоскуры удостоены были такого названія, но такъ назывался и пресловутый Діонисъ, или Бахусъ у язычниковъ. Вотъ какое понятіе связано было съ именемъ σωτήρ въ мѣрѣ языческомъ. Цицеронъ нѣсколько понималъ высокое значеніе слова

σωτήρ и въ рѣчи противъ Верреса (Lib. IV) говоритъ: „я видѣлъ въ Сиракузахъ надпись, въ которой Верресъ названъ не только патрономъ острова Сициліи, но и σωτήρ. Каково же это? Это названіе столь велико, что однимъ латинскимъ словомъ смыслъ его выразить нельзя. Is est nimium σωτήρ, qui salutem dedit, ибо тотъ спаситель, кто даровалъ спасеніе.“ Швицеръ (Thesaur. Eccles. σωτήρ) говоритъ, „что слово: σωτήρ, встрѣчающееся у классиковъ, которые такое названіе даютъ богамъ или знаменитымъ людямъ, слѣдуетъ по латинѣ переводить Servator, Liberator, но никакъ не Salvator, ибо это принадлежитъ только Христу.“

Переходимъ къ высокознаменательному смыслу этого названія, столь драгоцѣннаго для міра христіанскаго. Замѣтимъ прежде всего, что тогда какъ міръ языческой давалъ названіе σωτήρ наравнѣ съ богами людямъ, Новый Завѣтъ приписываетъ это названіе только Богу и Христу. *) Тит. 3, 4. *Егда же благодать и человеколюбіе явися Спаса нашего Бога, спасе насъ банею камены и обновленія Духа Святаго, Ею же излія на насъ обильно Исусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ.* Здѣсь и Богу Отцу и Сыну Божію приписывается названіе σωτήρ. Но это названіе преимущественно усвоено въ Новомъ Завѣтѣ Исусу Христу: Лук, 2, 11. Ангель, явившійся пастырямъ вифлеемскимъ, сказалъ имъ: *родися вамъ днесь Спасъ (σωτήρ) иже есть Христосъ Господь.* Апостоль Павелъ говоритъ: *по благодати, явльшейся нынѣ просвѣщеніемъ Спасителя нашего Исуса Христа* (2 Тим. 1, 10), и, объясняя за тѣмъ непосредственное значеніе слова: σωτήρ, прибавляетъ: *разрушившаго смерть и возсіявшаго жизнь и нетлѣніе.* Онъ же говоритъ (Тит. 1, 4): *благодать отъ Бога Отца и Господа нашего Исуса Христа Спаса нашего.* Апостоль Петръ пишетъ (2 Петр. 2, 20): *отбѣгше сквернъ міра, познаніемъ Господа и Спа-*

*) У LXX слово: σωτήρ употребляется почти исключительно о Богѣ; только два раза это названіе приписывается людямъ, именно Гофоніуду и Аоду, которыхъ воздвигалъ Господь для освобожденія народа еврейскаго отъ ига иноплемennыхъ. Суд. 3, 9. 15.

са нашего Иисуса Христа. Апостоль Иоаннь (1 Иоан. 4, 14): *и мы видѣхомъ и свидѣтельствуемъ, яко Отець посла Сына Спасителя міру. Щѣль всей дѣятельности Спасителя—* есть спасеніе рода человѣческаго, падшаго въ глубину грѣха и погибели; самъ Спаситель сказалъ (Лук. 19, 10), что Онъ пришелъ спасти погибшее (σῶσαι τὸ ἀπολωλός). Апостоль Павелъ (1 Тим. 1, 15) пишетъ: *вѣрно слово и всякаго пріянія достойно, яко Христосъ Иисусъ прииде въ міръ грѣшники спасти. Это спасеніе не заслужено человѣками-грѣшниками: Спаситель спасаетъ ихъ только по Своей милости* (Тит. 3, 5); а со стороны человѣка для полученія спасенія требуется вѣра въ заслуги Спасителя: *благодатию есте спасени чрезъ вѣру* (Еф. 2, 5). Спасеніе въ смыслѣ христіанскомъ не есть временное избавленіе отъ нашествія непріятелей, или отъ другихъ какихъ-либо бѣдъ, — но спасеніе вѣчное: — Апостоль говоритъ о Христѣ: *и совершився бысть всѣмъ слушающимъ его виновенъ спасенія вѣчнаго* (σωτηρίας αἰωνίου). Это есть спасеніе духовное, спасеніе души: Апостоль Петръ пишетъ (1 Петр. 1, 9): *пріемлюще кончину вѣръ вашей—спасеніе душамъ* (σωτηρίαν ψυχῶν). Достаточно этого для уясненія смысла словъ: σωτήρ и σωτηρία—смысла, столь высокаго въ мірѣ христіанскомъ.

Ἐν ᾧ καὶ πιθεύοντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ — *въ немъ же и вѣровавше знаменастеся Духомъ обѣтованія Святымъ. Σφραγίζω — запечатлѣваю; σφραγίς — печать. У классиковъ употреблялись эти слова, когда шла рѣчь о запечатаніи писемъ, на что употреблялся обыкновенно перстень съ печатію. Въ этомъ смыслѣ употребляется слово: σφραγίζω у LXX (3 Цар. 21, 8. Есв. 8, 9. Дан. 6, 17), и въ Евангеліи, когда говорится о приложеніи печати къ камню гроба Господня: σφραγίσαντες τὸν λίθον, знаменовавше камень (Матѣ. 27, 26). Но въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ σφραγίζω имѣетъ совершенно новое значеніе, именно это слово означаетъ запечатлѣніе вѣрующихъ Духомъ Святымъ. Въ томъ же посланіи (гл. 4, 30) Апостоль внушаетъ вѣрующимъ: *не оскорбляйте**

*Духа Святаго Божія иже знаменастеся (ἑσφραγίσθητε) въ день избавленія. Въ посланіи къ Коринѳянамъ (2 Кор. 1, 22) Апостоль указываетъ на видимое знаменіе духовнаго запечатлѣнія христіанъ: *извѣстуйте насъ съ вами во Христа и помазавый насъ Богъ, иже и запечатлѣ (σφραγίσσάμενος) насъ и даде обрученіе Духа въ сердца наша.* Подобіе взято отъ печатанія какой нибудь вещи царскою печатію: какъ тамъ печать означаетъ, что вещь неприкосновенна, и никто не смѣетъ сорвать печать: такъ и христіанинъ, запечатлѣнный Духомъ Святымъ, принадлежитъ Богу и никто же можетъ исхитить его изъ руки Господней. Слово: *помазавый*, поставленное въ ряду съ словомъ: *запечатлѣ*, даетъ намъ видѣть, что здѣсь подъ запечатлѣніемъ Апостоль разумѣетъ помазаніе отъ Духа Святаго; это помазаніе даруется намъ въ таинствѣ муропомазанія, когда на насъ возлагается *печать дара Духа Святаго.* Іоаннъ Богословъ (Апок. 7, 2. 3) видѣлъ *Ангела, и мурца печать Бога живаго,* которою повелѣно запечатлѣть 144,000 рабовъ Божіихъ отъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ. Златоустъ (Hom. 3 in 2 Cor.) говоритъ: „какъ на вонновъ возлагается печать (σφραγίς), такъ и на вѣрныхъ полагается печать Духа, такъ что если выйдешь изъ ряда, то будешь для всѣхъ замѣтенъ.“ У отцевъ церкви слова: σφραγίς, σφραγίσσω имѣютъ, кромѣ вышеприведеннаго, еще нѣкоторыя другія значенія. Они означаютъ у нихъ напр. таинство крещенія: Григорій Богословъ (Ogat. 40) говоритъ: „крещеніе называемъ печатію (σφραγίδα), поелику оно есть охраненіе и знаменіе владычества.“ Евсевій влагаетъ въ уста Константина слѣдующія слова: ὥρα τοῦ σωτηρίου σφραγίσματος μετασχεῖν, „пора сподобиться спасительнаго запечатлѣнія.“ Еще употреблялось это слово, когда говорили отцы о возложеніи рукъ епископа на посвящаемыхъ въ священный санъ: Діонисій Ареопагитъ (Eccles. Hier. cap. 5) говоритъ: ἐκάσω δ' αὐτῶν ἢ σταυροειδῆς ἐνσημαίνεται πρὸς τοῦ τελοῦντος ἱεράρχου σφραγίς — „каждый изъ нихъ знаменуется отъ священнодѣйствующаго іерарха крестовидною печатію.“ Слово: σφραγίσσω означало еще въ христіанской церкви зна-*

меновать себя крестнымъ знаменіемъ; Евсеvій (Praepar. Ev. Lib. 9) говоритъ: σύνηδες ἡμῖν τὰ πρόσωπα σφραγίζεσθαι τῇ τοῦ Χριστοῦ σφραγίδι — „у насъ обыкновеніе — знаменовать лице знаменіемъ, или печатію Христовою.“

Ст. 14. "Ὁς ἐστὶν ἀρραβῶν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, *иже, т. е. Духъ Святой, есть обрученіе наслѣдія нашего.* Слово: ἀρραβῶν перешло въ греческій языкъ съ еврейскаго eḡavon, которое означаетъ все то, что дается для удостовѣренія въ исполненіи обѣщанія; поэтому ἀρραβῶν значить залогъ, задатокъ (Быт. 38, 18.). Думаютъ, что въ Грецію это слово принесли Сирскіе и Финикійскіе купцы (Brunings compend. Antiquit. Graec. p. 89.). Слово это встрѣчается три раза въ Новомъ Завѣтѣ: въ разсматриваемомъ мѣстѣ и еще во 2-мъ посланіи къ Кор. 1, 22: *помазавый насъ Богъ, иже и запечатлѣ насъ и даде обрученіе Духа (τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος) въ сердца наша;* и въ томъ же посланіи 5, 5: *сотворивый насъ въ сѣ истое Богъ, иже и даде намъ обрученіе Духа (τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος).* Какъ въ посланіи къ Ефесеямъ, такъ и въ первой главѣ втораго посланія къ Коринѣянамъ, мысль о обрученіи Духа связана съ мыслию о запечатлѣніи. Слово: ἀρραβῶν хотя рѣдко, но встрѣчается у писателей языческихъ, напр. у Иеза (р. 71.), у Аристотеля (Politic. 1, 4. 5) и у Плу-тарха (Galba cap. 14.) который говоритъ: ἐφθάκει προειληφώς ἀρραβῶσι μεγάλοις τὸν Ὀρίωνιον, онъ предупредилъ Овинніа большими задатками. Но большею частію у Грековъ въ этомъ смыслѣ употреблялось слово: ἐνέχυρον, что означало деньги, даваемая въ видѣ задатка, хотя между тѣмъ и другимъ словомъ есть нѣкоторое различіе въ значеніи. Блаженный Иеронимъ (in 1. cap. ad Ephes.) говоритъ: „arrhabo не то же, что pignus. Arrhabo дается какъ бы въ видѣ свидѣтельства и обязательства будущей покупки; а pignus т. е. ἐνέχυρον дается при займѣ денегъ, такъ что когда деньги будутъ отданы, должнику возвращается отъ кредитора закладъ.“ Изъ этихъ словъ Иеронима видно, что ἀρραβῶν означало собственно задатокъ, а ἐνέχυρον залогъ, закладъ. Апостоль Павель употребляетъ слово: ἀρραβῶν въ переносномъ смыслѣ и даетъ такую мысль: Духъ Святой на-

зывается залогомъ потому, что даетъ удостовѣреніе сердцамъ вѣрующихъ въ томъ, что они наслѣдуютъ жизнь вѣчную; это удостовѣреніе имѣетъ и видимое знаменіе, именно печать дара Духа Святаго, которою запечатлѣваются вѣрные въ таинственномъ муропомазаніи. Блаженный Теодоритъ (in 2 Cor. 1, 22) говоритъ: „Богъ помазалъ насъ и удостоилъ печати Всесвятаго Духа, даровавъ намъ сію благодать, какъ бы нѣкій задатокъ будущихъ благъ. Чрезъ этотъ задатокъ онъ указалъ намъ величіе того, что намъ будетъ дано. Ибо задатокъ (ἀρρῶβῶν) есть малая часть всего.“ Теофилактъ, разъясняя опредѣленіе ἀρρῶβῶνος, говоритъ: „если мы въ этомъ мірѣ получили задатокъ (ἀρρῶβῶνα), какъ часть всего, значитъ въ будущей жизни мы получимъ все.“ У отцевъ слово: ἀρρῶβῶν встрѣчается еще, когда они говорятъ о воскресеніи Христовомъ, которое они называютъ залогомъ (ἀρρῶβῶν) нашего воскресенія. Славянскій переводчикъ во всѣхъ трехъ мѣстахъ Новаго Завѣта слово: ἀρρῶβῶν перевелъ словомъ *обрученіе* — и этотъ переводъ имѣетъ смыслъ. У Грековъ залогомъ будущаго брака, или символомъ обрученія жениха невѣстѣ, былъ перстень, который и въ писаніи имѣетъ значеніе ἀρρῶβῶνος. Такъ когда Тамаръ просила у Іуды сына Іаковлева, залога, онъ далъ ей въ залогъ перстень (Быт. 38, 18). Если съ словомъ ἀρρῶβῶν соединимъ понятіе о обрученіи, мысль Апостола можетъ быть выражена такъ: какъ женихъ, обѣщающій своей невѣстѣ быть ея мужемъ, даетъ ей перстень въ залогъ, въ знаменіе ручательства, поручительства, обрученія; такъ Духъ Святой данъ отъ Жениха Небеснаго Его невѣстѣ церкви въ вѣрнѣйшій залогъ вѣчной любви. Брачное торжество Агнца по слову Богослова, еще не послѣдовало (Апок. 19, 7.); поэтому вѣрные получаютъ въ залогъ Духа Святаго, Который таинственно удостовѣряетъ ихъ, что они будутъ нѣкогда допущены на бракъ Агнца.

Ст. 16. Οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν, μνηστὴν ὑμῶν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, *непрестаню благодаря о васъ, поминаніе о васъ творя въ молитвахъ моихъ.* Προσευχῆ — молитва. Понятіе это имѣетъ нѣсколько синонимическихъ словъ въ Но-

возвѣтномъ языкѣ, именно: εὐχή, προσευχή, δέησις, ἔντευξις, εὐχαριστία, αἴτημα, ἰκετηρία,—всѣ эти слова требуютъ разбора. Нѣсколько этихъ синонимическихъ понятій встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ въ одномъ періодѣ сряду: напр. 1 Тим. 2, 1. Παρχαλῶ πρῶτον πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων, *молю прежде всего творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся человеки.* И еще Филип. 4, 6. Μηδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν Θεόν—*ни о чемъ же печетесь, но о всемъ молитвою и моленіемъ со благодареніемъ прошенія ваша да сказуются къ Богу.* Апостоль, конечно, не безъ намѣренія, не ради многоглагольствія, употребилъ эти синонимическія слова, но имѣлъ безъ сомнѣнія въ виду нѣкоторое различіе ихъ значенія.

Слово: εὐχή у LXX употребляется рѣдко въ значеніи молитвы, но большею частію въ значеніи обѣта (Іов. 11, 17. 16, 17.—Быт. 28, 10. Числ. 6, 2. 30, 3 и мн. др.); въ Н. З. встрѣчается только однажды въ значеніи молитвы, именно въ посланіи Апостола Іакова (5, 15): *и молитва вѣры (εὐχή τῆς πίστεως) спасетъ болящаго;* два раза встрѣчается въ смыслѣ обѣта (Дѣян. 18, 18.—21, 23). У классическихъ писателей εὐχή встрѣчается въ этомъ послѣднемъ значеніи (Xenoph. memog. 2, 2. 10. Diodor. 1, 83.), но встрѣчается и въ смыслѣ молитвы (Xenoph. Sympos. 8, 15).

Всего чаще и обыкновеннѣе въ значеніи молитвы употребляются какъ у LXX, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ слова: προσευχή и δέησις. Слѣдую Василию Великому (Orat. in Iulittam) и Григорію Нисскому (Orat. 2 in orat. Dominic.), блаженный Θεодоритъ въ объясненіе различія этихъ двухъ словъ говорить, что „προσευχή означаетъ αἴτησιν ἀγαθῶν испрошеніе благъ, а δέησις означаетъ ἰκετείαν προφερομένην ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς τινῶν λυπηρῶν—прошеніе приносимое о избавленіи отъ какихъ либо бѣдствій или неприятностей.“ Прежде всего надобно замѣтить, что слово: προσευχή имѣло всегда значеніе священное, и употреблялось только при мысли объ отноше-

ни человека къ Богу, тогда какъ *δέησις* употреблялось, когда шла рѣчь о прошеніи, обращенномъ и къ людямъ. Напр. Демосѳенъ (in Midiam) говоритъ: *δέομαι δ' ὑμῶν, ὦ ἄνδρες δίκασαι δικάϊαν δέησιν ἐξίστου ἡμῶν ἀμφοτέρων ἀκοῦσαι*—„прошу васъ, господа судьи, выслушать справедливое прошеніе отъ насъ обоихъ.“ Эсхинъ (in Ctesiphont.): *δέήσομαι ὑμῶν μετρίαν δέησιν*—„я предложу вамъ умеренную просьбу.“ Такимъ образомъ, если кто предлагаетъ прошеніе другому человеку, очевидно тотъ имѣеть нужду до этого человека, или до извѣстнаго общества людей,—и это понятіе о значеніи *δέησις* вытекаетъ изъ самаго происхожденія слова: ибо *δέησις* происходитъ отъ *δέομαι*, нуждаюсь, имѣю нужду. Посему когда въ Новомъ Завѣтѣ употребляется слово: *δέησις* въ значеніи молитвы, обращенной къ Богу,—оно означаетъ, что человекъ вполне сознаетъ свое бѣдственное положеніе, въ которомъ обращается за помощію къ Богу, единому источнику утѣшенія въ скорби и единому избавителю отъ бѣдъ. Такое объясненіе вполне согласно съ мнѣніемъ блаженнаго Теодорита о значеніи слова: *δέησις*.

Слѣдуетъ слово: *ἐντευξις*, — которое переводится въ Славянскомъ словомъ: *прошеніе*, а въ Русскомъ—*моленіе*. Слова этого у LXX нѣтъ, но встрѣчается оно два раза въ Н. З., и оба раза въ первомъ посланіи къ Тимоѳею (2, 1.-4, 5.). У классиковъ слово: *ἐντευξις* означало встрѣчу съ кѣмъ нибудь, обращеніе, разговоръ: напр. Исократъ (ad Demon. p. 6.): *τὰς ἐντευξεις μὴ πυκνάς ποιοῦ τοῖς αὐτοῖς, μηδὲ μακράς περὶ τῶν αὐτῶν*—„не дѣлай частыхъ выходовъ къ однимъ и тѣмъ же людямъ и не веди продолжительныхъ разговоровъ объ одномъ и томъ же предметѣ.“ Употреблялось это слово у классиковъ и въ смыслѣ молитвы, напр. у Плутарха (vita Numaе с. 14): *μὴ ποιῆσθαι πρὸς τὸ θεῖον ἐντευξεις ἐν ἀσχολίᾳ καὶ παρέργως*—не приносить Богу молитвъ среди другихъ занятій и коекакъ.“ По словопроисхожденію отъ *ἐντυγχάνω* встрѣчаюсь, обращаюсь съ кѣмъ нибудь, бесѣдную, *ἐντευξις* означаетъ дружеское, соединенное съ дерзновеніемъ надежды, обращеніе къ Богу въ молитвѣ. Такъ объясняетъ значеніе этого слова Орд-

генъ (De oration 14.), представляя въ примѣръ такой молитвы Иисуса Навина, когда онъ просилъ у Бога—остановить теченіе солнца во время битвы съ Амморейми (Ис. Нав. 10, 12).

Слово: εὐχαρισία означаетъ благодарственное моленіе, приносимое Богу за дарованныя намъ блага.—Что же будетъ означать у Апостола εὐχαρισία за вся человеки и за царя? Оно имѣетъ тотъ смыслъ, что мы должны въ молитвѣ благодарить Бога за естественныя и духовныя блага, ниспосылаемыя людямъ, и за поставленныхъ отъ Бога правителей надъ нами. Замѣтимъ здѣсь, что тогда какъ прочіе виды молитвы, имѣющей собственно характеръ прошенія, послѣ кончины вѣковъ не будутъ имѣть мѣста въ жизни будущей, обращеніе къ Богу съ благодареніемъ останется вѣчнымъ достояніемъ душъ блаженныхъ, которые вмѣстѣ съ Ангелами, по слову тайнозрителя (Апок. 4, 9), вѣчно будутъ воздавать славу и честь и благодареніе Сядящему на престолѣ.

Требуютъ наконецъ объясненія слова: αἰτήρια и ἰκετήρια. Первое слово встрѣчается въ Нов. Завѣтѣ вообще въ смыслѣ прошенія, напр. Лук. 23, 24 говорится, что Пилать согласился исполнить αἰτήρια, прошеніе или требованіе Іудеевъ, чтобъ Спаситель преданъ былъ на распятіе. Въ смыслѣ молитвы αἰτήρια встрѣчается и у LXX (Псал. 19, 6. 36, 4. 1 Цар. 1, 17. 27) и два раза въ Новомъ Завѣтѣ.—Филипп. 4, 6. и 1 Иоан. 5, 15: *и еще вѣмы, говоритъ Святой Іоаннъ о Христѣ, яко послушаетъ насъ, еже аще просимъ, вѣмы, яко имамы прошенія (αἰτήρια), иже просимъ у него.* Апостоль Павелъ говоритъ: *во всемъ молитвою и моленіемъ со благодареніемъ прошенія ваша (αἰτήρια) да сказуются къ Богу.* Здѣсь встрѣчаются и προσευχή и δέησις и εὐχαρισία и αἰτήρια. Слово: αἰτήρια по отношенію къ προσευχή и δέησις означаетъ частныя предметы молитвы и моленія, дробное перечисленіе того, чего просимъ: такъ напр. молитва Господня (εὐχή) имѣетъ семь прошеній: αἰτήρια.

Слово: ἰκετήρια встрѣчается только однажды въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Евреямъ 5, 7: *иже во днехъ плоти своя моленія же и молитвы принесъ (δέησεις καὶ*

ἱκετηρίας). У древнихъ словомъ ἱκετηρία называлась обязанная бѣлою шерстью масличная вѣтвь, которую носилъ въ рукахъ требовавшій вспоможенія въ нищетѣ, или подаянїя. Въ такомъ смыслѣ употребляется это слово у Есхила въ Евменидахъ (43, 44). Такимъ образомъ это дѣйствіе ношенїя масличной вѣтви значило тоже, что протягиваніе руки для испрошенїя милостыни. Отъ этого значенїя произошло употребленіе слова: ἱκετηρία въ смыслѣ умаливанїя, смиренной просьбы; въ такомъ смыслѣ оно употреблялось и у древнихъ, напр. Исократъ (de pace p. 186) говоритъ: ἱκετηρίας πολλὰς καὶ δεήσεις ποιούμενοι. Антиохъ Епифанъ, вразумленный тяжкою болѣзнію, писалъ къ Іудеямъ *посланіе, моленїя чинъ илущее*, ἱκετηρίας τάξιν ἔχουσαν; — это значить письмо, имѣющее характеръ прошенїя смиренного, уничиженного (2 Макк. 9, 18)*). По свидѣтельству Филона (Leg. ad Cai. 36). Агриппа называлъ свое письмо, посланное Калигулѣ: γραφή, ἣν ἀνθ' ἱκετηρίας προτείνω — письмо, которое посылаю протягивая какъ бы руку за милостынею, посылаю въ качествѣ уничиженного прошенїя. На основанїи этихъ примѣровъ должно признать, что и у Апостола Павла ἱκετηρία означаетъ уничиженное моленіе Спасителя, обращенное къ Богу Отцу предъ временемъ Его страданій о избавленїи Его отъ смертной чаши, означаетъ молитву какъ бы отъ раба ко Господу, отъ Бога, умаленнаго до зрака раба, къ Богу—Господу и Владыкѣ всяческихъ.

Такимъ образомъ значеніе всѣхъ вышеизъясненныхъ синонимическихъ словъ, выражающихъ понятіе о молитвѣ, будетъ слѣдующее: εὐχή, обѣтъ, молитва, соединенная съ обѣтомъ; προσευχή молитва вообще и преимущественно о дарованїи благъ; δεήσις моленіе и преимущественно объ отвращенїи бѣды; ἐντελευξίς молитва, соединенная съ дерзновенїемъ, съ увѣренностїю въ принятїи ея Богомъ; δέησις — прошеніе; ἱκετηρία моленіе смиренное, уничиженное, приносимое Богу, богатому милостїю, какъ бы отъ нищенствующаго чело-

*) Только въ одномъ этомъ мѣстѣ и встрѣчается это слово въ книгахъ В. З.

вѣка. Изъ этихъ словозначеній видно, что слово: *ἰκετηρία* близко подходитъ къ значенію слова: *δέησις*; то и другое слово означаютъ моленіе нуждающагося, бѣдствующаго человека. Но различіе между ними состоитъ въ степени и въ силѣ побудительной причины къ молитвѣ. *Δέησις* выражаетъ молитву человека, не вполне и не всецѣло пораженнаго бѣдствіемъ, напр. молитву человека, имѣющаго достаточныя средства къ жизни, но страдающаго отъ болѣзни или отъ семейныхъ потерь; а *ἰκετηρία* означаетъ молитву человека, лишеннаго всѣхъ средствъ къ препровожденію спокойной жизни, пораженнаго бѣдами отсюду, оставленнаго людьми, преданнаго безнадежности; такова напр. молитва нищаго. Замѣчательно, что Апостоль Павелъ, говоря о Геосиманскомъ моленіи Спасителя, для выраженія Его молитвеннаго состоянія, употребилъ только эти два слова: *δέησις καὶ ἰκετηρία*. Чрезъ это онъ имѣлъ въ виду обозначить то необычайно тяжкое состояніе духа Спасителя предъ временемъ страданій, когда Онъ чувствовалъ, что будетъ умалень, уничтоженъ паче всѣхъ человекъ, когда предвидѣлъ, что будетъ оставленъ преданнѣйшими Ему учениками, будетъ по видимому оставленъ самимъ Богомъ и преданъ будетъ позорной смерти. Находясь въ такомъ состояніи, когда душа Его была прискорбна даже до смерти, Спаситель принесъ молитвы и моленія, *δέησις καὶ ἰκετηρίας*, къ Богу Отцу, могущему спасти Его отъ смерти.

У Святыхъ Отцевъ и въ богослужебномъ языкѣ съ значеніемъ молитвы употребляются еще слова: *πρεσβεία*, *ἰκεσία* и глаголь: *δυσωπεῖν*. *Πρεσβεία* у классиковъ означало возрастъ, право и обязанность старѣйшаго, въ особенности — должность посла и даже личность самихъ пословъ (Aesch. Pers. 4. — Plat. rep: 6, 509. В. — Epist. 7, p. 350, а. — Leg. 12 p. 941, а.). Въ Новомъ Завѣтѣ слово это встрѣчается только дважды, именно въ Евангеліи отъ Луки (14, 32. — 19, 14) и при томъ въ значеніи посольства: *καὶ ἀπέστειλαν πρεσβεῖαν ὀπίσω αὐτοῦ* — и послалъ послы вспльдь Его; *πρεσβεῖαν ἀποστείλας* — моленіе (въ русскомъ — посольство) *пославъ*. Такъ

какъ съ понятіемъ о посольствѣ, для котораго избирали обыкновенно людей почтенныхъ лѣтами и почетныхъ, соединяется мысль о ходатайствѣ предъ лицами, принимающими посольство, о пользѣ и выгодахъ той стороны, отъ которой посылается посольство, то слово *πρεσβεία* на языкѣ церковномъ стали употреблять въ значеніи молитвы, и преимущественно ходатайственной молитвы святыхъ предъ Богомъ: у Григорія Богослова *πρεσβείαν προσάγειν* значитъ приносить молитвы; Дамаскинъ (*Orat. in. Const. Cavall.*) говорить: „*πάντας τοὺς ἁγίους προσκυνῶ καὶ σέβομαι καὶ δέομαι αὐτῶν πρεσβείαις καὶ ἰκεσίαις*—всѣмъ святымъ поклоняюсь и почитаю и прошу ихъ молитвъ и моленій.“ Въ богослужебныхъ книгахъ слово: *πρεσβεία* въ смыслѣ ходатайственной молитвы встрѣчается очень часто, напр. въ тропарѣ и кондакѣ на день Успенія Богоматери: *καὶ ταῖς πρεσβείαις ταῖς σαῖς λυτρομένη, и молитвами твоими избавляющи; τὴν ἐν πρεσβείαις ἀκοίμητον Θεοτόκον, въ молитвахъ неусыпающую Богородицу; въ концѣ тропаря мученицамъ: *αἰνίτις σου, читается: αὐτῆς πρεσβείαις σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν*—тоя молитвами спаси души наша; въ тропарѣ на день Преображенія: да возсіяетъ и намъ грѣшнымъ свѣтъ твой присносущный, молитвами Богородицы, *λάμψον.... πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου. Съ тѣмъ же значеніемъ молитвы, и можно сказать безразлично, въ книгахъ богослужебныхъ употребляется и слово *ἰκεσία*, которое въ Новомъ Завѣтѣ не встрѣчается; напр. въ тропарѣ святителямъ: *Боже отецъ нашихъ, въ концѣ читается: но молитвами ихъ, ταῖς αὐτῶν ἰκεσίαις, въ мирѣ управи животъ нашъ; въ тропарѣ мученикамъ: *мученицы твои Господи—въ концѣ: тѣхъ молитвами, αὐτῶν ταῖς ἰκεσίαις; въ кондакѣ Богородицы: *предстательство христианъ нестыдное, говорится: ταχύρον εἰς πρεσβείαν καὶ σπεῦσον εἰς ἰκεσίαν*—ускори на молитву и потщися на умоленіе. Въ значеніи: умолять, молиться употребляется еще въ отеческомъ и богослужебномъ языкѣ слово: *δυσωπεῖν*, которое у классиковъ значило пристыдить, склонить къ чѣму-нибудь посредствомъ стыда, въ страд. отворачивать лице (*Demosth. p. 127, 25. Plut. de def. orac. p. 418. E.*); но у отцевъ зна-****

читъ: приставать съ просьбою, молиться неотступно (Gregor. Nyssen vol. 2. p. 139.). Въ томъ же смыслѣ это слово употребляется и въ церковныхъ книгахъ, напр. въ тропарѣ проку: тѣмъ ты (Господи) молимъ, δι' αὐτοῦ σε δυσωποῦμεν; и въ тропарѣ архангеламъ: δυσωποῦμεν ὑμᾶς ἡμεῖς οἱ ἀνάξιοι, молимъ васъ мы недостойнии, и во многихъ другихъ мѣстахъ.

Ст. 17. *Да Богъ Господа нашего Иисуса Христа, Отецъ славы дастъ вамъ духа премудрости и откровения (ἀποκάλυψις) въ познание Его.* Блаженный Иеронимъ говоритъ, что слово: ἀποκάλυψις вовсе не встрѣчается у древнихъ языческихъ писателей; и дѣйствительно мы находимъ это слово только у Плутарха. Въ одномъ мѣстѣ (Pavl. Aemil. p. 262. В) онъ употребляетъ слово: ἀποκάλυψις, когда говоритъ объ открытiи Павломъ Эмилиемъ подъ горою, прилежащею къ Олимпу, воды для продовольствiя своего изнуреннаго войска; такимъ образомъ ἀποκάλυψις значить у него нахождение, обрѣтенiе. Въ другомъ мѣстѣ (Cato major. cap. 20.) ἀποκάλυψις значить у него обнаженiе тѣла. Еще употребляетъ онъ это слово въ значенiи открытiя сокровенныхъ вещей (Moral. p. 70. f.): δεῖ τῆς ἁμαρτίας ὡς τοῦ νοσήματος οὐκ εὐπρεποῦς τὴν νοουέτησιν καὶ ἀποκάλυψιν ἀπόκρητον εἶναι — „нужно, чтобы вразумленiе по поводу грѣха и открытiе его было секретное, подобно тому какъ это бываетъ при лѣченiи дурной болѣзни.“ У LXX ἀποκάλυψις употребляется одинъ разъ въ значенiи обнаженiя тѣла (1. Цар. 20, 30.) и три раза (въ книгахъ неканоническихъ) въ значенiи открытiя тайны (Сир. 11, 27. 22, 24. 41, 29.). Въ новозавѣтномъ языкѣ слово: ἀποκάλυψις имѣетъ слѣдующiя значенiя: во первыхъ означаетъ открытiе людямъ тайны, прежде для нихъ неизвѣстной; Римл. 14, 24. *пооткровению тайны мнѣ вѣчными умолчанныя, явольшiя же нынѣ по повелѣнiю вѣчнаго Бога, въ послушанiе вѣры во всѣхъ языцехъ познавшияся.* Это тайна искупленiя рода человѣческаго; Ефес. 3, 3: *по откровению сказася мнѣ тайна.* Во вторыхъ означаетъ тайное внушенiе, повелѣнiе Духа Божiя: Гал. 2, 2. *Взыдохъ во Иерусалимъ по откровению (κατὰ ἀποκάλυψιν).* Это тайное внушенiе не ограничивається распоряже-

ніемъ касательно однихъ какихъ либо внѣшнихъ дѣйствій лица, принимающаго тайное наставленіе отъ Духа (каково напр. повелѣніе апостолу Павлу идти въ Іерусалимъ), но оно, и главнымъ образомъ, направлено Духомъ Божиимъ къ уразумѣнію человѣкомъ тайны спасенія, тайнъ жизни духовной; въ этомъ смыслѣ ἀποκάλυψις означаетъ непосредственное познаніе Божественной истины путемъ сокровеннаго разумѣнія, даруемаго Духомъ Святымъ. Въ третьихъ означаетъ силу, даруемую Святымъ духомъ, проповѣдывать ученіе Христіанское. Во времена Апостольскія этотъ даръ откровенія, равно какъ даръ пророчества и даръ языковъ принадлежали многимъ. Апостоль Павелъ 1 Кор. 14, 26, говоритъ: *каждо васъ языкъ имать, откровеніе имать, сказаніе имать* (снес. ст. 6.). Въ ст. 30 говорится: *аще ли иному открыеться (ἀποκαλυφθῆ), первый да молчитъ*, т. е. если Богъ другому откроетъ что либо для назиданія вѣрующихъ, пусть онъ говоритъ, а другой учитель не долженъ препятствовать ему говорить. Въ четвертыхъ—явленіе Христа избраннымъ, совершающееся въ сей жизни: Гал. 1, 12: *ни бо изъ отъ чловѣка пріяхъ благовѣствованіе, ниже научихся, но явленіемъ (δι' ἀποκαλύψεως) Иисусъ Христовымъ*. Въ пятыхъ означаетъ будущее славное явленіе, или пришествіе Христово и облаженствованіе праведныхъ; 1 Кор. 1, 7. *А вамъ оскорбляемымъ воздати отраду съ нами во откровеніи Господа Иисуса съ небесе, со ангелы силы своея*. 1 Петр. 4, 13. *Радуйтесь, яко да и въ явленіе (ἐν τῇ ἀποκαλύψει) славы Христовой возрадуетесь веселящися*. Рим. 8, 19: *чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаеть*; изъ предыдущаго 18 стиха видно, что *откровеніе сыновъ Божіихъ* означаетъ славу, въ какой явятся праведные во время пришествія Христова. Въ шестыхъ ἀποκάλυψις означаетъ открытіе человѣку, озаренному Духомъ Святымъ, событій отдаленнаго будущаго. Такъ Іоаннъ Богословъ начинаетъ свой Апокалипсисъ словами: *откровеніе Иисуса Христа, его же даде ему Богъ показати рабомъ своимъ, имже подобаетъ быти вскорѣ*. Отъ этого и книга Богослова получила названіе *Апокалипсиса*.

