

**Объяснение важнейших мест
Четвероевангелия
Сергей Васильевич Кохомский**

Предварительные сведения о священных книгах Нового Завета

Понятие о них

Священными книгами Нового Завета называются боговдохновенные писания Христовых апостолов, изображающие спасение людей, совершенное воплощением и учением Сына Божия.

Число, наименование и порядок священных книг Нового Завета

Всех священных книг Нового Завета 27: 4-ре Евангелия – от Матфея, Марка, Луки и Иоанна; книга Деяний апостольских; 7 соборных посланий:

Наименование сих книг Новым Заветом, Евангелием и Апостолом.

Новозаветным священным книгам, усвоятся те же наименования, под которыми известны были прежде ветхозаветные священные книги. Эти последние назывались, *священными писаниями, святыми писаниями*, просто *писанием* (2Тим. 3, 15; Римл. 1, 2; 2Петр. 1. 20; Матф. 22, 29). Те же наименования принадлежат и писаниям апостольским. Но в особенности усвоено им с самого начала наименование Нового Завета, по той причине, что в них изложены новые заповеди и новые обетования Божии людям, изложен Новый Завет Бога с человеком, имеющий основание в *действительном* пришествии на землю единого Ходатая Бога и человек, Христа Иисуса. Название Нового Завета усвоено апостольским писаниям по противопоставлению и вместе аналогии с книгами Моисея и пророков, в которых изображен Завет Ветхий, завет Бога с народом израильским, состоящий в заповедях и обетованиях этому народу и имеющий в основании *ожидаемое* пришествие Спасителя; этим книгам усвояется наименование Ветхого Завета в самом новозаветном писании (2Кор. 3, 14).

Соответственно делению ветхозаветных книг на закон и пророков, новозаветные книги делятся на Евангелие и Апостол, причем под Евангелием понимается совокупность 4 Евангелий, а под Апостолом прочие апостольские писания.

Разделение священных новозаветных книг по содержанию.

Евангелия содержат в себе *существо и основание* Нового Завета, изображая пришествие на землю, учение и дела, страдания, смерть, воскресение и восхождение на небо вочеловечившегося Сына Божия, и потому справедливо называются *основоположительными* новозаветными книгами.

Книга Деяний Апостольских, как излагающая историю утверждения и распространения Церкви Христовой чрез проповедь апостолов, заслуживает наименования книги *исторический*. Книга Апокалипсис есть единственная *пророческая* книга Нового Завета, как изображающая дальнейшую судьбу Церкви Христовой и всего мира. Все прочие послания в числе 21, суть книги *учительные*, как разъясняющие учение Веры и правила жизни христианской.

Краткая история канона священных книг Нового Завета

История канона новозаветных книг своим предметом имеет не то, как постепенно эти книги *приобрели* каноническое достоинство, ибо это достоинство неразрывно связано с самым их происхождением от боговдохновенных писателей. История канона этих книг имеет своим предметом конечно и не то, как эти книги постепенно признаны были в своем *каноническом* достоинстве вселенскою Церковию, ибо Церковь с самого появления их признала их каноническое достоинство и никогда не могла питать каких-либо сомнений относительно этих источников своего вероучения, равно как и содержимых ею догматов. История канона едва ли может иметь своим предметом и то, как постепенно канонические книги соединились в один состав (канон): ибо тут не может быть никакой истории, так как это совершилось в скорейшем времени после появления сих книг. Чтобы убедиться в этом достаточно обратить внимание на свидетельство ап. Петра о посланиях ап. Павла (2Петр. 3, 16); из него видно, что ап. Петр знал не одно, а многие, что послания были уже тогда предметом разнообразных, иногда и ложных толкований. Между тем послания Павла были назначаемы одно для римских христиан, другое для солунских, третье для ефесских. С какое же быстротою они были сообщаемы из одной Церкви в другую и как бы облетали христианскую вселенную, если еще при жизни ап. Петра, можно было говорить о „всех посланиях» ап. Павла! Действительно написав послание для Коринфянам ап. Павел распоряжается, чтобы оно сообщено было немедленно в Лаодикию (4, 16). Таким образом, путь распространения и соединения в один состав был пройден новозаветными книгами весьма быстро слишком быстро, чтобы из этого делать многовековую историю.

Если решительно отвергнуть протестантское лжеучение, будто Церковь не разом оценила каноническое достоинство тех или других священных книг и постепенно, в течение целых столетий, вносила священные книги в реестр канонических или, иначе, в канон Нового Завета, то история канона будет состоять ни в чем ином, как в приведении *исторических* доказательств того, что Церковь всегда признавала каноническое достоинство известных нам теперь свящ. новозаветных книг, и что, если и существовали сомнения относительно достоинства некоторых из них, то эти сомнения принадлежали частным лицам.

Лучшим доказательством того, что еще в век мужей апостольских. Церковь признавала каноническое достоинство всех св. книг Нового

Завета, служит то, что в писаниях этих мужей приводятся отдельные изречения из всех почти известных нам священных новозаветных книг; только они приводятся без обозначения книги, откуда взяты, ибо это не было обычно писателям того времени. Кроме того о нескольких отдельных книгах, входящих в состав Нового Завета дается мужами апостольскими и прямое свидетельство, как о книгах несомненно священных и апостольских.

Ко времени II-го века по Рожд. Хр., ко 2-й половине его, относится так называемый Мураториев канон. Так называется отрывок (без начала), найденный в прошлом столетии профессором Мураторием и содержащий перечисление на латинском языке книг Нового Завета, читаемых в Церкви в качестве несомненно апостольских и священных книг. В этом отрывке мы находим свидетельство о 4-х Евангелиях, книге Деяний Апостольских, 13 посланиях ап. Павла (т. е. о всех, кроме послания к Евреям), о послании Иуды, о посланиях и Апокалипсисе Иоанна, в посланиях Петра сказано, «и от Петра нечто приняли, что некоторые из наших не хотят читать в церкви». Последние слова не столько возбуждают сомнение в подлинности и каноническом достоинстве 1-го и 2-го посланий ап. Петра, сколько проливают истинный свет на то, как нужно представлять себе историю канона новозаветных книг. С одной стороны говорится: «мы приняли от Петра», а с другой: «некоторые не хотят читать этого в церкви»: с одной стороны обычное воззрение, основанное на предании Церкви, а с другой стороны – колебания *некоторых*, не решающихся отвергать этого воззрения, но и не желающих богослужебного употребления тех посланий, в достоинстве которых у них имеются сомнения.

Таким образом, совершенно незасвидетельствованными в каноне Муратория остаются только послание к Евреям и послание Иакова. Но в объяснение этого нужно сказать, что Мураториев канон не есть вт. точном смысле список священных книг, какой мы находим в теперешних катехизисах: выражения его часто туманны и неопределенны (как напр., о посланиях Петра), точка зрения на священные книги раздвояется (то они *принимаются* в католической Церкви, то *читаются* при богослужении). Посему на этот отрывок совсем нельзя смотреть, как на церковно-официальный документ, а как на запись, принадлежащую частному лицу.

По втором веке появился перевод св. книг Нового Завета на сирский язык. Перевод этот дошел до нас под именем Пешито. В этом переводе имеются не засвидетельствованная в отрывке Муратория послания к Евреям и ап. Иакова: нет только послания Иуды. 2 послания Петра, 2 и 3

Иоанна и Апокалипсиса. Почему переводчики не потрудились тогда же перевести и эти книги – об этом сказать ничего определенного нельзя. Может быть, не по тому ли, что нашли их содержание (особенно 2 и 3 Иоанна) менее нужным для удовлетворения существеннейших духовных потребностей сирских христиан? Во всяком случае, соединяя данное в Мураториевом каноне с данным к Пешито, мы видим, что во 2-ом веке чтились Церковью, как священные и апостольские, все существующие теперь книги Нового Завета, хотя некоторые позволяли себе колебаться относительно известных (немногих) книг.

То же самое усматриваем мы и позднее, судя по писаниям отцов и учителей Церкви конца 2-го века и начала 3-го (Ириней, Климент, Тертуллиан).

В 3-м веке ученейший церковный писатель, Ориген, всю жизнь посвятивший изучению Писания, дает нам свидетельство, что несомненно апостольскими и божественными писаниями во всей поднебесной Церкви признавались как Евангелия, так и книга Деяний Апостольских, Апокалипсис и 14 посланий ап. Павла. О послании к Евреям он выражает свое личное мнение, что апостолу принадлежать, может быть, только мысли послания, а выражения и состав речи принадлежат кому-нибудь другому, который записал и раскрыл слышанное от апостола; однако он считает достохвальной Церковью, признающую это послание за Павлово, „потому что, говорит он, древние не без основания передали нам его, как Павлово“. Здесь – очень ясное разграничение области личных мнений от незыблемого древнего предания Церкви. Ориген пользуется всеми соборными посланиями, как писаниями божественными, но выражает некоторую нерешительность относительно 5-ти из них (Иакова, 2 Петра, 2 и 3 Иоанна и Иуды); однако и здесь причина такой нерешительности заключалась лишь в том, что при ясности и твердости церковного воззрения на эти послания, об них существовали противоречивые мнения у отдельных лиц – и некоторые не признавали из-за подлинно – апостольские.

Соответственно всему изложенному писатель 4-го века Евсевий Кесарийский разделяет книги, носящие имена апостолов, на следующие три разряда:

1) Всеми признаваемые (ὀμολογούμενα): 4 Евангелия, книга Деяний, послания Павловы (в том числе, конечно, и послание к Евреям, не упоминаемое отдельно ни в одном из следующих разрядов, но Евсевию, конечно, не безызвестное), 1-е Петра, 1-е Иоанна.

2) Оспариваемые (ἀντιλεγόμενα, νόθα), или приписываемые апостолам

не без возражений: послания Иакова, Иуды, 2-е Петра, 2-е и 3-е Иоанна, „а, если угодно“, и Апокалипсис Иоанна.

3) Нелепые и нечестивые: евангелия Петра, Фомы, Акты Андрея и прочие.

Из этого видно, что как догматы вероучения, так и каноническое достоинство некоторых священных книг подвергалось некогда сомнениям и спорам. Но эти сомнения отдельных лиц не затмили ни чистоты церковных догматов, ни ясности церковного разума о том, какие писания принадлежат апостолам и составляют источник и правило веры: Церковь искони признавала существующие у нас священные Новозаветные книги и подлинно – апостольскими и боговдохновенными.

Сомнения относительно некоторых священных книг были так мало значительны, что Церковь не смотря на то что ежедневно и ежеминутно употребляла новозаветные свящ. книги, не считала нужным спешить определением и обнародованием числа канонических книг, полагая его за всем известное и только на поместном Лаодикийском соборе (в 360 или 364 г.) в первый раз состоялось определение, имевшее предметом число и наименование свящ. новозаветных книг, вселенский же характер усвоен этому определению только 6-м вселенским собором. Конечно в этом определении мы находим поименованными все известные нам и изначала признаваемые Церковью 27 книг Нового Завета.

Краткая история новозаветного текста

История новозаветного текста имеет дать сведения о переменах, какие в течение времени потерпел новозаветный текст а) в отношении к своему внешнему виду; б) в отношении к содержанию.

а) В отношении к внешнему виду:

1) Новозаветные книги были писаны их авторами или собственноручно (Гал. 6. 11), или переписчиками, которым авторы диктовали. (Римл. 16, 22; 1Кор. 16, 21; Кол. 4, 18; 2Сол. 3, 17).

2) Материалом для письма новозаветные писатели употребляли папирус, называемый хартией (2Иоан. 1, 2) и приготовлявший из египетского папирусного тростника. Был тогда известен и пергамент, приготовлявший из кожи животных (2Тим. 4, 13), но он был дорог и малоупотребителен. Писали тростью и чернилами (3Иоан. 13).

3) Древние греки, а также без сомнения и новозаветные писатели употребляли только большие буквы греческого алфавита. Так было до IX века и только с этого времени стало входить в употребление письмо малыми буквами.

4) Древние писатели не только без знаков препинания, но и без разделения одного слова от другого. Словоразделение стало употребляться не раньше IX века, а знаки препинания в теперешнем виде введены только по изобретении книгопечатания – Алдусом Мануцием в XVI веке.

5) После различных попыток разделить на части священные новозаветные книги, попыток не удержавшихся, книги эти были разделены на западе на известные теперь главы и стихи. Разделение на главы принадлежит кардиналу Гугону (XIII в.), а разделение на стихи парижскому типографщику Роберту Стефану (XVI в.)

Таковы перемены, которые испытывали новозаветные книги по своему внешнему виду.

б) В отношении к содержанию:

Но текст новозаветных книг терпел некоторые изменения, касавшиеся и содержания или смысла написанного. Эти изменения справедливо могут быть названы искажениями, ибо чрез них иногда священным выражениям усвоилась мысль, чуждая боговдохновенному писателю. Посему с этими изменениями рано началась борьба, которую вела Церковь в лице ученых епископов и пресвитеров. Но труды, сюда относящиеся, до нас не дошли: так до нас не дошло ничего ни от Оригена, ни от Исихия, еп. Египетского, ни от Лукиана, пресвитера Антиохийского, хотя известно, что эти мужи, к III и IV вв., не мало потрудились для восстановления священного новозаветного текста в первоначальной чистоте.

С изобретением книгопечатания проверка и исправление текста по лучшим и древнейшим рукописям стали делаться чаще и старательнее, так как от этого зависело каждый раз достоинство издания, и его распространение.

В первой четверти XVI столетия появилось почти одновременно два различных печатных издания новозаветного греческого текста, из коих – одно в Испании, в Комилюте. Комилютенское издание в своем полном составе заключало и Ветхий и Новый Завет на подлинных языках с латинским переводом. Исполненное по мысли и плану архиепископа Ксименеса, оно носит наименование Комилютенской полиглотты.

Другое издание сделано в Базеле Эразмом Роттердамским. В том и другом текст проверен по рукописям, восходившим древностью до VI века (особенно в Комилютенской полиглотте).

После этого печатные издания новозаветного текста стали являться во множестве, но они не имели научного достоинства, так как были предметом торговли для типографов и книгопродавцев. Таково в частности и то издание Библии, которое известно под именем *textus receptus* и которое в начале XVII века сделано было братьями Ельзевирами, лейденскими книгопродавцами.

Только с конца XVII столетия издание Библии из рук торговцев постепенно переходит в руки ученых и является каждый раз результатом добросовестных изысканий. Являются на свет критические издания новозаветного текста, основанная на сличении древнейших, рукописей и переводов, и по возможности выясняющая первоначальный новозаветный текст. При этом подлежат сравнению до 900 рукописей Нового Завета. В текущем столетии замечательны по этой части труды Тишендорфа (ст.

1841 г.).

Благодаря многовековым усилиям ученых, мы в настоящее время обладаем греческим новозаветным текстом, наиболее подходящим к тексту первоначальному. При этом обнаруживается, что повреждения текста не имели существенного значения, касались расположения слов или замены одних слов другими сходными, но никогда не вносили в писание понятий и мыслей чуждых ему по духу и основаниям вероучения. С этой стороны, несомненно, бесконечно важнее всяких ученых изысканий было неусыпное наблюдение Церкви, богоустановленной хранительницы Слова Божия и блюстительницы духа и смысла его.

Понятие о книгах евангельских, их основоположительное значение, наименование и число

Слово *Евангелие* (Εὐαγγέλιον) имеет смысл общий и частный, обширный и тесный.

В обширном смысле так называется на языке св. Писания благая весть о спасении мира, которое совершено Господом нашим Иисусом Христом. Эта весть, принесенная на землю самим Христом, Ангелом Завета, была потом поручена Им для распространения апостолам и их преемникам. Посему ап. Павел (хотя и не писал Евангелия в тесном смысле сего слова) говорит о себе, что он избран для благовестия (ρῆς εὐαγγελίου), служить в благовествовании (ἐν τῷ εὐαγγελίῳ 1, Рим. 1, 9 ст.).