Въ какомъ же смыслѣ слово: ἀποκάλυψις поставлено у Апостола въ разбираемомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ: *да Богъ дастъ вамъ духа премудрости и откровенія въ познаніе его*, т. е. Иисуса Христа? Это слово должно разумѣть въ такомъ смыслѣ: Апостоль молитъ Бога, чтобъ Христіанамъ даровалъ онъ Духа премудрости, т. е. даръ разумѣть велѣнія Божіи путемъ Апостольскаго наставленія, путемъ проповѣди,—и Духа откровенія, т. е. непосредственное познаніе истины, даруемое отъ Бога людямъ избраннымъ, внутреннее благодатное, сверхъестественное озареніе Духомъ Божіимъ для уразумѣнія сокрытыхъ отъ другихъ людей таинъ Божественнаго домостроительства.

Ст. 18. Περ φωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν, *просвѣщенна очеса сердца вашего*. Φωτίζω отъ φῶς, значить: освѣщаю, просвѣщаю, дѣлаю свѣтлымъ. У древнихъ классиковъ слово это не встрѣчается, но стали его употреблять уже со временъ Аристотеля (1, 31.); у Теофраста, Діодора, Плутарха оно употребляется, когда говорится о свѣтѣ, исходящемъ отъ огня, солнца и звѣздъ. Древніе же употребляли: λαμπετάω, λάμπω. У LXX φωτίζω употреблялось и въ буквальномъ и въ переносномъ смыслѣ (Числ. 8, 2. Псал. 104, 39. 18, 9. 118, 130.) Въ Новомъ Завѣтѣ слово это рѣдко употребляется въ обыкновенномъ буквальномъ смыслѣ (напр. Лук. 11, 36), а болѣе въ метафорическомъ, и означаетъ духовное озареніе ума свѣтомъ истины, свѣтомъ Христіанскаго Боговѣдѣнія, который даруется Христомъ, свѣтомъ истиннымъ, просвѣщающимъ (φωτίζω) всякаго человѣка (Іоан. 1, 9.). Апостоль Павелъ, повѣствуя о явленіи ему Господа говорить, что Господь повелѣлъ ему проповѣдію отверзти очи Іудеевъ и язычниковъ, да обратятся отъ тьмы въ свѣтъ т. е. просвѣтитъ ихъ свѣтомъ ученія о Христѣ, сообщитъ имъ познаніе объ истинахъ вѣры Христіанской и тѣмъ вывести ихъ изъ тьмы заблужденій (Дѣян. 26, 18.) Въ этомъ же смыслѣ проповѣданія Евангельскаго ученія, сообщаемого невѣдущимъ Христа, Апостоль употребилъ слово: φωτίζω въ посланіи къ Ефесеямъ (3, 9.): мнѣ дана благодать

проповѣдывать язычникамъ и просвѣтить всѣхъ (φωτίσαι πάντας). Понятіе о духовномъ просвѣщеніи очей ума свѣтомъ закона Божія существовало еще въ церкви Ветхозавѣтной: Псалмопѣвецъ (Пс. 19, 9) говоритъ: *заповѣдь Господня свѣтла, просвѣщающая очи*, φωτίζουσα τοὺς ὀφθαλμοὺς. Въ разбираемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ слово: πεφωτισμένωνъ выражаетъ понятіе уже не о первоначальномъ просвѣщеніи свѣтомъ Евангельскаго ученія, потому что Ефесеи были уже просвѣщены Христіанствомъ, но о духовномъ озареніи, о благодати Духа, просвѣщающей умъ человѣка для вѣдѣнія тайнъ Божіихъ, тайнъ жизни высшей, духовной. *Да дастъ вамъ Богъ, говоритъ Апостоль, духа премудрости и откровенія* для познанія Его, да дастъ просвѣщеніе очамъ сердца вашего, да озаритъ вашъ умъ и сердце, чтобъ вы узнали, въ чемъ состоитъ надежда призванія Его. Изъ понятія περὶ τοῦ φωτισμοῦ образовалось въ системахъ богословскихъ учение de gratia illuminante, sive de illuminatione peccatoris ad ecclesiam vocati, о благодати просвѣщающей или о просвѣщеніи грѣшника, призваннаго къ церкви. Вслѣдствіе утравированнаго понятія о характерѣ духовнаго озаренія, на Западѣ возникли секты Иллюминатовъ и Квакеровъ, которые допускали возможность для Христіанина непосредственнаго откровенія, и это повело къ тому, что Богооткровенное слово поставлено ниже внутренняго, и притомъ мнимаго озаренія Духомъ. У отцевъ церкви слова: φωτίζω, φωτισμόςъ, кромѣ благодатнаго просвѣщенія ума, означали еще таинство крещенія, и это на основаніи словъ Апостола: (Евр. 6, 4) *невозможно просвѣщенныхъ единою* (τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας), *и отпадшихъ, какъ обновляти покаяніемъ*; въ сихъ словахъ Святые отцы видѣли указаніе на крещеніе. Іустинъ мученикъ (Apologet. 2, p. 160) говоритъ: *καλεῖται τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμόςъ*, „эта баня называется просвѣщеніемъ, потому что умъ научающихся вѣрѣ просвѣщается.“ Шестое правило Неокесарійскаго собора гласитъ: „имѣющую во чревѣ подобаетъ просвѣтити крещеніемъ (φωτίζεσθαι), когда восхоцеть.“ Григорій Богословъ (Orat. 39 de baptism. Christi) пишетъ: Χριστὸς φωτίζεται, συναναστρά-

ψωμεν, „Христось просвѣщается, просвѣтимся съ нимъ и мы.“ Златоустъ (Homil. 46 in Acta): „никто изъ пресвитеровъ не отличался рачительностію, но просто совершали крещеніе (ἐποίησαν φωτισθῆναι) сразу въ одну ночь надъ многими десятками тысячъ людей.“

Ст. 18. Τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, кое есть упо-
ваніе званія его. Κλήσις — призваніе, κλητός, званный, приз-
ванный. У языческихъ писателей κλήσις означало призываніе,
приглашеніе, напр. къ царю (Xenoph. Cyr. 3, 2. 24.): τὴν κλή-
σιν τοῦ Κύρου ἤκουσε, „услышалъ, что зоветь его Киръ;“
приглашеніе къ ужину (Xenoph. Sympos). ἐπαινοῦντες τὴν
κλήσιν, οὐχ' ὑπισχνοῦντο συνδειπνήσειν— „похваливъ пригласе-
ніе не дали обѣщанія идти съ нимъ ужинать;“ призывъ на
судь: Аристофанъ (Nub. 1189): ἐκεῖνος οὖν τὴν κλήσιν εἰς δύο
ἡμέρας ἔθρηγεν— „призывъ на судъ назначилъ сдѣлать въ два
дня.“ Также и κλητός значило приглашенный, напр. Гомеръ
(Od. 17. 386.): Οὗτοι γὰρ κλητοὶ γε βροτῶν ἐπ' ἀπέιρονα γαῖαν—
ихъ (пѣвцовъ) приглашаютъ съ охотою всѣ земнородные люди.
У LXX κλήσις встрѣчается одинъ разъ, у Пророка Іереміи
(31, 6.) въ значеніи воззванія, провозглашенія.

Въ Новомъ Завѣтѣ слова: καλέω, κλήσις, κλητός—заклю-
чаютъ понятіе о призываніи къ царству благодати и славы пос-
редствомъ проповѣди и внутренняго вѣщанія Духа. И въ мірѣ
языческомъ встрѣчаемъ κλήσιν ἐπὶ τὸ δεῖπνον, и въ мірѣ хри-
стіанскомъ, но здѣсь и вечера духовная, и приглашеніе ду-
ховное. Спаситель въ притчѣ о званыхъ на вечерю (Лук.
14, 16) даетъ разумѣть, что это вечера брака агнца (Апок.
19, 9), на которую званы были многіе, но изъ нихъ оказа-
лось мало избранныхъ. Рабы, приглашавшіе на вечерю,—это
Апостолы, призывавшіе людей ко спасенію словомъ пропо-
вѣди евангельской. Это призваніе называется ἡ ἄνω κλήσις,
ἡ ἐπουράνιος κλήσις, *вышнее, небесное званіе* (Филипп. 3, 14.
Евр. 3, 1.); цѣль званія: царство Божіе, общеніе со Хри-
стомъ, жизнь вѣчная, вѣчная слава Христова (1 Сол. 2, 12.
1 Тим. 6, 12. 1 Кор. 1, 9. 2 Сол. 2, 14. 1 Петр. 5, 10).
Призваніе сіе совершается по вѣчному предопредѣленію Бо-

жю, основанному на Его всевѣдѣнїи: *ихже представи*, т.-е. предопредѣлилъ, *тѣхъ и призва* (Рим. 8, 30.). Званіе это совершается не вслѣдствіе заслугъ человѣка, а единственно по благодати Божіей; объ этомъ говоритъ относительно своего призванія самъ Апостоль Павелъ (Гал. 1, 15.): Богъ, говоритъ онъ, избралъ меня отъ чрева матери моей и призвалъ благодатию Своею. Златоустъ (in 1 ad Corinth. p. 245.) говоритъ: „мы призваны, потому что такъ угодно было Богу, а не потому чтобы мы были того достойны.“ Феодоритъ (ad II Timoth. cap. 1, v. 9): „призвалъ насъ Богъ не вслѣдствіе того, что обратилъ вниманіе на нашу жизнь, но единственно по своему человѣколюбію.“ Призваніе къ царству благодати и славы такъ высоко, что Апостоль неоднократно увѣщаетъ христіанъ ходить достойно званія, въ немъ же они звани, терпѣть другъ друга любовію, быть единымъ тѣломъ и единымъ духомъ, такъ какъ они и званы были во единомъ упованіи званія ихъ (Еф. 4, 1. 4.). Это призваніе къ царству не должно измѣнять того внѣшняго положенія, какое христіанинъ имѣлъ по отношенію къ обществу. Апостоль говоритъ (1 Кор. 7, 20): *каждо въ званіи, ἐν τῇ κλήσει, ὅς* *немеже призванъ бысть (ἐκλήθη), въ томъ да пребываетъ.* *Рабъ ми призванъ былъ еси, не печалься, призванный бо о* *Господь рабъ свободникъ Господень есть.* Это значитъ: каждый пусть остается въ томъ состоянїи, въ какомъ былъ, когда былъ призванъ, приглашенъ къ царству Божію; если онъ былъ рабомъ, онъ ради принятія христіанства не долженъ искать свободы отъ обязанностей раба. Наименованіе званія, *κλήσις*, Апостоль употребляетъ иногда въ значеніи цѣли призванія, т.-е. царства небеснаго: 2 Сол. 1, 11: *молимся всегда о васъ, да вы сподобитъ званія Бога вами, ἵνα ὑμᾶς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ἡ Θεός.* Солуняне уже были удостоены призванія ко спасенію, но Апостоль молитъ Бога, чтобъ Онъ сподобилъ ихъ призванія, т.-е. царства славы, къ которому они призваны.

Ст. 19. *Καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, εἰς ἡμᾶς τοὺς πειθεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς*

ἰσχύος αὐτοῦ, и кое преспыющее величество силы Его въ насъ впрующихъ по дѣйствию державы крѣпости Его. Въ одномъ этомъ стихѣ находимъ четыре синонимическія слова, выражающія понятіе: сила. Δύναμις переводится обыкновенно сила, ἰσχύς крѣпость, ἐνέργεια дѣйство, κράτος держава. Δύναμις, отъ δύναμαι могу, означаетъ собственно возможность что нибудь привести въ дѣйствіе, могущество; ἰσχύς, отъ ἰσχω крѣпко держу, означаетъ собственно крѣпость тѣлесную; Апок. 18, 2: и возопи въ крѣпости, ἐν ἰσχύϊ, гласомъ велиимъ. Ἐνέργεια—сила дѣятельная, проявляющая себя въ дѣйстви: Ефес. 3, 7: я былъ, говоритъ Апостоль о себѣ, служитель Христу по дару благодати Божіей, данной мнѣ по дѣйствию силы Его, κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, и въ ст. 20 по силѣ, дѣйствуемъ въ насъ, κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν. Κράτος означаетъ способность удержать въ своей власти то, что имѣешь, побѣдить препятствія, противопоставленные силѣ, по этому оно означаетъ верховную власть, силу владычественную. Но слово ἰσχύς не ограничивается понятіемъ объ одной силѣ тѣлесной: въ Новомъ Завѣтѣ это слово употребляется въ такомъ сочетаніи мыслей, что это значеніе не идетъ къ нему: напр. 2 Петр. 2, 11. ὅπου ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες—идеже Ангели крѣпостию и силою больши суще. И еще: (Апок. 7, 12.) ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχύς τῷ Θεῷ—сила и крѣпость Богу. Марк. 12, 30: возлюбши Господа Бога всею крѣпостию твоею, ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. Поэтому ἰσχύς означаетъ еще силу саму въ себѣ, внутреннюю духовную способность что-либо сдѣлать, и въ связи съ нею δύναμις будетъ означать могущество, мощь, возможность дѣйствовать на основаніи силы: ἰσχύως. Въ смыслѣ проявленій могущества Божія, силы могущественной, δύναμις въ Новомъ Завѣтѣ означаетъ чудеса: *) и не можаше ты ни единыя силы (δύναμιν) сотворити (Марк. 6, 5). Равнымъ об-

*) У LXX только одинъ разъ употребляется слово: δύναμις въ значеніи предмета, достойнаго удивленія, именно у Іова 37, 14: „внимай сему Іовъ, стой и созерцай чудеса Божіа, δύναμιν χυρίν.“

разомъ одинъ изъ чиновъ Ангельскихъ называется въ новоза, вѣтномъ языкѣ *δυνάμεις* *силы*, „потому, говоритъ Теодоритъ in Psal. 148), что они имѣютъ силу исполнять повелѣнное 20.), *πληροῦν τὰ κελεύόμενα δυνάμενοι*, „какъ *сильными крѣпостію, творящими слово* Божіе. (Псал. 102).“ Надобно впрочемъ замѣтить, что слово: *δύναμις* имѣетъ въ Новомъ Завѣтѣ несравненно большее употребленіе, нежели другія синонимическія слова и болѣе широкое значеніе, сравнительно съ сими послѣдними, такъ что употребляется весьма часто вмѣсто *иждь*, съ значеніемъ, имъ усвоеннымъ; и на оборотъ: иногда синонимическое слово ставится вмѣсто *δύναμις*. Такъ наприм. Маркъ приводитъ слѣдующія слова изъ Второзаконія (6, 5: *возлюбиши Господа Бога твоего всею крѣпостію твоею* и пишетъ: *ἐξ ὅλης ἰσχύος σου*, а во Второзаконіи, откуда взято это мѣсто, по переводу LXX стоитъ: *δυνάμεως*. Весь приведенный 19-й стихъ имѣетъ въ переводѣ такой смыслъ: и какъ превосходно величіе могущества (*δυνάμεως*) Его въ насъ вѣрующихъ по дѣйствию властной или державной силы Его.

Ст. 20. *Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, юже содѣя о Христвъ, воскресивъ его отъ мертвыхъ.* Цонятія: *ἐγείραεν ἐκ νεκρῶν, ἐγερσις, ἀνάστασις*—по смыслу, какой соединяется съ ними въ языкѣ новозавѣтномъ, совершенно новыя; не въ полномъ видѣ онѣ существовали въ церкви ветхозавѣтной, но не могли имѣть мѣста въ мірѣ языческомъ. У древнихъ Грековъ *ἀνάστασις, ἐγερσις* означали возстаніе челоуѣка съ мѣста, на которомъ онъ сидѣлъ, возстаніе отъ сна *), возстаніе отъ одра болѣзни, возстаніе въ смыслѣ возмущенія; у нихъ *ἀνίστημι* значило не только возстановлять старое, обновлять, но и разрушать, напр. *ἀνέστη πόλις* значило, тоже, что *ἀνάστατος γέγονε*, т. е. городъ разрушенъ, сдѣлался тронутымъ съ мѣста, опустошеннымъ. Еврипидъ (Неспб 498): *καὶ νῦν πόλις μὲν πᾶσ' ἀνέστηχεν ὀρί*—„а теперь весь городъ разрушенъ оружіемъ.“ Но язычники, употребляя эти слова

*) Такъ и у LXX *ἐγερσις, ἀνάστασις* поднятіе съ мѣста Псал. 138, 2. Псал. 3, 63. пробужденіе отъ сна Суд. 7, 19. Только въ книгахъ неканоническихъ *ἀνάστασις* употребляется въ значеніи воскресенія. 2 Макк. 7, 14. 12, 43.

въ смыслѣ напр. пробужденія, возстанія отъ сна, не могли возвыситься до понятія пробужденія отъ смерти, которой сонъ по ихъ же мнѣнью, есть подобіе. Впрочемъ изъ нѣкоторыхъ указаній, встрѣчающихся у классиковъ, по видимому можно было бы заключить, что въ языческомъ мірѣ извѣстно было ученіе о воскресеніи мертвыхъ; напр. у Аристофана (*Concipient. 873*) юноша говоритъ о старухѣ, влекущей его къ себѣ: ἀτὰρ τί τὸ πρᾶγμ' ἔστ' ἀντιβολῶ τοῦτ'ι ποτε; πότερον πίδηχος ἀνάπλευς ψιμοθίου ἢ γραῦς ἀνεστηχεῖα παρὰ τῶν νεκρῶν; „но, ради Бога, что это за вещь? обезьяна ли, измазанная бѣлилами, или старуха, возставшая изъ мертвыхъ?“ На это старуха отвѣчаетъ: „не смѣйся надо мною, а ступай сюда.“ По тону рѣчи можно видѣть, что у комика понятіе о возстаніи изъ мертвыхъ представляется, какъ нѣчто невѣроятно дикое, какъ невозможное. У Геродота (3, 62) есть фраза: οἱ τεθνεῶτες ἀνεστήασι — умершіе встаютъ, но фраза эта показываетъ, что вѣры въ воскресеніе мертвыхъ у язычниковъ не было. Камбизъ, поручившій Приккаспу умертвить Смердиса, былъ приведенъ въ подозрѣніе, будто Смердисъ живъ, и упрекалъ убійцу, почему онъ не исполнилъ его повелѣнія. Приккаспъ отвѣчалъ: „не правду сказали тебѣ, будто Смердисъ живъ, вѣдь я похоронилъ его своими руками. Если же умершіе опять встаютъ, въ такомъ случаѣ ожидай, что и Астиагъ Мидянинъ встанетъ, ἐπιναστῆσεσθαι.“ Еще у Лукіана (*Philopseud. p. 488*) находимъ слѣдующее мѣсто: „что жъ удивительнаго, сказалъ Антигонъ; я зналъ одного человѣка, который чрезъ 20 дней послѣ погребенія всталъ (ἀναστάντα); я лѣчилъ этого человѣка и до смерти и послѣ того какъ онъ ἀνέστη, всталъ. На это я сказалъ ему, говоритъ Лукіанъ, какимъ же образомъ въ продолженіе 20 дней не испортилось тѣло и не повредилось отъ голода? Не лѣчилъ ли развѣ ты какого-нибудь Епименида“ (который продолжительнымъ сномъ вошелъ въ пословицу)? Такимъ образомъ слово: ἀνέστη у Лукіана означаетъ, если справедливъ рассказъ Антигона, возстаніе, пробужденіе эпилептика, а не воскресеніе дѣйствительно умершаго человѣка. Самъ же Лукіанъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ, что умершимъ нѣтъ воз-

врата отъ смерти къ жизни (tom. 2, 927. с.). Когда апостоль Павелъ проповѣдывалъ въ Аѳинахъ о Христѣ и воскресеніи (τὴν ἀνάστασιν), нѣкоторые изъ Епикурейцевъ и Стоиковъ говорили: что хочеть сказать этотъ суесловъ? А другіе: кажется, онъ проповѣдуетъ о чужихъ божествахъ (Дѣян. 17, 18). Златоустъ (in Act. Hom. 38) говоритъ, что слово ἀνάστασις язычники приняли тогда за означеніе какой-то богини, для нихъ неизвѣстной.

Воскресеніе изъ мертвыхъ, по смыслу рѣчи новозавѣтной, относительно человѣка означаетъ возстановленіе, мгновенное возведеніе къ жизни тѣла, оставленнаго душою, разрушающагося, или разрушившагося, истлѣвшаго и обратившагося въ персть. Относительно воскресенія Господа Спасителя это слово содержитъ въ себѣ тотъ смыслъ, что Господь силою Своего Божества воздвигъ къ жизни Свою умершую человѣческую плоть. Если въ мірѣ языческомъ не видно и тусклаго мерцанія свѣтоносной идеи о воскресеніи, то надѣо признаться, что и для христіанъ только путемъ вѣры, а не гаданіями разума, можетъ быть доступна мысль о воскресеніи; ибо это дѣло всемогущества Божія есть тайна для ума человѣческаго. *Се тайну вамъ глаголю*, говоритъ Апостоль о измѣненіи тѣлъ во время всеобщаго воскресенія (1 Кор. 15, 51). Истина воскресенія изъ мертвыхъ, открытая въ Новомъ Завѣтѣ, вполне несомнѣнна. 1 Кор. 15, 16. *Аще мертвіи не востаютъ, суетна вѣра ваша*, говоритъ Апостоль; она такъ несомнѣнна, что отъ понятія о ней, какъ о дѣйствительномъ фактѣ, священныя писатели переходятъ къ смыслу переносному;—обстоятельство весьма важное; потому что метафора только и можетъ быть заимствована—отъ предмета дѣйствительно существующаго. Такъ Апостоль Павелъ говоритъ: *и васъ мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніихъ сооживилъ есть со Христомъ* (Колосс. 2, 13. Ефес. 2, 1 и слѣд.). Замѣтимъ здѣсь, что νεκρός не употреблялось у язычниковъ въ смыслѣ метафорическомъ, а имѣло только буквальный смыслъ, означало умершаго человѣка, трупъ; между тѣмъ въ Новомъ Завѣтѣ оно имѣеть новое значеніе и не рѣдко употребляется

въ смыслѣ переносномъ, также какъ и ἀποθνήσχω. Римл. 6, 11. Ефес. 2, 15.—5, 14. Евр. 9, 14. Римл. 6, 2. 7, 10. Гал. 2, 19.

Ст. 20—21. Καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος— и посадивъ одесную себе на небесныхъ, превыше всякаго начальства и власти и силы и господства. Последнія четыре слова не отвлеченныя понятія, какъ принимались они въ мірѣ языческомъ, но существа, лично существующія, дѣйствительно живущія. Замѣтимъ впрочемъ, что первыя два слова: ἀρχὴ καὶ ἐξουσία, кромѣ того, что выражали собою отвлеченныя понятія, употреблялись въ мірѣ языческомъ еще въ значеніи представителей высшей государственной власти, въ смыслѣ сановниковъ государства, напр. у Платона (Alcib. 1, 135.): „не такое же ли бѣдствіе постигаетъ въ городѣ и всѣ начальства и власти, ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, чуждыя добродѣтели?“ и у Ксенофонта (Суг. 1, 2, 14.): οἱ γερхіτεροὶ τὰς ἀρχὰς πάσας αἰροῦνται—„старѣйшіе избираютъ всѣхъ начальниковъ.“ Въ этомъ же смыслѣ употребляются оба слова и въ Новомъ Завѣтѣ, напр. Лук. 12, 11. ἕταν προσέρωσιν ὑμᾶς εἰς τὰς συναγωγάς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας, μὴ μεριμνᾶτε, εἰδα приведутъ вы на соборнища и власти и владычества, не печитесь; Тит. 3, 1. ὑπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, напоминай, чтобы они были покорны начальствамъ и властямъ. Это власти и начальства земныя — даже власти языческія, которымъ, по заповѣди Апостола, должны были покоряться христіане, какъ поставленнымъ отъ Бога. Но вотъ у Апостола находимъ эти же термины въ такомъ ряду мыслей, который заставляетъ искать эти начальства и власти не на землѣ, а на небѣ. Въ посланіи къ Колоссямъ (1, 16) онъ говоритъ: *яко тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы (θρόνοι), аще господствія (κυριότητες), аще начала (ἀρχαί), аще власти (ἐξουσίαι).* Меланхтонъ и Шлейермахеръ принимали эти слова за названія вообще земныхъ, гражданскихъ властей; Шѣттгеній—за власти іудейскія, Тилль за раз-

ныя начальства языческія, но новые богословы, даже Тюбингенской школы, каковы Шенкель и Брауне согласно съ мнѣніемъ святыхъ отцевъ церкви, видятъ въ словахъ Апостола указаніе на чины ангельскіе. Замѣтимъ напередъ, что въ разбираемомъ нами 21 стихѣ посланія къ Ефесеямъ нѣтъ слова: θρόνοι—престолы, которое читается въ посланіи къ Колоссямъ, но за то въ этомъ послѣднемъ нѣтъ слова: δυνάμις, которое есть въ посланіи къ Ефесеямъ, равно и въ другихъ мѣстахъ. Главнымъ основаніемъ, почему подъ этими названіями должно разумѣть чины ангельскіе, служитъ ясный контекстъ рѣчи, напр. въ разбираемомъ нами мѣстѣ: Богъ посадилъ Христа одесную Себя на небесахъ превыше всякаго начальства и власти и проч. 1 Петр. 3, 22 говорится о Христѣ: *уже есть одесную Бога, возшедъ на небо, покорившися ему Ангеламъ, властямъ и силамъ*—ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων. Здѣсь та же мысль,—но значеніе ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων еще яснѣе, потому что они упоминаются на ряду съ Ангелами. Рим. 8, 38: *Извѣстихся, яко ни Ангели, ни начала, ниже силы возмогутъ насъ различити отъ любви Божія*. Въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ 3, 10 Апостоль говоритъ: *да скажется нынѣ началомъ и властямъ на небесныхъ церковію многообразная премудрость Божія*. Эти дополнительные и объяснительныя слова, вставленные въ рѣчи о началахъ, властяхъ и силахъ указываютъ на небожителей, такихъ же духовъ безплотныхъ, каковы упоминаемые на ряду съ ними Ангелы. Нельзя думать, чтобъ эти названія были только синонимическія; этого не допускаетъ раздѣлительный союзъ εἴτε, εἴτε, поставленный при исчисленіи чиновъ ангельскихъ въ посланіи къ Колоссямъ. Новозавѣтная церковь принимаетъ 9 чиновъ ангельскихъ, тогда какъ Ветхозавѣтная знала только Ангеловъ (Быт. 28, 12. 13), Архангеловъ (Дан. 12, 1. 8, 16.), Херувимовъ (Быт, 3, 24. Псал. 79, 2. 98, 1) и Серафимовъ (Иса. 6, 1-8.); въ писаніи ветхаго Завѣта не упоминаются силы, престолы, начала, господства, власти. Впрочемъ преданіе Іудейское, дошедшее до насъ въ Завѣтѣ XII патріарховъ, говоритъ и объ

этихъ чинахъ ангельскихъ, именно въ завѣщаніи Левія читается на примѣръ, что власти вмѣстѣ съ престолами находятся на седьмомъ, а силы на третьемъ небѣ. Въ церкви христіанской ученіе о чинахъ ангельскихъ развито первоначально и притомъ въ подробности въ сочиненіи о небесной Іерархіи, приписываемомъ Діонисію Ареопагиту, ученику Апостола Павла, свидѣтельствовавшему, что это ученіе онъ принялъ отъ своего учителя: нашъ Божественный священноначальникъ раздѣлилъ чины небесныя на три тройственные степени.“ Златоустъ (in Genes. Hom. 4.) перечисляетъ сіи чины въ такомъ порядкѣ: „если обратиться къ силамъ невидимымъ и устремить вниманіе на воинство ангеловъ, архангеловъ, небесныхъ силъ, престоловъ, господствій, началъ, властей, херувимовъ, серафимовъ, — то какое слово достаточно будетъ выразить неизъяснимое величіе творца?“ Въ Православномъ Исповѣданіи вѣры, на основаніи ученія Діонисія Ареопагита, они дѣлятся на три разряда по степени приближенія ихъ къ Богу, и каждый разрядъ имѣетъ въ себѣ по три чина: 1, Серафимы, Херувимы, престолы, 2. силы, господства и власти, 3., начала, архангелы, ангелы. Чтобъ не заходить далеко въ объясненіи о чинахъ ангельскихъ, о ихъ различіи, числѣ и предметѣ служенія, приведу слова блаженнаго Августина (Ad Oros. ser. 11.): „что есть престолы, господства, начальства и власти въ небесныхъ обителяхъ, непоколебимо вѣрую, и что они различаются между собою, содержу несомнѣнно; но каковы они и въ чемъ именно различаются между собою, не знаю.“

Καὶ πάντος ὀνόματας ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, и всякаго имени именуемаго не то-чю въ вѣкъ семъ, но и во грядущемъ. "Όνομα, имя. Кромѣ этого общаго значенія, у классиковъ ὄνομα встрѣчается въ значеніи достоинства, почета, славы, знаменитости, напр, Hom. Odyss. 24, 93. ὡς σὺ μὲν οὐδὲ θανάτων ὄνομ' ὠλέσας, такъ и по смерти ты не потерялъ имени. Ксенофонтъ говоритъ о Кирѣ (Cyr. 4, 2. 3.): „ἀπὸ τῆς μάχης τὸ τοῦτου ὄνομα μέγιστον ἤυξήτο—отъ этого сраженія слава его сильно умножилась.“

Съ такимъ значеніемъ встрѣчается *δνομα* и у LXX. Ис. Нав. 6, 26: *и бѣ имя его* (т. е. Иисуса Навина) *по всей земли*. Въ такомъ смыслѣ употребляется слово *δνομα* и въ Новомъ Завѣтѣ, напр. Филип. 2, 9: *И дарова ему имя паче всякаго имени*, *δνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα*, т. е. достоинство, превосходство, величіе, славу. Иоан. 17, 6: *явихъ имя Твое*, т. е. славу и величіе Твое, *человѣкомъ*. Иногда слово: *δνομα* поставляется вмѣсто предмета, вмѣсто лица, которое имъ обозначается, напр. Дѣян. 4, 12: *нѣсть иного имени подѣ небесемъ, даннаго въ человѣцкихъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ*, т. е. нѣтъ другаго лица, въ которомъ можно было бы обрѣсти спасеніе, кромѣ Иисуса Христа; Дѣян. 1, 16: *ἦν ὄχλος ὀνομάτων ὡς ἑκατὸν εἰκοσιν*—быложе собраніе именъ, т. е. людей, около 120. Въ этомъ смыслѣ должно понимать слово: *δνομα* въ разбираемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ: *превыше всякаго имени, именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ*. Здѣсь, по ученію Златоуста, надлежитъ разумѣть еще другіе чины ангельскіе, кромѣ выше упомянутыхъ: началъ, властей, силъ и господствій. Святой отецъ говоритъ (de incomprehens. Hom. 4.): „*есть, по истинѣ есть и другія силы, которыхъ даже именъ мы незнаемъ; не одни ангелы, архангелы, престолы, господства, начала и власти суть обитатели небесъ, но и безчисленные иные роды и невообразимо многіе классы, которыхъ не въ состояніи изобразить никакое слово. А откуда видно, что силъ существуетъ болѣе вышеупомянутыхъ, и что есть силы, которыхъ и именъ мы не знаемъ? Апостоль Павелъ, сказавъ объ одномъ, упоминаетъ и объ другомъ, когда свидѣтельствуетъ о Христѣ: посади Его (Отецъ) одесную Себе на небесныхъ, превыше всякаго начальства и власти и силы и господства, и всякаго имени именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ*. Видите, что есть какія-то имена, которыя будутъ извѣстны тамъ, но теперь неизвѣстны. Посему и сказалъ: *имени именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ*.“ Впрочемъ новѣйшіе толкователи (напр. Мейеръ) видятъ въ словахъ Апостола другой смыслъ, именно что Апостоль отъ небесныхъ силъ, выше которыхъ воз-

сѣлъ Христось, простираеть взоръ на все сотворенное вообще, какимъ бы высокимъ именемъ оно ни называлось. Брауне говорить, что здѣсь Апостоль разумѣеть такое величїе Христа, которое имѣеть подъ собою, ниже себя все, что можетъ быть названо не только въ настоящемъ вѣкѣ, но и въ будущемъ.

Величїе имени Божїя таково, что Іудеи страшились произносить имя Іеговы; имя Божїе и въ Ветхомъ Завѣтѣ и въ Новомъ называется святымъ: Езек. 43, 7. Лук. 1, 49: *и свято имя Его*. Имя Христа такъ высоко и досточтимо, что *и имени Его всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Филипп. 2, 9.). Имя Его такъ могущественно и дѣйственно, что соединенное съ вѣрою произношенїе его устами изгоняеть бѣсовъ: *именемъ Моимъ бѣсы ижденутъ* (Марк. 16, 17.); когда Апостоль Петръ сказалъ хрому отъ рожденїя: *во имя Исуса Христа Назореа востани и ходи*; хромоу мгновенно исцѣлился (Дѣян. 3, 6.). У Отцевъ церкви и въ житїяхъ святыхъ подвижниковъ множество примѣровъ необычайной силы и дѣйственности имени Исусова.

Ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ. Αἰὼν вѣкъ, отъ αἰὲ ὧν, всегда существующій (Arist. de coelo). У классиковъ слово это означало время жизни человѣческой; такъ у Гомера (Ил. 4, 478.) при описанїи смерти юнаго Симоисїа, говорится: *μινυνθάδιος δὲ οἱ αἰὼν ἔπλεθ'* — кратокъ былъ вѣкъ его. Иногда означало самую жизнь человѣка; Гомеръ (Ил. 5, 685.): *ἔπειτά με καὶ λίποι αἰὼν* — пускай уже жизнь оставитъ меня. Ксенофонтъ (Сугор. 3, 3. 4.): *κάλλιον καὶ ἥδιον τὸν αἰῶνα διάξεται* — лучше и прїятнѣе проведеть жизнь. У Геродота (9, 17, 27) выраженїе: *τελευτῆσαι τὸν αἰῶνα* значить окончить жизнь. У Еврипида (Philoct. 14) есть выраженїе: *ἀπέπνευσεν αἰῶνα*, испустилъ душу, умеръ. Αἰὼν означало также весьма продолжительное время, непрерывность времени, вѣчность: Аристотель (de mund. с. 5. р. 14.): *ταῦτα δὲ ἔοικεν τῇ γῆ τὴν δι' αἰῶνος σωτηρίαν παρέχειν*, — казалось, это доставитъ землѣ продолжительное благополучїе; Дїодоръ Сицилійскїй (1, 6): *οἱ μὲν αὐτῶν ἀπεφῆναντο καὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἐξ αἰῶνος*

ὑπάρχειν, — нѣкоторые изъ нихъ (физиологовъ и историковъ) утверждали, что и родъ человѣческой существуетъ отъ вѣчности. Въ этомъ смыслѣ встрѣчаемъ употребленіе слова: αἰών и въ Новомъ Завѣтѣ. 1 Кор. 8, 13: *Аще брашно соблазняетъ брата моего, не имамъ ясти мяса во вѣки, εἰς τὸν αἰῶνα*, т.-е. во всю мою жизнь. Иоан. 9, 32: *отъ вѣка (ἐκ τοῦ αἰῶνος) нѣсть слышано, яко кто отверзе очи слѣпу рожденну, т. е. отъ древнихъ временъ неслышно.* Нѣкоторые ограничивали вѣкъ извѣстнымъ протяженіемъ времени, именно: Иеронимъ на основаніи Иерем. 25, 10, 11 (въ поношеніе вѣчное—поработаютъ 70 лѣтъ) считалъ вѣкъ въ 70 лѣтъ. Дамаскинъ (Lib. 2, сар. 1.), неизвѣстно на какомъ основаніи, полагалъ его въ 1000 лѣтъ: *αἰὼν λέγεται ὁ τῶν χιλίων ἐτῶν χρόνος.* Болѣе принято равнять вѣкъ столѣтію. Но главное, не употреблявшееся у классиковъ, значеніе слова αἰών, то, что подъ этимъ понятіемъ священныя писатели разумѣли міръ и все еже въ мірѣ. Такое значеніе перенесено на слово αἰών съ Еврейскаго olam; Псал. 72, 12: *а вотъ сїи нечестивыя счастливцы міра (гобзующїи въ вѣкъ, εἰς αἰῶνα) умножаютъ богатство; Евр. 1, 2. Имже и вѣки сотвори, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν; 11, 3: Вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ, καθ' ἑαυτῶν τοὺς αἰῶνας, малоломъ Божиимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти;—Апостоль здѣсь говоритъ о сотвореніи міра и всѣхъ вещей въ мірѣ изъ ничего. 1 Тим. 1, 17: *Царю же вѣковъ неплыному Богу... честь и слава.* Здѣсь Богъ называется царемъ вѣковъ не въ смыслѣ: царь временъ, но въ смыслѣ царь и владыка всего существующаго во времени. Это соединенное съ словомъ: αἰών понятіе о мірѣ и предметахъ, существующихъ въ мірѣ, раздробляется у писателей новозавѣтныхъ на два понятія—о мірѣ видимомъ, настоящемъ, грѣховномъ, плотскомъ и о мірѣ будущемъ, чистомъ и святомъ. Худое значеніе слова: вѣкъ изобразилъ Тацитъ (Germ. 19.) въ слѣдующихъ словахъ: *concupere et concupri seculum vocatur—повреждать и быть поврежденнымъ—вотъ что называется вѣкомъ.* Апостоль слово: αἰών замѣняетъ иногда словомъ: κόσμος, понимаемымъ также въ смыслѣ испор-*

ченнаго общества людей, слѣдующихъ въ жизни не внушеніямъ духа, а плоти. 1 Кор. 2, 6: *Глаголемъ премудрость не вѣка сего; а въ 1 гл. ст. 20 вмѣсто вѣка поставляетъ: міра; не обуи ли Богъ премудрость міра сего?* Спаситель противопологаетъ духъ вѣка свѣту, и говоритъ, что сынове вѣка сего мудрѣйши паче сыновъ свѣта (Лук. 16, 8.), т.-е. люди, преданные міру, вращающіеся въ мірскихъ суетахъ и заботахъ, опытные и хитрые сыновъ свѣта, занятыхъ мыслями о мірѣ горнемъ, интересами высшей духовной жизни. И Апостоль Павелъ *духъ міра сего* противопологаетъ *духу иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12) и въ этомъ указываетъ характеръ грѣховнаго духа времени. Этотъ грѣховный, плотскій вѣкъ или міръ имѣетъ своего царя и бога въ сатанѣ, какъ свидѣтельствуемъ Апостоль, говоря (2 Кор. 4, 4): *въ нихъ же богъ вѣка сего* (θεός του αἰῶνος τούτου) *ослѣпни разумы невѣрныхъ*. Этотъ князь власти воздушной поставляется у Апостола на ряду съ вѣкомъ міра сего: Еф. 2, 2. *Въ нихъ же иногда ходисте по вѣку міра сего, по князю власти воздушныя*. Замѣчательно здѣсь сочетаніе двухъ словъ: αἰών и κόσμος, изъ которыхъ одно, какъ мы видѣли, употребляется иногда, какъ подобозначущее другому: κατὰ τὸν αἰῶνα τούτου κόσμου. Мы видѣли, что αἰών выражаетъ понятіе: жизнь, теченіе, продолженіе жизни. Поэтому рассматриваемое выраженіе у Апостола будетъ означать: вы ходили, вы дѣйствовали сообразно съ жизнію міра сего, міра испорченнаго, развращеннаго. Поэтому въ другомъ мѣстѣ Апостоль заповѣдуетъ христіанамъ *несообразоваться вѣку сему* (μη συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ—Римл. 12, 2.), *но преобразоваться обновленіемъ ума*—мысль та, что этотъ вѣкъ закоснѣлъ, устарѣлъ въ нравственной порчѣ, и потому христіанинъ долженъ отъ него отрѣшиться, преобразоваться, обновиться ученіемъ новымъ, чистымъ и святымъ, исполнять волю Божію благую и совершенную, которой враждебны влеченія плотскія, грѣховныя, внушаемыя духомъ времени. Испорченность міра, развращенность вѣка грозила людямъ совершенною пагубою, такъ что, по слову Апостола, только Сынъ Божій могъ избавить насъ отъ этой пагубы: Гал. 1, 4. Хри-

стосъ далъ Себе о грѣсѣхъ нашихъ (т. е. предалъ Себя на смерть за грѣхи наши), яко да избавитъ насъ отъ настоящаго вѣка лукаваго, ὅπως ἐξέλῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεσῶτος αἰῶνος πονηροῦ (Гал. 1, 4). Этому испорченному вѣку будетъ преемствовать нѣкогда вѣкъ правды и святости, который называется αἰὼν μέλλων, αἰὼν ἐρχόμενος, ἐχεῖνος. Въ этомъ вѣкѣ для праведныхъ настанетъ жизнь вѣчная. Спаситель изрекъ (Лук. 18, 30): *никтоже есть, иже оставитъ домъ, или родителей, или чада... царствія ради Божія, иже не приметъ въ вѣкъ грѣ душии (ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ) животъ вечный.* Начало этого вѣка Спаситель опредѣляетъ, когда говоритъ: *сподобившися вѣкъ онъ улучити и воскресеніе, еже отъ мертвыхъ* (тамъ же 20, 35). Вотъ когда начнется этотъ славный вѣкъ—со времени всеобщаго воскресенія! Этотъ вѣкъ не будетъ имѣть извѣстныхъ періодовъ, какъ вѣкъ настоящій,—онъ будетъ продолжаться безконечно, и праведные будутъ царствовать тамъ, по слову тайнозрителя (Апок. 22, 5.), εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Ст. 22. Καὶ αὐτὸν ἔδοξε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, и того даде главу выше всѣхъ церкви. Ἐκκλησία отъ ἐκκαλέω вызываю, выбираю. У классическихъ писателей это слово означало народное собраніе; Аммоній говоритъ: ἐκκλησίαν ἔλεγον οἱ Ἀθηναῖοι τὴν σύνοδον τῶν κατὰ τὴν πόλιν—Аѳиняне называли словомъ ἐκκλησία собраніе гражданъ. У Фукидида (1, 139.—8, 97.) и Ксенофонта (Hist. 3, 3, 8.) ἐκκλησίαν συλλέγειν или ποιεῖν значить собрать народное собраніе, сдѣлать сходку. Διαλύειν τὴν ἐκκλησίαν значило распустить собраніе (Thucid. 8, 69). Собранія эти состояли изъ всѣхъ гражданъ, или только нѣкоторой части ихъ, и назывались по этому большими и малыми; Ксенофонтъ (Histor. 3, 3, 8): οὐδὲ τὴν μικρὰν καλουμένην ἐκκλησίαν ξυλλέξαντες—не собравши даже такъ называемаго малаго собранія. Демосѳенъ въ одномъ мѣстѣ (pro corona p. 284.) говоритъ, что сенаторы собирались въ сенатѣ, а народъ—ἐν ἐκκλησίᾳ—οἱ μὲν πρυτάνεις τὴν βουλὴν ἐκάλουν εἰς τὸ βουλευτήριον, ὑμεῖς δὲ εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐκπορεύεσθε—пританы звали сенаторовъ въ сенатъ, а вы

пошли въ народное собраніе. Въ значеніи народнаго собранія употреблялось слово: ἐκκλησία и у LXX; Втор. 18, 16: *Елико просилъ еси отъ Господа Бога въ день собранія, τῆς ἐκκλησίας*; 3 Цар. 8, 22: *и ста Соломонъ предъ всѣмъ соборомъ, πάσης ἐκκλησίας, Израилевымъ.*—Въ такомъ же смыслѣ употребилъ это слово и писатель Апостольскихъ дѣяній, когда говорилъ о народномъ возмущеніи въ Ефесѣ противъ Апостола Павла (Дѣян. 19, 29. 32. 39.): *и исполнися градъ весь мятежа, устремися же единодушно на позорище и бѣ собраніе смущено, ἦν ἡ ἐκκλησία συγκεχυμένη, и множайшія отъ нихъ не вѣдяху, чесо ради собирашася.* Къ книжникъ Александръ, избранный отъ народа, чтобъ утишить мятежъ, сказалъ между прочимъ: *аще ли что о иныхъ ищите, въ законномъ собраніи разрышится—ἐν τῇ ἐνόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπιλυθήσεται; и сія рекъ распусти собравшійся народъ—ἀπέλυσε τὴν ἐκκλησίαν.* Въ христіанскомъ смыслѣ ἐκκλησία означаетъ собраніе вѣрующихъ въ Господа Иисуса, Который и Самъ и чрезъ Апостоловъ устроилъ это собраніе для почитанія истиннаго Бога и Который есть Глава и правитель этого собранія, называемаго тѣломъ Его. Поэтому такое собраніе называется ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ или Κυρίου, ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ (Рим. 16, 1. 16. 1 Кор. 11, 22. 15, 9. Гал. 1, 13.). Описаніе отношенія Христа къ Своей церкви, какъ главы къ тѣлу, ясно и подробно сдѣлано Апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Ефесеямъ (5, 23 — 32.). Судя по тому, изъ какихъ членовъ составилаь церковь, она называется церковію Іудейскою о Христѣ, состоящею изъ обращенныхъ въ христіанство Іудеевъ: Гал. 1, 22. *Вѣхъ не знаемъ лицемъ церквамъ Іудейскимъ, яже о Христѣ*; или составившеюся изъ обращенныхъ язычниковъ, Римл. 16, 4: *Ихже не азъ единъ благодарю, но и вся церкви языческія—αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν.* По мѣсту, которое занимали, или населяли тѣ или другіе вѣрующіе, Церковь именовалась напр. Коринѣскою (1 Кор. 1, 2), Галатійскою (1 Кор. 16, 1.), Македонскою (2 Кор. 8, 1.), Лаодикійскою (Колос. 4, 16.), Солунскою (1 Солун 1, 1.) и т. п. Иногда слово: ἐκκλησία означаетъ предстоятелей церкви; въ такомъ

смыслѣ Златоустъ объясняетъ это слово встрѣчающееся въ слѣдующемъ мѣстѣ Евангелія: *аще же (согрѣшившій) не послушаетъ ихъ (свидѣтелей) повсюду церкви (Mat. 18, 17. Chrysost. Hom. 60 in Matth.)*. Кромѣ означенія собранія вѣрующихъ на землѣ, ἐκκλησία употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи собранія вѣрующихъ на небеси; Апостоль Павелъ говоритъ: *приступисте къ Иерусалиму небесному, торжеству и церкви первородныхъ (ἐκκλησία πρωτότων) на небесяхъ написанныхъ*. У отцевъ церкви ἐκκλησία употребляется иногда вмѣсто ναός храмъ и означаетъ мѣсто собранія вѣрующихъ, напр. Златоустъ (Homil. 29. in Act.) говоритъ: οἱ πρόγονοι τὰς ἐκκλησίας ἡμῶν ὠκοδόμησαν — предки выстроили намъ церкви; и Θεодоритъ (Theop. Serm. 6.): «повсюду построены прекрасныя церкви (ἐκκλησῖαι περιφανεῖς) въ городахъ и въ селевіяхъ.»

ГЛАВА ВТОРАЯ.

1. *И вась суущихъ мертвыхъ прегрѣшенными и грѣхи вашими, въ нихъ же иногда ходисте по вѣку міра сего—ἐν αἰς ποτὲ περιπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου.* Обращаемъ вниманіе на библейское употребленіе и значеніе словъ: περιπατέω и κόσμος. Непривычныя для нашего слуха выраженія: *ходить по вѣку, ходить по плоти, или по духу* (Рим. 8, 1. 4), *ходить по любви* (14, 15), *ходить по человеку* (1 Кор. 3, 3) взяты не изъ области классическаго міра, а внесены въ новозавѣтный языкъ съ еврейскаго. У Евреевъ слово: halach употреблялось въ значеніи: ходить, жить, вести извѣстный образъ жизни, вести себя такъ, или иначе; напр. Быт. 6. 1: и сказалъ Господь Аврааму: ходи предо Мною и будь непороченъ; Псал. 118, 1: *Блаженни непорочнии, ходящии въ законъ Господни.* Поэтому ходить по вѣку міра сего значитъ вести жизнь, сообразную съ требованіемъ испорченнаго духа времени, или, по толкованію Теофилакта,—помышлять о мірскомъ и временномъ и вести худую жизнь, худо пользоваться временемъ жизни. Выраженіе: *ходить по человеку, по разумѣнію* Теодорита, означаетъ — не мыслить ни о чемъ духовномъ, но прилѣпиться къ земнымъ предметамъ.

Κόσμος, по словамъ Свиды, имѣеть четыре значенія, именно означаетъ: τὴν εὐπρέπειαν, красоту, украшеніе, τὴν τάξιν порядокъ, τὸ πᾶν вселенную, τὸ πλῆθος, собраніе народа. Въ смыслѣ украшенія употребилъ слово: κόσμος Гомеръ

(Иліад. 14, 187); онъ говорить о богинѣ Герѣ: *Ἀτὰρ ἐπειδὴ πάντα περὶ χροὶ θήκατο κόσμον*, послѣ того какъ Гера возложила на тѣло свое все украшенія. Ксенофонтъ (Сугор. 6, 4, 2): *σύ ἐμοίγε μέγιστος κόσμος ἔσει* — ты будешь мнѣ величайшимъ украшеніемъ. У него же (Vestigal. 4, 8) употребляется *κόσμος χρυσοῦς*, золотое украшеніе. Въ этомъ смыслѣ употреблялось слово: *κόσμος* въ переводѣ LXX и въ Н. Завѣтѣ: Ис. 61, 10: *яко невесту украси мя красотою, κατεκόσμησε κόσμῳ*; Апостоль Петръ (1 Петр. 3, 3) говорить: *ὄν ἔσω οὐκ ἐνδύσεως ἱματίων κόσμος*, *имѣ же, т.-е. женамъ, да будетъ не однянія ризъ мптоа*; Апостоль Іаковъ (3, 6): *ἡ γλῶσσα δὲ κόσμος τῆς ἀδικίας*—*языкъ мптоа неправды, т.-е. языкъ украшаетъ, словами прикрашиваетъ неправду*. Далѣе *κόσμος* означало у древнихъ порядокъ, стройность, *τάξις*, Odyss. 13, 77: *Τοὶ δὲ κάθιζον ἐπὶ κληῖσιν ἕκαστος κόσμῳ*, и на лавки порядкомъ сѣли гребцы; Геродотъ (3, 13) *οἱ δὲ Αἰγύπτιοι ἠσσηθέντες ἔφρευον οὐδενὶ κόσμῳ*-а побѣжденные Египтяне бѣжали безъ всякаго порядка (снес. 8, 60. 9, 59). Употреблялось у древнихъ это слово и въ смыслѣ чести, похвалы, напр. у Фукидида: (1, 5) *οἷς κόσμος καλῶς τοῦτο δρᾶν* — для которыхъ (пиратовъ) служило честію ловко это дѣлать. *Κόσμος* въ значеніи міра, или вселенной, первый употребилъ Пифагоръ, какъ свидѣтельствуютъ о томъ Плутархъ и Диогенъ Лаэртій; Плутархъ (de placit. philos. Lib. 2. cap. 1) говорить: *Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὄλων περιουχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως* — Пифагоръ первый назвалъ словомъ *κόσμος* вселенную отъ порядка въ ней находящагося (снес. Diogen. Laërt. 8, 48). Платонъ говорить: (Gorg. p. 508): „мудрецы говорятъ, что на небѣ и на землѣ, у боговъ и у людей есть общеніе, и дружба, и стройная связь (*κοσμοτήτα*), и умный порядокъ и справедливость, и по сему міръ у нихъ называется *κόσμος*.“ Плиній (Hist. nat. 2, 3) говорить: „*nam quem κόσμον Graeci nomine ornamenti appellarunt, cum nos a perfecta absolutaque elegantia mundum*,—что Греки назвали *κόσμος*, имѣя въ виду красоту его, то мы наименовали *mundus* по причинѣ совершеннаго его

изящества. “ Въ Новомъ Завѣтѣ неоднократно употребляется слово: κόσμος въ этомъ общемъ значеніи, напр. *и мѣръ Тьмъ бысть, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο* (Іоан. 1, 10); *прежде сложенія міра* (Еф. 1, 4). Кόσμος означаетъ и собственно землю, какъ мѣсто обитанія людей; Марк. 16, 15: *шедше въ мѣръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари*; Мат. 26, 13: *идѣже будетъ проповѣдано Евангеліе сіе во всемъ мѣрѣ*. У Оригена есть одно мѣсто (in Іоh. 6, 38), гдѣ онъ слово: κόσμος употребляетъ рядомъ въ двухъ знаменованіяхъ: „ἡ ἐκκλησία κόσμος ἐστὶ τοῦ κόσμου—Церковь есть украшеніе міра.“ Кόσμος означаетъ и вообще родъ человѣческой, напр. Іоан. 1, 29: *се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра*. Мат. 18, 7: *горе міру отъ соблазнъ*. Іоан. 3, 16: *такъ возлюби Богъ мѣръ; и стихъ 17: не посла Богъ Сына Своего въ мѣръ, да судитъ мірови, но да спасется имъ мѣръ*. Въ послѣднемъ мѣстѣ слово: κόσμος употреблено въ двойкомъ смыслѣ: въ первомъ случаѣ—въ смыслѣ земли, въ послѣднемъ—въ смыслѣ рода человѣческаго. Иногда κόσμος означаетъ въ Писаніи собраніе людей, множество народа; такъ Іоан. 12, 15: *Фарисее рѣша въ себѣ: видите яко никакаяже польза есть; се мѣръ по немъ идетъ, ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπήλθεν*. Но весьма часто κόσμος употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ общества людей нечестивыхъ, грѣшныхъ, развращенныхъ, погруженныхъ въ одну заботу о земномъ и тлѣнномъ, враждебныхъ духу христіанства: Іоан. 1, 9: *въ мѣръ бѣ и мѣръ Тьмъ бысть и мѣръ Его не позна*; Слово Божіе, сотворившее мѣръ, т.-е. вселенную, пришло въ мѣръ, т.-е. на землю, и мѣръ, т.-е. люди, преданные міру, Его не познали. Златоустъ говоритъ: „здѣсь міромъ называетъ народъ испорченный и привязанный къ земному, народъ мятущійся и бессмысленный. Мѣръ—это люди, прикованные къ міру и мыслящіе только о мірскомъ.“ Кириллъ Александрійскій, разбирая слова Іоан. 16, 8: *и пришедъ обличитъ мѣръ о грѣсѣ, о правдѣ и о судѣ*, говоритъ: „слово мѣръ означаетъ людей, непрестанно вращающихся въ удовольствіяхъ и никогда не оставляющихъ діавольскихъ мерзостей.“ Самъ Спаситель въ

одной бесѣдѣ съ Іудеями ясно показаль, что должно разумѣть подѣ именемъ *κόσμος* въ худомъ его знаменованіи; Іоан. 8, 23: *и рече имъ: вы отъ нижнихъ есте, Азъ отъ вышнихъ есмь: вы отъ міра сего есте, Азъ нѣсмь отъ міра сего.* Такимъ образомъ какъ τὰ ἄνω и τὰ κάτω, небесное и земное, святое и нечестивое, доброе и злое противоположны одно другому: такъ и Христось, идеаль святости и совершенства, не имѣеть ничего общаго съ этими людьми развращенными, которые *Его не пріяша*, которые глухи были для Его ученія, слѣпы для уразумѣнія славы чудесъ Его. Этотъ міръ, этотъ родъ лукавый и развращенный прямо противополгается Богу, какъ тьма — свѣту: Кор. 1, 12: *мы не духа міра сего пріяхомъ, но Духа, иже отъ Бога.* Въ другомъ мѣстѣ Апостоль, предохраняя христіанъ отъ лжемудрованія, говоритъ (Кол. 2, 8) *блюдитесь, да никто же васъ будетъ прельщая философією и тщетною лестію, по стихіямъ міра, а не по Христвъ.* Апостоль Іоаннь (1 Іоан. 2, 15. 16) говоритъ: *не любите міра, ни яже въ мірѣ: аще кто любитъ міръ, нѣсть любви Отци въ немъ: яко все, еже въ мірѣ, похоть плотская, похоть очесъ и гордость житейская, нѣсть отъ Отца, но отъ міра сего есть.* Въ этомъ послѣднемъ значеніи слово *κόσμος* не употреблялось ни у LXX, ни у писателей языческихъ.

Κατὰ τὸν ἀρχόντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, по князю власти воздушныя. Слова эти, отдѣльно взятыя, находимъ у классическихъ писателей, но въ такомъ сочетаніи они встрѣчаются только въ Новомъ Завѣтѣ. Понятіе о дэмонахъ, живущихъ въ воздухѣ, существовало въ древнемъ мірѣ, но они извѣстны были не подѣ именемъ: ἐξουσία, а подѣ названіемъ: δαίμονες, δαιμόνια. Діогень Лаэртій (8, 32) приписываетъ ученіе о духахъ, живущихъ въ воздухѣ, Пифагору; онъ говоритъ: „κατὰ τὸν μὲν Πυθαγόραν εἶναι τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεον, καὶ τοὺτους δαίμονας τε καὶ ἦρωας νομίζεσθαι—по мнѣнію Пифагора весь воздухъ наполненъ душами и онъ признавалъ ихъ дэмонами и героями.“ Въ одномъ сочиненіи, приписываемомъ Платону (Еріном. р. 948), дэмоны называются

существами, живущими въ воздухѣ — δαίμονες, ἀέριον δε γένος. Плутархъ подѣ именемъ демоновъ разумѣлъ существа, вредныя для человѣка: (Sympos. sept. sap. 153. A.) τί ὠφελιμώτατον; ὁ Θεός. Τί βλαβερώτατον; δαίμων, „что всего благотворнѣе? Богъ. Что всего вреднѣе? демонъ.“ Ученіе о демонахъ съ особенною подробностію раскрыто у раввиновъ Іудейскихъ: такъ Бенъ Бехай приводитъ мнѣніе, какъ уже утвердившееся и всѣмъ извѣстное, что въ воздухѣ обитають демоны, которые дѣйствуютъ на сновидѣнія людей. Въ комментаріи на книгу Aboth говорится: „должно знать, что отъ земли до пространствъ небесныхъ все наполнено толпами существъ и ихъ начальниками (turmis et praefectis), а въ нижнихъ слояхъ атмосферы находится множество тварей, враждебныхъ человѣку, и всѣ они летаютъ въ воздухѣ.“ Въ Turh Naagez говорится: „подъ сферою міра существуетъ твердь, и тамъ пребываютъ духи бѣсовъ.“ На основаніи этихъ двухъ ученій: Пифагорейскаго и Іудейско-раввинскаго, одни изъ толкователей (Ветштейнъ и Шенкель) думаютъ, что Апостоль Павелъ въ объясняемомъ мѣстѣ держится ученія Пифагорейскаго: „Paulus ita loquitur, говоритъ Ветштейнъ, ex principiis philosophiae Pythagorae, quibus illi, ad quos scribit, imbuti erant, — Павелъ говоритъ такъ по началамъ Пифагорейской философіи, которою напоены были Ефесей, къ которымъ онъ пишетъ посланіе.“ Другіе, какъ напр. Ельснеръ, усматриваютъ въ словахъ Апостола вліяніе Александрійскаго гносиса. Третьи, какъ напр. Мейеръ, видятъ тутъ слѣды раввинскихъ преданій. Последнее предположеніе вѣроятно. Мы видѣли, что Апостоль въ первой главѣ (21 ст.) говоря о Христѣ, возсѣдшемъ одесную Бога на небесахъ, перечисляетъ чины ангельскіе, выше которыхъ Онъ возсѣлъ, именно говоритъ о началахъ, властяхъ, силахъ и господствахъ. Въ 6-й главѣ того же посланія (ст. 12.) говоря о духахъ злыхъ, онъ употребилъ два изъ тѣхъже названій, которыя въ 1-й главѣ усвояетъ чинамъ ангельскимъ, именно ἀρχή и ἐξουσία: *нѣтъ наша брань къ крови и плоти, но къ началомъ и ко властямъ и къ міродержителемъ*

тмы *вѣка сего*, къ *духовомъ злобы поднебеснымъ* (сравн. Колос. 2, 15). Такимъ образомъ мы видимъ, что и въ области злыхъ духовъ существуютъ свои степени духовъ, существуетъ подчиненіе однихъ духовъ другимъ, что и тамъ есть свои начала и власти, какъ въ свѣтломъ мірѣ ангеловъ. Кассіанъ (Collat. 8, 8.) думаетъ, что различіе между злыми духами въ степеняхъ или есть остатокъ того различія и соподчиненія, въ какомъ находились падшіе духи другъ къ другу до паденія своего, или основывается на относительно различномъ преспѣваніи каждаго изъ нихъ во злѣ. У этихъ чиновъ есть свои *χορηγаторες* или *ἄρχοντες*; таковъ ὁ *ἄρχων ἐξουσίας*, который далѣе прямо называется у Апостола *πνεῦμα, духъ, дѣйствующій въ сынахъ противленія*. Что касается до мѣстопробыванія сихъ духовъ, то Апостоль и въ 6-й главѣ обозначаетъ оное также, какъ и во второй: здѣсь называетъ онъ власть живущею въ воздухѣ — *ἐξουσία τοῦ ἀέρος*, тамъ — духовъ злобы поднебесными, т. е. живущими подъ небомъ, между небомъ и землей. Отцы церкви, согласно съ ученіемъ Апостола говорили, что мѣсто жительства духовъ злобы есть *ὑποουράνιος τόπος* — поднебесное мѣсто (Златоустъ); Экуменій мѣсто дѣйствія діавола обозначаетъ выраженіемъ: *ὑπὸ τὸν οὐρανὸν, οὐχ ὑπὲρ τὸν οὐρανόν* — ниже, а не выше неба, и говоритъ: *ἕστις γὰρ τοῖς πνεύμασιν ἢ ἐναέριος διατριβή*, духамъ естественно пребываніе, жительство въ воздухѣ.

Τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργούντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας — *духа, дѣйствующаго нынѣ въ сынахъ противленія*. Форма выраженія: *υἱὸς τῆς ἀπειθείας* не классическая; у Грековъ встрѣчаемъ только такія выраженія: *υἱὸς Ἀχαιῶν, παῖδες ζωγράφων*, а съ абстрактномъ понятіе: *υἱὸς* не встрѣчается. Этотъ оборотъ рѣчи взятъ съ еврейскаго. Напр. 2 Цар. 2, 7: *сынове силы*. 1 Цар. 20, 32: *сынъ смерти* — *ὁ υἱὸς θανάτου*. Подобный еврейскій оборотъ встрѣчаемъ въ Евангеліи; напр. *οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* — *сынове брачнїи* (Мат. 9, 15.); *υἱοὶ τῆς βασιλείας*, *сынове царствїя* (8, 12); *υἱὸς γεέννης*, *сынъ геенны* (Мат. 23, 15); *υἱὸς τῆς εἰρήνης*, *сынъ мира* (Лук. 10, 6.) *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου*, *сыны вѣка сего*. (Лук. 16, 8); *υἱοὶ* и *τέχνη* τοῦ

φωτὸς, сыны свѣта (тамъже; Ефес. 5, 8. Иоан. 12, 38); υἱὸς τῆς ἀγάπης сынъ любви (Колосс. 1, 13); υἱὸς τῆς ἀπωλείας, сынъ погибели (Иоан. 17, 12). Сюда же относятся выраженія ὁδὸς εἰρήνης, путь мира (Рим. 3, 17); ἡμέρα σωτηρίας день спасенія и т. под. Если въ этой еврейской формѣ представляется въ Новомъ Завѣтѣ названіе какого-либо лица, то новозавѣтныя писатели предлагаютъ иногда переводъ этого названія: напр: Дѣян. 4, 36: *Ιωσὶα, нареченный Варнава, еже есть* *сказаемо: сынъ утѣшенія*, υἱὸς παρακλήσεως, *bar paba*. Равнымъ образомъ у Марка 3, 17: *Ἰακώβω и Ἰωαννῆ* называются *Воанергесъ, еже есть сына громова*, υἱοὶ βροντῆς, *ben ei haregesch*.

Ст. 3. Ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεγράφημέν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ὑμῶν, — *въ нихъ же и мы вси живомъ иногда въ похотяхъ плоти нашей*. Ἐπιθυμία у древнихъ означало сильное желаніе и большею частію употреблялось не въ дурномъ смыслѣ: напр. ἐπιθυμία τοῦ σίτου, ἐπιθυμία τοῦ ἀχοῦειν. Аристотель опредѣляетъ это слово такъ: ἐπιθυμία ἐστὶ τοῦ ἡδέος ὄρεξις, *есть желаніе пріятнаго*. Но у стоиковъ оно означало ἄλογον ὄρεξις, *неразумное желаніе, каковое опредѣленіе принимаетъ и Климентъ Александрійскій* (Strom. 2, 20. 177); и по опредѣленію Цицерона, оно есть immoderata appetitio opinati magni boni, rationi non obtemperans — *неумѣренное, непокорное разуму, желаніе мнимаго великаго блага*.