Но в благовестии о Христе и совершенном чрез Христа спасении людей самую существенную часть всегда составляло повествование о рождении Богочеловека от девы Марии, о днях плотского пребывания Его среди людей, в особенности – о страданиях, смерти, воскресении и вознесении на небо. Эта часть благовестия о Христе вследствие своего основоположительного значения и стала по преимуществу называться *Евангелием*. Получился тесный смысл сего слова, по которому Евангелие есть богодухновенное повествование о земной жизни Богочеловека.

Чем дальше в древность, чем ближе к событиям, чрез которые осуществилось искупление рода человеческого, тем больше было об них рассказов письменных и устных, повестей точных и неточных. Так еще св. Лука (1, 1) свидетельствует, что *мнози начаша чинити повесть о извествованных в нас вещех*. Но обитаемая Духом Божиим Церковь всегда усматривала Его печать лишь на том, на чем она действительно была: Церковь признавала за истинно апостольские и боговдохновенные только четыре Евангелия и при том с такою решительностию, что св. Иринеи, епископ лионский, полный воспоминаниями о веке апостольском (он был учеником св. Поликарпа – еписк. Смирнского, а этот был слушателем евангелиста Иоанна) доказывает не только то, что Евангелий 4, но – что их не должно быть ни больше, ни меньше, потому что «четыре страны мира» «четыре ветра во вселенной» (Adv. haeres. III, 11, 8).

Принимая во внимание, что евангельский книги писаны четырьмя евангелистами, мы говорим, что Евангелий четыре. Но св. Церковь, имея в виду единство предмета в этих четырех Евангелиях, равно как и единство источника, из которого почерпали евангелисты, – так как один и тот же Дух Святой вспоминал им все, что творил и учил Иисус Христос (Иоан.

14, 26), – признает Евангелие единым. Этот взгляд на Четвероевангелие как единое, выражается в греческом надписании Евангелий: *Ἐν' ἀγγέλιον τὸ κατὰ Ματθαῖον, τὸ κατὰ Μάρκον, τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ κατὰ Ἰωάννην*, что в переводе буквально означает: Евангелие по Матфею, Евангелие (хотя тоже самое, но) по Марку; или одно и тоже Евангелие по изложению Матфея, по изложению Марка, и т. д.

Евангелие от Матфея

Сведения о писателе сего Евангелия, назначении, поводе, месте и времени написания: о первоначальном языке Евангелия.

Писателем первого Евангелия был святой ап. Матфей, называвшийся также Левием, сын Алфея.

До призвания в число Христовых учеников он был мытарем, сборщиком податей, и был, конечно, в нелюбви у всех евреев за эту должность и за сопряженные с нею притеснения соотечественникам. Взысканный милостию Господа, введенный в теснейшее общение с Ним, как Его апостол и друг (Иоан. 15, 25), Матфей всем сердцем восприял учение Христово, но особенно уразумел превосходство его пред воззрениями и преданиями фарисеев, носившими печать самомнения, внешней праведности и презрения к грешникам.

Назначая свое Евангелие для евреев, св. Матфей хочет достигнуть того, чтобы фарисейские воззрения не заграждали его соотечественникам входа в благодатное царство Христово: он показывает им, что Христос есть *исполнение закона*, что *все сие* совершилось, да сбудется реченное от Господа через пророков, и что ветхозаветное откровение, насколько затемняется фарисеями настолько уясняется и воспринимает совершеннейший смысл в христианстве.

По преданию ев. Матфей, по вознесении Господнем, долго проповедовал в Палестине среди иудеев, а потом удалился для проповеди в другие страны и умер мученически в Эфиопии.

Может быть – желание оставить палестинским христианам при удалении от них повествование о Христе, которое бы заменило устную проповедь апостола, и было побуждением к написанию еще в Палестине сего Евангелия. На основании этого можно делать заключение и о времени написания. Это время было не мало удалено от смерти, воскресения и вознесения Христовых. Св. Ириной говорит, что Матфей написал свое Евангелие для евреев, «когда Петр и Павел благовествовали и основали Церковь в Риме», а это было в шестидесятых годах первого столетия.

Первоначальным языком Евангелия Матфея был еврейский. Древнейшим свидетелем сего является Папий, еписк. Иерапольский, который говорит (у Евсевия, церк. ист. III, 39): *Матфей на еврейском языке беседы (Господа) изложил, а переводил их каждый, как мог.*

Из этих слов видно, что некоторое время еврейский подлинник Евангелия Матфея оставался без перевода, и что тогда греческие читатели

разбирали и разумели его только по мере своего знакомства с языком еврейским.

Но это не мешает убеждению, что греческий перевод Евангелия Матфея явился еще в век апостольский и, может быть, сделан самим евангелистом Матфеем для потребностей христиан из греков.

Впоследствии еврейский подлинник Евангелия находим был у христиан иудействующих, но быть ими искажен сообразно с их расколоучением.

Родословие Иисуса Христа

Матф. 1:1–17; ср. Лук. 3:23–38.

Благовестие о Сыне Божиим, воплотившемся для спасения мира, св. евангелист Матфей начинает *книги родства*, родословием, иначе сказать, перечислением предков Богочеловека.

Христианам из иудеев, для коих назначалось первоначально это евангелие, особенно нужно было знать о происхождении Господа Иисуса от Авраама и Давида, ибо они несомненно убеждены были, что только от избранного народа и от семени Давидова мог прийти обетованный Аврааму и Давиду Мессия. Посему евангелист в 1 ст. и называет Иисуса Христа сыном Давида и сыном Авраама, а далее – до ст. 17 – доказывает это и раскрывает более подробно, чрез поименование предков Христовых, бывших между Авраамом и Давидом, Давидом и Иехонию, и наконец между Иехонию и Иосифом, мужем Марии, *из нея же родися Иисус*, ст. 16.

Для удобнейшего усвоения приводимого им родословия ев. Матфей, разделив его на три части, в каждой из них называет по ровному числу предков или рождений, по-славянски *родов*, а именно по 14, на что читателю своему и указывает в ст. 17. В третьей части в число 14-ти включаются и Мария и Христос.

При этом евангелист, в ст. 1 назвавший только двух главнейших праотцев Христа, – и в следующем ниже – подробном родословии – не указывает всех действительных предков Его. Так напр. во второй части родословия, ст. 8, сказано в несобственном смысле, что Иорам родил Озию, а между тем Озия был не сыном Иорама, а праправнуком: имена Охозии, сына Иорама, Иоаса, сына Охозии, Амасии, сына Иоаса и отца Озии – опущены.

Нельзя решить, почему в своем родословии ев. Матфей делает те или другие опущения: несомненно только, что не смотря на эти опущения, цель св. евангелиста была достигнута: сведущему в родословиях иудею вполне ясно показано, что действительно Иисус Христос есть сын Давида и Авраама.

В родословии Иисуса Христа ев. Матфей упоминает о Фамари, жене Иуды, ст. 3, Раави, жене Салмона, ст. 5, которые возвысились в достоинство праматерей Христовых из состояния язычниц и грешниц, – о Руфи, которая также сначала была язычницей, а потом стала женой Вооза, бабкой Давида и праматерью Христа. Чрез это евангелист научает евреев,

что Бог, не возгнушавшийся причислить к избранному роду упомянутых жен, не гнушается призывать язычников и грешников и в Свое царство, Церковь Христову. Бывшая сначала за Уриею Вирсавия, ставшая женою Давида чрез его преступление и сделавшаяся матерью Соломона после того как Давид омылся от своего беззакония в слезах покаяния – упоминается (6 ст.) как бы для того, чтобы указать на освящающую и оживотворяющую силу покаяния, которым только и могут люди снискивать милость Божию и благодать Христову.

Сопоставляя родословие Христа по нисходящей линии в евангелии Матфея с родословием по восходящей линии в ев. Луки, гл. 3, ст. 23–38, усматриваем, что Иосиф, мнимый отец Иисуса Христа, считался сыном двух лиц, а именно – сыном Иакова, что утверждает Матфей, и сыном Илия, в чем удостоверяет Лука. Также и Салафиил, упоминаемый у обоих евангелистов, как отец Зоровавеля, причитался сыном Иехонии, как написано и Матфея, ст. 12, и вместе Нирию, о чем читаем у Луки, 27 ст. Это могло быть так, как объяснял это древнейший христианский ученый, приводимый Евсевием Кесарийским Юлий Африкан. Он ссылается на известный закон ужичества, по которому, если из двух братьев один умирал бездетным, то другой брат должен был взять за себя его жену и первенец от этого брака должен быть считаться сыном умершего (чтобы умершему бездетным не остаться без потомства и чтобы его имя не изгладилось во Израиле, Второзак. 25, 5).

Этот закон имел силу в отношении братьев не только родных (ср. Руф. 4, 10), но и сводных, происходивших, напр., от разных отцов и от одной матери. Такими братьями, по свидетельству Юлия, был Иаков, отец Иосифа по ев. Матфею, и Илий, отец того же Иосифа по ев. Луке. Они родились от разных отцов, но от одной матери, которая была за мужем сначала за отцом Иакова, потом за отцом Илия. Имя ей было *Эста*. Таким образом, когда один из сыновей Эсты, – по Африкану это был Илий, – умер бездетным, то другой, Иаков, бывший братом его по матери, хотя и происходивший из другого рода по отцу, взяв за себя его жени, восстановил для него потомство, родив Иосифа. Последний был сыном Илия и принадлежал к его роду по силе усыновления и в тоже время был сыном Иакова и принадлежал к его роду в силу естественного рождения. Отсюда произошло, что ев. Лука ведет род Христа от Зоровавеля чрез Рисая (сына Зоровавеля) и Илия (отца Иосифа), а ев. Матфей ведет род Христа от Зоровавеля чрез Авиуда (другого сына Зоровавеля) и Иакова (другого отца Иосифа).

Юлий Африкан уверяет, что все, сказанное им касательно родословия

Иисуса Христа, узнал он от сродников Спасителя, у которых хранятся родословные записи, где содержатся изложенные им сведения.

Здесь возникает вопрос, действительно ли предки Иосифа, мужа Марии (Матф. 1, 10), были предками Иисуса Христа, когда Иосиф быть только мнимым (Лук. 3, 28) отцом Его, и не лучше ли было евангелистам, показывая человеческое происхождение Христа, перечислить предков Его не по Иосифу, которого Он не был Сыном, а по деве Марии, которая одна послужила воплощению Сына Божия?

Но, во-первых, производит чей-либо род от предков матери нигде не в обычае, евреям же это было в особенности чуждо. Во-вторых, мы убеждены, что Пресвятая, Дева была единственным детищем у своих родителей, Иоакима и Анны, бывших неплодными, а это приводит нас к уверенности, что Иосиф был одного с нею колена, одного племени и рода. Почему? Потому, что закон Моисея требовал, чтобы дочь, не имеющая братьев и вследствие того наследующая своим родителям, выходила замуж только за родича, чтобы иначе земля, принадлежавшая ее роду не перешла в другой род, и чтобы таким образом сохранялись установленные границы уделов. Из книги Товита усматривается, что этот закон о наследственных дочерях по возможности соблюдался и вне земли обетованной. Товия берет замуж единственную дочь Рагуила по закону Моисееву, как ее двоюродный брат (Тов. 7. 12 ср. Числ. 34, 5–12). Будучи сродником девы Марии, праведный Иосиф имел поэтому одних с нею предков и, хотя сам был только мнимым отцом Иисуса Христа, однако его предки, может быть дед или прадед, были истинными праотцами Господа чрез Иоакима и Пресвятую Деву.

Излагая родословие Христово, евангелист Матфей постоянно выражается: такой-то родить такого-то, – но достигши Иосифа в ст. 16, в виду тайны безмужного рождения Господа отлагает эту форму выражения и только называет Иосифа мужем Марии, *из нея же родися Иисус*. Этим он внушает мысль, которая раскрывается далее чрез повествование о явлении Иосифу небесного вестника, удостоверяющего непорочное зачатие девою Марию Спасителя мира.

Откровение тайны воплощения

а) Благовестие Ангела Захарии о рождении Предтечи Христова Иоанна

Лук. 1:5–25.

Лук. гл. 1, ст. 5. *Во дни Ирода царя иудейска.* Ирод был родом идумей, сын того Антипатра, который при Гиркане, последнем из рода Маккавеев царе иудейском, завладел делами иудеи. Унаследовав от отца прочную власть, Ирод присоединил к ней и царский титул, полученный от Рима. Хотя он был по вере прозелит, по иностранным происхождением и жестоким характером он давал чувствовать иудеям, что его власть есть иго, и царствование его есть то отъятие скипетра от Иуды, которое, по пророчеству патриарха Иакова, должно было предшествовать явлению Мессии (Быт. 49, 10).

Бысть – иерей некий именем Захария от дневняя чреды Авиана. Священники были разделены Давидом на 24 очереди. Во главе одной из них поставлен был тогда Авия, и его имя осталось на этой очереди навсегда. К ней и причислялся Захария. *И жена его от дочерей Аароновых, и имя ея Елисавет.* Жена Захарии происходила из знатнейшего рода в Левином колене, из того рода, из которого происходили священники.

Ст. 6. *Беста же праведна оба,* были праведны пред Богом, Который зрел не только наружную, но и сердечную их праведность.

Ст. 8. Каждая священническая очередь являлась для служения во храме по два раза в год, была там от субботы до субботы и за тем уступала место другой. В этом и состоял называемый здесь чин или порядок, который велся от Давида и по которому чреда Авиева считалась осьмой.

Ст. 9. У священников был обычай распределять между собою занятия метанием жребия. *И ключися ему покадити –* Захарии выпал жребий (ἔλαχε) совершить каждение, т. е. взяв угольев от алтаря всесожжений, возжечь фимиам и возложить на алтарь кадилный. *Вшедшу в церковь Господню.* Здесь разумеется та часть храма, которая была под кровлей и заключала в себе святое святых, святилище и в святилище кадилный алтарь.

Ст. 10. Во время каждения (по слав. *в год фимиама*) народ оставался в непокрытой части храма (*вне*), во дворе Израиля.

Ст. 11. *Явися же ему Ангел Господень,* может быть в том же виде, в каком тот же ангел (Гавриил, см. ст. 19) являлся Даниилу, в виде мужа парящего, крылатого (Дан. 9, 21).

Ст. 13. *Рече же к нему Ангел: не бойся Захария: зане услышана бысть*

молитва твоя. Какая молитва? Невероятно, чтобы Захария, в этот час общественного служения Богу, изливал в молитве только свое частное горе и просил Бога об одном, чтобы иметь детей. Вероятнее, что главным образом, праведный старец молился, подобно Даниилу (9, 4–21), о святой горе Господней, о спасении Израиля, о наступлении царства Мессии. Эта молитва Захарии и всех верующих израильтян услышана. Наступление времен Мессии откроется рождением Захарии от бесплодной жены – сына, который предъидет пред Мессией, как вестник Его, и уготовит Ему путь.

Ст. 15. *Будет велий пред Господем.* (Сын Захарии будет велик в очах Божиих, иначе скакать – будет велик по истине, ибо величие пред Господом не то, что величие пред людьми, которое часто бывает призрачным. Величие Иоанна будет состоять в высоте его нравственных качеств, которую ангел означает указанием на его необычайное воздержание. Между тем, как священники воздерживались от вина только во время служения при храме, назореи на время, на какое дали обет, Иоанн *вина и сикера совсем не имать пити*, равно как и вообще отринет всякую плотскую утеху, чтобы тем с большею духовной бодростью и силой проходить свое служение. *Сикером* в противоположность вину означаются напитки, приготовлявшиеся не из винограда, а из других плодов, из хлеба и овощей. Величие Иоанна будет состоять также в благодатных дарах Св. Духа, которыми Господь его наполнит *от чрева матери*, от самого рождения его (и даже до рождения, см. 41) и которые обнаружатся в разумении истины и в благодатной силе свидетельства о ней.

Ст. 16. *И многих от сынов израилевых обратит ко Господу Богу их.* Правда, теперь Израильтяне не поклонялись богам чуждым, одного Иегову почитали своим Богом, но сердцем и жизнью они и теперь далеко отстояли от Него: сын Захарии должен был обратить, их ко Господу проповедью о покаянии и исправлении жизни.