И въ переводѣ LXX и въ Н. З. ἐπιθυμία берется иногда въ добрую сторону, напр. Псал. 20, 3: *желаніе (ἐπιθυμίαν) сердца его далъ еси ему*; пророкъ Даніиль (9, 23.) называется ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν, *мужемъ желаній* (снес. Второз. 12, 15. Псал. 102, 5. 126, 5); Лук. 22, 15: ἐπιθυμία ἐπεθύμησα, *желаніемъ возжелатьхъ сію пасху ясти съ вами*; Филипп. 1, 23: τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι *желаніе имый разрѣшиться и со Христомъ быти*; 1 Сол. 2, 17: ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ — *тщахомся лице ваше видѣти со многимъ желаніемъ*. Но нерѣдко и у LXX, а въ Новомъ Завѣтѣ большею частію ἐπιθυμία употребляется въ худомъ знаменованіи, напр. Числ. 11, 4: *и народъ, иже*

похотѣша похотѣніемъ, ἐπεθύμησαν ἐπιθυμίαν; Псал. 9, 24: *хвалимы естъ грѣшныи въ похотѣхъ* (ἐπιθυμίαις) *души своя;* 111, 10: *желаніе грѣшника погибнетъ;* Притч. 21, 26: *нечестивый желаетъ похоти злыя,* ἐπιθυμεῖ ἐπιθυμίης κακᾶς. Съ подобными, и еще болѣе разнообразными, епитетами употребляется ἐπιθυμία въ Н. Завѣтѣ, напр. ἐπιθυμία κακῆ (Кол. 3, 5), ἐπιθυμίαι σαρκικαὶ (1 Петр. 2, 11), ἀνόητοι καὶ βλαβεροὶ (1 Тим. 6, 9), κοσμικαὶ (Тим. 2, 12), θοράς (2 Петр. 1, 4), μιάσμοῦ (2 Петр. 2, 10); τῆς σαρκός (1 Иоан. 2, 16.) и др. Не прилагая никакого епитета къ слову ἐπιθυμία, Апостоль Іаковъ говоритъ (1, 14. 15), что ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίχτοι ἁμαρτίαν, *каждо искушается отъ своя похоти влекомъ и прельщаемъ, также похоть зачениши рождаетъ грѣхъ.* Златоустъ (Hom. 74 in Ioh.) указываетъ три рода желаній и говоритъ, что есть ἐπιθυμίαι φυσικαὶ καὶ ἀναγκαῖαι; 2., φυσικαὶ, ἀλλ' οὐκ ἀναγκαῖαι; 3., ἐπιθυμίαι οὔτε φυσικαὶ, οὔτε ἀναγκαῖαι, ἀλλὰ περιτταί; „*есть желанія естественныя и необходимыя; желанія естественныя, но не необходимыя; желанія ни естественныя, ни необходимыя, но излишнія.*“

Обращаемся къ дополнительному слову: σαρκός, поставленному у Апостола при словѣ: ἐπιθυμία. Слово: σὰρξ у древнихъ употреблялось прежде всего въ значеніи мяса животныхъ и людей: такъ у Гомера (Одисс. 19, 450.) πολλὸν δὲ διήρυσέ σαρκός ὀδόντι, *клыкомъ выхватилъ (кабанъ) у него (Улисса) много мяса.* Въ этомъ значеніи древніе употребляли слово: σὰρξ болѣе во множественномъ числѣ (Иліад. 8, 380 — 13, 832; σάρκας βιβρώσκειν у Есхила Агам. 1097.). Означало у нихъ это слово и вообще тѣло, тоже что σῶμα, напр. у Есхила (Septem. 622.): γέροντα τὸν νοῦν, σάρκα δ' ἠβῶσαν φέρει, *имѣеть умъ старческой, а тѣло молодое.*

И у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ σὰρξ встрѣчается съ тѣмъ и другимъ значеніемъ, напр. 4 Цар. 4, 34: *согрѣяся плоть, σὰρξ, отрочища;* Быт. 29, 14: *отъ костей моихъ и отъ плоти моея, ἐκ τῆς σαρκός μου, еси ты;* Лук. 24, 39: *πνεῦμα σάρκα καὶ ὄσσεα οὐκ ἔχει, духъ плоти и кости не имать.* Въ этомъ смыслѣ, какъ и у древнихъ, σὰρξ употребляется и во мно-

жественномъ числѣ: Лев. 26, 29: *и ясти будете плоти, σάρκας, сыновъ вашихъ*; Апок. 19, 18. Ангелъ сказалъ птицамъ: *да смѣсте плоти царей, и плоти тысящниковъ и плоти коней и плоти всѣхъ свободныхъ и рабовъ*. Вездѣ тутъ стоитъ: σάρκας. Употребляется σάρξ и въ значеніи σῶμα, такъ что иногда одно слово замѣняется другимъ, напр. Кол. 2, 5: εἰ γὰρ καὶ τῆ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμι, — *аще бо и плотию отстою (отсутствую), но духомъ съ вами есмь*; а въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ (5, 3) выражая ту же мысль, Апостоль говоритъ: ὡς ἀπὸν τῷ σώματι, παρὼν δὲ πνεύματι, *аще не у васъ съи тѣломъ, ту же живый духомъ*. Такимъ образомъ и σῶμα и σάρξ одинаково противопоставляются τῷ πνεύματι, какъ матеріальная сторона существа человѣческаго—духовной. Но вотъ находимъ въ Новомъ Завѣтѣ употребленіе слова: σάρξ въ такомъ значеніи, какого не встрѣчаемъ у классиковъ, именно въ значеніи человѣка. Такое словоупотребленіе взято съ еврейскаго, гдѣ слово: basar, плоть встрѣчается именно въ значеніи человѣка, напр. Быт. 6, 12: *растли всяка плоть путь свой на земли*. Второз. 5, 26: *кая плоть, яже слыша гласъ Бога жива, жива будетъ*; Псал. 64, 3: *Услыши молитву мою, къ тебѣ всяка плоть придетъ*; Иса. 40, 5. 6: *и узритъ всяка плоть спасеніе Божіе*; Іоил. 2, 28: *Излию отъ Духа моего на всяку плоть* (сравн. Дѣян. 2, 17). Такъ и въ Новомъ Завѣтѣ: Іоан. 1, 6: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο—*Слово плоть бысть, Слово содѣлалось человѣкомъ*; Мат. 24, 22: *и аще не бы прекратилися дніе оны, не бы убо спаслася всяка плоть, то есть, ни одинъ человѣкъ не остался бы цѣль*; Рим. 3, 20: *Отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть предъ Богомъ*. Но всего чаще встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ слово: σάρξ въ худомъ знаменованіи, въ значеніи нечистоты, грѣховности, нечестія, отступленія отъ Бога; *) таковы выраженія: κατὰ σάρκα περιπατεῖν, κατὰ σάρκα ζῆν, ἐν σαρκὶ или κατὰ σάρκα εἶναι, κατὰ σάρκα βουλευέσ-

*) Есть примѣры употребленія слова: σάρξ въ такомъ смыслѣ и у LXX, напр. Быт. 6, 3: *Не имать Духъ мой пребывать въ человѣцѣхъ сихъ во вѣкъ, зане плоть суть, σάρκας* Псал. 77, 39: *И помяну, яко плоть суть*.

θαι, φρόνημα τῆς σαρκός, τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἐπιθυμία τῆς σαρκός. Въ этомъ словоупотребленіи понятію: σάρξ противопоставляются понятія: Θεός, πνεῦμα (Мат. 16, 17.-26, 41. Іоан. 6, 63. Рим. 1, 3.—8, 4. 5). Слѣды употребленія слова: σάρξ въ этомъ послѣднемъ смыслѣ находимъ только у одного языческаго писателя, современнаго началу христіанства, именно у Плутарха; у него встрѣчаемъ слѣдующія выраженія (advers Colot. c. 30): τὰ ἐξευρήματα τῆς κατὰ σάρκα ἡδονῆς ἕνεκα, изобрѣтенія ради плотскаго, или тѣлеснаго, удовольствія; σαρκὶ δουλοῦσθαι καὶ τοῖς πάθεσι ταύτης, раболѣпствовать плоти и страстямъ ея; и еще: μικρὸν ἐστὶ τὸ τῆς σαρκος ἡδὺ, μᾶλλον δὲ ἀχαρές — маловажно удовольствіе плоти, или лучше кратковременно (Moral. p. 107. F. 1088. В). Встрѣчаемъ у него даже выраженіе: αἱ τῆς σαρκός ἐπιθυμίαι (Non posse — sec. Episcopus. p. 1096. С.). Но въ понятіяхъ Плутарха о плотскихъ пожеланіяхъ мы не видимъ идеи грѣховности, не видимъ и противоположенія чувственныхъ стремленій чистотѣ существа Божественнаго.

Ст. 5. Καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ — *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенными сооживи Христомъ.* Ζωοποιέω не употреблялось у классическихъ писателей ранѣе Аристотеля и означало у него и у послѣдующихъ писателей: производить, раждать живыя существа, собственно червей и насѣкомыхъ. Въ такомъ значеніи употребилъ это слово Аристотель о паукахъ (Gener. animal. 1, 21, 5, 27); Теофрастъ (De caus. plantar. 1, 3) ставилъ ζωοποιέω, когда говорилъ о жизни растеній: ἀνυγραίνομένης τῆς ρίζας καὶ τοῦ ἀέρος ὄντος θερμοῦ ζωοποιεῖ πῶς, о томъ какъ растеніе оживаетъ отъ увлаженія корня и отъ теплоты воздуха. Лукіанъ, въ своихъ „истинныхъ повѣствованіяхъ“ (Ver. hist. 1, p. 725), рассказывая о жителяхъ луны, говоритъ, что тамъ о женщинахъ нѣтъ и помину и что дѣти раждаются отъ мужчинъ; при этомъ рассказѣ онъ употребляетъ слово: ζωοποιέω въ смыслѣ оживотворенія мертваго плода. Зачатіе ребенка, говоритъ онъ, происходитъ не во чревѣ мужчины, а въ икрахъ; когда икры становятся беременны, голень толстѣетъ; разрѣзавъ ее, когда

придетъ время, вынимаютъ ребенка мертвымъ, но подоживъ его съ разинутымъ ртомъ противъ вѣтра, ζωοποιῶσι, дѣлаютъ его живымъ. У одного Лукіана только и встрѣчается въ такомъ смыслѣ слово: ζωοποιεῖν.

Обращаемся къ высокому значенію этого слова въ языкѣ Новаго Завѣта *). Въ одномъ только случаѣ ζωοποιεῶ употреблено въ смыслѣ оживотворенія сѣмянъ растений: 1 Кор. 15. 36: *ты, еже съеши, не оживетъ, δι ζωοποιεῖται, аще не умретъ.* Но во всѣхъ другихъ случаяхъ это слово означаетъ или въ буквальномъ смыслѣ воскресеніе изъ мертвыхъ, или въ метафорическомъ пробужденіе отъ смерти грѣховной. Такъ Іоан. 5, 21: *яко же Отець воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хочетъ, живитъ* — ζωοποιεῖ. Здѣсь ζωοποιεῖν имѣетъ тотъ же смыслъ, что ἐγείρει τοὺς νεκροὺς. Златоустъ въ объясненіи приведеннаго мѣста говорить: „слова: *яко же Отець воскрешаетъ* показываютъ непреложность силы, а слова: *ихже хочетъ* — равенство власти.“ Рим. 4, 17 Богъ называется животворящимъ мертвыхъ, ζωοποιῶν τοὺς νεκροὺς. Рим. 8, 11 Апостоль, говоря о великомъ значеніи воскресенія Христова, выводитъ изъ этого факта ту мысль, что сила Божія подобнымъ образомъ проявится и въ актѣ будущаго воскресенія мертвыхъ: *воздвигий Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенная тѣlesa ваша, ζωοποιήσει θνητὰ σώματα;* 1 Кор. 15, 22 *яко же о Адамъ вси умираютъ, тако о Христъ вси оживутъ* — ζωοποιήθησονται. Въ метафорическомъ смыслѣ употреблено слово ζωοποιεῖν Гал. 3, 21: *аще бо данъ бысть законъ, могой оживити, ζωοποιήσαι, воистинну отъ закона была бы правда; изъ послѣдующихъ словъ: но затвори писаніе всѣхъ*

*) Въ переводѣ LXX ζωοποιεῶ встрѣчается въ слѣдующихъ мѣстахъ: 4. Цар. 5, 7: Неем. 9, 6. Іов. 36, 6: псал. 70, 21: Екл. 7, 18: но только въ первомъ мѣстѣ имѣетъ значеніе, нѣсколько подходящее къ понятію о воскрешеніи: „и сказалъ Царь Израильскій Нееману: развѣ я Богъ, чтобы умерщвлять и оживлять, ζωοποιήσαι, что онъ (Царь Сирійскій) посылаетъ ко мнѣ, чтобы я снялъ съ челоуѣка проказу его?“ Здѣсь ζωοποιεῶ скорѣе означаетъ исцѣлить; а въ другихъ мѣстахъ не имѣетъ и этого значенія.

подъ грѣхомъ видно, что въ предидущихъ словахъ Апостоль говоритъ объ оживотвореніи людей, умершихъ грѣховною смертію, отъ которой не въ силахъ былъ возставить Вѣтхозавѣтный законъ. Въ этомъ смыслѣ употреблено слово: ζωοποιεῖν и въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ и притомъ въ особой формѣ, съ предлогомъ σὺν, который придаетъ тексту такой смыслъ, что Богъ даровалъ намъ, умершимъ грѣховною смертію, новую жизнь, благодатную σὺν τῷ Χριστῷ, или силою заслугъ Христовыхъ, или силою Его воскресенія. Та же мысль и почти въ тѣхъ же словахъ выражена у Апостола въ посланіи къ Колоссяамъ 2, 13: *и вась мертвыхъ сущихъ въ преиртшеніихъ сооживилъ есть съ нимъ*, (συνεζωοποίησε σὺν αὐτῷ), *даровавъ намъ*, то есть простивъ намъ, *вся преиртшенія*. Въ такой формѣ, то есть въ соединеніи съ предлогомъ σὺν, ζωοποιεῖω встрѣчается въ Нов. Завѣтѣ только два раза, а у LXX и у классиковъ вовсе не употребляется.

Ст. 10. Ἀυτοῦ γὰρ ἔσμεν ποιήματα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, *Того бо есмы твореніе, созданы во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая*. У классическихъ писателей слово: κτίζω означало: заселить какую нибудь мѣстность, застроить, напр. у Гомера (Ил. 20, 216) говорится о Дарданѣ, сынѣ Зевса, что онъ κτίσσε Δαρδανίην—основалъ Дарданею. У Геродота и Фукидида (Herodot. 1, 149. 4, 178. Thuc. 1, 100) κτίζειν χώραν, νήσον—заселить страну, островъ; κτίζειν πόλιν (Herod. 1, 167, 168. Thuc. 1, 7. Diodor. Sic. 1, 12) значило построить городъ; κτίζειν βωμόν θεῶ, τεῖχος, τάφον—поставить жертвенникъ, построить стѣну, соорудить гробницу; κτίζειν δαῖτα—устроить пиръ, κτίζειν τίνα ἐλεύθερον сдѣлать кого свободнымъ. И у LXX есть примѣръ употребленія слова: κτίζω въ значеніи: сдѣлать, устроить; Лев, 16, 16. *и тако сотворитъ скиніи свидѣнія, сотворенной въ нихъ*, τῇ σκηνῇ, τῇ ἐκτισμένῃ αὐτοῖς (снес. Іер. 31, 22).

Но главное библейское значеніе слова: κτίζω — незнакомое древнимъ—это дѣйствіе творенія міра и человѣка, принадлежащее Богу всемогущему. Древніе философы, когда учили о происхожденіи міра, говорили, что онъ рожденъ,

произошелъ изъ стихій. Такъ училъ Гераклитъ: γεννάσθαι κόσμον ἐκ πυρός—миръ произошелъ изъ огня (Diog. Laërt. 9, 6). Такъ училъ и Платонъ, что миръ произошелъ, γεννάσθαι изъ стихій (Laërt. 3, 41). И не мудрено, что разумъ естественный не могъ дойти до понятія о безконечной творческой силѣ, сотворившей миръ изъ ничего, когда онъ долженъ былъ руководствоваться аксіомой: ex nihilo nihil fit. Апостолъ Павелъ говоритъ, что учение о міротвореніи приимется вѣрою: (Евр. 11, 3) *вѣрою разумываемъ совершившися въкомѣ, т.-е. всему существующему во времени, глаголомъ Божиимъ во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти.* Κτίζω въ смыслѣ сотворенія вселенной и человѣка употребляется у LXX: Второзак. 4, 32. Псал. 88, 13. 148, 5. Ис. 45, 8 и др.; и въ Н. Завѣтѣ: Еф. 3, 9; Кол. 1, 16; — 3, 10. 1 Тим. 4, 3; Апок. 4, 11;—10, 6. На основаніи словъ Апостола (2 Кор. 5, 17) *аще кто во Христвъ, нова тварь,* καινή κτίσις — Отцы Церкви слова: κτίζειν и κτίσις объясняютъ въ смыслѣ возрожденія духовнаго (Chrisost. in 2 ad Cor. Basil. orat. contr. Eunom. IV. Masag. Hom. 44). Ту же мысль заключаютъ слова: κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς; выраженіе: сотворены во Христвѣ Іисусѣ указываетъ на духовное твореніе, на перерожденіе человѣка силою благодати Христовой. Въ 15 стихѣ разсматриваемой главы посланія къ Ефесеямъ говорится: *да оба созиждетъ (κτίσῃ) Собою во единого новаго человѣка,* т.-е. дабы изъ двухъ создать въ Себѣ одного новаго человѣка. Разумѣются здѣсь Іудей и язычникъ, изъ которыхъ, по принятіи ими христіанства, произойдетъ новый человѣкъ безъ племенной, или вѣроисповѣдной вражды, но съ новыми понятіями, которыя будутъ общи какъ Іудею, такъ и язычнику.

Ст. 11. Ὑμεῖς οἱ ποτὲ τὰ ἔθνη—*вы иже иногда языцы.* ἔθνος (отъ ἔθω, привыкаю къ чему нибудь) у древнихъ прежде всего означало собраніе существъ вмѣстѣ живущихъ и свыкшихся между собою, имѣло значеніе народа, націи, племени: Πιάδ. 2, 91 ἔθνεα πολλὰ Ἀχαιῶν — многія племена Ахейскія. Ксенофонтъ (Anab. 1, 8. 9): πάντες οὗτοι κατὰ ἔθνη ἐν πλαίσίῳ

πλήρει ἀνθρώπων ἔχασαν τὸ ἔθνος ἐπορεύετο — „всѣ они рас-
положены были по націямъ и каждая нація шла карѣ, сос-
тоящимъ изъ множества людей.“ Слово: ἔθνος означало и во-
обще множество, сонмъ, толпу: Πιάδ. 17, 114 εἴ δὲ μεταστ-
ρεφθεῖς, ἐπεὶ ἔχει τὸ ἔθνος ἐταίρων — сталъ (Менелай) и назадъ
обратился, приближаясь къ сонму Данаевъ (къ дружинѣ); ст.
679: ὅσσε φαεινῶν πάντοσε, δινείσθην, πολέων κατὰ ἔθνος ἐταί-
ρων — у тебя, Менелай, свѣтлыя очи быстро вращались кру-
гомъ по великому сонму Ахейнъ; Odyss. 11, 34 ἔθνεα νεκ-
ρῶν, множество мертвыхъ. У Пиндара встрѣчаются выраже-
нія: ἔθνος μερόπων, ἀνέρων, γυναικῶν; βρότεον, θνητὸν — соб-
раніе людей, мужей, женъ, народъ: смертный и т. п. Платонъ
говоритъ (de gerub. 1. 351. С): ἢ πόλιν, ἢ στρατόπεδον, ἢ λη-
σας, ἢ κλέπτας, ἢ ἄλλο τι ἔθνος; ὅσα κοινῇ εἰς τὶ ἐρχεται ἀδι-
κῶς, думаешь ли ты, что или городъ, или войско, или раз-
бойники, или воры, или иная толпа несправедливо приступая
къ чемунибудь сообща, могли бы чтонибудь сдѣлать? У
Аристотеля τῶν ἱερέων ἔθνος значитъ: сонмъ жрецовъ. Слово:
ἔθνος употреблялось притомъ не только для означенія об-
щества людей, но и существъ, животно-неразумныхъ, напр.
Илиад. 2, 87 ἔθνεα μελισσῶν — рои пчель; ст. 459: ἔθνεα
ὀρνίθων, χηνῶν, γεράνων, κύκνων — стаи птицъ, стада гусей,
журавлей, лебедей. Иногда ἔθνος употреблялось въ смыслѣ
γένος: полъ. Напр. Ксенофонтъ (Oecon. 7, 26): ὥσε οὐκ ἂν
ἔχεις διελεῖν, πότερα τὸ ἔθνος τὸ θῆλυ, ἢ τὸ ἀρρεν τούτων πλεο-
νεχτέι — „такъ что не можешь разобрать, какой полъ болѣе
преимуществуетъ (относительно памяти и заботливо-
сти), женскій или мужескій.“

Въ Священномъ Писаніи Н. З. *) мы не находимъ употре-
бленія слова: ἔθνος въ двухъ послѣднихъ значеніяхъ; главнымъ
образомъ употребляется оно въ значеніи множества людей,
народа. Такъ употреблялось слово ἔθνος еще у LXX, напр.

*) У LXX ἔθνος употребляется только однажды, когда говорится о живот-
ныхъ; Притч. 30, 26: *χιροίριλλι* (гррныя мшш) *ἔθνος οὐκ ἔσχυρον*.

Псал. 46, 2 *все языцы*—πάντα τὰ ἔθνη—*восплещите руками*.
 Псал. 65, 7 *очи его на языки призираютъ*, ἐπὶ τὰ ἔθνη ἐπιβλέπουσιν; Θεодоритъ, рассматривая эти слова, говоритъ: „не только о насъ Богъ печется, но промышляетъ и о всей вселенной.“ Такъ и въ Новомъ Заветѣ τὰ ἔθνη означаетъ разные народы міра, всякую націю. *Во всякомъ языкѣ*—ἐν παντὶ ἔθνει *бояйся Бога приятенъ Ему есть*—Дѣян. 10, 35; Мат. 28, 19: *идите научите вся языки*,—πάντα τὰ ἔθνη; 25, 35. *и соберутся предъ Нимъ все языцы*, πάντα τὰ ἔθνη; 24, 7 *возстанетъ языкъ на языкъ*, ἔθνος ἐπὶ ἔθνος—т. е. одна нація на другую. Есть примѣръ употребленія слова ἔθνος въ значеніи рода человѣческаго: Дѣян. 17, 26 *сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человекъ*, πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων. Въ частномъ смыслѣ употребляется ἔθνος для означенія народа Іудейскаго, напр. Іоан. 18, 35 *родъ твой*, τὸ ἔθνος τὸ σὸν, *и архіереи предаша тя мнѣ*. Іоан. 11, 50 *яне есть намъ, да единъ человекъ умретъ за люди* (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ), *а не весь языкъ погибнетъ*, μὴ ἕλον τὸ ἔθνος ἀπόληται, т. е. не весь народъ Іудейскій. У Апостола (Римл. 10, 19) встрѣчаемъ замѣчательный примѣръ употребленія слова ἔθνος въ отрицательной формѣ: *азъ раздражу васъ о неязыцы*, ἐπ’ οὐκ ἔθνεи, *о языкѣ неразумнѣ*, ἐπὶ ἔθνει ἄσυνέτω, *прогнѣваю васъ*. Эти слова взяты изъ Второзаконія 32, 21 и имѣютъ смыслъ: вы раздражили меня не богомъ (т. е. поклоненіемъ неистинному Богу), суетными своими огорчили меня, и я раздражу васъ не народомъ, народомъ безсмысленнымъ огорчу васъ. Изъ дальнѣйшихъ словъ Второзаконія видно, что подъ выраженіемъ: οὐκ ἔθνος разумѣются враги народа Еврейскаго, которыхъ Богъ угрожаетъ возставить противъ Евреевъ. Тутъ прибавлено объясненіе, что враги Евреевъ—народъ, потерявшій рассудокъ и не имѣющій смысла,—народъ, по своему безумію недостойный имени народа. Слово: ἔθνος въ Новомъ Заветѣ берется еще въ особомъ новомъ значеніи, именно въ значеніи язычниковъ, имѣеть одинаковый смыслъ съ словомъ: ἔλλην и противопоставляется понятіямъ: Ἰουδαῖοι, περιτομή, λαός

(т. е. Θεοῦ). *) Въ этомъ значеніи оно употребляется во множественномъ числѣ. Мат. 10, 5 εἰς ἕθρον ἔθνων μὴ ἀπέλθῃτε, *на путь языкъ, т. е. язычниковъ, не идите.* Дѣян. 26, 17. 20. 23: Господь сказалъ Павлу: я предохраню тебя *отъ людей Иудейскихъ и отъ языкъ, къ которымъ пошлю тебя: ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἔθνων;* — я, говоритъ далѣ Павелъ, проповѣдывалъ всей странѣ Иудейской и язычникамъ, и еще далѣ: *καταγγέλλειν τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσι.* Римл. 3, 29: *или Иудеи въ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей! и языковъ; 9, 24 иже и призва насъ не точію отъ Иудей, но и отъ языкъ; 11, 25. ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ видетъ; 1 Кор. 1, 23. Иудеемъ убо соблазнъ, Еллиномъ же, ἔθνεσι, безуміе; Гал. 2, 14 15: аще ты Иудей сый, язычески, а не Иудейски живеши, почто языки нудиши Иудейски жительствовати? Мы естествомъ Иудеи, а не отъ языкъ грѣшницы.* Язычники, обратившіеся въ христіанство, назывались ἀδελφοὶ οἱ ἐξ ἔθνων — *братія, иже отъ языкъ* Дѣян. 15, 23, или τὰ πεπίσειυκότα ἔθνη, увѣровавшіе язычники (21, 25). Иногда христіане изъ язычниковъ означаются въ Новомъ Завѣтѣ однимъ словомъ: ἔθνος безъ прибавленія: ἀδελφοὶ или πεπίσειυκότα, напр. о Петрѣ говоритъ Павелъ (Гал. 2, 12), что онъ съ языки ядыше, μετὰ τῶν ἔθνων συνήσθιεν, т. е. съ обращенными изъ язычниковъ; Римл. 11, 13: *вамъ глаголю языкомъ, τοῖς ἔθνεσιν, понеже убо есмь азъ языкомъ Апостолъ, ἔθνων ἀπόστολος;* въ первыхъ словахъ ἔθνη означаетъ христіанъ изъ язычниковъ, въ послѣднихъ вообще язычниковъ, къ которымъ назначено было идти съ проповѣдію Апостолу Павлу. Римл. 16, 4; αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἔθνων — *церкви языческія, т. е. общество христіанъ, обратившихся изъ язычества.* Что слово: ἔθνος было синонимомъ слову: Ἕλλητιν, на это находимъ ясное доказательство въ книгѣ Дѣяній (14, 1). Павелъ и Варнава въ Иконіи проповѣдывали съ такою силою, яко

*) Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ есть примѣръ употребленія слова: ἔθνο; въ этомъ смыслѣ, но только въ неканоническихъ; Прем. 15, 15: *вся идола язычески. γὰ εἰδωλα τῶν ἔθνων, ἐπιψησα σὺ βοι.*

вървати *Ιουδαεὺς* и *Ελληνοὺς* множеству — *Ἰουδαίων* καὶ Ἑλλήνων πλῆθος: такъ сказано въ 1-мъ стихѣ; но въ 5-мъ стихѣ говоря о томъ же собраніи Иконійскихъ *Ιουδαεὺς* и язычниковъ дѣписатель вмѣсто слова: ἕλλην употребилъ ἔθνος: — и бысть стремленіе языкомъ же и *Ιουδαεὺς*, ὁμιλήτων ἔθνων τε καὶ Ἰουδαίων. 1 Кор. 1, 23: *Ελληνοὺς* же безуміе: въ нѣкоторыхъ спискахъ Новаго Завѣта читается: ἕλλησι δε μωρίαν, а въ другихъ: ἔθνεσι δε μωρίαν.

Въ новозавѣтномъ языкѣ для означенія народа, кромѣ слова: ἔθνος, употребляется еще нѣсколько синонимическихъ словъ, иногда стоящихъ рядомъ, напр. Апок. 5, 9 *искупилъ еси Божови насъ кровію своею отъ всякаго колѣна и языка, и людей и племенъ*, — ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης, καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους (см. тамъ же 7, 9. — 10, 11. — 13, 7). Это побуждаетъ насъ войти въ подробности разбора синонимовъ слова: ἔθνος. Слова эти слѣдующія: λαός, ὄμιλος, ὄχλος, πλῆθος, γλῶσσα.

Лаός — отъ λαῶς камень. Этимъ указывается на мѣсто Ф Девкалионѣ, который изъ брошенныхъ имъ камней произвелъ людей (Pind. Ol. 9, 50). У древнихъ λαός и ἔθνος употреблялись безразлично въ значеніи множества народа; напр. въ *Иліадѣ* (2, 86. 91) встрѣчается въ одномъ и томъ же мѣстѣ въ одномъ и томъ же смыслѣ и ἔθνεα и λαός Ἀχαιῶν. Встрѣчаемъ у Гомера (*Иліад.* 13, 495) и такое сочетаніе словъ: ἔθνος λαῶν, что значить множество народа, собственно войска. И у *LXX* и въ Новомъ Завѣтѣ находимъ примѣры того, что ἔθνος и λαός употреблялись одно вмѣсто другаго безразлично; напр. Втор. 4, 6. *Се люди, лаосъ, премудрїи, языкъ, τὸ ἔθνος, великій сей;* Иса, 33, 3. *Гласомъ страха твоего ужасошася люди, λαοί, и разстышася языцы, ἔθνη;** Иоан. 11, 50: *Каиафа сказалъ: уне есть намъ, да единъ человекъ умретъ за люди (ὕπερ τοῦ λαοῦ), а не весь языкъ (τὸ ἔθνος) погибнетъ*, и въ слѣдующемъ стихѣ: *архїерей сый мѣту тому прорече, яко хотяше Ιου-*

*) Еврейское: *ат* *LXX* переводать то чрезъ ἔθνος, то чрезъ λαός, напр. Быт. 17, 16. Исх. 1, 9 (здѣсь словомъ: ἔθνος обозначаются и Египтяне и Евреи), Числ. 13, 29. Иса. 30, 6.—Быт. 35, 6. Исход. 4, 50. Иса. 1, 3. и мн. друг.

суть умерти за люди (ὑπὲρ τοῦ ἔθνους.) Иногда λαός употребляется въ томъ же смыслѣ какъ и ὄχλος, въ смыслѣ толпы народной, напр. Мат. 27, 24. 25. Пилатъ умылъ руки *предъ народомъ* (ἀπεναντι τοῦ ὄχλου), и *отвѣщавше вси люди* (πᾶς ὁ λαός) *рѣша*. Но большею частію ἔθνος употребляется въ значеніи народа языческаго, а λαός и съ дополнительнымъ Ἰσραήλ или τοῦ Θεοῦ, и безъ всякаго дополненія означаетъ народъ Божій, народъ Израильскій, напр. Дѣян. 4, 27: *собрашася Иродъ и Пилатъ на Господа съ языки и людьми Израилевыми* (σὺν ἔθνεσι καὶ λαοῖς Ἰσραήλ); Дѣян. 26, 17 Я избавлю тебя, сказалъ Господь Павлу, ἐκ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν, отъ народа (т. е. Іудейскаго) и отъ язычниковъ; ст. 23: *хотяше проповѣдати людямъ и языкомъ*, τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσι. Иногда λαός употребляется и въ смыслѣ Христіанъ, напр. Дѣян. 15, 14: *Богъ посылти пріяти отъ языкъ люди*, ἔξ ἐθνῶν λαόν т. е. новый народъ, народъ Божій, составившійся изъ язычниковъ, обратившихся въ христіанство; Дѣян. 18, 10: Господь сказалъ Павлу въ Коринѣѣ: не бойся, никто тебя не обидитъ, *зане люди суть ми мнози* (λαός πολὺς) *во градъ семъ*. 1 Петр. 2, 9: *Вы же родъ избранъ, γένος ἐκλεκτὸν, языкъ святъ, ἔθνος ἅγιον, люди обновленія, λαός εἰς περιποίησιν*. По употребленію въ церкви христіанской, λαός противопологалось слову: κληρὸς и означало мірянъ.

Δῆμος означало у древнихъ общество свободныхъ гражданъ; у Фукидида ἐν τῷ δῆμῳ εἶναι значило быть въ народномъ собраніи; βουλὴ καὶ δῆμος — сенатъ и народъ. Но мы имѣемъ много примѣровъ того, что и это слово означало вообще множество народа, напр. вмѣсто ἔθνος и λαός Ἀχαιῶν Гомеръ употреблялъ и δῆμος Ἀχαιῶν (Иліад. 2, 198). У LXX δῆμος употребляется въ значеніи рода и переводится по Слав. сонмъ; Числ. 1, 20: *и быша сынове Рувима по сонмомъ ихъ*, κατὰ δῆμους; 3, 21: отъ Гирсона сонмъ, δῆμος, Ловениинъ, и сонмъ Семейнъ. Въ Новомъ Завѣтѣ слово: δῆμος, встрѣчающееся только въ однихъ Дѣянїяхъ Апостольскихъ, означаетъ собраніе представителей изъ народа Іудейскаго и язычниковъ, вѣче: Дѣян. 12, 22. Когда Иродъ сѣлъ на судищѣ и говорилъ къ

народу, народъ возглашалъ: δῆμος ἐπεφώνει; Дѣян. 17, 5: *Иудее, собравше народъ, ὄχλοποιήσαντες, искаху ихъ* (Павла и Силу) *извести къ народу* (εἰς τὸν δῆμον); Дѣян. 19, 30. 33: въ Ефесѣ, во время народнаго возстанія противъ Павла, Павелъ *хотяше внити въ народъ, εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον. Отъ народа же* (ἐκ τοῦ ὄχλου) *избраша Александра, который хотѣлъ отвѣчать народу, ἀπολογεῖσθαι τῷ δῆμῳ.* Изъ всѣхъ сихъ мѣстъ видно, что δῆμος означаетъ нарочитое сходбище народа, собраніе народное, — этотъ δῆμος въ собраніи иногда шумѣлъ, вель себя безпокойно, какъ ὄχλος — буйная чернь.