Ст. 17. *И предъидет пред Ним,* – ибо сам Господь Бог не закоснит придти во след Иоанна в лице Иисуса Христа, воплощенного Сына Божия – предъидет *духом и силою Илииною*. Конечно. Дух, почивавший на Илии, был Дух Божий; сила, его облакавшая, была сила Божия. Если же этот Дух и сила называются Илииными, то потому лишь, что в этом пророке они обнаружились в форме, свойственной его лицу, его времени и служению. Далее, если говорится, что сыну Захарии дастся Дух и сила Илии, то это значит, что и в нем Дух Божий будет действовать подобными путями. Действительно, как Илия был проповедником покаяния, строгим обличителем нечестия, суровым подвижником и жителем пустыни, так все это мы находим и в Господнем Предтече. Как Илия, отличаясь

чрезвычайной силой дела и слова, уподоблялся пламени, свече горящей (Иис. Сир. 48, 1), так находим эти свойства и в Иоанне Крестителе, которого сам Господь Иисус уподоблял светильнику, светящему и горящему (Иоан. 5, 35). Далее (в том же 18 ст.) излагается цель служения Предтечи. Она уясняется из глубокого нравственного падения, в котором находился тогда Израиль и в котором ему чужды были не только свойства высшей святости, но даже естественные расположения человеческого сердца. В среде его не только не было любви ко всем людям, но оскудела и любовь родителей к детям. Иоанн должен был воззвать Израильян из этого падения, возвратить сердцам родителей естественную любовь к детям – *обратити сердца отцем на чада* (сравн. Малах. гл. 4, ст. 9). Он должен был вообще *противных*, противящихся деснице Господней (Псал. 14, 7), не покоряющихся воле Божией, утвердить в мудрости праведных в образе мыслей, который был свойствен в особенности великим ветхозаветным праведникам, Аврааму, Моисею и Давиду.

Ст. 18. *И рече Захария ко Ангелу: по чесому разумею сие, как мне увериться в этом, ибо это дело представляется мне невероятным: аз бо есмь стар, и жена моя заматоревши во днех своих?*

Ст. 19. *И отвещав Ангел рече ему: аз есмь Гавриил, предстояй пред Богом.* Отвечая на сомнение Захарии, Ангел Господень прежде всего указывает, кто он. Это был тот архангел Гавриил, который открыл Даниилу о седмидесяти седминах лет до Христа Старейшины (9, 21–27), – Пресвятой Деве о зачатии Ею Богочеловека. Имя его означает *силу Божию. Предстояй пред Богом*, т. е. близкий к Богу и непрестанно готовый к исполнению божественных повелений.

Ст. 20. *И се будеши молча.* Вместе с немотой постигла Захарию и глухота, тесно с ней связанная. Это видно из того, что когда потом его спрашивали, как назвать новорожденного, то объяснялись с ним знаками (*помаваху*, 62), а не словами.

Ст. 23. Замечательно, что немой Захария не оставит своей чреды, а оставался на ней до конца, вероятно исполняя те службы, в коих недостаток его не составляет препятствия.

Ст. 24–25. Елисавета, зачавши во чреве, говорила, что Господь призрел на нее и снимает с нее поношение бесчадия, но говорила это в себе, а пред людьми таилась, опасаясь, что они не поверив, только осмеют ее, ибо она вышла из лет чадорождения.

б) Благовещение Пресвятой Деве Марии о рождении от Нее Христа Спасителя

Лук. гл. 1 ст. 20. *В месяц шестый (после зачатия Предтечи) послан бысть ангел Гавриил от Бога во град Галилейский, ему же имя Назарет, город, находившийся в южной части Галилеи, в уделе Завалунова колена, на горе, в двух милях к западу от горы Фавора.*

Ст. 27. *К деве обрученной мужеву, ему же имя Иосиф.* Евангелист не сказал: к деве, вышедшей замуж, – чтобы не показаться читателю противоречащим самому себе. Но, называя Пресвятую Деву обрученной, он понимает, что формально, пред законом и пред людьми, праведный Иосиф был ее мужем (как называет его евангелист Матфей, гл. 1, ст. 19), а Она его женою (как называет Ее ангел в видении Иосифу, ст. 20). Если при этом Мария называется *обрученною*, *сосватанною*, – то это потому, что они не сочетались, как супруги (ср. Матф. гл. 1, ст. 18), и пресв. Дева пребывала с Иосифом в отношениях невесты к жениху: жила с ним не как с мужем, а как с братом, или – вернее – с отцом.

Рано лишившись родителей и оставшись одинокой и беззащитной в мире, Пресвятая Дева должна была искать опоры и охраны и нашла их у своего сродника Иосифа. Так как известный закон о наследственных дочерях указывал Ей на Иосифа, как на супруга, то Она в возрасте еще почти детском, вступила с ним в формальный брак, для того единственно, чтобы жить в его доме и передать ему право распоряжения своими делами. В глазах всех Она так и осталась законною женою Иосифа. Повествуя о рождестве Спасителя, в гл. 2. ст. 5, Лука также называет Пресв. Деву *женою Иосифа*, но и там прибавляет *обрученною*), внушая этим, что и тогда отношения Ея к Иосифу оставались без перемены: *обручение* Ея с Иосифом было тоже, что и прежде во время Благовещения¹.

Что касается Иосифа, то он быть плотник по занятиям, старец по возрасту, имел от прежнего брака многочисленное семейство (Матф. 13, 55–56).

Ст. 28. *Ангел рече: радуйся, благодатная, или обретшая благодать у Бога, ср. 30. Господь с тобою!* это означает любовь и благословение Божие, в частности помощь Божию для великих и святых дел (Суд. 4, 12). *Благословенна ты в женах.* «Всех жен превзошла Ты благословениями от Бога или благами, от Бога Тебе ниспосылаемыми».

Ст. 29. *Она же видевши смутися о словеси его и помышляше, каково будет целование сие.* Вероятно от того, что Мария находилась в

постоянном общении с небом, смущение Ея, при явлении небожителя. не было так сильно, чтобы затмить или обессилить Ее мысль: Она размышляла (διελογίζετο) и размышляла не о том, кто этот вестник, ибо узнала ангела, но о том, что значит такое, необычайно радостное, восторженное приветствие.

Ст. 30. *Не бойся* – собственно: *не удивляйся* (так как о боязни Марии ничего не было сказано, а глагол φοβέομαι иногда употребляется в Писании в смысле удивляться, чудиться, напр. Матф. 9, 8).

Ст. 31–32. Сказав о зачатии во чреве Марии Сына, о рождении Его и наименовании (см. ниже, Матф. 1, 21), ангел продолжает: *Сей будет велий*, – и не объясняет этого обилием даров Святого Духа, имеющих излиться на Сына Марии, или высотой Его нравственных качеств: такое описание величия, приличное сыну Захарии, не приличествовало Богочеловеку; а говорит, что Он наречется Сыном Вышнего, Высочайшего Бога. Это не значить, что Он только наречется, хотя может быть и не будет им, но значить, что Он и есть Сын Божий и прославлен будет, как такой.

И даст Ему Господь Бог престол Давида отца Его. Это значит, что по воле Бога Отца Иисус Христос восприимет власть и достоинство царя Давида отца Своего.

Но какое может быть сравнение между плотскою властью Давида и духовною властью Христа, и какое преемство царственного достоинства можно находить между земным царем малочисленного народа и духовным, невидимым Главою всемирного христианского общества?

Господь наш Иисус Христос явился на земле для того, чтобы основать здесь царство, в котором бы люди, имея Его своим царем и главою, уготовлялись для вечного блаженства и вечной славы. По многим отношениям царство Христово несравнимо ни с каким другим земным царством, и раньше его не было другого, ему подобного. Будучи царством *не от мира сего* (Иоанна 18, 36), оно не имеет пространственных границ, не включает в себе одного определенного племени или народа, управляется не по законам, имеющим внешне-принудительную силу. Такого царства, основанного проповеданием истины, почерпающего силу в страданиях и смерти Своего Главы (Иоан. 12, 82), раньше не было никогда и другого подобного не будет. Но по иным отношениям оно представляется продолжением ветхозаветного царства иудейского, которое, правда, было царством национальным, местным, имело все свойства земных государств, с их войсками и войнами, с гражданскими судами и тяжбами и пр. т. под., но которое также имело своим царем истинного Бога, так как Иегова избрал народ израильский в Свое

достояние и видимые человеческие цари этого народа от Бога получали свою власть и свой суд. Высшая цель этого царства заключалась, также в приготовлении людей к вечной славе, потому что все его установления и учреждения. Хотя, по-видимому, и были обычными формами гражданской жизни, внутренне проникнуты были идеей служения Богу. Наконец, царство израильское должно было готовить народ к духовному вселенскому и вечному царству Христову, в него преобразоваться и в нем получить характер всемирный и вечный. Итак царство Давида, как царство Божие, как царство подготовительное, представляется в неразрывной связи с царством Божиим новозаветным, и вот почему, с одной стороны, Давиду обещано, что царство его будет вечно, с другой стороны, архангел Гавриил говорит, что воплощенный Сын Божий сядет на престоле Давида: *и даст ему Господь Бог (Отец) престол Давида отца его*. Присоединив слова: *воцарится в доме Иаковли*, иначе сказать: в обществе или в народе израильском, – архангел показывает, что Церковь Христова получит начало свое среди народа иудейского и будет распространяться и утверждаться между прочими народами лишь по мере того, как последние будут делаться духовным Израилем. *И царствию его не будет конца*, ибо это царство, начавшись во времени, перейдет в вечность, как церковь торжествующая, как царство вечной славы.

Ст. 34. *Како будет сие, идеже мужа не знаю?* Вопрос Пресвятой Девы будет не понятен, если не принять, что у Ней было уже решено и обещано Богу пребыть девою навсегда. Говоря: *не знаю*, Мария означает состояние настоящее, прошедшее и будущее.

Ст. 35. *Дух святыи найдет на тя*, или приидет к Тебе и всемогущею силою произведет в Тебе то, что является Тебе невозможным, уготовить бессеменное зачатие. *Сила Вышнего*, или Сын Божий, который и выше наименован Сыном Вышнего и в др. м. Писания именуется Божией Силою (1Кор. 1. 24), – *осенит тя* в смысле схождения: схождение Иеговы на скинию, пребывание Его над ковчегом Завета обнаруживалось явлением облака славы, осенявшего ковчег: посему и сошествие Сына Божия в утробу Пресв. Девы может быть представляемо, как пришествие *во облаце легце*, по выражению священной песни (ср. Исаии 19, 11). *Тем же и раждаемое Свято наречется Сын Божий*. Слово *раждаемое* заменяет слово *зачинаемы* (подобно тому, как в словах ангела, явившегося потом Иосифу, слово *родшееся* заменяет собою слово *зачатое*, (Матф. 1, 20). *Свято* (средний род вм. мужеского есть тот же Христос Господь, Которого тот же самый архангел Гавриил называл Даниилу Святым Святых (Дан. 9, 21)).

Ст. 36. *И се Елизавет, южика твоя, зачат сына в старости.* Как могла Елизавета, происходившая из рода Ааронова, быть родственницей Пресв. Девы, когда последняя была из рода Давидова? Это разрешается тем, что иудейские законы не запрещали браков между лицами из разных колен и родов, и отец Богоматери, хотя был из колена Иудина, из дома Давидова, мог быть женат на сестре Елизаветы из колена Левиина, из рода Ааронова.

Ст. 37. “Реченное Богом, чего бы ни касалось, не пребудет невозможным».

Ст. 38. *И рече Мариам: се раба Господня. Будь мне по глаголу твоему.* Хотя Пресвятая Дева и знала из пророческих книг, что Ее, вместе с божественным Сыном, ожидает не одна слава, но и горе, пронзающее душу, – однако Она не отказывается от избрания Божия, как Моисей, Геден, Иона, но с полным отречением от своей воли говорит: *се раба Господня* – и с радостью о том, что чрез Нее совершается воля Божия, присоединяет: *будя мне по глаголу твоему*, пусть будет со Мною все, что ты сказать.

в) Посещение Пресвятой Девойю праведной Елисаветы

Лук. гл. 1, ст. 39. *Воставши, Мариам, в дни тыя, иде в горняя со тщанием, во град Иудов.* Под нагорною страной (η ὄλεϊνη) нужно разуметь возвышенную часть иудина удела, а под градом Иудовым один из находившихся там городов, по имени евангелистом не обозначенный. Может быть, это был священнический город этого удела Хеврон.

От благовестия ангела сердца Марии исполнилось неземною радостию и стремилось пред кем-либо излиться. Пред кем же, как не пред Елизаветой, которая также была обрадована и притом сходным и сродным событием? И вот Пресвятая Дева спешить во град Иудов и входит в дом Захарии.

Ст. 40. *И бысть, яко услыша Елизавет целование Мариино, т. е. не успела Мария сказать, с чем пришла, успела лишь произнести обычное: мир тебе, как възграся младенец во чреве Елизаветы, произвел необычное движение и притом такое радостное, что нельзя было объяснить его иначе, как радостью утробного младенца (не так было с Ревеккою. Быт., 25, 22). Дитя Елизаветы под наитием Св. Духа, восполнившего недостаток его восприятия и разумения, восчувствовало близость иного Младенца, пред Которым оно должно будет шествовать в мире и о Котором должно будет свидетельствовать], пред людьми. И исполнися Духа Свята Елизавет.* Действие Святого Духа, начавшись с ребенка, простерлось и на мать. Мгновенно, одним благодатным прозрением узнала она, какую радость принесла Мария и, узнав, прославила Богоматерь в выражениях, подобных выражениям архангела Гавриила.

Ст. 43. *Откуда мне сие? За что ко мне такая милость? Я ничем не заслужила этого. Кто есмь аз и что дом мой? – говорил к Богу царь Давид в подобном чувстве смирения и радости, яко возлюбил мя еси даже до сих (2Цар. 7, 18)? Яко прииде мати Господа моего ко мне,* говорит праведная Елизавета и затем разъясняет, с чего началось ее чудесно прозрение в тайну Пресвятой Девы: едва приветствие Марии коснулось ее слуха, как радостное биение младенца во чреве ее возвестило ей славу и величие Пришедшей.

Ст. 45. *И блаженна веровавшая.* Ублажает Марию за веру, с которой приняла Она благовестие ангела, как бы противопоставляя эту веру, сопровождаемую духовным восторгом и благодарностью к Богу, неверию своего мужа, имевшему последствием своим немоту. *Яко будет совершение глаголаным ей от Господа.* “Все, что Марии возвещено и

чему Она поверила, действительно совершается».

Ст. 46–55. *Величит душа моя Господа и возрадовася* (собственно: возрадовал – ἠγαλλίασε, – т. е. мою душу возрадовал) *дух мой о Боже Спасе моем* Душа предоставляется такой посредницей между духом и телом, которая воспринимает впечатления то из мира духовного, то из мира телесного. Душа Пресвятой Девы в настоящем случае величит Господа, иначе сказать – прославляет Иегову, выражая то, что внушает Ей дух, производящий в Ней радость о Боге и Его благодеяниях. (Дух – высшая, благороднейшая часть существа человеческого, непосредственно созерцающая все Божественное).

В чем состоит благодеяния Божии, показывается в ст. 18 и 50 в отношении к деве Марии, и в ст. 51–55 в отношении к прочим людям и к Израилю.

Ст. 48. *Яко призре на смирение рабы Своея*. Господь милостиво призрел и излил благодеяния Свои на смиренную, т. е. лишенную всякого величия рабу Свою, невесту бедного ремесленника в бесславном городе в порабощенной иноземцами стране. *Се бо отныне ублажат мя вси роди* Елизавета положила начало прославлений Богоматери: гром таких прославлений и ублажающих Пресв. Деву голосов пронесется чрез все народы и чрез все поколения народов.

Ст. 49–50. Всесильный сделал меня великой. Да будет свято чтимо имя Его. Боявшиеся Бога всегда найдут у Него милость.

Ст. 51–53. *Сотвори державу мышцею своею*. По-русски: явил силу мышцы Своей. Пресвятая Дева созерцает теперь все дело искупления и спасения людей и видит в нем прежде всего проявление всемогущей силы Божией. За тем Она изображает это дело поражением надменных (*расточи гордые мыслию сердца их*), низложением сильных, полных насыщением алчущих и оскудением тех, которые почитают себя богатыми.

Вообще действия в мире всемогущества Божия часто изображаются в Св. Писании, как поражение гордых и сильных и возвышение смиренных и презренных. Ибо ни в чем так не обнаруживается сила Божия, правда и нелицеприятность суда Божия, как в возвышении того, что у всех считается бессильным и ничтожным, и в поражении того, что считает само себя великим и в глазах других является неодолимым.

Откровение в мире царства Христова было таким делом Божиим в особенности. Кто надмевается в мыслях сердца своего, тому Христос отказывает в Своем спасении.

Он открывает щедроты Своей благодати для нищих духом и только их возносит, а не тех, которые считают себя выше прочих и садятся на

престолы для суда над другими. Таким Он говорит, что они сами духовно бедны и наги (Апокал. 3, 17). Он насыщает тех, которые алчут и жаждут правды, и не дает Своих милостей тем, которые воображают, что они правдой богаты.

Ст. 54–55. *Восприял Израиля отрока (раба) Своего помянута милости, яко же глагола ко отцем нашим Аврааму и семени его даже до века.* Так изображает Пресвятая Дева благодеяния Божия в отношении к израильскому народу. Господь вспомнил милости, оказанные Аврааму и его потомство, иначе сказать: милостивые обетования, данные Аврааму и происшедшему от него народу израильскому, обетования, данные до века, т.е. на все времена, а потому и теперь сохраняющие силу.

В исполнение сих обетований Господь воспринимает израильский народ, поддерживает, возвышает и прославляет, ибо какай слава может сравняться со славой, уготовляемой теперь для этого народа, когда из него происходит *Христос по плоти, сый над всеми Бог, благословен во веки (Рим. 9, 5)!*

Ст. 56. *Пребысть же Мариам с нею (С Елизаветою) яко три месяцы и возвратися в дом свой.*

г) Рождество Предтечи

Лук. 1, 57–80

Ст. 57. *Елизавети же исполнися время родити ей и роди сына.*

Ст. 59. *И бысть во осьмый день приидоша обрезати отроча.* Пришли люди, которые обычно занимались этим. *И нарицаху именем отца его.* При обрезании давалось новорожденному имя, при выборе имени уважалось мнение людей, приглашенных для совершения обрезания. Они на этот раз думали и советовали назвать младенца Захарию.

Ст. 60. *И отвещавши мати его рече: ни, но да наречется Иоанн.* Нельзя ли предположить, что Захария как-нибудь предупредил жену свою о том, что имя сына его, согласно повелению ангела (13), должно быть *Иоанн*? Но не напрасно евангелист сообщает о решительном несогласии Елизаветы назвать младенца Захарию, равно как и об ее настойчивом требовании, чтобы он был назван Иоанном. Он очевидно указывает нам и на это обстоятельство, как на чудесное, как на достойный предмет общего удивления (63).

В самом деле глухонемой Захария не мог устно передать жене своей в том, что произошло в храме и что поведано ему ангелом: знаками показать мог очень немного, но непривычке объясняется этим способом; наконец, но недостаточности навыка к письму, едва ли что мог написать, а Елизавета едва ли могла бы прочесть написанное. Поэтому прозрение ее в необходимость назвать младенца Иоанном было плодом внушения Св. Духа.

Ст. 61. *И реша к ней, яко никто же есть в родстве твоём, иже нарицается именем твоим.* Вообще имя Иоанна существовало у Евреев и раньше: его носил последний Маккавей, Иоанн Гиркан. Но было в обычае называть новорожденных по имени старших родственников, что прекрасно заменено у христиан обычаем называть младенцев именами святых, наших старших братьев в великой семье Христовой.

Ст. 62. Так как Елизавета, хотя и настаивала на том, чтобы наречь младенца Иоанном, но на волю мужа сослаться в этом не могла и сама ее не знала, то за решением обратились к Захарии и знаками объясняли ему, чего от него хотят.

Ст. 63. *И испрош дщицу, намазанную воском, написа палочкой, для этого употреблявшейся: «Иоанн да будет имя ему».*

Ст. 64. По предсказанию ангела немота Захарии должна была продолжаться до того времени, когда сбудутся все слова ангела (20). Они

сбылись вполне когда младенец не только родился, о и был наречен Иоанном: поэтому теперь *отверзошася уста Захарии абие*.

Ст. 65. *И бысть на всех страх*, собственно удивление, соединенное с благоговением к деснице Божией, с очевидностью действовавшей в этих событиях, – *на всех живущих окрест их* – в том же городе – *и во всей стране иудейстей поведаемы бяху глаголы сии*, т. е. события или рассказы об этих событиях. По-гречески τῆ ορεΐνῃ, т. е. κώρᾳ, во всей нагорной, т. е. стране, τῆς ἰουδαίας – в частном смысле – иудина колена (как и у Матф. в гл. 2, ст. 1).

68–79 стихи заключают в себе хвалебную речь Захарии, предметом которой служит грядущее спасение израильского народа чрез Христа, Коему сын Захарии будет предшествовать в мире.

Ст. 68. *Благословен Господь Бог Израилев, яко посети и сотвори избавление людем своим. Посещение* на языке св. Писании означает ниспослание от Бога помощи или благодеяния, а избавление означает освобождение из плена посредством выкупа или спасение от других несчастий какими бы то ни было средствами.

Ст. 69. *И воздвиже рог спасения нам в дому Давида*. Подобно тому, как преступники, преследуемые мстителями, убегали в Ветхом Завете к жертвеннику всесожжения и, ухватившись за его роги, считали себя неприкосновенными (3Цар. 2, 28), так и весь род людской, угнетаемый грехами, преследуемый Божественным правосудием, находить себе спасение или рог спасения но Христе Иисусе. О нем и говорит здесь Захария, употребляя время прошедшее вместо будущего, или рассматривая события наступающие, как совершившиеся, и говоря потому *воздвиже*, вместе *воздвигнет*.

Ст. 70. *Якоже глагола устами святых сущих от века пророк его*, т. е. устами всех святых пророков, начиная от самых древнейших.

Ст. 71. Здесь определяется, что имению говорили пророки. Они возвещали спасение Израиля от врагов и от руки ненавидящих его. Понимает ли Захарии это спасение, как освобождение Израили от власти чужеземных народов, – в чем вообще поставляет он мессианское спасение, – усматривается из дальнейшего хода речи.

Ст. 72. *Сотворити милость со отцы нашими, помянути завет святой свой*, 73 ст., *клятву, ею же клятсся ко Аврааму...* Цель, с которою воздвигает Господь Бог, рог спасения в дому Давида, состоит в том, чтобы оказать милость отцам Израиля, Аврааму и Давиду; не современному Израилю, но предкам его, оказывает, по словам Захарии, милость Двою Господь. Ибо современный Израиль не достоин никакой милости в очах

Божиих. Цель даруемого спасения состоит в том, чтобы вспомнить святой завет. Заветом называет обетование, данное отцам, воспоминанием об обетовании – его исполнение.

Ст. 74–75. Содержание клятвы и обетования было такое, что Бог даст Израильтянам, по избавлении от руки врагов, безбоязненно служить Богу преподобием и правдою. И так, вот смысл обетований, данных отцам народа Израильского и подтвержденных клятвою; вот сущность спасения, устрояемого ныне во исполнение этих обетований и этой клятвы. Это спасение, клятвенно обещанное отцам Израиля, состоит в таком благоустройстве жизни, когда по устранении всех вообще враждебных тому сил, человек оправданный (*правдою*) и освященный (*преподобием*) служить Богу во все дни земной своей жизни. Итак, спасение чрез Мессию, по учению Захарии, не есть только освобождение от политических врагов: напротив, последнее требуется лишь настолько, насколько порабощение врагам бывает препятствием для служения Богу: собственно же спасение Христово есть служение Богу в святости и правде. Различие между правдою (*δικαιοσύνη*) и преподобием (*οσιότης*) такое, что первое выражает собою оправдание божественными средствами (в этом случае слово *δικαιοσύνη* ст. 73 пояснят отчасти слово *απολυτρώσις* в ст. 68: *απολυτρώσις* имело цель свою в *δικαιοσύνη*), иначе – оправдание человека чрез вменение ему заслуг Христовых: слово же *οσιότης* означает внутреннее исправление человека, освящение сердца и воли, слов и дел, достигаемое при содействии благодати усилием самого человека.

Ст. 76. *И ты отроча пророк (проповедник и свидетель) Вышняго (Господа, Мессии) наречешися (будешь); предыдеши бо пред лицом Господа уготовати пути его:* ясная вера в божество Мессии.

Ст. 77–79 показывают цель служения Крестителя Господня. Она состоит в том, чтобы *дати разум спасения людям его*, вразумить народ Божий относительно спасения, – *во оставление грехов*, – что оно состоит именно в оставлении грехов, т. е. в той правде, о которой сейчас было упоминание. Итак, пусть Израиль не ищет мирского величия, но ищет праведности и прощения грехов: за ними придет и обладание миром и внешняя слава, как малая награда за великое достоинство.

Ст. 78. В этих вставочных словах показывается, откуда ждать прощения грехов. «От благоутробного милосердия Бога нашего, вследствие которого приходит к нам восток свыше», т. е. Мессия Христос – Искупитель грехов человеческих, посланный для их заглаждения по неизреченной любви Бога к людям.

д) Откровение тайны воплощения праведному Иосифу

Матф. гл. 1. ст. 18. *Иисус Христово рождество сице бе. Обрученной бо бывши матери его Марии Иосифови, прежде даже не снитися има, обретеса имуци во чреве от Духа Свята.* Выражение евангелиста: *прежде даже не снитися има* – указывает на то, что Иосиф и Мария не сочетались, как супруги (см. русск. переводе), и Мария не знала мужа, когда состояние Ее открывалось Иосифу; но это выражение не подает мысли, будто Иосиф и Мария сочетались во время последующее.

В словах Марии к ангелу: *како будет сие, идеже мужа не знаю?* – мы (выше) усмотрели выражение непреклонного намерения или священного обета пребыть девою: в праведности и престарелом возрасте Иосифа для Нее было ругательство за соблюдение девства невозбранное и беспрепятственное. Но особенно послужило к сему то, когда сам Владыка неба и земли освятил девство Марии рождением Своим.

Сообразно с этим нужно понимать и следующие ниже слово евангелиста об Иосифе: *не знаяше ея, Дбндеже роди сына своего первенца* (25).

Здесь слово *дондеже* (εως ου) не означает предела времени, дальше которого не продолжалось девственное состояние Марии, – но позволяет думать, будто после *познал*, – и употреблено лишь с тою мыслию, что раньше не *знал*. Соответственно сему наименование Иисуса Христа *первенцем* Марии не означает, что после Него были другие дети, а показывает только, что прежде Его не было детей у Его пречистой Матери, и посему на Него простирались требования закона относительно первенцев, а известно, что эти требования касались не только старшего из многих сыновей, но и родившегося единственным, касались *разверзающего ложесна* (Исх. 13, 1, 15).

Ст. 19. *Иосиф же муж ея, праведен сый, не восхоте обличити ю.* Здесь под несправедливостью разумеется совокупность всех добродетелей, особенно же соединение правдивости с милостию. Сострадательный Иосиф не хотел обличить, т.е. пред всеми объявить Пресвятую Деву нарушительницею целомудрия и супружеской верности и на этом основании формально расторгнуть брачный союз с Нею. *Но восхоте тай пустити ю*, хотел отослать ее от себя без объяснения причины, с тою только целию, чтобы пребывание Марии в его доме после преступления, в котором он Ее подозревал, не навлекло на него и на дом его гнева Божия.

Ст. 20. Когда Иосиф подумал это, ангел Господень явился ему во сне

и сказал, чтобы он без, опасения гнева Божия приять, т. е. не отсылал, удерживал жену свою. *Родшеебоя в ней от Духа есть свята*, зачатое в Ней есть плод не преступления, но наития Святого Духа.

Ст. 21. *Родит же Сына, и наречешу имя Ему...* За свою праведность и за предстоящие ему попечения о Богомладенце – Иосиф приемлет от ангела почетное право, вместе с пресвятою Материю (Лук. 1. 31), наречь Ему имя. *Иисус* (по-еврейски *jehoschua*) – Спаситель. *Той бо спасет людей своя от грех их*. Этими словами ангел показывает, в каком совершенстве имя Иисуса соответствует достоинству и служению Богочеловека, спасающего людей *от греха*, в коем лежит причина всех человеческих бедствий, спасающего их с властью божественною, ибо спасаемые Им люди суть *Его люди (люди Своя)*, и все покорено под ноги Его.

Бог непреложен и неизменен: милость Его к людям пребывает в век века: намерения Господа, мысли сердца его одни и те же из рода в род (Пс. 32. 11). Как согласит с этим дарование Нового Завета, новое откровение Божества во Христе Иисусе и в частности неслыханное рождение от Девы? Для сего необходимо веровать, что все это было новое только в своем историческом явлении или осуществлении, а в уме Божиим предопределено от века и, как от века предопределенное Богом, возведено пророками. Цель настоящих событий в том и заключается, чтобы осуществить предвечное определение Божие.

Посему к словам ангела в ст. 21 евангелист присоединяет в ст. 22: *сие же все бысть, да сбудется реченное от Господа пророком глаголящим*. Бессеменное зачатие и рождение от Девы Спасителя мира были определены в предвечном совете Божиим, пророк засвидетельствовал это определение, а настоящие события его осуществляют.

Ст. 23. *Се дева во чреве примет и родит сына и нарекут имя ему Эммануил (еже есть сказано: с нами Бог)*, присоединят от себя евангелист.) Главный предмет пророчества есть рождение от девы (не знающей мужа, по-еврейски *alma*) такого Сына, чрез которого мы примиримся и соединимся с Богом. Повествуемое евангелистом (*сие все*, ст. 22) в точности сему соответствует, как потому, что обрученная Иосифу Мария *обретется имущи во чреве, прежде даже не снитися ими* (15), так и потому, что рождаемый Его Богочеловек *спасет люди своя от грех их* (21), спасет от того, что служило средостением вражды между людьми и Богом.

Нельзя думать, что пророчество Исаии не сбылось вполне, как скоро Богочеловека нарекли Иисусом, а не Эммануилом, потому что «Эммануил» не есть имя собственное лицу Богочеловека, но имя, относящееся к соединению в Нем двух естеств, божеского и

человеческого, и к совершенному Им искуплению, чрез которое мы примирились с Богом, и Бог приблизился к нам.

Ст. 24. *Востав же Иосиф от сна, сотвори якоже повелел ему ангел Господень, и прият жену свою.* Можно ли понимать слова *прият жену свою* в том смысле, что Иисус и Мария теперь и только теперь совершили обряд брачного союза по обычаям и законам своего народа и своего времени. Так думать нельзя, потому что необходимо иметь в виду, что Марии в это время была уже замечена в состоянии непраздности, следов. прошло уже около пяти месяцев со времени зачатия (по аналогии с [Лук. 1:24](#)), а потому и до рождения Христова осталось всего лишь месяца четыре. Если бы формальный брак между Иосифом и Марией заключен был лишь теперь, то рождение, последовавшее всего только чрез четыре месяца, должно было бы отовсюду подвергнуться нареканиям, как следствие сожития добрачного. Между тем брак Марии с Иосифом в путях божественного Промысла имел, конечно, то назначение, чтобы неведущие и не верующие в рождение от Духа Святого не смели, по крайней мере, укорять пречистую Деву и хулить плод Ее чрева. Мог ли этот брак достигнуть своего назначения, быв заключен за четыре месяца до рождения Христа? Полагаем, что нет. Но он совершенно достигал своей цели, если заключен был раньше не только откровения тайны праведному Иосифу, но и благовещения ангела Пресвятой Деве. К тому времени и должно быть относимо совершение всех обрядов брачного союза. После этого слова *прият жену свою* значат: отказался от намерения отослать ту, которая уже была считаема его женою.