Πλῆθος употребляется и у LXX (рѣдко) и въ Новомъ Завѣтѣ также въ смыслѣ множества народа, напр. 2 Парал. 12, 3: *и не бы числа народу, τοῦ πλήθους, пришедшему съ нимъ* Дѣян. 14, 4: *раздѣлишася множество града, πλήθος τῆς πόλεως, ови бяху со Иудеи, ови же со Апостоли;* 19, 9: *нпцыми ожесточахуся, злословяще путь Господень предъ народомъ* — ἐνώπιον τοῦ πλήθους; 21, 22: *всяко подобаетъ народу снитися, πλήθος συνελθεῖν.* Иногда при πλήθος поставляется λαός, напр. Лук. 6, 17. 23, 27. Иоан. 5, 3. Дѣян. 14, 1, *πολὺ πλήθος τοῦ λαοῦ, многое множество людей.*

"Οχλος употребляется у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи толпы простаго народа, черни, народа изъ всѣхъ сословій и обоого пола: 3. Цар. 20, 13—*видиши ли весь народъ, ὄχλον, сей великій;* Езек. 23, 24: *и приидутъ на тя вси колесницы со многимъ народомъ, μετ' ὄχλου λαῶν;* Мат. 4, 25 *по немъ идоша народи мнози, ὄχλοι πολλοί;* 13, 2 *и весь народъ на брезѣ стояше, πᾶς ὁ ὄχλος;* 15, 10: *и призавъ народы, προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον.*" Οχλος составляетъ плотную массу народа, сквозь которую трудно пробиться, которая ломится тысячами, которая угнетаетъ, давить самаго Іисуса, которая не даетъ къ Нему доступа матери и братьямъ: Лук. 8, 48 *егда же идыше, народи угнетачу Его, οἱ ὄχλοι συνέπιγον* (Марк. 5, 31 *συνέπιβον*); 8, 19 *мати и братія не можяху бесѣдовать къ Нему народа ради, διὰ τὸν ὄχλον;* Марк. 2, 4 *когда въ Капернаумѣ къ дому, гдѣ былъ Іисусъ,*

принесли разслабленнаго и не могли взойти въ домъ отъ тѣсноты (не могуцимъ приблизитися къ нему народа ради, διὰ τὸν ὄχλον), тогда проломали крышу на домѣ и спустили разслабленнаго.* Лука (12, 1) говоритъ, что въ одинъ разъ собрались къ Иисусу мириады народа, τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, *яко попирали другъ друга*, такъ что давили другъ друга. Этой давящей, гнетущей массѣ свойственно возмущаться при всякомъ удобномъ случаѣ Дѣян. 17, 8. 21, 34. 24, 12. Шумъ отъ говора этой массы народа похожъ на бурный плескъ волнъ и на грохотъ грома: Апок. 19, 6 καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν, — *и слышашъ яко гласъ народа многа, и яко гласъ водъ многихъ, и яко гласъ громовъ крѣпкихъ*, говоритъ Св. Иоаннъ въ откровеніи. Есть въ Н. З. примѣры употребленія слова: ὄχλος въ значеніи многихъ лицъ; въ такомъ случаѣ обозначается, какія это лица; такъ говорится Лук. 6, 17 ὄχλος μαθητῶν, *народъ ученикъ Его*, т. е. многіе ученики Его, и многое множество людей. Лук. 5, 29 *и бы народъ мытарей многа* ὄχλος τελωνῶν πολυς; Дѣян. 1, 16 ἦν τὸ ὄχλος ὀνομάτων (τῶν μαθητῶν), было же собраніе (число имей) чловѣкъ около 120.

Слово: γλῶσσα употребляется въ значеніи народа только въ посланіи къ Филипписеямъ и неоднократно въ Апокалипсисѣ. Филип. 2, 11 *и всякъ языкъ, γλῶσσα, исповѣсть*; Апокал. 5, 9 *отъ всякаго колѣна, и языка, и людей и племенъ, ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης, καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους* (сн. 7, 9. 10, 11. 11, 9. 13, 7. 14, 6. 17, 15). Замѣтимъ, что такое значеніе усвоено слову γλῶσσα съ Еврейскаго: laschon; Иса. 45, 23 *яко мнѣ поклонится всяко колѣно и исповѣстятъ всякъ языкъ, γλῶσσα*; эти слова Апостоль Павель въ посланіи къ Филипписеямъ повторяетъ, говоря о славѣ Христа. Всѣ четыре встрѣчающіяся въ Апокалипсисѣ синонимическія слова, означающія народъ, повидимому заимствованы Иоанномъ изъ книги пророка Даніила, гдѣ говорится (3, 4): *и проповѣдникъ вопіяше: вамъ глаголется народи, людие, племена, языци, ἔθνη, λαοί, φυλαί, γλῶσσαι*, 5, 19. 6. 26. Употребленіе слова: γλῶσσα въ значеніи народа объясняется тѣмъ, что

здѣсь указывается характеристическая особенность того или другаго народа, употребляющаго известный языкъ, отличающійся отъ языка другихъ народовъ, — указывается народность, имѣющая въ языкѣ свои фонетическія отличія.

Такимъ образомъ ἔθνος, по болѣе принятому употребленію въ Новомъ Завѣтѣ, означаетъ народъ языческій, λαός — народъ Іудейскій и христіанъ — людей Божіихъ, δῆμος — народъ, призванный или пришедшій въ собраніе народное, ὄχλος — простой народъ, иногда чернь мятущуюся, πλῆθος множественность собравшихся людей, γλῶσσα народъ, говорящій на известномъ языкѣ.

Ст. 11. Οἱ λεγόμενοι ἀχρόβυσια, глаголеміи необръзаніе. Апостоль говоритъ, что такъ называли язычниковъ Іудей, отличавшіеся отъ нихъ обръзаніемъ крайней плоти. Слово: ἀχρόβυσια составлено изъ ἄχρον, крайняя часть, край, и βύω, закрываю. У классиковъ это слово совершенно было неизвѣстно; вмѣсто его употребляли они ἀχροποσθία (Aristot. de part. animal. Lib. 2. cap. 13). Въ переводѣ LXX встрѣчаемъ слово: ἀχρόβυσος (Гис. Нав. 5, 4), когда говорится о Евреяхъ, еще не принявшихъ обръзанія. Въ Новомъ Завѣтѣ ἀχρόβυσια употребляется о язычникахъ въ противоположность Іудеямъ, которые называются οἱ ἐκ περιτομῆς, *уже отъ обръзанія* (Дѣян. 11, 3. Римл. 2, 25. 26. 27). Въ переносномъ смыслѣ, какъ περιτομή τῆς καρδίας (Римл. 2, 29) означаетъ очищеніе сердца отъ нечистотъ грѣха, такъ и ἀχρόβυσια означаетъ плотское, грѣховное состояніе человѣка: Кол. 2, 13 *и вась мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніихъ и въ необръзаніи (ἀχρόβυστία) плоти вашей сооживилъ естъ Христомъ*. Блаженный Теодоритъ, объясняя эти слова, говоритъ; „необръзаніемъ плоти Апостоль назвалъ грѣховность, показывая, что необръзаніе тѣла нисколько не вредитъ человѣку, а необръзаніе души вредно и для тѣла и для души.“

Ἐπὶ τῆς λεγομένης περιτομῆς, *отъ глаголемаго обръзанія*. Греки какъ незнакомы были съ самымъ дѣйствиемъ обръзанія, такъ, говоря о себѣ, не употребляли въ своихъ сочиненіяхъ и словъ, выражающихъ это дѣйствіе. Περιτέμνω у нихъ

употреблялось въ значеніи обрѣзыванія наростовъ, ограниченія власти (περιτέμνειν τὰ περιττὰ, τὴν ἀρχήν): урѣзанія земли и т. п. Геродотъ и Діодоръ Сицилійскій (Herod. 2, 36, 104. Diodor. 1, 28. 3, 32) рассказываютъ о обрѣзаніи, господствовавшемъ у Египтянъ, Еѳіоплянъ, жителей Колхиды и у Іудеевъ, какъ объ обрядѣ весьма странномъ. Обрядъ обрѣзанія крайней плоти у Евреевъ относится ко временамъ Авраама и служилъ знаменіемъ завѣта между Богомъ и народомъ Его (Быт. гл. 17). Изъ перевода LXX слово: περιτομή вошло въ книги Новаго Завѣта, гдѣ оно, кромѣ буквального, стало употребляться въ смыслѣ иносказательномъ; какъ здѣсь въ разсматриваемомъ мѣстѣ Апостоль называетъ обрѣзаніе рукотвореннымъ, περιτομή χειροποίητος, такъ въ посланіи Колосс. 2, 11 онъ говоритъ объ обрѣзаніи нерукотворенномъ, ἀχειροποίητος, разумѣя подъ нимъ *совлеченіе тѣла ирреховнаго* посредствомъ таинства крещенія, котораго прообразомъ было плотское обрѣзаніе.

Ст. 12. Ξένοι τῶν διαθήκων τῆς ἐπαγγελίας, *чужди отъ заветъ обѣтованія*. Διαθήκη у классиковъ означало собственно разпредѣленіе имущества, завѣщаніе. Исократъ (in Aegipt. р. 385): ὡς καὶ τεθνεῶτος αὐτοῦ πειρᾶται τὴν τε διαθήκην ἄκυρον, καὶ τὸν οἶκον ἔρημον ποιῆσαι — „такъ что по смерти его покушается и завѣщаніе сдѣлать недѣйствительнымъ и домъ сдѣлать пустымъ.“ Плутархъ (Romul. cap. 5): κτήματα τῷ ὄηρῳ κατὰ διαθήκας ἔδωκε, отдалъ имѣніе народу по завѣщаніямъ *). Въ смыслѣ договора или союза употреблялось διαθήκη весьма рѣдко: для выраженія этого понятія служило у классиковъ обыкновенно слово: συνθήκη. У Аристофаиа (Aves 439) есть фраза: ἢν μὴ διάθωνται διαθήκην ἐμοὶ, если не заключатъ со мною договора, не дадутъ мнѣ формального обѣщанія. Еврейское: berith, которое LXX перевели словомъ: διαθήκη, означало и завѣщаніе, и актъ заключенія

*) Завѣщаніе у древнихъ начиналось большею частію такъ: ἔσται μὲν εὖ, εἰάν δέ τι συμβῆ, ταῦτα διαθήσεμεν — да будетъ все благополучно; а если что случится, мы такъ располагаемъ.

союза, или договора. Между тѣмъ Акила это Еврейское слово переводилъ словомъ: συνθήκη. Какое отношеніе находится между понятіями: συνθήκη и διαθήκη, это объясняетъ св. Исидоръ Пелусіотъ, который говоритъ (Lib. 2. Epist. 196): „договоръ, συνθήκην, т. е. обѣщаніе божественное писаніе называетъ завѣтомъ διαθήκην, по причинѣ его твердости и ненарушимости; ибо договоры часто нарушаются, а законныя завѣщанія никакимъ образомъ.“ Διαθήκη у LXX означало и вообще договоръ между людьми: 1 Цар. 23, 18 о союзѣ заключенномъ между Ионафаномъ и Давидомъ сказано: *и положиша оба завѣтъ предъ Господемъ.* Въ Новомъ За-вѣтѣ διαθήκη употребляется въ смыслѣ завѣщанія только одинъ разъ; Евр. 9, 16. 17 *идѣже бо завѣтъ (διαθήκη), смерти нужно есть вноситься завѣщающаго (διαθεμένου), завѣтъ (διαθήκη) бо въ мертвыхъ извѣстенъ есть, понеже ничесомо можетъ, егда живъ есть завѣщаваяй.* Апостоль говоритъ это въ разъясненіе той мысли, что крестная смерть Завѣщателя открыла вѣрнымъ путь въ царство небесное, которое Онъ, какъ самъ сказалъ, завѣщаль имъ, *якоже завѣща Ему Отецъ* (Лук. 22, 29). Но всего болѣе διαθήκη употребляется въ Священномъ Писаніи въ смыслѣ союза Бога съ человѣками; — послѣ нѣсколькихъ опытовъ заключенія Завѣта съ праотцами Ветхозавѣтными, союзъ этотъ заключенъ былъ при Моусѣ торжественно съ древнимъ народомъ Еврейскимъ и во времена Спасителя съ новымъ народомъ, — Христіанскимъ: отъ этого и Завѣтъ одинъ называется πρώτη, παλαιά διαθήκη (Евр. 9, 15. 20. — 2 Кор. 3. 14), другой καινή, δευτέρα διαθήκη (Мат. 26, 28, Марк. 14, 24. Евр. 8, 7. 10, 16. 29). О Новомъ За-вѣтѣ предрекъ въ Ветхомъ За-вѣтѣ пророкъ Іеремія (31, 31): *се дніе грядутъ, и завѣщаю дому Израилеву и дому Іудину завѣтъ новъ—διαθήκην καινήν.* Выраженіе: κιβωτός τῆς διαθήκης (Евр. 9, 4), *ковчегъ Завѣта*, означаетъ вмѣстилище, въ которомъ сохранялись, между прочимъ πλάκες τῆς διαθήκης, скрижали Завѣта, на которыхъ изображенъ былъ За-конъ, данный Богомъ Еврейскому народу; на условіи испол-

ненія этого закона держался союз Бога съ народомъ. За-
вѣтъ, или союзъ Бога съ человѣками утверждался на объ-
тованіяхъ: Ветхій, заключенный съ Авраамомъ, содержаль
объщаніе — распространенія потомства Авраамова и благо-
словеніе о сѣмени его, т.-е. о Мессіи, всѣхъ народовъ зе-
мли; въ другой разъ торжественно заключенный съ наро-
домъ Еврейскимъ на Синаѣ, — обътоваль, подъ условіемъ ис-
полненія закона Божія, сокрушеніе силъ, враждебныхъ на-
роду Божію и благоденственную жизнь въ плодоносныхъ
странахъ Палестины. Вмѣстѣ съ тѣмъ дано обътованіе на-
роду, что Господь нѣкогда воздвигнетъ пророка, подобнаго
Моисею, т.-е. Мессію (Втор. 18, 16—19). Но Завѣтъ многократ-
но былъ нарушаемъ нечестіемъ народа и терялъ свою силу;
Ходатаю Новаго Завѣта надлежало утвердить новый союзъ Бога
съ людьми, на основаніи высшихъ, духовныхъ обътованій. Эту
мысль излагаетъ Апостоль Павелъ въ посланіи къ Евре-
ямъ (8, 6); онъ говоритъ о Христѣ, что Онъ есть *лучшаго
Завѣта Ходатай, иже на лучшихъ обътованіяхъ узакони-
ся: аще бы первый Завѣтъ былъ непороченъ, т.-е. вполне
удовлетворителенъ, не бы второму искалося мѣсто.* Въ чемъ
состоятъ эти лучшія обътованія, объясняетъ Апостоль далѣ
(9, 15)—именно, что вступившіе въ Новый Завѣтъ приняли
обътованіе вѣчнаго наслѣдія. Въ разбираемомъ нами мѣстѣ
посланія къ Ефесеямъ выраженіе: *διαθήκη τῆς ἐπαγγελίας,*
Завѣтъ обътованія заключаетъ въ себѣ тотъ смыслъ, что
язычники далеки были, чужды были участія въ договорѣ,
по которому Богъ объщаль избраннымъ пришествіе Спаси-
теля и наслѣдованіе вѣчнаго царства силою заслугъ Его.
Наконецъ словомъ: *διαθήκη* у Апостола иногда означаются
книги Священнаго Писанія, напр. 2 Кор. 3, 14 *даже до се-
го дне тожде покрывало во чтеніи Ветхала Завѣта пре-
бываетъ не откровено.*

Ст. 14. *Τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, средостѣніе оу-
рады раззоривый.* Въ началѣ стиха Апостоль говоритъ, что
Иисусъ Христосъ *есть мѣръ нашъ, сотворивый обоя едино,*
т.-е. введши въ нѣдра церкви враждовавшихъ между собою

Иудеевъ и язычниковъ, примирилъ ихъ и содѣлалъ однимъ народомъ. Эту мысль Апостоль выражаетъ метафорически въ словахъ: *средостѣнне ограда раззоривый*. Слово: *μεσότοιχον* изъ писателей языческихъ употребилъ только одинъ изъ позднихъ (за 220 до Р. Хр.) именно Атеней въ своихъ дипнософистахъ (7, р. 281)—сочиненіи, составляющемъ довольно беспорядочный сборникъ мнѣній и изреченій древнихъ греческихъ писателей, которыхъ многими сочиненіями изъ недошедшихъ до нашего времени пользовался составитель сборника. Слово это у него имѣетъ мужескій родъ: *ὁ μεσότοιχος*. Атеней приводитъ изреченіе Ератосеена, которое читается такъ: *ἡδὴ δὲ ποτε καὶ τοῦτον παρώρακα τὸν τῆς ἡδονῆς καὶ ἀρετῆς μεσότοιχον διорύττοντα*,— „я и его засталъ однажды прокапывающимъ стѣну между сладострастіемъ и добродѣтелию.“ Въ Новомъ Завѣтѣ слово: *μεσότοιχον* встрѣчается только одинъ разъ. Думаютъ (Meuser. 105), что Апостоль употребилъ выраженіе: *средостѣнне ограда*, имѣя въ виду дворъ языковъ, существовавшій при послѣднемъ храмѣ Иерусалимскомъ; объ этомъ мѣстѣ при храмѣ свидѣтельствуетъ Иосифъ Флавій (Bell. 5, 5, 2. 6, 2, 4. Antiq. 8, 3, 2.—15, 11, 5). Храмъ отъ двора ограждался стѣною. Златоустъ объясняя слово: *μεσότοιχον*, говоритъ, что по мнѣнію нѣкоторыхъ, средостѣніемъ былъ законъ, который не позволялъ Иудеямъ смѣшиваться съ язычниками. По этому можно думать, что подъ образомъ разрушенія средней стѣны въ оградѣ Апостоль представляетъ произведенное силою Христіанской вѣры распаденіе преграды, раздѣлявшей Иудеевъ, сыновъ обѣтованія, отъ язычниковъ, которые были чужды завѣтовъ обѣтованія: Христіанство уничтожило наконецъ вражду между ними, слило оба народа во едино и содѣлало ихъ братьями о Христѣ, о Которомъ, говоритъ Апостоль, *ни обрѣзаніе что можетъ, ни не обрѣзаніе* (Гал. 5, 6). Самъ Апостоль далѣе объясняетъ намъ значеніе метафорическаго: *μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ*,— поставивъ затѣмъ объяснительное слово: *ἔχθραν*, *вражду*: разрушивъ вражду между обоими и совокупивъ ихъ во едино. Въ 16 стихѣ эту мысль Апостоль выражаетъ еще яснѣе: *и*

примиритъ обоихъ во единомъ тѣлѣ Божови крестомъ, убивъ вражду на немъ. Златоустъ, говоря о средостѣннѣ и оградѣ, такъ разграничиваетъ эти понятія: „средостѣннѣ существовало не для того, чтобы охранять, а для того, чтобы отдѣлять какъ язычниковъ, такъ и Иудеевъ, отъ Бога: таково различіе средостѣннѣ отъ ограды; это именно Апостолъ и показываетъ, когда прибавляетъ слова: *вражду плотию своею.*“ Св. Іоаннъ Дамаскинъ употребляетъ выраженіе: τὸ μεσότευχον τῆς ἑχθρας, когда говоритъ о Богоматери; „сія прегражденіе вражды разрушивши (Окт. гл. 1. Богородич.).“

Ст. 15. Τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας, *законъ заповѣдей ученьми упразднилъ.* У классическихъ писателей δόγμα означало мнѣніе (Платонъ), опредѣленіе, постановленіе, предписаніе, повелѣніе; δόγμα ποιῆσθαι значило: составить опредѣленіе (Xenoph. Anab. 3, 3, 5. — 6, 4, 11). Во множественномъ числѣ слово: δόγματα означало мнѣнія, placita, и ученіе, напр. философовъ (Плутархъ, Лаэръцій). Плутархъ (adv. Col. init.): κατὰ τὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὕτε ζῆν ἐσι. — „по мнѣнію другихъ философовъ и жить не стоить.“ Аристотель, говоря о неписанномъ ученіи Платона, употребилъ выраженіе: δόγματα ἄγραφα (Phys. 4, 2). У LXX и въ Новомъ Завѣтѣ δόγμα употреблялось въ смыслѣ повелѣнія, предписанія, указа, напр. Дан. 2, 13. 3, 10. 12. Лук. 2, 1. Ἐξήλθε δόγμα παρὰ καίσαρος, *изыде повелѣніе отъ Кесаря Августа* (снес. Дѣян. 17, 7.—δόγματα). Въ значеніи постановленія, опредѣленія δόγμα употребляется въ Дѣян. 16, 4 *и яко же прохождаху грады, предаваше имъ (Павель) хранить уставы (δόγματα), сужденныя отъ Апостолъ и старецъ, иже во Иерусалимѣ т.-е. постановленія Апостольскаго собора во Иерусалимѣ, (Дѣян. 15, 20).* Въ разсматриваемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ слово: δόγμα новые толкователи переводятъ словомъ: повелѣніе, предписаніе, и даютъ смыслъ стиху такой: упразднилъ законъ заповѣдей, состоящихъ въ повелѣніяхъ. Они говорятъ, что чрезъ это Апостолъ, выражаетъ строгій характеръ ветхозавѣтнаго закона, что слово: *заповѣдей* означаетъ содержа-

нїе закона, а выраженїе: ἐν δόγμασι—существенную форму, въ которой даны заповѣди (Еразмъ: legem mandatorum in decretis sitam). Такъ объясняютъ Матіесъ, Винеръ, Мейеръ и другіе. У Апостола есть другое, параллельное мѣсто, въ которомъ онъ выражаетъ ту же мысль, что и въ посланіи къ Ефесеямъ; Кол. 2, 14: *истребивъ еже на насъ рукописаніе ученьми, τῶς δόγμασι*; здѣсь δόγμα имѣетъ значеніе: постановленія — рукописаніе постановленій. Но Златоустъ, и за нимъ Θεодоритъ и Θεофилактъ подъ словомъ: δόγμα разумѣютъ ученіе Евангельское и даютъ такой смыслъ словамъ Апостола, что Иисусъ Христосъ упразднилъ Законъ Вѣтхозавѣтный посредствомъ ученія Евангельскаго, замѣнилъ оный ученіемъ Евангельскимъ.

На языкѣ отцевъ церкви δόγμα преимущественно означаетъ ученіе христіанское, и еще частнѣе—утвержденный церковію пунктъ ученія о какомъ либо важнѣйшемъ предметѣ вѣры христіанской. Напр. Василій Великій (Orat. 6 in Нехаѣт.) ученіе о Божествѣ Сына Божія называетъ δόγμα τῆς θεολογίας. На основаніи сего въ системы богословскія внесено слово: *догматъ* въ смыслѣ ученія о существенныхъ предметахъ вѣры, каковы: догматъ о св. Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о искупленіи и т. д., и все поучающее истинамъ вѣры Богословіе отъ сего названо догматическимъ. Слово это перешло и въ церковно — богослужебный языкъ, на которомъ *догматики* означаетъ Богородиченъ на *Господи воззвахъ*, такъ какъ въ этомъ пѣснопѣніи излагается ученіе о воплощеніи Сына Божія и рожденіи Его отъ Дѣвы, о двухъ естествахъ во Христѣ и т. п.

ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον, да оба созиждетъ собою во единого новаго человека. Слова: καινός и νέος новый употребляются въ Новомъ Завѣтѣ иногда, по видимому, безразлично и одно поставляется вмѣсто другаго; напримѣръ Апостоль Павелъ, говоря о новомъ человекѣ, въ одномъ мѣстѣ ставитъ слово: νέος, въ другомъ — καινός: Колос. 3, 10 *свлекшеся ветхаго человека и облечшеся въ новаго, обновляемаго (τὸν νέον, ἀνακαινούμενον) въ разумъ по образу*

Создавшего его; а въ разбираемомъ стихѣ посланія къ Ефесеямъ поставляетъ *καινός: εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον*. Также точно Новый Завѣтъ въ одномъ и томъ же посланіи то называется *καινὴ διαθήκη* (Евр. 9, 15), то *νέα διαθήκη* (Евр. 12, 24). Равнымъ образомъ въ одномъ и томъ же Евангеліи новое вино именуется то *νέος*, то *καινός οἶνος* (Мат. 9, 17. — 26, 29). Изъ этого словоупотребленія должно бы заключить, что оба слова имѣютъ одинъ и тотъ же смыслъ. Но при всемъ кажущемся синонимизмѣ словъ, различіе въ ихъ значеніи несомнѣнно существуетъ. Слово: *νέος* значитъ собственно молодой, юный и обозначаетъ состояніе предмета по отношенію *ко времени*, обозначаетъ бытіе предмета, недавно начавшаго существовать. Такъ молодые люди, юноши всегда назывались у Грековъ *οἱ νέοι*, *νεώτεροι*, но никакъ не *καινοί*. У Эсхила (*Prometh.* 991. 996) новое поколѣніе боговъ, Юпитеръ, Аполлонъ и другіе жители Олимпа называются *νέοι θεοί*, въ отличіе отъ Сатурна и предшествующей титанической династіи боговъ. Между тѣмъ слово: *καινός* означаетъ новостъ предмета *по качеству*, означаетъ или вещь прежде небывалую, неслыханную, или предметъ, противоположный тому, который устарѣлъ, вышелъ изъ употребленія, сдѣлался негоднымъ къ употребленію. Напр. тѣ жѣ самые боги, которые у Эсхила называются *νέοι*, у Платона называются *καινοί* (*Аpol.* 26. 6), именно когда говорится о Сократѣ, будто онъ вводитъ новыхъ боговъ. Тогда какъ у Эсхила словомъ *νέος* обозначается время владычества Зевса, у Платона *καινός* означаетъ неслыханное прежде Аѳинянами ученіе о богахъ, которые представляемы имъ были въ чертахъ, прежде неизвѣстныхъ, имѣли отличіе отъ боговъ, которыхъ чтить они привыкли. Таково значеніе *καινός* и въ Новомъ Завѣтѣ. Лук. 5, 36 *никтоже приставленія ризы новы (ἱματίου καινοῦ) представляетъ на ризу ветху (παλαιόν)*. Мат. 9, 17 *ниже вливаютъ вина нова въ мѣхи ветхи, но вливаютъ вино ново въ мѣхи новы (οἶνον νέον εἰς ἀσχοῦς καινοῦς)*. Въ Евангеліи слову: *καινός* противопоставляется слово: *παλαιός*, старый, изношенный и *καινός* никакъ не можетъ быть замѣнено словомъ *νέος*,

потому что здѣсь нужно обозначить качество предмета, именно то, что мѣхи сдѣланы изъ новаго, свѣжаго матеріала. Иудеи, услышавъ въ первый разъ ученіе Христово, назвали его новымъ, *καινός* (Марк. 1, 27): *что ученіе новое сіе? ἡ διδασχὴ ἢ καινὴ*; такой же вопросъ вырвался изъ устъ Аѳинянь, когда они услышали проповѣдь Апостола Павла (Дѣян. 17, 19). Ученіе христіанское называется *καινὴ διδασχὴ*, какъ ученіе новое по содержанію, неслыханное. У классиковъ слову: *νέος* противопоставались слова: *γέρον*, *πρεσβύτερος*, *πάλαιός*, а слову: *καινός* — одно *πάλαιός*. Это показываетъ какъ то, что *νέος* заключало въ себѣ понятіе времени, понятіе лѣтъ, такъ и то, что *πάλαιός* совмѣщало въ себѣ понятіе стараго, древняго и по отношенію ко времени и по отношенію къ качеству. *Καινός* заключало въ себѣ понятіе лучшаго въ сравненіи со старымъ, а съ *νέος* соединялись иногда понятія: *ἀμαθής*, *ἄρρων*, *πρῶτης*, *ἄπειρος* — неучъ, неразумительный, неосторожный, неопытный. Такъ и въ Новомъ Завѣтѣ. Напр. небесный Иерусалимъ называется *ἡ καινὴ* — поелику несравненно превосходить древній, земной городъ (Апок. 3, 12). Апостоль Петръ (2 Петр. 3, 13), говоря о новомъ небѣ и новой землѣ, ставитъ слово: *καινός*, указуя тѣмъ преимущество новаго неба, и земли предъ старыми (сн. Иса. 65, 17. 66, 22).

Есть примѣры, что въ рѣчи оба слова: и *νέος* и *καινός* поставлялись рядомъ, какъ синонимы. Напр. Полибій (5, 75, 4), рассказывая объ осадѣ одного города (Селги), говорить: „я не знаю, какимъ образомъ предъ такими хитростями со стороны непріятели мы стали новичками и ребятами (*καινοὶ καὶ νέοι πεφύκαμεν*).“ Здѣсь *καινός* значитъ новичекъ, неопытный, не видавшій войны, а *νέος* означаетъ челоѣвка молодого лѣтами. Климентъ Александрійскій (Paedag. 1, 5. p. 274), разсуждая о новомъ народѣ христіанахъ, говорить: *ἀεὶ ἀμάρτομεν, ἀεὶ νέοι, καὶ ἀεὶ ἥπιοι καὶ ἀεὶ καινοὶ* — „мы всегда въ цвѣтущемъ возрастѣ, всегда юны, всегда кротки, всегда новы.“ Здѣсь *νέος* означаетъ молодость, юность, а *καινός* — указываетъ на послѣдователей новаго, христіанскаго ученія, какъ непосредственно за приведенными словами объясняетъ

и самъ Климентъ: *χρῆ γὰρ εἶναι καινοὺς τοὺς λόγους καινοῦ μεταληφόντας*— „ибо надлежитъ быть новыми тѣмъ, которые содѣлались причастниками новаго ученія или слова.“ И еще Lib. 1. cap. 7. p. 322 Климентъ говоритъ: *καινῷ καὶ νέῳ λαῷ καινὴ καὶ νέα διαθήκη δεδώρηται* — новому и юному народу дарованъ новый и юный завѣтъ. Опять говорится о христианахъ, которые называются народомъ новымъ (*καινός*) въ томъ смыслѣ, что обновлены новымъ ученіемъ, а юнымъ, молодымъ (*νέος*) народомъ, потому что явились вновь и заступили мѣсто стараго, отжившаго свое время народа иудейскаго и потому что, какъ юноши, обнаружили въ себѣ новую жизненную силу и крѣпость по дару благодати Божіей. Такъ и Завѣтъ называется *καινὴ* потому, что содержитъ въ себѣ новое, прежде неизвѣстное ученіе, а *νέα* потому, что явился въ недавнее время и, заступилъ мѣсто ветхаго, обветшавшаго. Такъ точно и *νέος ἄνθρωπος* означаетъ человѣка, въ которомъ умеръ ветхій человѣкъ, человѣка съ новыми силами, даруемыми благодатию возрожденія, а *καινός* означаетъ человѣка съ новыми качествами, съ совершенствами, какихъ прежде не имѣлъ человѣкъ. Вино называется *νέος* потому, что только недавно приготовлено изъ свѣжаго винограда, а *καινός* потому, что оно крѣпко, что оно прорываетъ мѣхи. Тамъ обозначается время приготовления вина, здѣсь его качество.

Ст. 16. *Διὰ τοῦ σταυροῦ*—*крестомъ*. *Σταυρός* (отъ *ἵστημι*, ставлю) слово очень древнее: оно встрѣчается еще у Гомера (Илиад. 24, 453. *Odys.* 14, 11) и имѣетъ у него значеніе заостреннаго деревяннаго кола; такъ описывая кущу Ахиллеса, онъ говоритъ: *ἀμφὶ δὲ οἱ μεγάλην αὐλήν ποίησαν ἄνακτι, σταυροῖσιν πυκνοῖσι*— „около кущи устроили дворъ властелину широкой, весь ограда частоколомъ.“ Геродотъ (5, 16), описывая помѣщеніе Пеонянъ на одномъ озерѣ, говоритъ: *ἰχρία ἐς τὸν σταυρῶν ὑψηλῶν ἐξευγμένα ἐν μέσῃ ἐσήκεε τῇ λίμνῃ*— „посрединѣ озера положены были на высокихъ сваяхъ сплоченныя доски.“ Фукидидъ (4, 90): *καὶ σταυροὺς παρακαταπηγυόντες*— и вколотивъ колья; 7, '25 *ἐγένετο περὶ τῶν σταυρῶν*

ἀκροβολισμὸς ἐν τῷ λιμένι—, произошелъ легкій бой въ пристани у свай, которыя Сиракузяне вколотили въ прибрежьѣ моря “ Ксенофонтъ (Anab. 7, 14. 17): αἱ οἰκίαι κύκλω περιεσαύρωντο μεγάλοις σαυροῖς τῶν προβάτων ἕνεκα — „дома кругомъ были огорожены большимъ частоколомъ для овецъ.“ Въ значеніи орудія казни σαυρὸς извѣстенъ былъ на Востокѣ, именно въ Индіи, въ самыя древнія времена, еще во времена Семирамиды, какъ свидѣтельствуемъ Діодоръ Сицилійскій, который (2, 18) говоритъ, что Индійскій царь Ставробадъ, когда шла на него съ войскомъ Семирамида, послалъ къ ней письмо, въ которомъ „грозилъ ей, что если побѣдитъ ее, то пригвоздитъ ее ко кресту“, ἠπέιλει καταπολεμήσας αὐτὴν σαυρῶ προσηλώσειν. Во времена владычества Римлянъ, σαυρὸς былъ употребительнымъ орудіемъ казни для рабовъ и тяжкихъ преступниковъ. Плутархъ (Moral. p. 554) говоритъ, что преступники должны были сами нести крестъ до мѣста казни: „καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος τῶν κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σαυρόν“, и каждый изъ казнимыхъ злодѣевъ на себѣ несетъ свой крестъ (сн. Artax. p. 1019. E.).“ Лукіанъ (Judic. vocal. 55) говоритъ, что крестъ имѣлъ форму греческой буквы Γ: „говорятъ, пишетъ онъ, что тираны, слѣдуя формѣ этой буквы и подражая ей изображенію, устроили по ея образцу древа, чтобъ пригвозждать на нихъ людей.“ На этомъ-то деревѣ крестномъ, которое было страшнымъ орудіемъ казни для преступниковъ, — распять былъ Сынъ Божій для спасенія рода человѣческаго. Лукіанъ же, упоминая о распятіи Спасителя на крестѣ (de morte Peregr. 762), употребляетъ слово: ἀνασκολοπιζειν, которое выражаетъ понятіе: растянуть на деревѣ (у Гомера σκόλοψ употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ σαυρός); Лукіанъ говоритъ: „и такъ они (христіане) чтутъ этого великаго человѣка, который былъ распять въ Палестинѣ (ἀνασκολοπισθέντα) за то, что это новое ученіе ввелъ въ жизнь.“ Крестъ—поносное орудіе казни у язычниковъ,—для христіанъ имѣетъ великое значеніе, какъ орудіе спасительныхъ страданій Христовыхъ: когда Апостолы проповѣдывали ученіе о крестѣ и о Распятіи на

крестѣ, то Іудеи соблазнялись проповѣдію, смѣялись надъ нею, а язычники считали такое ученіе совершеннымъ безуміемъ: мы, говоритъ Апостоль (1 Кор. 1, 23), *проповѣдуемъ Христа распята, Іудеямъ убо соблазнъ, Еллиномамъ же безуміе*; но, говоритъ онъ, *слово крестное погибающимъ юродство есть, а спасаемымъ намъ сила Божія есть*.