Обстоятельства рождения Иисуса Христа и времена младенчества и отрочества его

а) Рождество Христово, Лук. 2, 1–2

Ст. 1. *Бысть же во дни тья изыде повеление от Кесаря* (фамильное имя в роду Юлия Цезаря, по греческому выговору – Кесаря, усвоенное и приемным сыном Цезаря, Октавием, о котором здесь речь). *Августа* (священного: титул, данный римским сенатом императору Октавию) *написати всю вселенную*, т.е. всю римскую империю, которая в это время обняла собою большую часть стран, знакомых образованным народам древности, и потому называлась миром и вселенной. Мир, приготовляемый Провидением к восприятию от Христа Божественной истины, пред самым явлением Его, соединяется под власть одного монарха, чтобы ни рознь народов, ни вражда государств не препятствовали разливать свету этой истины. *Написать всю вселенную* значит устроить перепись, по всему государству римскому, включая и вассальные царства, каким было по отношению к Риму иудейское царство во дни Ирода.

Ст. 2. *Сие написание первое бысть владашу Сириею Киринию*. Как разуместь слово *сие*? Не только в том смысле, что повествуемое ниже *написание* совершалось по силе вышеозначенного повеления, но и в том, что оно совершалось в Сирии и Палестине, в тех местах, где происходили евангельские события, и при этом *во дни тья* – т. е. во дни зачатия и рождения Богочеловека и его Предтечи. Эта, т.е. тамошняя и тогдашняя перепись, была первою *владашу Сириею Киринию*. Кесарю не нужно было повторять своего повеления, чтобы перепись была начата и окончена, удовлетворив на долгое время государственным потребностям, которые делали ее необходимой. Но самое дело, по своей многотрудности, наполнено было не вдруг, и различные части этой огромной работы производились в разное время. *Тамошняя и тогдашняя* перепись представляла самую начальную часть переписи и названа переписью *первую* в отношении к завершительной части, бывшей несколько лет спустя, которую евангелист назвал бы переписью второй. Действительно, в книге Деяний Апостольских, которая написана тем же св. Лукою, находится указание Иуды Галилеянина (Деян. 5:37), и которая была около 10 года христианского летоисчисления.

Владашу Сириею Киринию. Этот Кириний, или по лат. Quirinius (Sulpitius), был консулом между 6 и 11 годом по Рождестве Христовом, был по этой должности преемником Квинтилия Вара и – еще раньше – Секция Сатурнина, в проконсульство коего и родился Иисус Христос. Эти обстоятельства ставят экзегетов в немалое затруднение. Как понимать

слова евангелия: *владычу Сирию Киринию*, когда проконсульство Квириния началось позже и рождества Христова и первой переписи, которая в повествовании ев. Луки является с рождеством Христовым в неразрывной связи? Наиболее вероятное предположение состоит в том, что хотя Квириний и не был проконсулом Сирии во время рождества Христова, однако являлся сюда, как доверенное от Кесаря лицо, с важными поручениями, в силу коих ему отдавались в распоряжение и местные власти, что он мог при этом по воле Августа явиться организатором переписи, которая потом окончилась уже в его проконсульство и посему в повествовании Луки соединилась с его именем столько же в своем начале, как перепись первая, – сколько и в конце, как перепись окончательная. Образовалась неточность, объясняемая сжатостью евангельского повествования и близостью его не к официальным источникам, а к народным рассказам. Следовало бы сказать: это было начало переписи, которая производилась при Квиринии, сначала как римском комиссаре (легате), потом, как проконсуле Сирии.

Владычу Сириею. Под Сирией здесь разумеется собственная Сирия (между Евфратом, Галилеей, Финикией и Арменией) и Палестина с Финикией. Во время рождества Христова власть Римлян в собственной Сирии была такая же, как и в прочих странах, приобретенных ими путем завоевания. Но в Палестине был свой царь, Ирод, хотя и получивший утверждение от Рима. Но смерти Ирода это различие скоро изгладилось, и Палестина должна была присягнуть в верности Кесарю и платить обычную для завоеванных народов подать. Тогда, лет 10 спустя по рожд. Христ., и страна Евреев была включена в состав Сирского проконсульства, и Квириний был проконсулом не только для Дамаска, но и для Иерусалима. Но до этого времени, Квириний, явившись на востоке еще только как агент римского императора, мог действовать в Палестине, лишь чрез местное правительство. Посему, вероятно, в деле переписи, под влиянием и руководством Кесарева легата, распоряжался ближайшим образом Ирод и первосвященники. Посему эта первая перепись, и сходствовала с древними основаниями народосчисления, заключившимися в разделении иудейского народа на колена, роды и дома.

Ст. 3. И идяху написатися, кождо во свой град.

Прежде чем приступить, к поголовной и поименной переписи, необходимо бывает упорядочить деление населения на части (у нас: на губернии, уезды, волости, крестьянские общества, в городах – на кварталы, улицы, дома и квартиры). У евреев было старинное деление народа по коленам, восходившим к сыновьям Иакова, но отечествам и домам,

которые вели свое начало от лиц позднейших. Это деление народа и подлежало возобновлению и проверке в виду будущей поголовной переписи. Это возобновление и направление древнего деления народа и есть та первая перепись, которая устроена была в Иудее, в силу Кесарева повеления, может быть привезенного в Сирию и сообщенного иудейским властям Сульницием Квиринием. *В свой град*, каждый должен был приписаться к тому роду, из которого происходил; приписка была производима по всем городам, но записываться каждый должен был в том городе, где явил некогда глава его рода; это значит: *во свой град*.

Ст. 4. *Взыде же и Иосиф от Галилеи* (которая была ниже Иудеи по уровню местности) *во град Давидов* (откуда был Давид) *нарицаемый Вифлеем* (дом хлеба) *зане быти ему от дома и отечества Давидова*. От дому Давидова, потому что он происходил от Давида, *от отечества* (рода) *Давидова*, потому что имел с Давидом общих предков, был из того же рода из которого был Давид.

Ст. 5. *С Марию обрученную ему женою*: эти слова относятся, как дополнение к слову *взыде*. Зачем Мария сопровождала в Вифлеем своего мнимого мужа? Слагая *все глаголы в сердце своем*, 19-ст. она должна была усмотреть чудное устроение Божие в том, что ей теперь представляется случай быть в Вифлееме, который по пророчеством должен быть местом рождения Мессии. Она не могла не идти туда, куда так дивно вел ее перст Божий. Сверх этого, может быть, как наследственная дочь своих родителей, она должна была лично заявить о прекращении своего рода в мужском поколении и о соединении ее с Иосифом.

Ст. 6. *Бысть же, егда быша тамо*, в Вифлееме, где нельзя было все покончить в краткое время, *исполнишася дние родити ей*.

Ст. 7. *И ради Сына Своего первенца и повит Его* (сама спеленала, ибо не было помощниц, да и рождение безгрешное было свободно от изнурения и болезненности, составляющих кару греха), *и положи Его в яслях*. Нужно добавить: в таком месте, куда загоняли скот, – и тогда понятно будет прибавление: *зане не бе им места во обители* или в гостинице (по-гречески *катаλύματα* в заезжем доме, или в постоялом дворе, где путешественники распрягают (*катаλύουσι*) лошадей и развязывают на себе дорожный пояс (тоже *катаλύουσι*). Причина, почему Иосиф и Мария не нашли себе места в гостинице состояла в том, что было множество путешественников, приехавших раньше, – в бедности св. Четы, так как для богатых было бы все возможно, – и в устроении Божиим, по которому не из царских чертогов, но из вертепа и яслей должен был воссиять Божественный Учитель смирения, от чрева матери приемлющий на себя

Крест уничижения и страдания для искупления человечества и от начала до конца Своего земного поприща не имевший где главы подклонить.

Земная жизнь Спасителя представляла однако зрелище не одного самоуничижения, но и велелепной славы, озарявшей Его свыше и просиявавшей изнутри Его Божественного Существа. Такой-же случай был и здесь.

Ст. 8. *И пастырие беху в той же стране, в окрестностях Вифлеема, бдяще, собственно – ночуя в поле (ἀγρουλοῦντες) и стрегуще стражу ночную о стаде своем (φυλακὰς, множеств. число указывает на обычное деление ночи на четыре стражи), сменяя по очереди один других на страже стада своего. Эти слова содержат указание на то, что рождество Богочеловека было ночью из того, что стадо было в поле, видно, что ночь была теплая и ясная, но не видно, чтобы это было летом, а не зимой, когда мы празднуем Рождество Христово; так как теплые и ясные ночи бывают в Палестине и в Декабре и в др. зимние месяцы.*

Ст. 9. *И се Ангел Господень ста в них (перед ними) и слава Господня осия их. Под славой Господней разумеется свет, в котором обитает Господь.*

Ст. 10. *И рече им Ангел: благовествую вам радость велию, яже будет всем людям, т. е. всему наряду Израильскому, без различия состояний, почему не князья народа, но бедные пастухи слышат первое благовестие о Христе и славословие Ангелов.*

Ст. 11. *Родися вам (для вашего спасения) Спас, иже есть Христос (Мессия) Господь, во граде Давидове. В этих словах заключалось и повеление идти и принести поклонение и хвалу Родившемуся. Но как узнать Его среди других младенцев?*

Ст. 12. *Се вам знамение. „Вот, отличительный признак, по которому узнаете Его: Он лежит повитый в известных вам яслях, ἐν τῇ φάτνῃ«. На случай сомнения пастырей в божественном достоинстве Рожденного, исполнение слов Ангела могло служить знаменем удостоверяющим, знаменем в смысле доказательства.*

Ст. 13. *И внезапно бысть со ангелом (присоединились к Говорившему) множество вой небесных, других бесчисленных Ангелов, которые подобно воинам, предстоящим престолу царя земного, имеют близость к Бесконечному Существо, приносят Ему хвалу, совершают Его волю и называются в Писании воинством Господним, (Иов. 25:3).*

Ст. 14. *Слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение. „Под вышними» разумеются небеса, иначе область безгрешных и вечных духов; там раздается немолчная хвала Господу, в особенности теперь,*

когда столь блистательно является любовь Божия во всем своем совершенстве. „Миром» и здесь называется вообще спасение, в некотором частном смысле примирение с Богом, даруемое людям чрез Искупителя. Сначала славословящие Ангелы говорят, или о небе, или о земле; но словами *в человецех благоволение* они указывают на ту силу, которая делает землю причастницей небесного спасения и небо преклоняет до земли. Славословие ангелов можно в перифразе изложить так: «Достоинно славят Бога небесные духи, на земле водворяются спасение и мир, люди соделались предметом неизреченной любви и попечения Божия.»

Ст. 15. *Яко отъидоша от них на небо ангели* и прекратилось чудное зрелище, замолкла небесная песнь, *человецы* (в противоположность ангелам так называются они) *пастырие реша друг ко другу: преидем до Вифлеема и видим глагол сей бывший*, – то, о чем сказано, и потом частнее, – *его же Господь сказа нам*, т. е. чрез ангела возвестил не иной кто, как сам Господь.

Ст. 18. Пастыри разглашали о радостном событии повсюду, где могли, и повторяли небесное славословие, слышанное от Ангелов, пред всеми, пред кем имели случай (*ангели с пастырьми славословят*, воспевают наша Церковь) *и вси слышавшии дивишася о глагольных от пастырей к ним*.

Ст. 19. Мария поступала не так. Несообразно было с Ее смирением проповедать о славе, озарившей вертеп и ясли, о чудесах, окружавших рождение Ее Сына. Благоговение к путям Божия Промысла требовало только не забывать ничего, *соблюдая вся глаголы сия*, – все случающееся сравнивать и обдумывать, *слагать в сердце своем*. Так и поступала Богоматерь.

б) Обрезание и Сретение Господне (Лук. 2:21–39)

Ст. 21. *И егда исполнишася осмь дней* – собственно, когда наступил восьмой день, день обрезания, – то по совершении сего обряда нарекоша имя ему Иисус.

Ст. 22. *И егда исполнишася дние очищения ею*, – собственно: когда наступил день очищения, – по закону Моисееву, по которому родильница не чиста была до 40 дней (если родился мальчик, и до 80, если – девочка), а на 40 день должна была для очищения принести во храме две жертвы: одну жертву всесожжения – годовалого ягненка, другую жертву о грехе – молодого голубя или, горлицу, в случае же бедности – двух горлиц или двух голубей, для каждой жертвы по одному. *Очищение ею* (αὐτῶν): хотя в очищении по закону нуждалась мать, но так как в принесении очистительных жертв участвовал в данном случае и мнимый отец, то и говорится об очищении их (т. е. Марии и Иосифа).

Вознесоста его во Иерусалим, поставити его пред Господем. Исполняя Моисеев закон об очищении, воспользовались этим случаем и для того, чтобы с первенцем Иисусом сотворить по обычаю законному, ст. 27, а именно поставить Его пред Господом и внести за него выкуп, *пять сиклей*.

Ст. 23. Все младенцы мужеского пола, разверзающие утробу, т. е. рождающиеся первыми, были святы Господу, т. е. составляли Его собственность и были освобождаемы от постоянного служения в храме лишь за выкуп.

Ст. 24. Снова говорится об очищении, причем из того, как излагает евангелист закон об очистительных жертвоприношениях, видно, что Пресвятая Дева и Обрученник Ее принесли жертвы бедных людей, не ягненка и голубя, а двух голубей или двух горлиц.

Ст. 25. *И се бе человек – Симеон. И человек сей праведен благочестив, чая утехи Израилевы.* Под утешением разумеется здесь тот, кто приносит утешение. Таким утешителем был Господь Иисус Христос, Который в прощальной беседе с учениками Своими обетовал им *иного Утешителя*, вместо Себя, показывая этим, что и Ему не чуждо ни название, ни служение утешителя. Утешает тот, кто ободряет словами или делами. Таким Утешителем быть для Израиля Мессия, пришедший для того, чтобы исцелить сокрушенных сердцем, проповедать пленным отпущение, слепым прозрение, отпустить сокрушенных в ограду, Лук. 4:18. Его-то и ждал Симеон. Но как ждал?

Ст. 26. И Моисей верил в спасение, приходящее от Бога, но мог еще говорить слова сомнения, а потому ему определено было умереть, не вступивши в землю обетованную. Симеон полный неутолимой жажды спасения, непоколебимо верил, что источник спасения – в Мессии, неотступно созерцал Его пришествие очами веры и прилеплялся к Грядущему силою любви. Посему ему обещано было в награду за эту веру, что он, напротив, не умрет (не увидит смерти), пока и телесными очами не увидит Христа, Мессию, Помазанника Господня.

Ст. 27. *И прииде Духом* (приведен был Св. Духом) *в церковь*, здесь ожидал и, лишь только вступило в храм св. Семейство, *и введоста родители отроча Иисуса*, – Св. Дух указал Симеону Богомладенца, праведный Старец выступил на встречу Христу и (28 ст.) принял Его в свои объятия.

Ст. 29. *Ныне отпущаеши раба Твоего Владыко*. – Чувство, наполняющее Богоприимца, вытекает сначала малым потоком, но за тем разливается на все страны мира. Радость его сначала обращена на менее важное; сначала это – радость лично за себя, радость старца о том, что он получает от Бога, как раб от господина, увольнение или отпущение, так как жизнь раба есть служба, смерть увольнение, явление Христа есть для Симеона предвестник смерти. „Итак, Ты, Владыко, увольняешь меня, говорит Симеон, от служения Тебе на сей земле, земная жизнь моя окончена с миром, т. е. с тихой радостью. Почему так? *По глаголу Твоему*, потому, что Ты так предрек и так обетовал». И вот, только теперь во всей силе исторгается и изливается всемирная радость, радость не о себе уже, так как святой старец и всю свою жизнь не себе одному ждал утехы... Эта всеобъемлющая, мировая радость находит себе место как будто случайно, но тем сильнее сказывается ее сила. Старец лишь объясняет, почему он согласно глаголу Господню может спокойно умереть. Но в каких словах? *Яко видеста очи мои*. Не только он блажен, но и очи его как бы отдельно блаженны. *Спасение Твое, еже уготовал еси пред лицом всех людей*, т. е. так, что видит все концы земли спасение Божие (Псал. 97, 3, пред лицом – на виду). И не только все его видят, но и все принимают в нем участие. Оно есть *свет во откровение*, для просвещения, *языков*. Доселе тьма неведения и мрак заблуждения покрывали языческий мир. Отныне этот мир будет ходить в свете учении Христова. Тоже самое спасение есть – *слава людей Твоих* (народа Божия) *Израиля*. Ибо – от Сиона изыдет закон, и слово Господне от Иерусалима Велика будет слава Израиля, когда к нему придут все народы, чтобы научиться его вере и воспринять его обетования, словом – стать духовным Израилем.