Кромѣ употребленія въ собственномъ смыслѣ, въ значеніи древа крестнаго, *σαυρός* употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ переносномъ, именно, метафорически означаетъ крестную смерть Спасителя; Евр. 12, 2: *взирающе на Іисуса, иже претерпѣ крестъ*; метафорически означаетъ тяжкія скорби, на которыя долженъ обречь себя христианинъ: сюда относится выраженіе Спасителя: *аще кто хочетъ по Мнѣ ити, да возметъ крестъ свой и по Мнѣ ирдетъ* (Матѣ. 10, 38) и Лук. 14. 27: *иже не носитъ креста своего, не можетъ бити Мой ученикъ*. Златоустъ (Hom. 139) говоритъ: „ужели Христось повелѣваетъ взять крестъ въ такомъ смыслѣ, чтобъ каждый несъ дерево? Вовсе нѣтъ. Ибо какая въ этомъ добродѣтель? Но сказалъ Онъ это въ томъ смыслѣ, чтобъ мы были приготовлены встрѣчать опасности и ежедневно были готовы на закланіе и смерть.“ Кириллъ Александрійскій (Lib. V de adorat): „*да возметъ крестъ свой и по Мнѣ ирдетъ*, т. е. если кто хочетъ быть Моимъ ученикомъ, пусть будетъ готовъ идти на тѣ же страданія, какія Я потерпѣлъ и пусть возлюбитъ тотъ путь, по которому шель Я.“

У Отцевъ и учителей церковныхъ *σαυρός* означало еще знаменованіе себя крестомъ, крестное знаменіе. Что это древній обычай, свидѣтельствуемъ Тертуліанъ (de coron. milit. cap. 2). Златоустъ говоритъ (in Psal. 110): „мы всѣ обносимъ на челѣ крестъ, ἐπι μετώπου σαυρόν περιφέρουμεν.“ О чествованіи древа крестнаго находимъ свидѣтельство у Дамаскина, который пишетъ (Lib. IV orth. fid. cap. 12): „поклоняемся образу честнаго и животворящаго креста; еслибы онъ былъ сдѣланъ и изъ другаго вещества, мы поклоняемся, почитая не вещество (да не будетъ сего), но самый образъ, какъ символъ креста Христова.“

Ст. 20. Ἐποικοδομησθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, наздани бывше на основаніи Апостолъ и пророкъ. У классиковъ слово: *προφήτης* значило: провозвѣстникъ воли боговъ, истолкователь изреченій оракула, предвѣстникъ чего нибудь, имѣющаго быть. Платонъ сочетаваетъ слово: *προφήτης* съ словомъ: τῶν θεῶν (Respub. 2. 366) и употребляетъ это выраженіе въ значеніи истолкователя воли боговъ: онъ говоритъ, что жертвы имѣютъ великое значеніе, какъ утверждаютъ дѣти боговъ — поэты, сдѣлавшіеся Божиими провозвѣстниками. У классиковъ встрѣчаются также выраженія: *προφήτης Διός* — (Pind. Nem. 1. 91), Βάχχου, Νηρέως (Еврипидъ Rhés. 972). Въ смыслѣ прорицателя у древнихъ болѣе употреблялось слово: *μάντις*, которое по самому словопроизводству (отъ *μαίνομαι*, неистовствую) показываетъ, каково было вдохновеніе у пророковъ языческихъ и въ какихъ формахъ оно проявлялось. Платонъ въ Тимей (Tim. 72) указываетъ на отношеніе между словами *μάντις* и *προφήτης*; онъ говоритъ: „законъ предписываетъ при божественныхъ прорицаніяхъ (*μαντεΐαις*) быть судіями провозвѣстникамъ (*προφητῶν γένος*), которыхъ нѣкоторые называютъ прорицателями (*μάντις*), совершенно не зная, что они истолкователи загадочныхъ провѣщаній и видѣній, а не прорицатели; поэтому ихъ по справедливости надобно бы называть истолкователями прорицаемаго, *προφήται μαντευομένων*.“ Но въ другомъ мѣстѣ какъ увидимъ далѣе, Платонъ слово: *μάντις* признаетъ однозначущимъ съ словомъ: *προφήτης*. Кромѣ этого *προφήτης* употреблялось въ смыслѣ истолкователя темныхъ словъ и изреченій какого нибудь мудреца, и иногда просто означало учителя: напр. (Sext. Empir. p. 227) Тимонъ называется *προφήτης τῶν Πύρρωνος λόγων* — истолкователемъ словъ Пиррона; Эпикурейцы назывались *προφήται ἀτόμων*, учителями объ атомахъ (Athen. 5, 187) У Лукіана (vitar. auct. p. 365) Діогенъ называетъ себя *ἀληθείας καὶ παρρησίας προφήτης*, провозвѣстникомъ, учителемъ истины и свободы. Въ смыслѣ провозвѣстника будущаго слово: *προφήτης* употребилъ Платонъ съ присовокупленіемъ къ нему объяснительнаго: τῶν μελλόν-

των (Charmid. 173): „еслибы ты захотѣлъ, говоритъ Платонъ, чтобъ и прорицаніе (μαυτικήν) мы почли также знаніемъ будущаго и поставили оное подъ управленіе разсудительности, то и тутъ отъ хвастуновъ мы отвращались бы, а избрали бы себѣ прорицателей истинныхъ (τούς ἀληθῶς μάντις), которые дѣйствительно предсказываютъ будущее (προφήτας τῶν μελλόντων).“ Иногда προφήτης у классиковъ употребляется въ метафорическомъ смыслѣ, напр. у Анакреона, который называетъ кузнечика пріятнымъ предвѣстникомъ лѣта, — θέρεος γλυκὺς προφήτης (Od. 43); Пиндаръ называетъ чашу пріятною предвѣстницею пира, γλυκὺς προφήτης κόμου (Nem. 9, 120); Антифанъ называетъ аппетитъ предвѣстникомъ ужина: οἰσίνου προφήτης λιμός (Athen. 14. p. 623).

Переходимъ въ новозавѣтный языкъ. Въ посланіяхъ Апостола Павла есть одно мѣсто, гдѣ онъ язычника называетъ προφήτης (Тит. 1, 12): *рече же имъ никто свой имъ пророкъ:* (τίς ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης): *Критяне присно лживи* и проч. Изреченіе это приписывается Епимениду, о которомъ Лаэръцій (1, 10. 11) пишетъ: „нѣкоторые говорятъ, что Критяне приносятъ ему жертвы, какъ богу; говорятъ, что онъ обладалъ сильною способностію вѣдѣнія (γνώσιμότητος).“ На основаніи этого свидѣтельства и мнѣнія Цицерона (de divinat. Lib. 1.) думаютъ, что слову: προφήτης у Апостола въ этомъ мѣстѣ должно приписать значеніе: прорицатель, провозвѣстникъ. Но большая часть толкователей полагаютъ, что здѣсь слово: προφήτης должно принимать въ смыслѣ поэта, такъ какъ и у Римлянъ поэтъ назывался vates — прорицатель.

Главное и преимущественное значеніе, которое соединено съ словомъ: προφήτης въ Новомъ Завѣтѣ, — то, что подъ нимъ разумѣется лицо, которое по внушенію Духа Святаго предсказываетъ будущее, не только имѣющее скоро случиться, но и весьма отдаленное. И въ языческомъ мірѣ были свои манты и мантииссы, но каково было вдохновеніе этихъ прорицателей и какъ обставлены были прорицанія, свидѣтельствуемъ Платонъ (въ Хармидѣ), который во многихъ изъ

нихъ указываетъ обманщиковъ. Глаза у мантовъ прыгали, губы дрожали, волосы были всклокочены. Цицеронъ не вѣриль этимъ прорицателямъ (de divinat. Lib. 2): nec Martis vatibus, nec Apollinis opertis credendum existimo. Демосеенъ (287, 1) говорить, что Дельфійскій оракулъ φιλιππίζει, т. е. говорилъ въ пользу Филиппа Македонскаго. Лукіанъ (Alex. 19) свидѣтельствуеть, что прорицатель Амфилохъ въ Киликіи много лгалъ и всего только за два обола. Въ книгѣ Дѣяній (16, 16) повѣствуется, что въ Филиппахъ Апостолы видѣли служанку, имущую духъ пытливый (πνεύμα πύθωνος) которая доставляла много прибыли своимъ господамъ, μαυτερομένη, *волхвующи*, какъ переведено у насъ. Этого прорицательнаго духа Ап. Павелъ изгналъ изъ нея. Священные писатели для выраженія понятія о пророкѣ употребляли весьма часто встрѣчающееся у LXX слово: προφήτης. По свидѣтельству Апостола Петра (2 Петр. 1, 21) пророки изрекали свои пророчества, будучи просвѣщаемы отъ Духа Святаго, тогда какъ языческіе пророки, по свидѣтельству писанія и отцевъ, прорекали по внушенію сатаны. Въ 3-й книгѣ Царствъ (22, 19) читаемъ, что пророкъ Михей говорилъ Ахааву: я не отъ себя пророчествую, а передаю тебѣ глаголь Господень. Тутъ же говорится, что духъ лжи руководилъ мнимыми пророками. Ахаавъ, говоритъ книга Царствъ, собралъ своихъ четыреста пророковъ и спросилъ ихъ, идти ли ему войною на царя Сирійскаго; тѣ отвѣчали, что пусть идетъ, что Богъ предастъ въ его руки царя Сирійскаго. Но пророкъ Михей сказалъ, что битва съ Сирійцами будетъ для царя пагубна и при этомъ разсказалъ слѣдующее: я видѣлъ Господа Бога, сѣдящаго на престолѣ и окруженнаго воинствомъ небеснымъ. И сказалъ Господь: кто прельститъ Ахаава? и вышелъ духъ, сталъ предъ Господомъ и сказалъ: я прельщу его; я пойду и буду духъ лживъ во устахъ встьхъ пророкъ его.“ Кирилль Александрійскій говорить (in Joh. cap. 7, vers. 28): „когда вы примете въ себя духа діавола, вы начинаете лжепророчествовать.“ Цѣль пророчествъ истинныхъ проковъ — возбужденіе людей къ пока-

янію и добрымъ дѣламъ (Іер. 17, 20. 21. — 25, 14. 15. — Езек. 3, 17. 18. Осія 10, 12) и высшая — утѣшеніе народа Божія предвѣщаніемъ о пришествіи на землю Искупителя. Св. Елифаній называетъ пророковъ приготовителями пришествия Христова во плоти (Haeres. 42. p. 147). Въ доказательство истинности прореканнаго, истинные пророки творили чудеса. Наконецъ и отдаленность времени, въ которое должно было исполниться и исполнялось пророчество, и нравственная жизнь пророковъ, и внѣшнее положеніе ихъ во время произнесенія пророчества ясно показываютъ, что истинные пророки были движимы Духомъ Божиимъ, Духомъ истины.

Кромѣ употребленія слова: *προφήτης* въ значеніи пророческаго учителя будущихъ событій, оно означаетъ еще въ новозавѣтномъ языкѣ учителя истинны, проповѣдника ученія Божественнаго: Дѣян. 3, 22. Апостоль Петръ приводитъ мѣсто изъ Второзаконія: *пророки воздвигну вамъ отъ братіи вашей, того послушайте*, и относитъ оное ко Христу, какъ къ пророку и учителю, котораго ученіе должны были всѣ слушать и исполнять. Названіе пророка приписывали Христу Апостолы. Еммаусскіе путники сказали Ему, что *Иисусъ Назарянинъ бысть мужъ пророкъ, силенъ дѣломъ и словомъ* (Лук. 24, 19). Пророками назывались въ первенствующей церкви Иуда и Сила изъ 70 Апостоловъ (Дѣян. 15, 32): *Иуда же и Сила, и тѣмъ пророцы суще словомъ многимъ утѣшиша братію: и утвердиша* (снес. 1 Кор. 14, 29. 32. 37). Наконецъ слово: *προφήται* означаетъ въ Новомъ Завѣтѣ пророческія книги Ветхаго Завѣта; Лук. 24, 27. 44: *подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моисеовѣ, и пророцѣхъ и псалмѣхъ о Мнѣ* (сн. Марк. 1, 2. Лук. 16, 29. 31); — означаетъ и вообще ученіе ветхозавѣтное: (Мат. 5, 17) *не придохъ разорити законъ или пророки, но исполнити*. Въ разсматриваемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ: *наздани бывше на основаніи Апостоль и пророкъ*, слово: *προφήτης* отцы и учителя церкви: Златоустъ, Θεодоритъ, Экуменій, Іеронимъ — принимали въ значеніи пророковъ Ветхаго Завѣта, а новые толкователи — Гроцій, Бенгель, Розенкюллеръ, Мейеръ, Оль-

сгаузенъ, де Ветте и др., принимая во вниманіе два параллельныя мѣста въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ 3, 5;—4, 11 разумѣютъ здѣсь пророковъ и учителей Новаго Завѣта; эти мѣста читаются такъ: *во ихъ родѣхъ не сказася сыномъ человѣческимъ, якоже нынѣ открыся святымъ его Апостоломъ и пророкомъ Духомъ Святымъ; и той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки.*

Ὁυτος ἀκρογωνιαίος αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ — *сущу краеуголнну самому Иисусу Христу.* Слово: ἀκρογωνιαίος не встрѣчается у классическихъ писателей и принадлежитъ Священному писанію. Его употребили первоначально LXX толковниковъ въ 28, 16 Исаи и эти слова Исаи приводитъ Апостоль Петръ (1 Петр. 2, 6), относя ихъ ко Христу: *се азъ полагаю въ Сионъ камень краеуголенъ, избранъ, честенъ, и втруяй въ оны не постыдится.* Самъ Иисусъ Христосъ называетъ Себя камнемъ, положеннымъ во главу угла: κεφαλὴ γωνίας (Мат. 21, 42). Это означаетъ, что Иисусъ Христосъ есть основаніе церкви; это подобіе заимствовано отъ постройки зданія: обыкновенно большой и твердый камень кладется въ основаніе угла зданія, и какъ оны соединяетъ собою двѣ стѣны: такъ Христосъ соединяетъ двѣ разновѣрныя народности, Иудеевъ и язычниковъ. Кромѣ Апостола Петра употребилъ слово: ἀκρογωνιαίος Апостоль Павелъ, и только въ одномъ этомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ, и въ томъ же смыслѣ, какъ Апостоль Петръ.

Ст. 21. Ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς τὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ, — *о немъже всяко созданіе составляемо растетъ въ церковь святую о Господь.* Слово: συναρμολογέω, составляю, связываю соединяю — также не употреблялось у писателей языческихъ, которые вмѣсто того ставили слово: συναρμόζω, и принадлежитъ одному Новому Завѣту, въ которомъ встрѣчается только два раза, и именно въ одномъ посланіи къ Ефесеямъ (еще 4, 16).

Слово: ναὸς и синонимическое ему ἱερόν на новозавѣтномъ языкѣ означаетъ церковь, какъ храмъ, какъ зданіе, въ которомъ собирались для молитвы, тогда какъ ἐκκλησίαι означало

собственно собраніе людей, общество вѣрующихъ. Оба слова: и ναός и ἱερόν у древнихъ употреблялись безразлично въ значеніи храмовъ или капищъ языческихъ (Хен Ages. 11, 1. Metagrav. 3, 8. 13. Polyb. 4, 6. 23. Diodor. Sic. 1, 15. 97). Писатель книги Дѣяній, говоря о храмѣ Діаны въ Ефесѣ, поставилъ слово: ἱερόν (Дѣян. 19, 27), а говоря о серебряныхъ моделяхъ тогоже храма употребилъ слово: ναός (тамъ же ст. 24). По словопроизведенію ναός и ἱερόν имѣютъ различіе, но смыслъ ихъ одинъ. Ναός, отъ ναίω — обитаю, значитъ собственно мѣсто обитанія, жилище, тоже что Латинское aedes, и потому въ Новомъ Завѣтѣ замѣняется иногда выраженіемъ οἶκος τοῦ Θεοῦ, домъ Божій (Мат. 12, 4), потому что во храмѣ обитаетъ Богъ; а ἱερόν означаетъ мѣсто священное, освящаемое присутствіемъ Божиимъ. Такимъ образомъ мысль содержащая въ томъ и другомъ словѣ, одна и таже, мысль о присутствіи Бога во храмѣ и потому естественно, что то и другое слово въ Новомъ Завѣтѣ употреблялось безразлично. Такъ Евангелисты писали и ναός и ἱερόν, когда говорили о храмѣ Иерусалимскомъ, напр. Лука (1, 9) называетъ этотъ храмъ ὁ ναός τοῦ Θεοῦ, а Матѳеи (21, 12) τὸ ἱερόν τοῦ Θεοῦ. Но замѣчательно, что Евангелисты, говоря о посѣщеніи Иисусомъ Христомъ храма Иерусалимскаго, вездѣ ставятъ ἱερόν, а не ναός. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Евангелія можно вывести ту мысль, что ἱερόν, когда употреблялось въ рѣчи о храмѣ Иерусалимскомъ, означало портики и галереи храма, и въ этомъ-то ἱερόν проповѣдывалъ ученіе Христосъ (Мат. 26, 55. Лук. 21, 37. Иоан. 8, 20). Здѣсь былъ ящикъ для сбора подаяній (Иоан. 8, 20); здѣсь продавали голубей для жертвъ и стояли столы для размѣна денегъ (Мат. 21, 12) — все это было ἐν τῷ ἱερόν, а не ἐν τῷ ναόν. Евангелистъ Лука, повѣствуя о Захаріи (1, 10) говоритъ, что онъ кадилъ во храмѣ, ἐν τῷ ναόν, а народъ молился внѣ, т. е. ἐν τῷ ἱερόν.

Кромѣ употребленія въ собственномъ смыслѣ въ значеніи зданія, ναός употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ метафорическомъ: такъ Спаситель называлъ тѣло свое храмомъ Иоан. 2, 21: *Онъ же многогаше о церкви тѣла своего, περι*

тоῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ. Апостоль Павель выраженіе: ναὸς Θεοῦ употребляетъ о вѣрующихъ и въ частности о тѣлесной ихъ природѣ: 1 Кор, 3, 16. 17: *не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, ὅτι ναὸς Θεοῦ ἐσε, и Духъ Божій живеть въ васъ; храмъ Божій святъ есть, иже есте вы.* (2 Кор. 6, 16) *вы есте церкви Бога жива, ναὸς Θεοῦ ἐσε ζῶντος* (1 Кор. 6, 19.) *Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть.* Такъ и въ разсматриваемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ ναὸς ἁγίος означаетъ вѣрующихъ, которые тутъ же называются κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ, жилищемъ Божіимъ. Замѣтимъ здѣсь, что Апостоль, называя вѣрующихъ храмомъ Божіимъ, вездѣ употребляетъ слово: ναὸς, а не ἱερόν; итакъ за послѣднимъ словомъ остается употребленіе его въ одномъ буквальному смыслѣ, въ значеніи зданія церковнаго.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ст. 6. *Яко быти языкомъ снаследникомъ и стѣлесникомъ и причастникомъ обѣтованія, συκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμετοχα τῆς ἐπαγγελίας.* Всѣ три слова: συκληρονόμος, σύσσωμος и συμμετοχος не встрѣчаются ни у классиковъ, ни у LXX; только συκληρονομέω находимъ одинъ разъ въ книгахъ В. З. и при томъ не каноническихъ; Сир. 22, 27: *да въ наследіи его сонаследиши, ἵνα ἐν τῇ κληρονομίᾳ αὐτοῦ συκληρονομήσης.* Кромѣ Ап. Павла (Римл. 8, 17. Ефес. 3, 6. Евр. 11, 2), употребилъ слово: συκληρονόμος Ап. Петръ (1. Петр. 3, 7). Но другія два слова: συμμετοχος и σύσσωμος принадлежатъ одному Ап. Павлу. Глаголь: συμμετέχω встрѣчается у древнихъ классиковъ, напр. у Еврипида (Suppl. 648) и Платона (Theaet. p. 181. C.); встрѣчается и во 2 Макк. 5, 20: *тѣмже и мѣсто сіе' сопричастно бысть, συμμετασχών,* но συμμετοχος находимъ только у Иосифа Флавія (Bell. Iud. 1, 24, 6.). Ап. Павелъ употребилъ это слово дважды (Еф. 3, 6. 5, 7). Слово: σύσσωμος, однажды только встрѣчающееся въ Н. З., значить: составляющій одно тѣло. Бл. Теофилактъ, объясняя это слово, говорить: „Апостоль назвалъ язычниковъ стѣлесниками, дабы показать ихъ сближеніе и единеніе; ибо язычники содѣлались единымъ тѣломъ со святыми Израильтянами, управляемымъ единою главою Христомъ.“ Кирилль Іерусалимскій (Photag. 4, p. 208) говорить, что христіане, приѣмлющіе причащеніе, становятся σύσσωμοι καὶ σύναμοι τοῦ Χριστοῦ, — стѣлесниками и единокровными Христу.

Ст. 7. Ἐγενόμην διάκονος τοῦ εὐαγγελίου—*быхъ служитель благовѣствованію*. Понятіе: служитель, слуга, рабъ въ классическомъ и въ новозавѣтномъ языкѣ выражается словами: διάκονος, θεράπων, δοῦλος, ὑπηρέτης, οἰκέτης. Слова сін, выражая одно понятіе, существенно различаются одно отъ другаго.

Διάκονος. Это слово обыкновенно производили отъ предлога διὰ и κόνις — пыль и объясняли его значеніе такъ, что слуга, получивъ приказаніе, бѣжитъ стремглавъ по пыли, поднимаетъ пыль; такое объясненіе подтверждаютъ тѣмъ, что глаголь: κονεῖν отъ того же корня значить: спѣшить. Но это словопроизведеніе носить на себѣ слѣды произвола. Вѣриже производить διάκονος, или по Ионически διήκονος отъ διήκω перехожу, прохожу, или διώκω быть сзади кого нибудь, слѣдовать за кѣмъ, преслѣдовать. У древнихъ слово: διάκονος означало проворнаго слугу, посылаемаго съ приказаніями, курьера, и вообще человѣка, принадлежащаго къ домашней прислугѣ. Аристотель (Eth. 7. cap. 6) говорить: καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων, οἱ πρὶν ἀκοῦσαι πᾶν τὸ λεγόμενον, ἐκθέουσιν— „какъ проворные слуги еще не выслушавши всего, что имъ говорятъ, уже бѣгутъ.“ Атеней (Lib. 10) говорить о гостяхъ на пирушкѣ: βοῶσι, κεράγασι, βλασφημοῦσι τὸν οἰνοχόον, τὸν διάκονον, τὸν μάγειρον — “кричать, шумять, ругаютъ виночерпца, слугу (собственно слугу при столѣ— Athen. 7. p. 291. — 10 p. 420), повара.“ У Демосѣена (p. 1155, 6) употребляется выраженіе: παῖς διάκονος — мальчикъ слуга. У Поллюкса (lib. 8) πρεσβευτῆς посоль называется ἄγγελος καὶ διάκονος τοῦ βασιλέως, вѣстникомъ и слугою царя.

Въ Новомъ Завѣтѣ слово: διάκονος означаетъ слугъ прислуживавшихъ на брачномъ пирѣ; Мат. 22, 13 когда, на бракъ царя пришелъ человекъ, не имый одѣянія брачна, царь сказалъ слугамъ (τοῖς διακόνοις): свяжите ему руки и ноги и проч. Между тѣмъ тутъ же слуги, посланные для приглашенія гостей на бракъ, называются οἱ δοῦλοι (ст. 3. 4. 8. 10). Подъ рабами, δοῦλοι разумѣютъ здѣсь Апостоловъ, посланныхъ приглашать людей въ благодатное царство Христова; а подъ слугами, διάκονοι—Ангеловъ, исполнителей во-

ли Судии — Бога при концѣ міра. То же названіе: *διάκονοι* усвоется слугамъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской (Іоан. 2, 5). Когда въ Вифаніи устроена была вечеря, о Марѣѣ говорится, что она тутъ прислуживала, *διακόνει* (Іоан. 12, 2). У Матѳея (20, 26, 27), повидимому, *διάκονος* имѣеть одно и то же значеніе, какъ и *δοῦλος*: *иже аще хощетъ въ васъ вѣщшій быти, да будетъ вамъ слуга (διάκονος), и иже аще хощетъ въ васъ быти первый, буди вамъ рабъ (δοῦλος)*. Но между этими словами есть различіе, и его можно выводить изъ находящихся тутъ же противоположныхъ понятій; слову: *διάκονος* противоположено слово: *μέγας*, вѣщшій, великій—слѣд. *διάκονος* заключаетъ въ себѣ понятіе: меньшій, а слову: *δοῦλος* соотвѣтствуетъ противоположное: *πρῶτος*, первый, слѣд. *δοῦλος* можетъ имѣть значеніе: послѣдній, ниже котораго нѣтъ человѣка. По этому *διάκονος* не означало той степени рабства, какая соединена была съ должностію τοῦ *δοῦλου*. Вообще: понятіе заключающееся въ словѣ: *διάκονος* въ новозавѣтномъ языкѣ, возвышено; слово это поставляется въ сопряженіи съ словами, имѣющими высокое значеніе. Такъ Апостоль Павелъ усвоетъ себѣ наименованіе Θεοῦ *διάκονος* (2 Кор. 6, 4), τοῦ *εὐαγγελίου διάκονος* (какъ въ разсматриваемомъ стихѣ посланія къ Ефесеямъ и Кол. 1, 23), *διάκονος καινῆς διαθήκης* (2 Кор. 3, 6); слугами Божиими, *διάκονοι τοῦ Θεοῦ* называются и правители, князи, какъ исполнители Божіихъ повелѣній, какъ орудія, чрезъ которыя Богъ проявляетъ свою волю и власть (Римл. 13, 4). Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ *διάκονοι* означали во времена Апостоловъ лица, избранныя въ числѣ седми для служенія бѣднымъ (Дѣян. 6, 1, 2). Ихъ служеніе было такъ важно, что Апостолы возвели ихъ въ должность посредствомъ рукоположенія (ст. 6). Во времена же Апостольскія діаконны составляли уже одну изъ степеней церковной іерархіи. Апостоль Павелъ (Филип. 1, 1) упоминаетъ объ нихъ на ряду съ Епископами: *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις*. Преподавъ наставленія Епископамъ, Апостоль Павелъ преподаетъ особыя наставленія и діаконамъ (1 Тим. 3, 8, 12). Въ этомъ значеніи должность діакона состояла въ

томъ, что онъ прислуживалъ во время священнослуженія епископу, или пресвитеру, былъ его *συνεργός*. Есть въ посланіяхъ Апостола Павла (Римл. 16, 1) примѣры употребленія слова *διάκονος* съ членомъ женскаго рода; словомъ *ἡ διάκονος* называетъ онъ Фиву, служительницу Церкви Кенхрейской. Изъ свидѣтельствъ отцевъ первыхъ вѣковъ видно, что діаконысы прислуживали при крещеніи женщинъ; присматривали за входящими въ двери церковныя, ходили за больными и т. п.

Θεράπων производятъ отъ *θέρω* согрѣваю, отсюда *θεραπεύω* врачую, лѣчу больныхъ. У древнихъ грековъ это слово означало слугу не въ смыслѣ *δοῦλος* — раба невольнаго, но добровольно принявшаго на себя обязанность подчиняться волѣ другаго: оно употреблялось и въ значеніи пріятеля, товарища по оружію. Такъ у Гомера Ахиллесъ называетъ Патрокла своимъ *θεράπων* именно въ этомъ смыслѣ (Иліад. 16, 244). Также и Миріонъ называется *θεράπων* Идоменея (23, 113): При обозначеніи отношеній смертныхъ къ богамъ, *θεράπων* означаетъ слугу, служащаго богамъ и пользующагося ихъ благоволеніемъ: такъ цари именуются *θεράποντες* Зевса (Од. 11, 255), храбрые воины — *θεράποντες* Марса (Ил. 2, 110), поэты и пѣвцы *θεράποντες* Музъ (гимны Гомер. 32, 20). У Платона (Sympr. 203. с.) Эротъ носитъ названіе: *ἀκόλουθος καὶ θεράπων* Афродиты. Аммоній, Александрійскій грамматикъ, объясняетъ слово: *θεράπων* такъ: *ὁ ὑποταγμένος φίλος*, подчиненный другъ. Иногда *θεράπων* употреблялось въ смыслѣ слуги царскаго, напр. у Ксенофонта (Сугор. 8, 2. 16): написавъ, запечатали письмо и отдали отнести его слугѣ Креза (τῷ Κροίσου θεράποντι). Въ Новомъ Завѣтѣ слово; *θεράπων* встрѣчается только одинъ разъ, именно Евр. 3, 5: *Μοισεὶ ἐν ῥενὶ βῆ во всемъ дому Божиѣмъ, якоже слуга* (ὡς θεράπων). Эти слова взяты Апостоломъ изъ книги Числъ (12, 7), гдѣ читаемъ: *якоже рабъ мой Моисей во всемъ дому моемъ въ ренъ есть*. Здѣсь *θεράπων* въ значеніи своемъ близко подходитъ къ слову: *οἰκονόμος*, домоправитель и заключаетъ въ

себѣ понятіе объ особой довѣренности, которою былъ облеченъ Моисей отъ своего Владыки.

Δούλος, — отъ δέω связываю, рабъ подневольный. Слово это противоположно слову: ἐλεύθερος, свободный: такъ было въ древности языческой, такъ и во времена новозавѣтныя. Апостоль Павелъ 1 Кор. 12, 13 говоритъ: *аще раби, или свободни* (εἴτε δούλοι, εἴτε ἐλεύθεροι), *все единнымъ духомъ напоихомся*. Положеніе раба въ древнемъ мірѣ такое, что онъ какъ бы родился для рабства, что, по слову самого Господа, онъ не имѣеть никакого права на благодарность своего господина за исполненіе своихъ обязанностей. Лук. 17, 9: *егда благодаритъ рабу (δούλω) тому, иже сотвори повелѣнная?* По подобію этого безпрекословнаго подчиненія раба своему господину, требуетъ и отъ своихъ послѣдователей Господь исполнять Его волю безъ ожиданія какого либо возмездія, безкорыстно, и только по признанію долга: *егда сотворите вся повелѣнная вамъ, глаголите, яко раби неключими есмы* (δούλοι ἀχρεῖοι), *яко еже должны быхомъ сотворити, сотворихомъ* (тамъ же ст. 10). Въ этомъ же смыслѣ, но въ смыслѣ возвышенномъ духомъ христіанства, послѣдователи Христовы, и прежде всего Апостолы, называютъ себя и называются δούλοι τοῦ Θεοῦ или Χριστοῦ (Римл. 1, 1. — 1 Кор. 7, 22. Ефес. 6, 6. 2 Тим. 2, 24). Это названіе не означаетъ однако рабскаго, невольническаго, основаннаго на постоянномъ страхѣ, подчиненія волѣ Божіей, — этого и не требуетъ слово Божіе, въ которомъ изречено: *тѣмъ же уже нѣси рабъ, но сынъ* (Гал. 4, 7), — но оно означаетъ неограниченную, безпрекословную преданность христіанина своему Владыкѣ и Господу, и при томъ преданность добровольную, чѣмъ и отличается понятіе δούλος въ мірѣ христіанскомъ отъ понятія, соединеннаго съ этимъ словомъ въ мірѣ языческомъ. Самое званіе раба является въ христіанствѣ не въ томъ унижительномъ видѣ, какъ это было у Грековъ и Римлянъ: рабъ по участию въ ученіи и таинствахъ церкви имѣеть одинакія права съ свободнымъ гражданиномъ: *о Христвъ Исусъ,*, говоритъ

Апостоль, нѣсть Еллинъ, ни Иудей, нѣсть рабъ ни свободъ—
 вси бо вы едино есте о Христь Иисусъ (Гал. 3, 28). Въ
 другомъ мѣстѣ Апостоль утѣшаетъ раба слѣдующими слова-
 ми: рабъ ли призванъ былъ еси, да не печалишися: призван-
 ный бо о Господь рабъ, свободникъ Господень есть (ἀπελεύ-
 θερος — отпущенный на волю), такожде и призванный свобо-
 дникъ, рабъ есть Христовъ (1 Кор. 7, 22). — Кромѣ упо-
 требленія въ собственномъ смыслѣ, δοῦλος употребляется въ
 Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ метафорическомъ; Иоан. 8, 34:
 всякъ творяй грѣхъ, рабъ есть грѣха — δοῦλος τῆς ἀμαρτίας
 (снес. Римл. 6, 17. 20). У Апостола Петра встрѣчается вы-
 раженіе: δοῦλος τῆς φθορᾶς рабъ тлѣнія (2 Петр. 2, 19).
 Такъ и у писателей языческихъ встрѣчаемъ выраженія: δοῦ-
 λος τῶν χρημάτων, рабъ денегъ (Euripid. Hecub. v. 852. Plut.
 Pelop. c. 3), δοῦλος τῶν ἡδονῶν, рабъ удовольствій (Athen.
 12, p. 531), δοῦλος τοῦ πίνειν, рабъ пьянства (Aelian. v. н.
 2, 41).

ὑπηρέτης (отъ ὑπὸ и ἐρέσσω, гребу веслами) значить соб-
 ственно слуга корабельный, матросъ,—кромѣ того слуга, от-
 правляющій трудную ручную работу и получающій за нее
 плату, напр. работающій во время войны, служащій при жер-
 твоприношеніяхъ и т. п. (Herod. 3, 63. — 5, 111). Упомива-
 ются у классиковъ οἱ ὑπηρέται τῶν δικαστῶν (Plat. de leg. 9, p.
 873), τῶν ἐνδεκα (Phaed. p. 116), τῶν ἰατρῶν (de leg. 4. p.
 720) — очевидно все это слуги наемные и по мѣсту службы
 люди, имѣвшіе своего рода вліяніе на тѣхъ, у которыхъ была
 нужда до ихъ господъ. У Ксенофонта (Сугор. 2, 1. 21) го-
 ворится, что Киръ взялъ у Ціаксара ὑπηρέτους и приказаль
 имъ позаботиться о продовольствіи войска. Далѣе повѣст-
 вуется (31), что Киръ приказаль воздавать военнымъ ипире-
 тамъ (οἱ ἀμφὶ τὰ στρατιωτικὰ ὑπηρέται) не меньшую почесть,
 какъ герольдамъ и посланникамъ. Это особое значеніе τῶν
 ὑπηρέτωνъ замѣтно и въ языкѣ новозавѣтномъ; тамъ этимъ
 словомъ обозначаются слуги общественные, слуги, состоявшіе
 при судилищѣ, при архіереѣ: Мат. 5, 25 да не предасть
 тебе соперникъ суди, и судія тя предасть службу (τῷ ὑπη-

ρέτη) и въ темницу вверженъ будешь. То же названіе усвоено слугѣ, состоявшему при синагогѣ: Лук. 4, 20 и отдавъ книгу слугѣ (τῷ ὑπηρέτῃ), съде. Также именовались и служители при синадріонѣ; Мат. 26, 58: и вшедъ внутрь, съдыше со слугами (μετὰ τῶν ὑπηρέτων) видѣти кончину; у Іоан. 18, 3 упоминаются слуги архіерейскіе и фарисейскіе. Встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ и такія выраженія: ὑπηρεταὶ λόγου; служители слова (Лук. 1, 2), ὑπηρεταὶ Χριστοῦ (1 Кор. 4, 1).