Ст. 34. *И благослови я (Марию и Иосифа) Симеон.* Благословил по праву глубокого старца, на котором очевидно почивал св. Дух. *И рече к Марии.* Уведал он, что Она одна послужила воплощению Сына Божия, уведал чудесно, как и все, что им сказано и предсказано. *Се лежит сей на падение и на восстание многих во Израиле и в знамение пререкаемо.* Нужно присоединить сюда и слова 35 ст. в конце: *яко да откроются от многих сердец помышления* (или расположения сердца, стремления души). Кто стремился говорит волю Божию, тот разумел, что учение Христово от Бога, и говорил, что Христос во истину учит путям Божиим. Кто любил дела темные, тот, напротив, говорил, что учение Христа есть человеческое измышление, что чудеса Его суть дела Веельзевула. От разности в сердечных расположениях людей Христос для всех веков стал знаменем пререкания. Здесь есть всемирно-историческая идея. Христос есть знамение для всех: Он есть чудо и для верующих и для не верующих. Для верующих Он есть чудо Божие, чудо Божественной любви, пред которым верующий преклоняется в смирении и благоговении. Для неверующих Он пребывает не менее того чудным, так как божественность дел Его при отрицании в Нем Божества еще менее постижима. И так Он есть знамение или чудо, но знамение, во все времена возбуждающее противоположные суждения. Одни говорят, что Он Бог, другие говорят, что Он или слуга Веельзевула, или оболститель, или гениальный человек, но только не Бог. В этих пререканиях одни преткнутся и падут (ст. 34), т. е. погибнут, другие восстанут и будут стоять, т. е. спасутся. *И тебе самой душу пройдет оружие.* Назвав Христа „знаменем пререкаемым», праведный Старец, как будто не желая омрачить радости сретения, не сказал, что Христос будет поруган и предан мучениям и смерти. Но слова *и тебе самой* дают понять, что Симеон прозревал и в тайну искупительных страданий Сына Божия: страдание достигнет *самой* Богоматери, начавшись очевидно с Ее Божественного Сына; не только Он пострадает, но и *Ей самой* вместо славы, приличной для Матери Царя, *душу пройдет оружие.* Какая режущая, все существо пронизывающая сила страданий выражается в этих последних словах! Страдание не скользнет как будто по поверхности, но пронзит душу, самое седалище жизни, и пронзит, как острый режущий меч. Таковы были страдания Богоматери при кресте Ее Сына!

Ст. 36. Присутствовала здесь и Анна, обладавшая даром вдохновенной речи. Поживши в замужестве лишь около семи лет, затем овдовев и имея теперь уже лет около восьмидесяти четырех, при сем не отходя от церкви, служа Господу Богу постом и молитвою день и ночь, она в тот час,

присоединившись и ответствуя с своей стороны на слова Симеона, прославляла Господа и говорила об Иисусе всем, чающим избавления во Израиле.

Ст. 39. *И яко скончашася вся по закону Господню, возвратишься в Галилею, во град свой Назарет.* Ев. Лука не говорит о поклонении волхвов, об избииении младенцев и о бегстве в Египет. Последнее нельзя представлять иначе, как совершившимся из Иерусалима в одну из ночей, ближайших ко дню Сретения, когда еще слух о том, что отрок Иисус находится в Иерусалиме не успел дойти до Ирода, и когда еще он не мог думать, что волхвы из Вифлеема ушли в свою страну, миновав Иерусалим, – и потому продолжал ожидать их. Так как это бегство не согласовалось с первоначальными намерениями св. Семейства, было внезапно и скоро прекратилось (в Египте св. Семейство пробыло, как увидим, не более двух месяцев), то Ев. Лука и опускает повествование о нем и, намереваясь сказать нечто о жизни Божественного Отрока в Назарете и об Его детстве, говорит прямо о поселении Его в Назарете.

в) Поклонение волхвов, бегство во Египет, поселение в Назарете, (Матф. 2 г. 1–23 ст.)

Ст. 1. *Иисусу родшуся в Вифлееме иудейстем*, который назывался так в отличие от другого Вифлеема, бывшего в Галилее, в уделе колена Завулонова, *во дни Ирода царя*, царствовавшего в течении тридцати семи лет, до 750 года от основания Рима, – *се волсви от восток приидоша во Иерусалим*. Это были не такие волхвы, которые творят ложные чудеса, посредством чар изменяют вид предметов, (Исх. 7, 11), вызывают духов, вопрошают мертвых (Второз. 18, 11). Это были тайноведцы, подобные тем, над коими начальствовал Даниил в стране Вавилонской (Дан. 2, 18), которые по течению звезд судили о будущем, на основании изучения сокрытых законов природы изъясняли сны. Такие волхвы были в Вавилонии и в Персии. Последняя находилась на востоке от Палестины, само слово – персидское, и посему наиболее вероятно, что волхвы, пришедшие *от восток*, были из Персии.

Ст. 2. *Где есть рождейся царь иудейский? Видехом бо звезду его на востоце*. Изучение звездного неба было главным занятием персидских мудрецов; различные страны его соответствовали у них различным странам земли; известные созвездия – известным людям. Теперь явилась звезда, которая, по их понятиям, могла означать только царя иудейского. И действительно, эта звезда была звездой воплотившегося Сына Божия; чрез нее Бог научал волхвов поклоняться Спасителю мира, избрав способ научения, сообразный с их занятием и воззрениями.

Явление звезды производит у волхвов непоколебимую уверенность в рождении даря иудейского. По приходе в Иерусалим, они не спрашивают, родился ли, и кто родился, – но говорят: где *родившийся царь иудейский?* Они спрашивают об этом иерусалимлян в слух самого Ирода, надеясь, что все их поймут, и никто не осудит и не осмеет. Они говорят, что пришли *поклониться* родившемуся царю, ясно тем показывая, что это не какой либо обыкновенный царь, но Владыка мира, Которому подобает поклонение от всех народов.

В объяснение всего этого нужно сказать, что на востоке, по свидетельству многих достоверных писателей, было распространено древнее и постоянное мнение, будто предопределено, чтобы в это время имеющие придти из иудеи сделались властителями мира. Это верование было плодом проповеди пророков, из коих одни, проповедуя в Иудее, стали известны языческим тайноведцам чрез иудеев рассеяния, другие

получали откровение и изрекали пророчества в странах языческих. В числе последних был Валаам, пророчествовавший о звезде от Иакова, о человеке от Израиля, который пленит *вся сыны Сифовы* (Числ. 24, 17): таков же был Иов, пророчествовавший о присносущем Искупителе (19, 25); таков же был Даниил, начальник халдейских мудрецов, получивший откровение о седмицах при царе Дарии Мидянине (гл. 9).

Вследствие всего этого мудрецы персидские, постоянно размышляя о будущих судьбах человечества, стараясь разгадать их по древним книгам, таинственным преданиям и явлениям звездного мира, – увидав около времени Рождества Христова невиданную звезду, чудный блеск которой вещал о царе, а положение и течение указывало на Иудею, как место его явления, – решили что эта звезда, без всякого сомнения, есть звезда Владыки мира, и что они должны идти поклониться Ему.

Ст. 3. *Ирод царь смутился и весь Иерусалим с ним.* Ирод не имел естественных прав на царский престол в Иудее: он был Идумеянин; был известен за грубого тирана и окружен общео ненавистью подданных.

При вести о рождении иудейского царя он смутился страхом, а Иерусалим взволновался ожиданиями и надеждами.

Ст. 4. *Собрав вся первосвященники, т. е. всех, начальствующих над священниками* (1 Парал. 24, 5, 6 и др.), *и книжники людские*, которые назывались также законниками (Лук. 7, 30), писцами или книгочиями (1 Парал. 23, 4) и которые, изучая закон, часто находились на общественной службе – *вопрошание от них: где Христос рождается?* Вопрос волхвов о царе иудейском Ирод передает собранному совету, как вопрос о Мессии.

Ст. 5. *Они же рекоша ему: в Вифлееме Иудейстем, тако бо писано есть пророком: и ты Вифлееме – из тебе изыдет вождь, иже упасет люди моя – Израиля.* Пророчество пророка Михея приводится первосвященниками не буквально, но в свободной передаче и с стремлением к более ясному для иноплеменника Ирода выражению мысли: вместо *Вифлееме доме Евфрафов*, см. Мих. 5, 2, читаем здесь: *Вифлееме, земле иудова; вместо еда мал еси, еже быти в тысящах иудиных*, – читаем: *ничим же меньши еси во владыках (областях) иудовых.*

Ст. 7. *Тогда Ирод тай* (остерегаясь, чтобы кто-нибудь не помешал его худому замыслу) *призва волхвы и испытоваше от них время явльшиися звезды.*

Ст. 8. *И послав их в Вифлеем, рече: шедше испытайте известно о отрати: егда же обряцете, возвестите ми, яко да и аз шед поклонюся Ему.* Узнав от книжников место рождения Христа Царя. Ирод желает – по рассказу волхвов о звезде – угадать и время, чтобы, следуя этим

признакам, принять самые верные меры к истреблению Рожденного. Сверх того и волхвам поручает тщательно разведать о Младенце и сообщить ему.

Что волхвы отвечали Ироду о времени, когда являлась звезда! – Евангелист нам не сообщает, и можно только догадываться об этом. Мы знаем, что волхвы находят св. семейство в Вифлееме, который оно должно было оставить по прошествии дней очищения (Лук. 2, 22) для отправления в Иерусалим, где Младенец принесен быть в храм и поставлен пред Господом. Итак, пришествие волхвов в Иерусалим, отправление их в Вифлеем и поклонение Младенцу, – все это имело место раньше 40 дней по рождении. Далекий путь из Персии требовал не мало времени, – может, быть, двух или более недель. Между тем, звезда не однажды явилась (φανέντος), а являлась (φαίνομένου ст. 7) в продолжение известного времени. Наконец, Ирод считал для себя опасными и повелел избить младенцев Вифлеемских, не только рожденных в последние два месяца, а и всех, начиная с рожденных за 2 года (ст. 46). По сему нужно думать, что звезда являлась еще до Рождества Христова, пока, ко времени сего последнего, волхвы путем размышления и наблюдения за звездой не пришли к убеждению в величайшем событии и к решимости отправиться на поклонение новорожденному Царю.

Ст. 9. *И се звезда, юже видеша на востоце, идяше пред ними, Дóндеже пришедши ста верху, идеже бе отроча.*

Ст. 10. *Видевше же звезду, возрадовашася радостию велию зело.* Волхвы не видали звезды с того времени, как оставили свою страну. Тем большею радостию исполнились они теперь, приближаясь к концу путешествия и снова ее увидав. Подобно Сыну Божию, преклонившему небеса и сошедшему на землю, она как будто спустилась с небесных высот, двигалась пред ними, как столп огненный в пустыне пред Израильтянами, и остановилась над домом, где был Отрок Божественный.

Евангелист Матфей после сего опускает принесение Младенца во храм Иерусалимский для посвящения Богу, сретение Его Симеоном и проповедь о Нем Анны пророчицы. Все это благополучно окончилось и обошлось без опасности для св. Семейства со стороны злонамеренного Ирода в то короткое время, когда он был усыплен ожиданием волхвов. Затем последовало откровение Ангелом опасности, ст. 13, и немедленное бегство во Египет, ст. 14.

Ст. 15. *Да сбудется реченное от Господа пророком (Осиею 11, 1), глаголющим: от Египта возвах Сына Моего.* Как бы так говорит Евангелист: „снова исполнилось засвидетельствованное пророком вечное определение Божие об Египте, чтобы быть Ему убежищем сынов Божиих

во дни бедствия“ (Быт. 15. 5–11; 4 кн. Цар. 25, 26).

Ст. 16. *Послав (Ирод) изби вся дети, суция в Вифлееме и во всех пределех его от двою лету и низайше*, т. е. рожденных два года назад и позже – до самого прибытия волхвов, рассчитывая по времени, с которого стала являться звезда, и которое он выведет точно (ἡκριβωσε) от волхвов.

Ст. 17. *Тогда сбытся реченное Иеремием пророком, глаголющим: глас в Раме слышан бысть, плач и рыдание, и вопль мног: Рахиль плачущися чад своих и не хотяше утешится, яко не суть*. Слова пророка Иеремии, описывавшего бедствия и скорбь народа Иудейского, отводимого в плен Вавилонский и собранного в Раме, на север от Иерусалима, – не заключали в себе пророчества об избиении младенцев, но они подходили к этому кровавому событию, причинившему столько горя, что сама Рахиль, погребенная по дороге в Вифлеем (Быт. 35, 19), представляется стенающею на всю Иудею о погибших чадах своих.

Ст. 19. *По смерти же Ирода...* Смерть Ирода последовала в Марте 750 года по основании Рима. Относя Рождество Христово к 25 Декаб. 449 г. (за 4 года до нашей эры, начало которой падает на 4-й год земной жизни Господа, или 753 год от основания Рима), приходим к заключению, что св. Семейство провело в Египте не более двух месяцев, Февраля и Марта.

Ст. 22. *Слышав же, яко Архелай царствует во Иудеи вместо Ирода отца своего, убося тамо ити: вестъ же приемъ во сне, отъиде в пределы Галилейския*. По смерти Ирода власть над его царством, согласно с его завещанием, приняли три его сына: Архелай над Иудеей, Идумеей и Самарией; Антипа над Галилеей и Переей; Филипп над Итуреей и Трахонитской страной. Достоинство царя Ирод завещал было сначала Антипе (который потом принял название Ирода), а потом Архелая; но император Римский отказал последнему в этом достоинстве, и он правил, и то не долго, с титулом этнарха. Евангелист говорит *царствует* в смысле *господствует*.

Архелай был самым худшим из сыновей Ирода. Иосиф, будучи вполне свободным в выборе места жительства, так как, ремесло плотника давало ему возможность везде зарабатывать хлеб, отправился, однако, в отечественный свой город Назарет, так как считал для отрока Иисуса более безопасным пребывание в области Антипы, не столько жестокого, сколько беспечного и развратного, – чем в области Архелая. наследовавшего от отца своего подозрительность и жестокость.

Ст. 23. *Да сбудется реченное пророки, яко назорей наречется. Διά τῶν προφητῶν* – не одним или некоторыми пророками, а всем сонмом пророков. Они, говорит Евангелист, изобразили Христа таким, что Ему

приличествует имя назорея. Оно указывает и на смирение („из Назарета может ли быть что доброе“? говорили Иудеи, Иоан. 1, 40.), и на приближение к Богу: имя „Назорея“ означало человека, посвятившего себя Богу. О Самсоне было сказано Ангелом, что он от самого чрева матери до смерти своей будет назорей Божий (Суд. 13, 7). Назореем ли не быть Тому, о Ком изрек Даниил: *помажется святым святым* (Дан. 9, 24)?

г) Пребывание отрока Иисуса Христа в Назарете

Лук. 2:40–52

Ст. 40. *Отроча растяше, т. е. телом, и крепляшеся духом, исполняяся премудрости.* Духовные силы Отрока должны были развиваться и укрепляться, и только по мере этого развития и укрепления отражалось в ограниченном человеческом сознании бесконечное, безусловное всеведение того Божества, с которым человечество Иисуса было соединено ипостасно.