Οἰκέτης, — отъ οἶκος домъ, значить: всѣ живущіе въ одномъ домѣ, въ томъ числѣ жена и дѣти, далѣе — домашній человѣкъ, домочадецъ, домашняя прислуга. У Ксенофонта (Мемогаб. 2, 1. 9 и 12) это слово замѣняется словомъ: θεράπων, какъ однозначущее: „города, говоритъ онъ, думаютъ распоряжаться начальниками такъ, какъ я слугами (τοῖς οἰκέταις), но я приказываю слугамъ (τοῖς θεράποντας), чтобъ готовили для меня всѣ припасы въ изобиліи, а сами ни до чего бы не касались“ . и проч. Въ Новомъ Завѣтѣ οἰκέτης встрѣчается только 4 раза; Лук. 16, 13 *никій же рабъ* (οἰκέτης) *можетъ двумя господинома работати*; Дѣян. 10, 7 *И якоже отъиде Ангелъ глаголяй Корнилию, приласиетъ два отъ рабовъ своихъ* (δύω τῶν οἰκετῶν αὐτοῦ); Римл. 14, 4 *ты кто еси судяй чуждему рабу* (οἰκέτην), 1 Петр. 2, 18 *Раби* (οἰκέται) *повинуйтесе во всякомъ страсть владыкамъ* (δεσπόταις).

Ст. 16. ἵνα δώη ὑμῖν κραταίωθῆναι εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, да дастъ вамъ утвердиться во внутреннемъ человѣкѣ. Ὁ ἔσω, равно какъ и ὁ ἔξω ἄνθρωπος — оборотъ, принадлежащій одному Ап. Павлу. Оба выраженія вмѣстѣ встрѣчаемъ во 2-мъ посланіи къ Коринѣянамъ (4, 16): *аще внѣшній нашъ человекъ тлѣетъ, обаче внутренній обновляется по вся дни*. Въ посланіи къ Римлянамъ (7, 22. 23) Апостоль понятію: *внутренній человекъ* противопоставляетъ понятіе *тѣло*, или членовъ тѣла. Поэтому отцы и учителя церкви подъ выраженіемъ: *внѣшній человекъ* разумѣли тѣлесный составъ человека, поработченнаго страстямъ и подверженнаго смерти,

а подъ внутреннимъ — душу, обновленную благодатию Св. Духа. Григорій Нисскій пишетъ (de virgin. car. 19): „изъ насъ каждый человѣкъ есть двойкй: одинъ видимый отвнѣ, которому естественно подвергаться тлѣнью, другой разумѣваемый по сокровенности сердечной, который принимаетъ обновленіе.“ Теофилактъ (in 2 Cor. 4, 16): „внѣшній человѣкъ, т. е. тѣло, тлѣетъ. Какимъ образомъ? Бичуемый, гонимый. А внутренній, т. е. духъ и душа обновляется. Какимъ образомъ? Тѣмъ, что имѣетъ добрыя надежды и дерзновеніе, такъ какъ радуется и страждетъ ради Бога.“ Когда въ посланіи къ Коринеянамъ Апостоль говоритъ о состояніи внутренняго и внѣшняго чаловѣка, онъ, какъ видно изъ контекста, имѣетъ такую мысль, что по мѣрѣ того, какъ гоненія и скорби ослабляютъ, измождаютъ тѣло, душа очищается, обновляется, возвышается и, соразмѣрно ослабленію тѣла, укрѣпляется и притомъ не собственными средствами, а силою благодатною, какъ замѣтилъ Апостоль въ разсматриваемомъ мѣстѣ посланія къ Ефѣсеямъ: *да дастъ вамъ утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ чловѣкѣ*. Смысль словъ Апостола будетъ такой: да дастъ вамъ Богъ утвердиться въ вашемъ духѣ, устранившись отъ внѣшняго чловѣка, отъ всего плотскаго, стать твердо на почвѣ нравственно—духовной природы силою Святаго Духа, дабы Христось вселился въ сердца ваши. Есть мнѣніе (Ветштейна, Фрицше и др.), будто Апостоль понятія: $\epsilon\ \xi\omega$ и $\xi\zeta\omega$ $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ заимствоваль изъ Платоновой философіи. Указываютъ на слѣдующія слова изъ республики Платона (4, 439. D): „мы должны признать (въ чловѣкѣ) два, отличныя одно отъ другаго, начала: одно, чѣмъ душа мыслить ($\tau\omicron\ \mu\epsilon\nu$, $\bar{\phi}$ $\lambda\omicron\gamma\iota\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$), которое мы называемъ разумною силою души ($\lambda\omicron\gamma\iota\varsigma\iota\chi\omicron\nu\ \tau\eta\varsigma$ $\psi\upsilon\chi\eta\varsigma$), а другое, чѣмъ она любитъ ($\epsilon\rho\tilde{\alpha}$), алчетъ, жаждетъ и влечется къ другимъ пожеланіямъ ($\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\iota\alpha\varsigma$), есть неразумное ($\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\varsigma\omicron\nu$) и вожделѣвательное ($\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\iota\chi\omicron\nu$), приверженное къ удовольствіямъ.“ И еще (9, 589): „и такъ кто утверждалъ бы, что полезно быть справедливымъ, тотъ не сказалъ ли бы, что надобно и дѣлать и говорить то, вслѣдствіе чего въ чловѣкѣ внутренній чловѣкъ стано-

видя бы весьма сильнымъ (*ὄθεν τοῦ ἕξω ἀνθρώπου ὃ ἐντὸς ἀνθρώπου ἔσται ἐγκρατέστατος*, по Беккеру *summam potentiam consequatur*).“ Для уясненія этого мѣста должно обратиться къ контексту рѣчи у Платона. Замѣтимъ предварительно, что при словѣ: *ἀνθρώπου* нѣтъ во многихъ изданіяхъ слова: *ἕξω*. Ходъ мысли у Платона въ приведенномъ мѣстѣ такой: раскрывая понятіе о пользѣ справедливости и вредѣ несправедливости, Платонъ предлагаетъ представить идею многоглаваго звѣря, присоединить къ ней идею льва и идею человѣка и извлечь изъ всѣхъ ихъ одно и облечь ихъ извнѣ образомъ одного существа, именно образомъ человѣка, такъ чтобы немогущему видѣть внутреннее и смотрящему только на внѣшнюю оболочку, представлялось одно животное—человѣкъ. Теперь, продолжаетъ Платонъ, тотъ кто говорить, что этому человѣку полезно быть несправедливымъ, не тоже ли говорить, что полезно откармливать многоглаваго звѣря и дѣлать его сильнымъ, равно и льва, а человѣка морить голодомъ и приходить въ безсиліе, чтобы тѣ влекли его, куда кто ни поведетъ? Нѣтъ! заключаетъ Платонъ, надобно и дѣлать и говорить то, вслѣдствіе чего въ человѣкѣ внутренній человѣкъ становился бы весьма сильнымъ и имѣлъ бы попеченіе о многоглавомъ звѣрѣ, крѣпкія его части питая и дѣлая ручнымъ, а дикимъ препятствуя расти.“ Очевидно, что у Платона внутренній человѣкъ состоитъ *ἐν τῷ λογιστικῷ*, и этою стороною долженъ, по природѣ, господствовать надъ частями вождѣлвательною и раздражительною. Подобныя понятія о внутреннемъ и внѣшнемъ человѣкѣ существовали и у іудейскихъ раввиновъ, отъ которыхъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, заимствовалъ оныя Апостоль Павель; указываютъ напр. слѣдующее мѣсто изъ *Talkut Ruben* (10, 3): *Spiritus est homo interior, cujus vestis corpus est* — „духъ есть внутренній человѣкъ, которому одеждою служить тѣло.“ Замѣтимъ прежде всего, что понятіе о тѣлѣ, какъ одеждѣ духа, встрѣчается еще у Іова (10, 11). Внутренній же человѣкъ у Апостола не есть собственно умъ, *νοῦς*, или *λογιστικὸν τῆς ψυχῆς*, хотя повидимому въ посланіи къ Римлянамъ (7, 22. 25) и имѣетъ рав-

нозначимость съ этимъ понятіемъ: *соуслаждаюся закону Божію по внутреннему челоуьку: самъ азъ умоуъ (τῷ νοῷ) моимъ работаю закону Божію, плотию же закону иррѣсовному.* Слово νοῖς имѣетъ здѣсь особое значеніе, образуемое чрезъ противоположеніе понятію: σὰρξ плоть, т. е. значеніе духа. Апостоль употребляетъ выраженіе: ματαιότης τοῦ νοῦς, *суета ума* (Ефес. 4, 17) и еще διεφθαρμένοι τὸν νοῦν, *растлѣнные умоуъ* (1 Тим. 6, 5), но онъ не могъ бы сказать: ματαιότης τοῦ ἔσω ἀνθρώπου или διεφθαρμένοι τὸν ἔσω ἀνθρώπον. Такимъ образомъ внутренній челоуькъ есть духъ челоуька, принявшаго благодать возрожденія, который по мѣрѣ ослабленія вліянія чувственнаго начала — плоти, по мѣрѣ изможденія тѣла страданіями, непрестанно обновляется, растетъ и исполняется во всяко исполненіе Божіе (Ефес. 3, 19).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ст. 2 Μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης, со всякимъ смиренно-мудріемъ. Слова: ταπεινοφροσύνη нѣтъ у классическихъ писателей; у Плутарха встрѣчается только слово: ταπεινόνφρων, отъ котораго оно происходитъ, и принимается у него въ дурномъ значеніи: μικροῦς ἢ τύχη καὶ περιδεῖς ποιεῖ καὶ ταπεινόφρους (de fort. Alexandr. lib. 2), „счастье дѣлаетъ людей низкими, робкими и подлыми (abiectos).“ Но въ новозавѣтный языкъ слово: ταπεινοφροσύνη вошло съ значеніемъ смиренномудрія, т. е. смиреннаго мнѣнія о себѣ, о своихъ достоинствахъ, сознанія своей грѣховности предъ лицомъ Всесовершеннаго Бога, усвоенія не себѣ, а благодати Божіей, и тѣхъ совершенствъ, которыя имѣеть Христіанинъ. Въ такомъ высокомъ значеніи употребляется ταπεινοφροσύνη у Апостола Павла еще въ посланіяхъ къ Филип. 2, 3. Кол. 3, 12, въ книгѣ Дѣяній 20, 19 и въ посланіи Петра (1 Петр. 5, 5). Но въ одномъ мѣстѣ Апостоль Павелъ слову: ταπεινοφροσύνη придаетъ иной смыслъ: Кол. 2, 18. 23. *Да никто же васъ прельщаетъ изволеннымъ ему смиренномудріемъ (ταπεινοφροσύνη) и службою ангеловъ, яже суть слово и муца премудрости въ самовольный службѣ и смиренномудріи и непощаднии тѣла.* Здѣсь ταπεινοφροσύνη означаетъ ложное, лицемѣрное смиреніе, которымъ прикрывается духовная гордость: *безъ ума дмяся отъ ума плоти своея*, говоритъ далѣе Апостоль.

Μετὰ μακροθυμίας, съ долготерпѣніемъ. Слово это относится къ позднимъ временамъ греческой литературы: оно встрѣ-

чается у LXX (Притч. 25, 15. Исаи. 57, 15. Иер. 15, 15), а изъ писателей языческихъ у Плутарха (Luc. 32, 33): ἑθαύμαζε τῆς μακροθυμίας, (Аннибаль) удивлялся долготерпѣнію (жителей Пренесте). Въ Новомъ Завѣтѣ μακροθυμία употребляется и о Богѣ въ томъ смыслѣ, что Онъ по милосердію Своему долго терпитъ грѣхи людей (1 Петр. 3, 20. 2 Петр. 3, 15. Римл. 2, 4. 1 Тим. 1, 16), и о человѣкѣ, который благодушно переноситъ обиды и бѣдствія (2 Кор. 6, 6. Гал. 5, 22. Кол. 1, 11.—3, 12. 2 Тим. 3, 10). Но тогда какъ о человѣкѣ въ этомъ же смыслѣ употребляется синонимическое слово ὑπομονή, терпѣніе, и иногда въ связи съ словомъ μακροθυμία (Кол. 1, 11. 2 Тим. 3, 10),—о Богѣ, какъ существѣ всеблаженномъ, употребляется только слово: μακροθυμία, и если въ одномъ мѣстѣ Новаго Завѣта Онъ называется Θεὸς τῆς ὑπομονῆς, Богомъ терпѣнія (Римл. 15, 5), то это въ томъ смыслѣ, что Онъ даруетъ рабамъ Своимъ силу и духъ терпѣнія.

Ст. 5. *Ἐν βάπτισμα, едино крещеніе.* Βάπτισμα,—крещеніе слово новозавѣтное; у классиковъ же встрѣчаемъ глаголь: βαπτίζειν. У древнихъ изъ нихъ находимъ употребленіе этого глагола только въ переносномъ смыслѣ; такъ у Платона (Sympos. p. 176. B.) οἱ βεβαπτισμένοι употребляется въ значеніи: погружившіеся въ вино, пьяные; у него же (Evthyd. p. 277) τὸ μεράκιον βαπτίζομενον значить: мальчикъ, забитый вопросами софистовъ. Въ буквальномъ же смыслѣ слово: βαπτίζειν употреблялось только поздними писателями и имѣло у нихъ значеніе: погружать въ водѣ, чтобы вымыть; а βαπτίζεσθαι значило погружаться въ воду, тонуть. Плутархъ (de Superstit. p. 166) говоритъ: βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν погрузись въ море. Страбонъ (Lib. 6) οὐδὲ τῶν ἀκολύμβων βαπτίζεσθαι συμβαίνει.—бываетъ, что и не умѣющіе плавать не тонуть. Діодоръ Сицилійскій употребляетъ βαπτίζεσθαι о животныхъ, утопающихъ въ рѣкѣ (1, 36, 35); Полибій — о затонувшихъ корабляхъ (1, 51, 6). Въ переносномъ смыслѣ βαπτίζεσθαι означало у нихъ же, какъ у Платона, быть подавлен-

нымъ, обремененнымъ напр. τὰς εἰσφοραῖς податями (Диод. 1, 75), ἐφλήμασι долгами, какъ бы утонуть въ долгахъ (Plut. Galb. 21), τῇ συμφορᾷ несчастіемъ (Heliod. Aeth. 2, 3). Въ значеніи омовенія вообще употребляется βαπτίζομαι и въ Новомъ Завѣтѣ; Марк. 7, 4 говорится о фарисеяхъ: *и отъ торжища, аще не покуплются*, т.-е. если не вымоютъ купленного на рынкѣ (εἰ μὴ βαπτίσωνται), *не идытъ*; и Лук. 11, 38: *Фарисей же видѣвъ дивися, яко не перые умыся* (ἐβαπτίσθη) *прежде обѣда*. Въ такомъ смыслѣ употреблялось это слово и у LXX: 4 Цар. 5, 14 *и погрузися Нееманъ* (ἐβαπτίσατο) *во Иорданъ седмижды*. Употребляется и въ смыслѣ иносказательномъ, именно въ значеніи: быть подверженнымъ бѣдствіямъ: Мат. 20, 22 *можете ли крещеніемъ, имже азъ крещаяся, креститися?* и Лук. 12, 50 *крещеніемъ имамъ креститися*, сказалъ Спаситель, разумѣя Свои страданія. Климентъ Александрійскій заимствовалъ у Платона метафорическое значеніе слова: βαπτίζεσθαι и употреблялъ выраженіе: ὑπὸ μέθης βαπτίζεσθαι εἰς ὕπνον (Pedag. Lib. 2, p. 67).

Но главнѣйшій, драгоцѣнный, одному Новому Завѣту принадлежащій, смыслъ словъ: βαπτίζειν, βάπτισμα тотъ, что ими обозначается величайшее таинство церкви христіанской, которое установилъ Господь, научивъ оному и Своимъ примѣромъ и словомъ, именно таинство крещенія. Употреблявшееся у LXX значеніе слова: βαπτίζεσθαι, значеніе погруженія въ воду, въ Новомъ Завѣтѣ удержано, но вмѣстѣ съ тѣмъ приданъ ему смыслъ высшій, выведенный аналогически изъ понятія объ омовеніи тѣла водою: βαπτίζεσθαι стало въ новомъ завѣтѣ означать силою Святаго Духа совершаемое посредствомъ символическаго дѣйствія—погруженія тѣла въ водѣ омовеніе души отъ нечистотъ грѣховныхъ, осквернившихъ духовную природу человѣка, и прежде всего отъ грѣха первороднаго. При такомъ понятіи о силѣ крещенія, какъ дѣйствія таинственнаго, непостижимаго для разума человѣческаго, очевидно нужно допустить присутствіе силы сверхъестественной, благодатной въ самомъ актѣ крещенія, какъ

утверждаетъ то и Господь, приписывая крещенію названіе рожденія водою и Духомъ (Іоан. 3, 4 — 6). И Апостолъ баню паки-бытія, т.-е. крещеніе поставляетъ въ тѣснѣйшей связи съ обновленіемъ Духомъ Святымъ, *егоже Богъ излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ* (Тит. 3, 5 — 7). Принадлежность внѣшней стороны таинства—это погруженіе въ воду, а не окропленіе, или обливаніе водою. Слово: *βάπτισμα* отъ *βάπτίζω, βάπτω*, именно и означаетъ дѣйствіе погруженія, нисхожденія въ воду. Въ этомъ смыслѣ Апостолъ называетъ крещеніе какъ бы гробомъ, въ которомъ мы спогребаемся Христу въ смерть (Римл. 6, 4. Кол. 2, 12), дабы какъ Онъ умеръ, такъ и мы умирали грѣху и какъ Онъ воскресъ, такъ и мы возстали и начали ходить въ обновленіи жизни.

Ст. 11. *Καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοῖς ποιμένας, и той далъ есть пастыри.* *Ποιμήν*—пастырь, *ποιμαίνω*—пасу. Въ метафорическомъ смыслѣ употреблялось слово: *ποιμήν* еще у классиковъ; такъ Гомеръ называетъ царей: *ποιμένες λαῶν*, пастырями народовъ (Иліад. 1, 263. 2, 243). У Ксенофонта (Мемор. 3, 2) разъясняется это названіе такъ: „почему Гомеръ назвалъ Агамемнона пастыремъ народовъ? не потому ли, что какъ пастырь долженъ заботиться, чтобъ овцы были цѣлы и имѣли кормъ, такъ и военачальникъ долженъ пецися, чтобъ воины были невредимы и имѣли потребное для жизни? И царь хорошъ не тогда, когда заботится только, чтобъ ему хорошо было жить, а когда бываетъ виновникомъ благополучія своихъ поданныхъ.“ И у LXX слово: *ποιμαίνειν* пасти употреблялось въ смыслѣ: быть вождемъ (*ἡγούμενος*), управлять: 2 Цар. 5, 2 *ты, сказано о Давидѣ, упасеши люди моя Израиля и ты будеши вождь людемъ моимъ* (сн. Псал. 77, 71. 72). И самъ Богъ, какъ царь, называется въ писаніи пастыремъ: *се Богъ, аки пастырь, упасетъ паству свою и мышцею своею соберетъ агныи* (Иса. 40, 11). И у Езекиіля читаемъ: *Азъ упасу овцы моя и Азъ упокою я, и уразумѣютъ, яко Азъ есмь Господь* (34, 15); тутъ же Іегова обѣщаетъ среди народа Своего воздвигнуть великаго пастыря — царя, Мессію: *и возставлю т*

пастыря единого и спасетъ я, раба моего Давида, той спасетъ я и той упокоитъ я, и будетъ имъ пастырь, Азъ же Господь буду имъ въ Бога, и рабъ мой Давидъ князь средь ихъ (ст. 23, 24). Согласно съ симъ обѣтованіемъ, Самъ Иисусъ Христосъ нарекъ Себя пастыремъ добрымъ: ὁ ποιμὴν ὁ καλός, полагающимъ душу за овцы (Іоан. 10, 11). И Апостолы именовали Его пастыреначальникомъ, ἀρχιποιμὴν (1 Петр. 5, 4) и великимъ пастыремъ овецъ, ὁ μέγας ποιμὴν τῶν προβάτων (Евр. 13, 20). Пастыреначальникъ Христосъ далъ власть пасти стадо свое Апостоламъ, сказавъ Петру: *паси овцы моя* (Іоан. 21, 16). Отъ нихъ перешла сія власть къ ихъ преемникамъ — Епископамъ; Апостоль Петръ сказалъ: *пасите еже въ васъ стадо Божіе, посѣщающе* (ἐπισκοποῦντες) *не нуждею, но волею и по Бозь, образи бывайте стаду* (1 Петр. 5, 23). И Апостоль Павелъ внушалъ пастырямъ Ефесскимъ; *внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Святый постави Епископы пасти церковь Господа и Бога* (Дѣян. 20, 28). Здѣсь видимъ, что и право и способность пасти стадо Христова, управлять церковію даруется Духомъ Святымъ. Теперь ясно, кто, какія лица разумѣются подъ именемъ пастырей у Апостола Павла въ посланіи къ Ефесеямъ. Это — Епископы и пресвитеры, — отличаемые у него отъ Апостоловъ, пророковъ и Евангелистовъ, но по самому составу рѣчи не составляющіе особаго разряда, отличнаго отъ учителей: τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους. Выше отличіе однихъ отъ другихъ обозначается словомъ: τοὺς μὲν, τοὺς δὲ, а здѣсь соединительное: καὶ διδασκάλους показываетъ, что пастыри суть вмѣстѣ и учителя, и что имъ принадлежитъ совершеніе святыхъ, дѣло служенія, созиданіе тѣла Христова. Въ другомъ мѣстѣ Апостоль между обязанностями Епископа прямо поставляетъ обязанность учительства: *Епископу подобаетъ быти учительну, διδακτικός* (1 Тим. 3, 2). Блаженный Иеронимъ говоритъ: „не сказалъ: овы же пастыри, овы же учителя, но овы же пастыри и учителя, дабы показать, что кто пастырь, тотъ долженъ быть и учитель, и никто не долженъ брать на себя имя пастыря, если не можетъ учить пасомыхъ.“

Здѣсь мы должны обратить вниманіе на слово: βόσχω синонимическое съ словомъ: ποιμαίνω. Оба эти слова, какъ равнозначущія, употреблены въ рѣчи Спасителя, обращенной къ Апостолу Петру (Іоан. 21, 15. 17). Передавая троекратно сказанныя Спасителемъ Петру слова: *паси овцы моя*, Евангелистъ въ первый разъ поставляетъ слово: βόσκει, во второй— ποιμαίνε, въ третій — опять βόσκει. Несмотря на тождественность значенія того и другаго слова, въ нихъ есть различіе существенное: βόσχω значитъ собственно кормить, заботиться о продовольствіи, о пропитаніи, и для сей цѣли выгонять стадо на пастбище, между тѣмъ ποιμαίνω заключаетъ въ себѣ главнымъ образомъ понятіе: смотрѣть за стадомъ, беречь его. Спрашивается теперь, почему же Господь, повидимому усиливая свою рѣчь въ бесѣдѣ съ Петромъ, на первомъ и на послѣднемъ мѣстѣ употребилъ частное, менѣе сильное, понятіе, а общее и болѣе сильное, болѣе значущее употребилъ въ срединѣ? Если въ обыкновенномъ смыслѣ слово: βόσκειν значитъ кормить, питать, то въ смыслѣ духовномъ оно будетъ означать духовное питаніе, питаніе словомъ Божиимъ, тогда какъ ποιμαίνειν выражаетъ понятіе о управленіи церковномъ. Посему въ рѣчи Спасителя сокрывается та мысль, что питать Христово стадо пищею духовною есть первый и послѣдній долгъ пастыря; отодвигать обязанность этого питанія на задній планъ, и давать перевѣсъ власти, преобладанію, это противно завѣщанію того самого Петра, съ которымъ бесѣдовалъ Христосъ и который сказалъ: *пасите стадо Божіе, не господствуя надъ наслѣдіемъ Божиимъ* (1 Петр. 5, 2. 3).

Ст. 26. Ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδύετω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν, *солнце да не зайдетъ въ гнѣвъ вашемъ*. Для объясненія этого выраженія нѣкоторые изъ толкователей (Гроціи, Ветштейнъ) обращаются къ писателямъ языческимъ и указываютъ на одно мѣсто въ сочиненіяхъ Плутарха (de am. frat. 488. В); гдѣ онъ говоритъ о обычаяхъ, соблюдавшемся у Пифагорейцевъ: „если случится, что вслѣдствіе гнѣва они доходили до ругательства, то прежде чѣмъ зайдетъ солнце (πρὶν ἢ τὸν

ἤλιον δῦναи) они подавали другъ другу руки и поцѣловавшись расходились.“ Но напрасно ищутъ у чужихъ и притомъ у позднихъ того, что есть у своихъ: какъ предыдущія слова Апостола: *иньвайтея и не согрѣшайте* взяты изъ псалма (4, 5), такъ и это выраженіе: *солнце да не зайдетъ* встрѣчается еще у Моисея, Втор. 24, 15 *да не лишится мзды убогаго, въ той же день да отдаси мзду его, да не зайдетъ солнце ему, яко убогъ есть.*

Во инѣвъ, ἐπί τῷ παροργισμῶ. Это слово не встрѣчается у писателей языческихъ, и въ Новомъ Завѣтѣ употреблено только одинъ разъ, именно въ этомъ мѣстѣ. Для уясненія его значенія обратимся къ синонимическимъ словамъ, выражающимъ понятіе: *гнѣвъ*, ὀργή и θυμός. Оба эти слова не однократно въ Новомъ Завѣтѣ стоятъ рядомъ, напр. Римл. 2, 8. Ефес. 4, 31. Кол. 3, 8. Апок. 19, 15 и переводятся: *инѣвъ и ярость*. Въ мѣстѣ употреблялись они и у классическихъ писателей (Plat. Phileb. 47. E. Polib. VI, 56, 11. Plut. de sob. ira 2. Lucian. de Cal. 23). Встрѣчаемъ оба эти слова въ Новомъ Завѣтѣ и въ такомъ сочетаніи: θυμός τῆς ὀργῆς, *ярость инѣва* (Апок. 16, 19), а въ обратномъ порядкѣ ὀργή θυμοῦ, *инѣвъ ярости*,—только въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ переводѣ LXX (2 Парал. 29, 10. Плач. 1, 12. Иса. 30, 27. Ос. 11, 9). Хотя у классиковъ иногда θυμός и ὀργή употреблялись и безразлично, одно вмѣсто другаго, какъ напр. у Платона (de legib. 9, 867), но между ними есть существенное различіе. Θυμός, которое Платонъ (Cratyl. 419. E) производитъ отъ θυώ ярюсь, означаетъ вспышку гнѣва, сильное раздраженіе, μέθην τῆς ψυχῆς, опьяненіе души, какъ выражается Василій Великій. Это состояніе духа можетъ скоро прекратиться (ira nascens et modo desistens. Cicer. Tuscul. 4, 9), или же превратиться въ гнѣвъ, ὀργή, который есть ira inveterata, сопровождаемый страстію мщенія. Такой смыслъ придавали тому и другому слову, напр. Ксенофонтъ, который θυμόν приписывалъ бѣшеному коню, а человѣку ὀργήν (de re equest. 9, 2) и Плутархъ, также понимавшій слово: θυμός: θυμῶ ἀκράτῳ τὰ θυρία χρῆται πρὸς τοὺς ἀγῶ-

νας — не обузданную ярость имѣють звѣри на ристалищахъ (Gryll. 988. D.). Такъ и въ книгѣ премудрости (7, 20): θυμοὶ θυρίων ἰμὴς ζῶντων. Стойки, любившіе заниматься опредѣленіемъ и различіемъ понятій, говорили, что θυμόςъ есть ὀργή ἀρχομένη, начинающійся гнѣвъ (Diod. Laërt. VII. 1, 63. 114). Грамматикъ Аммоній такъ опредѣлялъ эти понятія: θυμόςъ μὲν ἐστὶ πρόσκαιρος, ὀργή δὲ πολυχρόνος μνησικαχία—ярость—страсть кратковременная, а гнѣвъ—памятозлобіе долговременное. Аристотель сравниваетъ θυμόςъ съ огнемъ, попавшимъ въ солому; огонь въ этомъ случаѣ быстро воспламеняется, но также быстро и гаснетъ: καὶ οἱ θυμοὶ ὀξεῖς μὲν εἰσὶν, ἀσθενεῖς δὲ — ярость сильна, но не долга (Rhet. 2, 11). Оригенъ такъ различаетъ θυμόςъ и ὀργή: θυμόςъ, — ярость отличается отъ ὀργῆς, гнѣвъ тѣмъ, что ярость есть гнѣвъ угасающій и опять воспламеняющійся, а гнѣвъ есть желаніе мстить (in Psal. 2, 5). Григорій Богословъ пишетъ: ярость (θυμόςъ) есть чрезмѣрное воскипѣніе духа, а гнѣвъ (ὀργή) есть продолжающаяся ярость (θυμόςъ)—(Carm. 2, 34. 43. 44). Василій Великій называетъ гнѣвъ, ὀργή — стремленіемъ мстить раздражившему (in cap. 5 Esa.). Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ θυμόν μανίαν ὀλιγοχρόνιον — бѣшенствомъ кратковременнымъ (Hom. in irascent.). Такое же различіе сихъ понятій предлагаетъ Иеронимъ: ярость (furo) есть начинающійся гнѣвъ (ira), а гнѣвъ по укрощеніи ярости жаждетъ мщенія (in Ephes. IV. 31).

Παροργισμόςъ, судя по значенію, которое въ Новомъ Завѣтѣ имѣетъ слово: παροργίζω (Ефес. 6, 4. Кол. 3, 21), означающее тоже, что παροξύνω, значитъ раздраженіе (irritatio, exacerbatio). У LXX слово: παροργισμόςъ встрѣчается 3 Цар. 15, 30. 4 Цар. 23, 26. Неем. 9, 18 и переводятся словами: *прогнѣваніе, раздраженіе*. Это не есть ὀργή, гнѣвъ продолжительный, готовый мстить, не есть и θυμόςъ гнѣвъ неистовый, быстро вспыхивающій и не знающій предѣловъ въ своемъ стремленіи, а это есть начинающееся гнѣвное возбужденіе духа, раздраженіе, еще не проявляющее себя ни въ формѣ неистовства, ни успѣвшее перейти въ гнѣвъ продолжитель-

ный. Апостолъ даетъ наставленіе—какъ можно скорѣе полагать конецъ и этому раздраженію, дабы оно не перешло въ гнѣвъ, прекращать его такъ, чтобъ на другой день и слѣдовъ его не осталось въ душѣ, чтобъ ночь, дающая покой тѣлу, дала миръ и душѣ: *да не зайдетъ солнце во гнѣвъ вашемъ.*

У классическихъ писателей для выраженія понятій гнѣва и ярости употреблялись еще слова: *χολή, μῆνις* и *κότος*, но въ Новомъ Завѣтѣ онѣ не встрѣчаются.

Ст. 27. *Μήτε δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ, ниже дадите мѣста диаволу.* *Διάβολος* у классиковъ употреблялось и какъ имя прилагательное двухъ окончаній, и какъ существительное. Оно означало у нихъ: клеветушій, обвиняющій, клеветникъ. Аристофанъ (Equit. 45) употребилъ это слово въ превосходной степени: *διαβολότατος*. Ксенофонтъ говоритъ объ Агезилаѣ: *τοὺς διαβόλους μᾶλλον, ἢ τοὺς κλέπτας ἐμίσει* — „клеветниковъ больше ненавидѣлъ, чѣмъ воровъ, думая, что вреднѣе лишиться друзей, нежели денегъ (Ages. 11, 5).“ И въ Новомъ Завѣтѣ, въ который перешло слово: *διάβολος* изъ перевода LXX (съ Евр. *satan* 1 Пар. 21, 1. — Іов. 1, 6 и дал. Псал. 108, 6), употребляется оно въ качествѣ прилагательнаго, въ общемъ значеніи, напр. 1 Тим. 3, 11 *γυναικας ὡσαύτως σεμνας, μὴ διαβόλους*—женамъ такожде(подобаетъ быти) чистымъ, не клеветивымъ; и 2 Тим. 3, 3 *ἔσονται οἱ ἄνθρωποι ἄσποργοι, ἄσπονδοι, διάβολοι*—будутъ челоѵцы не любовни, не примирительни, клеветницы (сн. Тит. 2, 3). Какъ существительное, *διάβολος* у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ означаетъ сатану, начальника бѣсовъ, духовъ злобы, ненавистника добра, виновника зла и врага Божія. Какъ виновника клеветы и лжи, Спаситель изобразилъ его въ слѣдующихъ словахъ: *διавολъ челоѵкоубійца бѣ искони и во истинѣ не стоитъ, яко нѣсть истины въ немъ: егда глаголетъ лжу, отъ своихъ глаголетъ, яко ложь есть и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44). Златоустъ (tom. 6, Hom. 67), объясняя такое значеніе слова: *διάβολος*, говоритъ: „диаволь называется такъ отъ слова: *διαβάλλειν*, клеветать, потому что онъ оклеветалъ (*διέβαλε*) чело-

вѣка предъ Богомъ, оклеветалъ и Бога предъ человѣкомъ.“ Въ такомъ смыслѣ *διάβολος* употребляется во многихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, напр. Мат. 4, 1 и слѣд. 25, 41. Лук. 4, 2. 8, 12. Иоан. 13, 2. Дѣян. 10, 38. Евр. 2, 14 etc. Въ тропическомъ смыслѣ слово это приписывается человѣку, дѣйствующему по вліянію діавола, исполняющему его волю. Иоан. 8, 44. 1 Иоан. 3, 8. 10. Христосъ именемъ діавола назвалъ Иуду Искаріота: *единъ отъ васъ діаволъ есть. Глаголаше же Иуду Искаріота, сей бо хотяше предати его* (Иоан. 6, 70). Въ такомъ же смыслѣ послѣдующіе волѣ діавола называются *υιοί* или *τέχνα διαβόλου*, сынами или чадами діавола; напр. Апостолъ Павелъ назвалъ волхва Елиму: *сыне діаволъ, враже всякія правды* (Дѣян. 13, 10); чадамъ діавола Апостолъ Іоаннъ противопоставляетъ чадъ Божіихъ (1 Иоан. 3, 10). Въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ нѣкоторые изъ толкователей (Erasm, Schmidt, Michaëlis, Scholz и др.) принимали слово *διάβολος* въ значеніи клеветника вообще, и изъ нихъ одни думали, что Апостолъ здѣсь внушаетъ христіанамъ не давать у себя, въ своихъ собраніяхъ, мѣста язычникамъ, клеветавшимъ на христіанъ, но Златоустъ, Θεодоритъ, Θεοφιλαктъ и за нимъ лучшіе комментаторы (напр. Мейеръ) разумѣютъ здѣсь діавола.