Это соединение останется ни всегда непостижимым для человеческого ума, но – не так ли отчасти и наша душа, ведущая свое начало из времени, далеко предшествующего пробуждению сознания, – созидаящая тело человека гораздо раньше первых проблесков мышления, – потом отражает свою жизнь в сознании и мышлении только по мере развития сих последних? Но может ли она служить некоторым подобием Божества, обитавшего во Христе и сообщавшего Его человеческому сознанию Свое всеведение только по мере развития сего сознания?

Таким образом, Всеведущий по Божеству возрастал в премудрости и разуме по человечеству. Человеческая мудрость по мере своего развития (и только по мере развития) Отражала и обнимала то бесконечное и безусловное ведение, которое само по себе безмерно выше всех человеческих форм знания и мысли. К человеческому развитию относится, конечно, и содействие благодати Божией: *и благодать Божия бе на Нем.*

Ст. 42. *И егда бысть двоюнадесяти лет...* Достигши этого возраста, отрок становился, по еврейским правилам, *чадом закона*: с этого времени начиналось его обучение закону, участие в Богослужении, строгое соблюдение им церковных времен. Отсюда понятно участие Иисуса в путешествии на праздник пасхи по достижении Им 12-ти летнего возраста.

Ст. 43. *И возвращающымся им, оста отрок Иисус во Иерусалиме: и не разуме* (не заметил этого) *Иосиф и мати его.*

Ст. 44. *Мневше же его в дружине суца* (ἐν συνοδίᾳ). Дружиной называется здесь партия путников, идущих в одно место. Родители Иисуса думали, что Он в той же партии, но идет или впереди или позади, так что за людьми они Его не видят.

Ст. 45–47. *И бысть по триех днех обретоста его.* Три дни прошло со времени оставления Иерусалима родителями Иисуса: день провели они в дороге к дому, день употребили на возвращение в Иерусалим, а на третий

день нашли Иисуса. *Обретоста его в церкви, вероятно в синагоге, прилегающей к храму. Седяцаго посреди учителей, и послушающаго их, и вопрошающаго их.* Не только слушал, но и вопрошал, а потому и ужаснулся *вси послушающие Его* не только об *ответех Его*, показывавших великую способность усвоить, но и о *разуме*, способности обдумывать и оценивать воспринимаемые знания.

Ст. 48. *Се отец твой и аз боляще* (в крайней тревоге) *искахом тебе*, говорит к Отроку Богоматерь.

Ст. 49–50. *Что яко искасте мене?* Зачем вам было искать Меня?

Не весте ли, яко в тех, яже Отца Моего подобает ми быти? „Вы должны были знать, где Я. Ибо, как Сын Божий, Я должен пребывать в доме Божиим“, т. е. во храме.

И та не разуместа глагола, его же глагола им. Не поняли, что Отцом Своим называл Он Бога, а не мнимого Своего отца Иосифа, которого сам Отрок Иисус почитал постоянно вместо отца.

Явление Иоанна Предтечи и крещение Иисуса Христа

Матф. 3, 1–17; ср. Марк. 1, 1–11; Лук. 3, 1–23; Иоан. 1, 19–34. Матф. 3 *Во дни оны*, т. е. в то время, как Иисус все еще пребывал в неизвестности, проживая в Назарете, *прииде Иоанн креститель, проповедавая в пустыни цудейстей*.

Время выступления Иоанна с проповедью точно обозначено евангелистом Лукою (3, 1–2), который говорит, что *глагол Божий* или призвание Иоанна к пророческому служению (сравни Иер. 1, 2) последовало в 15-й год царствования Тиверия Кесаря. За такой год можно считать и 782 год от основания Рима, и 779, так как Тиверий вступил на престол императора по смерти Августа в 767 году, но еще в 765 стал его соправителем. 782 год сюда не подходит, ибо Господь пришел креститься к Иоанну *лет яко тридесяти* (Лук. 3, 23), а родился Он еще до смерти Ирода, т. е. до 750 года (как сказано выше, в Декабре 749). В 770 году Ему исполнилось действительно тридцать лет, но в 782 году же 33; следовательно, крещение было раньше 782 года, а выступление Иоанна на проповедь еще раньше, а именно (отсчитав четырнадцать лет с 765 г., когда Тиверий сделался соправителем Август, и за начало 15 года считая вторую половину следующего затем года) в 770 году, когда Господу шел тридцатый год жизни а Иоанну уже исполнился, что давало ему и в глазах евреев право выступить учителем (срав. 1 Парал. 23, 3).

Лук. 3:1–2. Со смерти Ирода положение Палестины изменилось так, что страна евреев вместе с Авилинией, бывшей еще севернее Галилеи, составили тетрархию, область, находившуюся под четырьмя начальниками, при чем на месте Архелая был Понтий Пилат, Антипа (Ирод) был в Галилее и Перее, Филипп в Итурее и Трахониде (за Тивериадским озером), а в Авилинии Лисаний.

Евангелист Лука говорит, что в то время было два первосвященника: Анна и Каиафа. Это нужно понимать, кажется, в том смысле, что лишенный гражданскими властями первосвященнического достоинства Анан, или Анна, разделял, однако, с поставленным на его место Каиафою влияние на дела: ср. Иоан. 18, 13.

Матф. 3:1. Место, где проповедал Иоанн Креститель, еванг. Матфей называет пустыней Иудейской. Так называлось пространство, лежавшее по западным берегам Иордана и Мертвого моря. Некоторые части этой пустыни были, хотя и слабо, но замелены, так это, напри., колену Иудину принадлежали в пустыне шесть городов с селами (Иис. Нав. 15:21).

Когда последовало Божие признание, Иоанн, издавна живший в пустыне (Лук. 1, 80), явился и проповедал в той ее части (Матф. 3:1), где было больше народа и где поблизости Иордана были воды, потребные для крещения, как на прим. в Вифаваре на Иордане (Иоан. 1, 28) и в Еноне близ Салима (3, 23).

Евангелисты Матфей (3 ст.). Марк (1, 3 ст.) и Лука (3, 4 ст.) называют Крестителя *гласом вопиющего в пустыни: уготовайте путь Господень и правы творите стези его*. Также называет себя и сам Креститель у Иоанн (1, 25). Слова эти взяты у пророка Исаии, из той его речи, где он утешает Иерусалим, говоря, что кончилось время его борьбы, что за неправды его сделано удовлетворение, что, вот, явится слава Господня и узрит всякая плоть спасение Божие. «(Слушайте) глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» (40, 11 ст.). Когда сбылось это пророчество? После семидесятилетнего вавилонского плена, с дозволения Кира, царя персидского, возвратились в опустевшее отечество сорок две тысячи иудеев и, мешая восклицания радости с воплями плача, стали возобновлять храм. Это ли было вечное оправдание и примирение с Богом? Это ли слава Израиля, о которой предсказывали пророки? Это ли истинная свобода чад Божиих? Страшное развращение иудеев ко времени Христа дало понять, что возвращение из вавилонского плена было лишь малым залогом и слабым образом (прообразом) грядущего спасения.

Иоанн, исполненный Духа Божия, провозглашает, что теперь только наступает время совершенного исполнения Исаиина пророчества о пришествии Господа, и что в исполнение слов пророка ему должно вопиать в пустыне о приготовлении пути Грядущему за ним.

Ст. 2. *Покайтесь приблизится царствие небесное*. Приблизилось – освобождение людей от греха, воцарение праведности во внутреннем их существе, соединение оправданных и освящаемых в видимое общество, среди коего будет обитать Бог, уготовляя для этих истинных чад Своих вечную, небесную славу. Понятно, почему, Иоанн, в виду приближения такого царства, призывал людей покаянием во грехах предуготовать себя к тому освобождению от греха, которое имел даровать им пострадавший за грехи их Сын Божий.

Ст. 6. Крещение Иоанново, называемое крещением покаяния во оставление грехов (Лук. 3, 3), было лишь погружением в воде для выражения того, что погружающийся желает, чтобы благодать очистила его внутренне, подобно тому, как вода очищает его внешне.

Ст. 7. *Рождения ехиднова, кто сказа вам бежати от будущего гнева?*

Слова эти относились к фарисеям и саддукеям, из коих первые прикрывали свои пороки точным соблюдением предписаний закона, относившихся к внешней чистоте, к пище и одежде, а вторые, предаваясь изнеженному образу жизни и ставя выше всего удовольствия, не верили тому, что в св. Писании всего более противоречило их эпикуреизму: именно духовному бытию и загробным наказаниям. И те и другие идут за крещением покаяния, но без всякого покаянного чувства. С глубоким негодованием встречает этих развратителей народа святой отшельник Иоанн. Он срывает с них маску лицемерия: не с покаянием, а с надменным сознанием своего мнимого просвещения, своего могущества в народе, – кичась своим настоящим и не страшась будущего, – приходят они с другими к реке Иордану. „Почему, говорит Иоанн, вы думаете, что гнев Божий, открывающийся на всякое нечестие и неправду (Рим. 1, 18), вас не постигнет?».

Ст. 8. «Вы идете креститься, не чувствуя покаяния, а между тем требуется не только покаяние, но и плоды его.»

Ст. 9. „Вы твердите, что вы дети Авраама, как будто Бог не свободен в Своих действиях, не может поступить с вами по правде, между тем как Он мог бы и камни обратить в людей с достоинством чад Авраама».

Когда, как говорит Евангелист Лука, все помышляли об Иоанне, не Христос ли он (15), то Иоанн отвечал, что он крестит водою в покаяние, т. е. в знак покаяния; но за ним идет Сильнейший его, Которого он недостойн развязать (Лука 10, Мар. 7) или понести (Мат. 11) обуви, как делают рабы.

Матф. 3:11. *Той вы крестит Духом Святым и огнем.* В крещении Его будет действовать благодать Святого Духа, вообще – обновляя и оживотворяя человека, в частности – пополая невестственным огнем терние его прегрешений и всякую скверну души его. Огнем называется здесь очистительное действие того же Духа, Который вообще действует в крещении Христовом. Креститель как бы так говорит: «вместо моего крещения, которое, как и все ветхозаветные окропления и омовения, сообщает оскверненным лишь плотскую чистоту (Евр. 9, 13), в крещении Христовом при внешнем действии погружения в воду Дух Святой будет – вообще – всецело обновлять человека и – в частности – поядать, истреблять, уничтожать, подобно огню, всякую духовную скверну.»

Ст. 12. *Ему же лопата в руку Его...* В соответствие с истреблением греховной скверны в каждом верующем, Христос очистит Иудейский народ, как принадлежащее Ему гумно, от плевел и сора, представляемых фарисеями, саддукеями и всеми противящимися Духу Святому (Деян. 7,

51): последователей Своих соберет в Свою Церковь, как бы в житницу, а всех отвергающих Его предаст вечным мучениям.

Ст. 13. *Тогда приходит Иисус от Галилеи.* Пришествие Иисуса Христа на Иордан к Иоанну, вероятно, относится к тому же 15 году Тиверия Кесаря, в котором Иоанн выступил па проповедь, и который был тридцатым годом жизни Иисуса (Лук. 3, 23 ст.).

Ст. 14. *Иоанн же возбраняще ему глаголя; аз требую тобою креститься, и ты ли грядеши ко мне?* Из этих слов несомненно убеждаемся, что Иоанн знал Иисуса лично, знал Его святость, считал Его выше себя по нравственной чистоте считал себя недостойным крестить Его. Посему, если Иоанн Креститель говорил (Иоанн. 1:31), что он не знал Иисуса Христа, пока не узрел Духа сходящего и пребывающего на Нем, то это нужно понимать в том смысле, что раньше сего Иоанн, зная превосходство над собою Иисуса, тем не менее не знал еще, что Иисус есть вечный (30) Сын Божий (34), крестящий людей Духом Святым (33).

Ст. 15. *Тако подобает нам исполнити всяку правду.* Те, которые желают научить других праведности, должны сами исполнит все, что требуется для праведности. Так Господь, научая покаянию, и Сам приемлет крещение покаяния, научая побеждать искушения, удаляется в пустыню для искушения от диавола.

Ст. 16. *И крестився Иисус взыде абие от воды.* При крещении безгрешного Иисуса Христа не было места исповеданию грехов, которое произносили другие, стоя в воде, и потому Он вышел из воды немедленно. Евангелист Лука передает, что крестившись Иисус молился (3, 21).

И се отверзошася ему небеса. Ему, т. е. над Ним, ради Него, с очевидным для всех отношением сего чуда именно к Нему. *И виде Духа Божия, сходяща яко голубя и грядуща на него.* Так как *на него* по-гречески выражено местоимением 3 го лица, а не возвратным, то при глаголе *виде* нужно подразумевать в качестве подлежащего *Иоанн*, хотя не Иоанн только видел, но конечно и Сам Крещаемый, и стоявший окрест народ, как усматривается из цели чуда – явить людям во Христа Сына Божия, долженствующего совершить их спасение Свои учением и делами. *Явился еси днесь вселенней:* воспеваает Св. Церковь в день крещения Господня. Выражение: *и грядуща на него* в словах Иоанна Крестителя к народу о Христе (Иоан. 1:32–33) заменяется выражением: *и пребысть на нем*, что означает, что таинственный голубь некоторое время парил над Христом, пока не исчез.

Ст. 17. *И се глас с небеси глаголя: сей есть Сын Мой возлюбленный, о нем же благоволих.* Сила выражения (вследствие члена, поставленного

пред υἱός и повторенного пред ἀγαπητός такова, как если бы сказано было: это есть Сын Мой, в собственном смысле так именуемый, Сын возлюбленный, на Котором пребывает Мок благоволение.

Сорокодневный пост Иисуса Христа и искушение от диавола

Матф. 4:1–14 ср. Марк. 1:12–13; Лук. 4:1–13.

Матф. 4:1. Тогда Иисус возведен бысть Духом в пустыню Сошествие Св. Духа на Иисуса Христа во время крещения (3, 16) не было только явлением в телесном, образе третьего Лица Св. Троицы; Св. Дух действительно почил на Иисусе всеми дарами Своими, чтобы руководствовать и подкреплять Его человеческую природу в предлежащем Ему великом и трудном служении. Первым делом Иисуса после того (тогда) было удаление в пустыню, – и в этом евангелисты указывают нам водительство пребывавшего на Иисусе Духа. По общему мнению здесь разумеется пустыня между Иерихоном и Мертвым морем.

Искушится от диавола. Целию удаления Иисуса Христа в пустыню были уединение, пост, молитва и размышление: но ведомо было Господу и то, что именно там Диавол направил на Него всевозможные средства искушения. Это предусмотренное последствие удаления в пустыню евангелист Матфей и представляет, как его цель, говоря: *возведен бысть Духом в пустыню искушится от диавола.*

Ст. 2. *Я постився дней сорок и ночей сорок...* Указание на то, что Иисус не прерывал поста и ночью, уясняется словами св. Луки, что за все эти дни Он не ел ничего (4, 2). Ев. Марк присоединяет что Он был в пустыне со зверьми (1, 13).

Последи взалка, т. е., пришел в крайнюю степень голода и соединенного с ним изнурения.

Ст. 3. *И приступь к нему искуситель...* Это был только завершительный и но человеческим понятиям наиболее опасный приступ искусителя, так как, по св. Луке, Иисус не с этой только поры, а в течение всех сорока дней был искушаем от диавола (4, 2).

Спрашивается, какое значение имело это искушение Христа сотворенным и к тому падшим духом, если во Христе обитала полнота Божества? Ответ истекает из общих понятий о средствах, которыми совершил Господь наше спасение. Пришедши на землю для того, чтобы разрушить дела диавола, Он мог бы, конечно, уничтожить их дыханием уст Своих и истребить явлением пришествия Своего; но дела диавола коренились в заблуждениях свободной человеческой души, которую Господь явился спасти, не лишая свободы, но просвещая учением истины, привлекая явлением любви Своей. Вследствие сего открылась борьба

между Сыном Божиим и падшим Его ангелом, который не хочет отказаться от своей власти над людьми и стремится ложными призраками знания и счастья удержать их в области тьмы и духовной смерти. Как скоро открылась такая борьба, то открылась и возможность для диавола всячески искушать, испытывать всемогущество и долготерпение Господа. Этой возможностью диавол и пользуется, чтобы излить свою злобу против Сына Божия, свойственную ему, как духу осужденному и отвергнутому Богом. По отношению к Божеству Иисуса Христа искушение в пустыне было именно таково. Оно отчасти было подобно тому искушению Иеговы, которое позволили себе израильтяне во время стана в Рефидиме (Исх. 17, 1–7). Как они говорили тогда, ропща на вождя своего Моисея за недостаток воды: „есть ли Господь среди нас или нет?“ – так и теперь диавол говорит пред каждым из двух первых искушений: „если ты Сын Божий“... Ср. Мато. 4, 7, Второз. 7, 10, Исх. 17, 7. И как о сынах Израиля Псалмопевец говорит: „они раздражали Его в пустыне и прогневлили в необитаемой и снова искушали Бога и оскорбляли Святого израилева“ (Псал, 77, 40), так все это можно еще решительнее сказать о диаволе, искушавшем Господа: и он хотел раздражить Его, и прогневить, и укорить, и оскорбить.