Ст. 32. *Γίνεσθε εὐσπλαγχνοι, бивайте милосерди, прощающе другъ другу.* *Εὐσπλαγχνος* собственно благоутробный, *εὐσπλαγχνία*—благоутробіе, отъ *εὖ* хорошо, благо, и *σπλάγχνον*, внутренности, утроба, сердце. Изъ классиковъ слово: *εὐσπλαγχνος* употреблялъ Иппократъ, и у него оно означало человѣка съ здоровыми внутренностями (р. 89 с.), а *εὐσπλαγχνία* встрѣчается только въ приписываемой Еврипиду трагедіи *ρῆσος*, въ значеніи мужества, отваги (ст. 192). Коренное же слово: *σπλάγχνον* означало у классиковъ сердце, наприм. у Аристофана (Ран. 868) *μὴ πρὸς ὀργὴν σπλάγχνα φερμαίνης* не разгорячай сердца для гнѣва, и у Плутарха: *σιδηροῦν σπλάγχνον*, желѣзное сердце (Colot. р. 1127); у Галена *ἄσπλαγχνοι* называются люди *μὴ ἐλεοῦντες μηδένα, μήτε φιλοῦντες*—никого не милующіе, не любящіе (de dogm Hippocrat. et

Plat. 3). Но εὐσπλαγγνος, εὐσπλαγγνία въ значеніи: милосердый, милосердіе у нихъ не встрѣчается. У LXX εὐσπλαγγνος въ значеніи благоутробный, милосердый, встрѣчается только однажды, именно въ молитвѣ Манассіи (ст. 6) и въ Новомъ Завѣтѣ только дважды, въ посланіи къ Ефесеямъ (4, 32) и въ первомъ посланіи Петра (3, 8) и вмѣстѣ съ εὐσπλαγγνία стало имѣть обширное употребленіе въ языкѣ отеческомъ и богослужебномъ, такъ что въ послѣднемъ встрѣчается слово: πολυεύσπλαγγνος — многоблагоутробный (въ посланіи Іакова 5, 11 πολύσπλαγγνος).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ст. 2. Ὁ Χριστὸς παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ὑμῶν προσφοράν καὶ θυσίαν τῷ Θεῷ—Христосъ предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу. У древнихъ προσφορά означало или самое дѣйствіе приношенія, или предметъ приношенія, подарокъ, даръ. Такъ у Софокла (Oed. Col. 581) προσφορά поставляется вмѣсто δῶρον (слич. ст. 577). Въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Евр., (10, 5 слѣд.) слово: προσφορά, взятое Апостоломъ изъ псалма вмѣстѣ съ словомъ θυσία (Псал. 39, 7), имѣетъ одинаковое значеніе съ симъ послѣднимъ словомъ; Апостоль употребляетъ здѣсь то выраженіе: θυσία ὑπὲρ ἁμαρτιῶν (ст. 12 и 26), то προσφορά περὶ ἁμαρτιῶν (ст. 18). Онъ разумѣетъ здѣсь, какъ и въ разсматриваемомъ мѣстѣ, жертву, принесенную Иисусомъ Христомъ на крестѣ для искупленія рода человѣческаго, и прямо указываетъ на это, говоря, что мы освящены *принесеніемъ* (διὰ τῆς προσφορᾶς) *тѣла Христова единою*. Впрочемъ по этимологическому значенію (θύειν дымитъся, закалатъ, а προσφέρειν приносить) προσφορά и θυσία имѣютъ не одинаковый смыслъ. Προσφορά имѣетъ тоже значеніе, какъ δῶρον даръ, какъ и замѣняетъ его этимъ словомъ Апостоль въ томъ же посланіи къ Евреямъ (9, 9). Въ христіанской церкви оно означало, также какъ и θυσία, безкровную жертву въ таинствѣ Евхаристіи; такъ Златоустъ говорить (Hom. 71 р. 510): „если желаете быть участниками сего святаго приношенія (ἀγίας προσφορᾶς), то за нѣсколько дней вы должны очистить себя покаяніемъ, молитвою и милостынею.“ Въ правилахъ Трульского собора (28) слова:

θυσία и просфора поставлены въ такомъ сочетаніи: ἡ ἀναιμακτος τῆς προσφοῶς θυσία—безкровная жертва приношенія. Въ первенствующей церкви словомъ: просфора означались предметы, жертвуемые христіанами во храмы и необходимые для Богослуженія, каковы напр. хлѣбъ и вино для Евхаристіи, оиміамъ для кажденія, елей для лампадъ; но усердіе вѣрующихъ такъ было неразборчиво относительно приносимыхъ предметовъ, что они приносили къ олтарю еще медь, молоко, даже животныхъ; приношеніе подобныхъ предметовъ было запрещено правилами Апостольскими (прав. 3). О приношеніяхъ для безкровной жертвы, продолжавшихся въ IV вѣкѣ, упоминаетъ Теофилъ Александрійскій, который говоритъ, что эти приношенія, по употребленіи нужнаго для таинства, могли раздѣлять между собою принадлежащіе къ клиру и прочіе вѣрные (прав. 8). На этотъ древній церковный обычай указываетъ сохранившееся до настоящаго времени названіе просфорою хлѣба, приносимаго для совершенія таинства Евхаристіи и раздача предстоящимъ во храмѣ остатковъ отъ принесеннаго хлѣба въ видѣ антидора.

Ст. 4. Апостоль заповѣдуетъ христіанамъ избѣгать сквернословія, пустословія и смѣхотворства (кощунны) εὐτραπέλιαν. Слово: εὐτραπέλια не встрѣчается у LXX, а въ Н. З. употребляется только одинъ разъ. По словопроизводству (εὐ τρέπεσθαι), оно значитъ изворотливость въ рѣчи, ловкость, свойственную городскимъ жителямъ, вѣжливость, urbanitas. Въ такомъ значеніи употреблялось это слово у древнихъ, напр. у Аристотеля, который говоритъ (Eth. IV. 14): „οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷον εὐτροποι — тѣ, которые прилично шутятъ, называются εὐτράπελοι, какъ бы благонравные, вѣжливые.“ Платонъ (Republ. 8, 563) говоритъ: „старики, снисходя къ юношамъ и подражая имъ, отличаются вѣжливостію (εὐτραπέλιας) и ласковостію.“ Златоустъ вмѣсто εὐτράπελον εἶναι часто употребляетъ выраженіе: ἀστῆια λέγειν, говорить учтиво, по городскому. Впрочемъ еще и въ древности слово это употреблялось въ худомъ знаменованіи: еще Пиндаръ употребилъ слово εὐτράπελος въ

смыслъ: обманчивый (Puth. 4, 186); самъ Аристотель, который объясняетъ слово: εὐτράπελος въ хорошемъ смыслѣ, въ другомъ мѣстѣ (Rhet. 2, 12) такъ опредѣляетъ εὐτραπείαν: ἡ γὰρ εὐτραπεία πεπεδαιωμένη ὕβρις — обдуманное оскорбленіе. Плутархъ (Cicer. 863) говоритъ, что когда Цицеронъ заходилъ слишкомъ далеко въ своемъ остроуміи (εὐτραπεία), то оскорблялъ многихъ и объ немъ стала носиться молва, какъ о зломномъ человѣкѣ. Златоустъ такъ объясняетъ εὐτραπείαν: „смѣхъ не грѣхъ по природѣ, а становится грѣхомъ, когда переходитъ мѣру; ибо отъ смѣха рождается εὐτραπεία, шутливость, отъ шутливости — срамословіе, отъ срамословія — постыдныя дѣла. (Hom. 84).“ И въ другомъ мѣстѣ (in Ephes. 5. 4) онъ же говоритъ, что „εὐτράπελος тоже, что ποικίλος, παντοδαπός, ἄστατος, εὐκόλος, ὁ πάντα γινόμενος, ὁ ταχέως τραπόμενος καὶ μεθιστάμενος, καὶ σχῆμα, καὶ ῥῆμα, καὶ γέλοτα, καὶ βάδισιν, καὶ πάντα μιμεῖσθαι, καὶ σχόμματα ἐπινοεῖν δυνάμενος: шутникомъ называется человѣкъ непостоянный, на все готовый, нетвердый, измѣнчивый, дѣлающійся всѣмъ; такой человѣкъ легко изворачивается и перемѣняется, можетъ подражать и виду, и словамъ, и смѣху, и походкѣ, и всему, и выдумывать остроуы.“

Ст. 5. Πᾶς πόρνος, ἢ ἀκάθαρτος, ἢ πλεονέκτης, ὅς ἐστιν εἰδωλολάτρης, всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоимецъ иже есть идолослужитель, не имать достоянія въ царствіи Христа и Бога. Названіе: идолослужитель относится ѡе ко всѣмъ тремъ видамъ пороковъ, указанныхъ у Апостола, а только къ одному лихоиманію, которое по выраженію Апостола въ другомъ мѣстѣ (Колос. 3, 5) есть идолослуженіе. Εἰδωλολάτρης, εἰδωλολατρεία—слова, принадлежащія собственно языку новозавѣтному; онѣ выражаютъ понятіе о почитаніи идоловъ, fictitiorum deorum cultus, cultor по опредѣленію Тертулліана. Въ Новомъ Завѣтѣ оба слова употребляются и въ собственномъ смыслѣ, когда говорится о язычникахъ, поклоняющихся истуканамъ (1 Кор. 5, 10. Гал. 5, 20. Апок. 22, 15); Апостоль Петръ (1 Петр. 5, 3) идолослуженіе называетъ богомерзкимъ (ἀθέμιτος); употребляются

и въ смыслѣ переносномъ, какъ напр. здѣсь, и еще въ посланіи къ Колоссяамъ, гдѣ лихоимство приравниваетъ Апостоль къ идолослуженію въ томъ смыслѣ, что кто сдѣлалъ своимъ богомъ, кто боготворить деньги и имѣніе, кто единственно на нихъ полагаетъ надежду, тотъ отступилъ отъ Бога истиннаго, какъ сказалъ Спаситель: *не можете Богу работати и мамонѣ* (Мат. 6, 24). Св. Златоустъ говоритъ (Homil. 65 in Ioh.): „какъ язычникъ бережетъ истукана, такъ ты ввѣряешь золото замкамъ и запорамъ, вмѣсто храма устроая сундукъ. Что говоритъ лихоиманіе? будь врагъ всѣмъ, забудь самую природу, презирай Бога, принеси себя мнѣ въ жертву. Идоламъ приносятъ въ жертву воловъ и овецъ, а лихоимство говоритъ: принеси мнѣ душу твою.“ И Кириллъ Александрійскій (in cap. 5 Amos.) пишетъ: „лихоиманіе Павелъ называетъ идолослуженіемъ, и совершенно справедливо; ибо оно есть отверженіе Бога, и люди становятся такими же, какъ и невѣдущіе Бога, и попираютъ законъ любви къ братіямъ.“

Ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ — *въ царствіи Христа и Бога*. Слова: βασιλεύς, βασιλεία, употреблявшіяся въ древнемъ мірѣ въ значеніи правителя народнаго, управленія народомъ, въ Новомъ Завѣтѣ приняли высшее духовное знаменованіе. Характеръ Своего царства Христосъ ясно изобразилъ въ словахъ: *царство Мое нѣсть отъ міра сего* (Іоан. 18, 36). Царство сіе называется *царствомъ небеснымъ*, въ противоположность земному (Матѣ. 3, 2.—5, 3.—7, 21 и др.), *Божіимъ*, въ противоположность человѣческому (Мат. 6, 10. 33. Марк. 4, 11. 26 и др.), *вѣчнымъ* въ противоположность временному (Лук. 1, 33), *духовнымъ* въ противоположность вещественному (1 Кор. 15, 20), *внутреннимъ* въ противоположность внѣшнему (Лук. 17, 21). *Вниити въ царствіе Божіе* (Матѣ. 5, 20. 7, 21. Марк. 9, 47) значить то же, что спастися (Марк. 10, 25 и 26) и наслѣдовать жизнь вѣчную (Марк. 10, 17).

Ст. 9. Ἐν πάσῃ ἀγαθωσίᾳ — *во всякой благодѣтели*. Слово: ἀγαθωσίᾳ не встрѣчается у писателей классическихъ, а упо-

требуется у LXX (Екклес. 4, 8.—5, 10) и въ Новомъ Заветѣ (Римл. 15, 14. Гал. 5, 22. Еф. 5, 9. и 2 Сол. 1, 11). Оно означаетъ свойство добраго, къ добру направлаго чловѣка, и въ частности милосердіе (Гал. 5, 22). Въ этомъ мѣстѣ посланія къ Галатамъ слово: ἀγαθωσύνη поставлено рядомъ съ синонимическимъ ему словомъ: χρηστότης — благодость. При всемъ сходствѣ эти понятія имѣють нѣкоторое различіе. Василій Великій (Reg. brev. Tract. 214) спрашиваетъ: чѣмъ отличаются между собою доброта (χρηστότης) и благодость (ἀγαθωσύνη) и отвѣчаетъ: „думаю, что доброта обширнѣе дѣйствуетъ въ благодѣянніи кому бы то ни было имѣющему въ ней нужду; благодость же болѣе сосредоточена и въ благодѣянїяхъ наблюдаетъ законъ правды.“ Блаженный Иеронимъ (Comment. in h. l.) говоритъ: „доброта (benignitas) или ласковость (suavitas), поелику у Грековъ χρηστότης значить то и другое, есть добродѣтель мягкая, нѣжная, спокойная и способная къ общенію во всякихъ благахъ, она приглашаетъ къ простому обращенію, прїятна въ разговорѣ, скромна въ нравахъ. Стойки опредѣляютъ ее такъ: доброта есть добродѣтель добровольно расположенная къ благотворенію. Bonitas (ἀγαθωσύνη) не много отличается отъ доброты, потому что и она представляется расположенною къ благотворенію; она различествуетъ тѣмъ, что первая можетъ быть серіознѣе и съ видомъ суровымъ творить добро и исполнять прошенія, можетъ быть не ласковою въ обращеніи, можетъ не увлекать всѣхъ своею прїятностію. Послѣдователи Зенона опредѣляютъ ее такъ: bonitas есть добродѣтель, которая приноситъ пользу, или добродѣтель, изъ которой происходитъ польза, или добродѣтель сама въ себѣ.“

Ст. 19. λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς—*лалагоюще себя во псалмѣхъ и гимнѣхъ и пѣсняхъ духовныхъ.* Тѣже слова встрѣчаются еще въ посланіи къ Колоссяамъ (3, 16) и выражаютъ одно понятіе: пѣснь, но имѣють оттѣнки, отличающіе ихъ значеніе. Ψαλμόςъ также какъ ὕμνος и ᾠδή употреблялись въ мірѣ классической древности и перешли въ русскій языкъ безъ измѣненія: пса-

ломъ, гимнъ, ода. Слово: ψαλμός у древнихъ означало вообще движеніе, производимое пальцами и у Еврипида (Ion. 173) ψαλμός τόξων означало натягиваніе и спусканіе лука; въ особенности оно означало перебирание струнъ пальцами, игру на цитрѣ, далѣе пѣніе подь звуки музыкальнаго инструмента и даже самый инструментъ: такъ Плутархъ (Crass. 32) соединяетъ слово: ψαλμός съ κρόταλα, погремушками и еще съ αὐλοί, флейтами (id. Rompr. 24). У LXX это слово усвоено преимущественно богодухновеннымъ пѣснопѣніямъ Давида. Гимнъ (ὑμνος) у язычниковъ означалъ пѣснь въ честь боговъ; Аррианъ (4, 11) говоритъ: гимны (ὑμνοι) составляютъ богамъ, а похвальные слова (ἑπαινοί) людямъ. Ὁδὴ означало у древнихъ пѣснь преимущественно лирическую.

Согласно съ мнѣніемъ изслѣдователей о пѣніи въ древней христіанской церкви, *) должно думать, что у Апостола подь псалмами разумѣются собственно псалмы Давида, подь гимнами — пѣснопѣнія, составленныя въ церкви ветхозавѣтной и христіанской во славу Бога; таковы пѣсни Моисея, Деворры, Давида; такова пѣснь Богоматери: *величитъ душа моя Господа* (Лук. 1, 46—55); такова пѣснь Захаріи: *благословенъ Господь Богъ Израилевъ* (тамъ же 68—79); такова, по мнѣнію Златоуста (in Eph. 5, 19), Ангельская пѣснь: *слава въ вышнихъ Богу*. Апостолы Павелъ и Сила, говоритъ книга Дѣяній (26, 25), пѣли гимнъ Богу въ темницѣ, ὑμνοῦν τὸν Θεόν. Блаженный Августинъ такъ изображаетъ содержаніе гимна: „знаете ли, что такое гимнъ (hymnus)? Онъ есть пѣснь съ хвалою Богу. Если хвалишь Бога и не поешь, ты не поешь гимна; если поешь и не хвалишь Бога, гимна не говоришь; если хвалишь что-нибудь другое, что не относится къ хвалѣ Богу, ты гимна не говоришь. По этому гимнъ есть хвалебная пѣснь Богу (Enarr. in Ps. 148.

*) Hilliger de psalmodiar. odar. et hymnor. discrimine. Vitteemb. 1720.—Walchii de Hymnis Eccles. Apostol. Ien. 1737.—Thesavr. Comment. select. edit. a Volbeding. pars. 2. Lips. 1848.

14). “ Что касается до слова: ᾠδὴ, то поставленный Апостоломъ при этомъ словѣ эпитетъ πνευματικῆ даетъ разумѣть, что Апостоль желалъ противопоставить христіанскія пѣснопѣнія мірскимъ пѣснямъ и имѣлъ въ виду пѣснопѣнія духовно-нравственнаго содержанія. Блаженный Иеронимъ полагаетъ такое различіе между пѣснію (ὕμνος) и пѣніемъ (ᾠδὴ): „подъ гимнами должно разумѣть пѣснопѣнія, въ которыхъ возвѣщается сила и величіе Божіе и выражается удивленіе благодареніемъ или дѣйствіямъ Божіимъ, а кто разсуждаетъ о высшемъ и размышляетъ о стройности міра и порядкѣ всѣхъ тварей, тотъ поетъ пѣснь духовную (ᾠδὴν πνευματικῆν) (Comm. ad. Eph. 5, 19).“ Цѣль употребленія этихъ пѣснопѣній, какъ видно изъ посланія къ Колоссямъ, есть поученіе и вразумленіе христіанина (διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτοῦς).

Ст. 26. Καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, *очистивъ* (Церковь) *банею водною*. Въ другомъ мѣстѣ (Тит. 3, 5) Апостоль поставляетъ выраженіе: λουτρὸν τῆς παλιγγενεσίας. У языческихъ писателей λουτρὸν означало какъ самый актъ омовенія, такъ и мѣсто, гдѣ совершалось омовеніе, баню, ванну (Plad. 14, 6. Xenoph. Oecon. 5, 9). У Апостола въ томъ и другомъ мѣстѣ разумѣется таинство крещенія, посредствомъ котораго человѣкъ омывается отъ нечистотъ грѣха и возраждается въ жизнь новую, святую, какъ бы вновь начинаетъ бытіе (παλιγγενεσία).

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 2. Ἡ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ—заповѣдь первая во обѣтованіи. У древнихъ Греческихъ писателей употреблялось слово ἐπαγγελία въ смыслѣ обѣщанія, а ἐπαγγελία принадлежитъ позднему періоду греческой литературы и встрѣчается въ этомъ значеніи у Полибія и Плутарха, Въ новозавѣтномъ языкѣ оно, кромѣ общаго, имѣетъ специальное значеніе, именно обѣщаніе спасенія, даруемаго Мессіею вѣрующимъ въ Него: Гал. 3, 16 Аврааму речени быша обѣты (αἱ ἐπαγγελίαι) и сѣмени его; вѣрующіе называются наслѣдниками по обѣтованію (κατ' ἐπαγγελίαν) — (ст. 29), наслѣдниками обѣтованія (Евр. 6, 17) и притомъ путемъ вѣры (ст. 22); чада обѣтованія тоже, что чада Божіи (Римл. 9, 8); конечный предметъ обѣтованія—жизнь вѣчная со Христомъ (1 Іоан. 2, 25).

Ст. 6. Μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλείαν, ὡς ἀνθρωπάρεσκοι — не предъ очима точію работающе, яко челоукоугодницы. Это наставленіе рабамъ добросовѣстно отправлять работу встрѣчается въ тѣхъ же выраженіяхъ и въ посланіи къ Колоссямъ (3, 22), только здѣсь ὀφθαλμοδουλεία поставлено во множественномъ числѣ. Болѣе это слово не встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ; у классическихъ писателей и у LXX его нѣтъ. Оно означаетъ служеніе раба только для вида, въ присутствіи господина. И другое слово: ἀνθρωπάρεσκος естъ чисто библейское, не встрѣчаемое у классиковъ. У LXX мы его находимъ только въ 52 псалмѣ (ст. 6): *Богъ рассыпа кости челоукоугодниковъ*, а въ Новомъ Завѣтѣ оно

встрѣчается еще разъ, именно въ указанномъ мѣстѣ посланія къ Колоссямъ.

Ст. 9. Προσωποληψία οὐκ ἔστι παρ' αὐτῶ, и обиновенія лица нѣсть у Него (у Господа). Προσωποληψία, лицепріятіе, также не встрѣчается у греческихъ писателей и въ переводѣ LXX и принадлежитъ новозавѣтному языку; кромѣ указаннаго мѣста оно употребляется еще (Іаков. 2, 1. Римл. 2, 11. Кол. 3, 25). Въ посланіи къ Галатамъ (2, 6). Апостоль представляеть перифразъ этого слова: πρόσωπον Θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει, *лица Богъ человека не пріемлетъ*, т. е. не судить о челоуѣкѣ по внѣшности, какъ судить челоуѣкѣ, но взираеть въ глубину его сердца, смотритъ на состояніе духовнонравственной его природы. На судѣ челоуѣческомъ слѣдствіемъ лицепріятія бываетъ пристрастіе, но судъ Божій безконечно справедливъ.

Ст. 10. Ἀδελφοί μου, братія моя. Слово: ἀδελφός означаетъ главнымъ образомъ брата по плотскому рожденію, но иногда у древнихъ употреблялось для означенія единоплеменниковъ, земляковъ, напр. у Платона (Менех. 239. а.) ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι μιᾶς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες — „мы и наши всѣ братья по одной матери.“ Такъ и у LXX и въ Новомъ Заавѣтѣ слово: ἀδελφός означаетъ ближняго, единоплеменника; Втор. 15, 2 *да оставиши весь долгъ твой, иже долженъ ближній (ὁ πλησίον) тебѣ, и отъ брата (ἀδελφόν) твоего не истязеши, отъ чуждаго да истязеши*; Дѣян. 7, 23 *взыде на сердце Моисею посылити братію свою*, — τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, *сыны Израилевы*. Высокое духовное знаменованіе слова: *братъ* далъ Иисусъ Христосъ, когда сказалъ: *иже аще сотворитъ волю Отца Моего, Иже есть на небесяхъ, той братъ Мой и сестра* (Мат. 12, 49). Поэтому христіане, соединенные въ одно общество подъ единою главою Христомъ, и пользуясь всѣ дарами благодатнаго освященія, имѣли названіе: *ратій: святій и освящаеміи отъ единого вси, еже ради вины не стыдится братію (ἀδελφοὺς) нарицати ихъ* (Евр. 2, 11; см. Дѣян. 6, 3. — 9, 30. 11, 1. Гал. 2). Это названіе оставалось за христіанами и далѣе времянь Апостольскихъ:

Іустинъ мученикъ (Ароlog. p. 161) говоритъ: „а мы послѣ того, какъ приметъ крещеніе увѣровавшій, ведемъ его къ такъ называемымъ братіямъ (ἐπί τοὺς λεγομένους ἀδελφούς), въ то мѣсто, гдѣ они собрались, для того, чтобы совершить общія молитвы о себѣ и о крещенномъ.“ Это названіе было усвоено и клиру церковному: такъ Константинъ Великій на первомъ вселенскомъ соборѣ называлъ епископовъ ἀδελφοὶ τιμωτάτοι: вмѣстѣ съ тѣмъ это названіе утвердилось въ мірѣ монашескомъ, гдѣ иноки назывались не иначе, какъ словомъ: братъ.

Ст. 11. Στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου—*стати противу кознемъ диавольскимъ* Слово: μεθοδεία не встрѣчается ни у классиковъ, ни у LXX. Въ Новомъ Завѣтѣ оно встрѣчается еще разъ, въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ (4, 14) и означаетъ коварство, лукавство, козни. Златоустъ (Ephes. 6, 11) говоритъ: „что такое коварство, μεθοδεία? Быть коварнымъ значить обольстить и одолѣть хитростію: это бываетъ и въ искусствахъ, и въ словахъ, и въ дѣлахъ и въ борьбѣ, когда намъ случается имѣть дѣла съ обманщиками.“ Μεθοδεύω въ значеніи обманывать, перехитрить встрѣчается у греческихъ писателей, впрочемъ позднѣйшаго времени.

Ст. 12. Πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, κὰ μίροдержителямъ тьмы вѣка сего. Слово: κοσμοκράτωρ въ смыслѣ міроправителя встрѣчается только въ такъ называемыхъ Орфеевыхъ гимнахъ (8, 11.—11, 11), гдѣ это названіе усвоится солнцу и еще Пану, а въ Новомъ Завѣтѣ только однажды встрѣчается въ этомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ, гдѣ подъ симъ названіемъ разумѣются диаволь и злые духи ему подчиненные.

Ст. 24. Ἡ χάρις μετὰ πάντων τῶν ἀγαπῶντων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ. *Благодать со всеми любящими Господа нашего Иисуса Христа въ неистлѣннѣи.* Ἀφθαρσία, ἀφθαρτος встрѣчается у греческихъ писателей поздняго времени: у Плутарха, Лукіана, Діогена Лаэртія и др. Стобей (Ecl. 1. 428) употребляетъ ἀφθαρσία, когда говоритъ о лекарствахъ, которыя не портятся; Лукіанъ называетъ боговъ: ἀφ-

θαρτοι (Ивр. Траг. с. 20); а Діонисій Галикарнасскій — души челоѳческія (A. R. 8, 62); Филонъ приписываетъ нецвѳрежденность міру (ἀφθαρσία τοῦ κόσμου). Въ Новомъ Завѳтѳ нетлѳніе въ смыслѳ бессмертія приписывается Богу (Римл. 1, 23. — 1 Тим 1, 17); приписывается и тѳлу челоѳческому по воскресеніи его изъ мертвыхъ: 1 Кор. 15, 42 *также и воскресеніе мертвыхъ: съется въ тлѳніе, востаетъ въ нетлѳніи; (ἐν ἀφθαρσίᾳ); ст. 52. и мертвіи востанутъ нетлѳнни (ἄφθαρτοι); далѳе (ст. 53) Апостоль слово: ἀφθαρσία поставляетъ въ равномъ значеніи съ словомъ: ἀθανασία, бессмертіе; вообще онъ употребляетъ это слово, когда говорить о блаженномъ бессмертіи вѳрующихъ (Римл. 2, 7.-2 Тим. 1, 10). Въ разсматриваемомъ мѳстѳ посланія къ Ефесеямъ слово: ἀφθαρσία, поставленное въ связи съ словомъ: ἀγαπᾶν, означаетъ любовь не оскудѳвающую, неумирающую, неизмѳнную: Благодать со всѳми неизмѳнно любящими Господа Нашего Иисуса Христа. Аминь.*

	<i>Στρ.</i>		<i>Στρ.</i>
Οικέτης.....	131	Σάρξ.....	93
Οικονομία.....	47	Σοφία.....	44
Ὄνομα.....	78	Σταιρός.....	115
Ὄργή.....	141	Σύσσωμος.....	125
Οὐρανός.....	27	Σφραγίζω, σφραγίς.....	56
Ὄφθαλμοδουλεία.....	153	Σωτήρ, σωτηρία.....	54
Ὄχλος.....	104		
		Ταπεινοφροσύνη.....	135
Παράπτωμα.....	40		
Παροργισμός.....	141	Υίοθεσία.....	37
Περιπατέω.....	86	Υίος τῆς ἀπειθείας.....	91
Περιτομή.....	106		
Πίστις, πιστός, πιστεύω.....	9	Ὑμνος.....	150
Πλήθος.....	104	Ὑπηρέτης.....	130
Πνεῦμα, πνευματικός.....	24		
Ποιμήν, ποιμαίνω.....	138	Φιλέω.....	31
Πρεσβεία.....	64	Φρόνησις.....	44
Προορίζω.....	36	Φωτίζω.....	68
Προσευχή.....	59		
Προσφορά.....	146	Ψαλμός.....	150
Προσωποληψία.....	154		
Προφήτης.....	118	Χάρις.....	13
		ὼδή.....	150

О П Е Ч А Т К И.

<i>Стран.</i>	<i>Строк.</i>		<i>Напечатано:</i>	<i>Должно читать:</i>
IV		примѣч. 3	Helvid.	Helviam.
XI		—	Mots.	Mos.
XVII		—	8, 19.	819.
XXXIII	10	снѣзу	βουλήφερως	βουληφόρος
XXXVI	2	—	прежде	прежде всего
LXIII	7	сверху	коментаріи	комментаріи
LXIV	12	—	Цешвпча	Цецшвича
26	11	сн.	Св. Іоанна	у Св. Іоанна
44	12	—	правственаго	правственнаго
47	1	св.	αι	και
66	21	—	ἀπόρητον	ἀπόρητον
75	3	—	ἀνάσασιν	ἀνάστασιν
90	7	—	Бепъ Бехай	Бехай
91	23	—	ύσις	φύσις
93	8	—	θορᾶς	φθορᾶς
96	8	—	οἱ	οὐ
—	19	—	ξωποιῶν	ζωοποιῶν
120	1	сн.	проковъ	пророковъ
127	4	св.	διακόνει	διηκόνει
131	4	сн.	тѣло	тѣла
132	12	св.	чаловѣка	человѣка
133	18	—	приходить	приводить
138	11	сн.	поданныхъ	подданныхъ
141	7	—	ρῆσος	Рῆσος
154	10	—	слова	слову
—	4	—	ратіи	братіи

У К А ЗА Т Е Л Ъ .

	<i>Стр.</i>		<i>Стр.</i>
Ἄγαθωσύνη.....	149	Ἐξουσία.....	89
Ἀγάπη, ἀγαπάω.....	31	Ἐπαγγελία.....	153
Ἅγιος.....	7	Ἐπιθυμία.....	92
Ἀδελφός.....	154	Ἐπουράνιος.....	29
Αἴτημα.....	62	Ἐρως.....	35
Αἰών.....	80	Ἐσω (δ) και ἔξω.....	131
Ἀκροβυστία.....	106	Εὐαγγέλιον.....	52
Ἀκρογωνιαίος.....	122	Εὐδοκία.....	38
Ἀμαρτία.....	40	Εὐλογέω, εὐλογία, εὐλόγητος.....	21
Ἀνακεφαλαίω.....	49	Εὐσπλαχνία, εὐσπλαγχνός.....	144
Ἀνάστασις.....	73	Εὐτραπέλια.....	147
Ἀνθρώπινος.....	153	Εὐχαριστία.....	62
Ἀνθρωπος ὁ ἔσω και ἔξω.....	131	Εὐχή.....	60
Ἀποκάλυψις.....	66	Ζωοποιέω.....	95
Ἀπολύτρωσις.....	39	Θέλημα.....	5
Ἀπόστολος.....	3	Θεράπων.....	128
Ἀρραβών.....	58	Θυμός.....	141
Ἀρχή.....	76	Ἱερόν.....	122
Ἀρχων ἐξουσίας.....	89	Ἱκεσία.....	64
Ἀφθαρσία.....	155	Ἱκετηρία.....	62
Βάπτισμα.....	136	Ἰσχύς.....	72
Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ.....	149	Καινός.....	112
Γλῶσσα.....	105	κλήρος.....	50
Δέησις.....	60	Κληρονομία.....	52
Δῆμος.....	103	Κλήσις.....	70
Διάβολος.....	143	Κοσμοκράτωρ.....	155
Διαθήκη.....	107	Κόσμος.....	86
Διάκονος.....	126	Κράτος.....	72
Δόγμα.....	111	Κτίζω.....	97
Δόξα.....	38	Κύριος.....	18
Δούλος.....	129	Λαός.....	102
Δύναμις.....	72, 76	Λουτρόν.....	152
Δυσωπεῖν.....	64	Μακροθυμία.....	135
Ἐγείρω.....	73	Μεθοδεία.....	155
Ἔθνος.....	98	Μεσότειχον.....	109
Εἰδωλοάτρης.....	148	Μυστήριον.....	45
Εἰρήνη.....	16	Ναός.....	122
Ἐκκλησία.....	83	Νέος.....	112
Ἐκλέγομαι.....	29		
Ἐνέργεια.....	72		
Ἐντευξις.....	61		