Таково было искушение в отношении к Божеству Иисуса Христа.

Но, главным образом, оно направлялось против человеческой природы Иисуса, на которую диавол хотел простереть свое влияние, чтобы смутить ее чувства и совратить ее волю на ложный путь. Он надеялся, что ему помогут в этом и изнурение голода, и представление о неизмеримой тяжести подвигов, предстоящих Христу в начатом служении.

Аще Сын еси Божий, рцы да камене сие хлебы будут. Диавол предлагает Иисусу Христу воспользоваться всемогуществом Сына Божия для удовлетворения голода. Он надеялся, что однажды употребив Божественную силу для прекращения Своих страданий, Иисус Христос будет поступать так и в других случаях: оградит себя легионами Ангелов от толпы врагов, снидет со креста или призовет Илию спасти Его (Матф. 26, 53; 27, 40, 47). Но тогда Господь не понес бы искупительных страданий и не привлек бы человечества, вознесенный на крест.

Богочеловек, для других претворявший воду в вино, чудесно умножавший хлебы, отвергает лукавый совет диавола: для Себя самого превратить камни в хлебы.

Ст. 4. *Не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих.* Слова эти изречены Моисеем, который, во Втор. 8, 3, напоминает ими народу израильскому, как Бог сорок лет питал

его манною, которой не знал ни этот народ, ни отцы его. Под глаголом, исходящим из уст Божиих, разумеется здесь благая воля Божия о сохранении человека. Упование на нее и делает излишней заботливость о хлебе.

Ст. 5. Тогда поят его диавол во святыи град и постави его на крыле церковнем. Вместо поят св. Лука употребляет веде (4, (4), что представляется более ясным. Святым градом называется Иерусалим; церковным крылом – перило, идущее по краям кровли.

Ст. 6. Аще Сын еси Божий, верзися низу: писано бо есть, яко ангелом своим заповесть о тебе сохранити тя, и на руках возмут тя. Иисус Христос выразил пред сим незыблемое упование на волю Божию: диавол берет это упование за основание для внушения Христу другой своей идеи. Господь отверг мысль об употреблении чудотворной силы для прекращения голода; диавол предлагает Ему теперь сотворить великое чудо для того, чтобы обратить на себя внимание всего Иерусалима; он предлагает броситься вниз на глазах у всего города с высоты, от которой занимается дыхание, чтобы, не преткнувши при сем ноги о камень, Своим служением людям начать величайшим знаменем, потрясающим человеческое воображение.

Апостол Павел сказал об иудеях, что они знамения просят (1Кор. 1:22); фарисеи требовали от Христа знамения (Матф. 12:38; 10:1): они ждали, что Мессия проявит Свою славу или в громах и молниях, какие были при Моисее на Синае, или в светлом облаке, которое являлось в скинии и в храме Соломона. Подобным образом и диавол искушает теперь Иисуса Христа явить в великом чуде могущество и славу Сына Божия и чрез то привлечь к себе людей, жаждущих чудесного.

Диавол надеялся, что Христос, однажды вступив на этот путь, будет и продолжать его, обставляя Своим шествием среди людей такими проявлениями бесконечного могущества, которые вынуждали бы у людей удивление, но были бы бесплодны для их нравственной жизни, привлекали бы фарисеев и саддукеев, но были бы бесполезны для алчущих и жаждущих святости и правды.

Господь отверг лукавый совет на всегда. Несомненно, что за время Своего общественного служения Он явил способным к восприятию людям Свою славу, но слава эта заключалась в полноте благодати и истины (Иоан. 1, 14). Чудеса Христовы были благотворениями, истекавшими из одной чистейшей любви к людям. В них Христос подавал блага не с такой легкостью, с какой мог бы, будучи Всесильным. Он мог бы, как Всемогущий, одним словом дать прозрение всем достойным того слепцам,

крепость всем расслабленным, очищение всем прокаженным; но Он не делает этого. Вместо того в Своих чудесных благотворениях Он принимает на Себя болезни людей (Матф. 8, 17): теснимый народом, не имея времени вкусить хлеба, сострадая каждому виду несчастья, выражая отеческую заботливость о каждом страдальце и, наконец, воспрещая прославлять Его в народе за чудеса, – Он является в образе не столько великого Чудотворца, сколько божественного Человеколюбца. Чудеса Христа лишь в слабой степени обнаруживали миру всемогущество Его (ср. Иоан. 11, 12), но тем совершеннее проявляли человеколюбие Его.

Ст. 7. *Не искушай Господа Бога твоего.* Слова эти сказаны Моисеем народу израильскому и объясняются последующими словами; „как вы искушали Его в Массе,“ иначе в Мериве, в Рефидиме (Вт. 6, 16), т. е. сомневаясь в Его вседеприсутствии и всемогуществе и требуя чуда для своего убеждения в этом. Здесь слова эти могут быть понимаемы двояко: или как обращенный к диаволу в смысле запрещения ему дальше искушать долготерпение Сына Божия, или как правило действия, основываясь на котором Иисус Христос не хочет, подвергая себя ненужной опасности, испытывать всемогущество Божие или чудодейственную силу Своего Божества.

Ст. 8 и 9. *Паки поят его диавол на гору високу зело и показа ему вся царствия мира и славу их и глагола ему: сия вся тебе дам, аще пад поклонимися.* Ев. Лука добавляет, что диавол показал все царства вселенной в мгновение времени (*ἐν ἰσχυρῇ χρόνῳ*) и сказал при сем: *Тебе дам власть сию всю и славу их: яко мне предана есть и ему же, аще хощу, дам ю.*

Господь явился устроить на земле царство, обнимающее все народы. Между тем земля уже занята была царствами могущественными и славными, обширными и крепкими, и над всеми ими господствовал дух злобы, все они исполняли его волю. Диавол развернул пред взором Иисуса картину земли, не полную, конечно, но достаточную для того, чтобы судить о власти над землею князя мира (Иоан. 12, 31), и о том, какими силами располагает он для нападения и защиты. Он надеялся, что эта картина смутит человеческий дух Иисуса сомнением и страхом. В самом деле, Иисус Христос не восхотел для Своего питания чудесно превратить в хлебы несколько камней, решительно избрав для Себя путь самоотречения: Он не восхотел привлечь к себе внимание людей разительным проявлением чудесной силы, желая привлекать к себе сердца Своей любовью и чистотой Своего учения. Что же, по-видимому, мог Он сделать против всех царств земли и против князя мира, не ограждая Себя

божественной силой ни от бедствий и страданий, ни от людского сомнения и равнодушия?

Если бы что-нибудь могло поколебать и утратить Иисуса Христа, то именно картина мира, предавшегося во власть дьявола.

Дальше дьявол говорит как бы так: «так как Ты видишь мою власть над землей, Сам же не хочешь употреблять Своего всемогущества для распространения Своей власти, то оставь меня господствовать над миром, не мешай мне оставаться его верховным владыкой, признай зависимость Твоего дела от меня, поклонись мне за Себя и за будущее Твое царство, и я сам помогу Тебе быстро и легко устроить его.» Когда дьявол обещал дать Иисусу власть сию всю и славу, то разумел внешнюю власть, внешнее, а не внутреннее, не духовное господство над людьми, которое он всегда бы конечно оставил за собой. Внешняя власть достигается иногда путем разделения, вражды и борьбы, где действуют страсти, себялюбие, ненависть, а их руководителем всегда бывает дух злобы. Вот, почему искуситель с такой уверенностью говорит Иисусу Христу, что он даст Ему власть сию и славу.

Но Сын Божий явился на землю не для внешнего господства, не для того, чтобы служили Ему, как служат земным владыкам (20, 28); *царство его несть от мира сего* (Иоан. 18, 36): Христос царствует в душах, освящая их истиною (Иоан. 17, 17), соединяя их между собою союзом веры и любви и руководя их к небесной славе. Такому делу дьявол не мог оказать помощи, ибо он враждебен ему по самой испорченной природе своей.

Ст. 10. *Иди за мною, т. е., иди прочь, с глаз моих, сатано: Господу Богу твоему поклонишия и тому единому послужиши.* Иисус Христос, приводя эти слова из Второзакония (6, 13), не только отвергает ими безумное предложение искусителя, но и показывает, что не признает власти сатаны над миром, над всеми земными царствами и славою их, потому что вселенная принадлежит Господу и Ему единому подобает поклонение на ней.

Ст. 11. *Тогда остави его дьявол, по св. Луке, отъиде от него до времени* (4, 13).

Предание Иоанна Крестителя и начало проповеди Христовой

Матф. 4:12–17; Марк. 14:15; Лук. 3:19–20, 4:14–15

Матф. 4:12–13. От повествования об искушении Иисуса Христа в пустыне ев. Матфей переходит прямо к тому, как Иисус, услышав о заключении Иоанна в темницу (*предан бысть* – выражение еврейское, равносильное выражению: был заключен, – подобно тому, как в Псалме 87, 9, *предан бых и не исхождах* значит: я заключен и не выхожу), отправился в Галилею и, пробыв не долго в Назарете, поселился в приморском городе Капернауме. При этом ев. Матфей опускает следующие события:

1) Возвращение Иисуса Христа из пустыни искушения на Иордан и свидетельство о Нем Иоанна (Иоан. 1:29–36).

2) Последование за Христом Андрея, Иоанна, Петра, Филиппа, Нафанаила (37 – 51).

3) Первое возвращение Иисуса Христа в Галилею и первое чудо в Галилее на браке в Кане (Иоан. 2:1–11).

4) Первое прибытие в Капернаум и оттуда отправление на Пасху в Иерусалим (12–14).

5) Изгнание Иисусом Христом торгующих из иерусалимского храма, чудеса и их действие на многих (11–25).

6) Беседа с Никодимом (Иоан. 3, 1–2).

7) Пребывание Иисуса в стране иудейского до заключения Иоанна в темницу, 24 ст., и последнее свидетельство о Нем Иоанна (25–36).

8) Второе отправление Иисуса Христа в Галилею, по заключении Иоанна и после того, как дошел до фарисеев слух, что Иисус более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн (4:1–3), беседа с самарянкою (1–42), второе прибытие в Кану (43–40), исцеление сына царедворца (40–54).

9) После второго пребывания в Капернауме (Лук. 4, 23), прибытие в Назарет, проповедь в день субботний (Лук. 4, 16–30), и третье прибытие в Капернаум и поселение там (31 и Матф. 4, 13).

Ст. 4:14–10. В том, что Иисус Христос местом постоянного пребывания избрал Капернаум, находившийся в северной, или так называемой языческой Галилее, в пределах колен Завулонова и Неффалимова, евангелист видит исполнение пророчества Исаии, которое буквально читается так: «Прежнее время умалило землю Завулонову и

землю Неффалимову, но последующее возвеличит приморский путь“ (собственно земля, лежащие на пути из Аравии в Финикию, к морю Средиземному) „за-Иорданскую страну» (она представляется за Иорданом не от Иерусалима, но от Аравии, где было начало этого пути к морю), „Галилею языческую“ (в которой находились города Капернаум и Кана, иначе – северную). „Народ, сидящий во тьме, увидит свет великий, на живущих в стране тени смертной свет воссияет“ (9:1–2). Евангелист передает это пророчество не буквально, точно соблюдая лишь основную его мысль.

Ст. 17. *Оттоле начат Иисус проповедати и глаголати: Покайтесь, приблизися царство небесное.* Иисус Христос начинает Свою проповедь теми же словами, какими начинал Иоанн Креститель, но в Его устах эти слова имеют иной смысл, чем в устах Его Предтечи: с явлением Господа освобождение от греха, порабощение Богу (Римл. 6, 2), соединение в видимое общество с главою Христом для благодатного освящения и вечного спасения, – все это, называемое царством небесным, царством Божиим, не только приблизилось, но и стало доступно. Врата царства небесного теперь отверзты самим Царем его, и желающие стали входить чрез них (Матф. 11, 12).

Первые ученики Иисуса Христа и чудесные исцеления по городам галилейским

Матф. 4:18–25; ср. Марк. 1:16–20, 34; Лук. 5:1–11; Иоан. 1:35–51.

Матф. 4:18. *Ходя же при мори Галилейстем, виде два брата: Симона, глаголемого Петра, и Андрея брата его. Ст. 21. И прешед оттуду виде ина два брата: Иакова Завведеева и Иоанна брата его.*

Не в первый раз теперь при море Галилейском встречаются с Господом названные лица. Еще на Иордане, когда пришел туда Иисус из пустыни искушения, и когда Креститель указал на Него народу, как на Агнца Божия, – сначала Андрей и другой ученик (несомненно Иоанн), потом Симон, Филипп и Нафанаил, быв дотолу слушателями Предтечи, последовали за Иисусом (Иоан. 1:35–51). Но возвратившись с Иисусом в Галилею, они мало по малу обратились к прежним своим занятиям, к рыбной ловле, – в особенности с того времени, как Господь поселился на их родине, в приморском Капернауме. Теперь Иисус Христос призывает их к постоянному следованию за собой, повелевает им оставить рыбную ловлю, посвятить себя иному труду, уловляя людей для царства Божия мрежами проповеди.

Обстоятельства и время этого призвания уясняются из повествования евангелиста Луки.

Вообще ев. Матфей в своем изложении следует порядку логическому и систематическому. Сначала определяет он стану, где учил и действовал Господь, потом показывает, что было основным предметом проповеди Его: оставалось сказать, кто были первые Его ученики и последователи. Посему со ст. 18 евангелист и говорит о призвании Петра и Андрея, Иакова и Иоанна. Ев. Лука напротив следует порядку хронологическому. От него мы узнаем, что этому призванию предшествовали следующие события, отчасти излагаемые ев. Матфеем в другом месте (8, 11–17).

Лук. 4, 31–44; 5. 1–11. Живя в Капернауме, Господь учил по субботам в синагогах (31). И вот, в первую же субботу (по ев. Марку: *и абие в субботу, 1, 21*) вошел Он в синагогу, начал проповедать и приводил всех в изумление, ибо слово Его было со властью (Лук. 39).

Между тем в собрании был человек, одержимый духом нечистых. Сначала он был спокоен, но вероятно в то время, когда Господь стал говорить, что наступила пора: сатана лишается своего господства, и царство его не устоит пред царством Божиим, – нечистый дух странно закричал и заговорил устами человека, им одержимого: *остави меня, удержи силу*

Твою и власть Твою, которыми наполнено слово Твое и от которых я мучусь и изнемогаю (Лук. 33–34).

Что нам и тебе, Иисусе Назарянине, или «что побуждает Тебя мучить нас? мы не вызывали Тебя на борьбу, на состязание в силе.» Пришел еси погубити нас. Вероятно и это нужно понимать, как вопрос: «или Ты намерен совершенно погубить нас? такова сила, с которою Ты потрясаешь меня, и угроза, которую я чувствую в словах Твоих.» *Вем ты, кто еси: Святым Божиим.* Святым Божиим в преимущественном смысле называется Мессия (см. Дан. 9, 24, сравн. Деян. 2, 27). Исповедуя Иисуса Святым Божиим, диавол желает расположить Господа к тому, чтобы оставить его в покое.

Ст. 35. Господь повелевает сатане сначала умолкнуть, а потом освободить человека, доселе им одержимого.

Ст. 38–39. В эту же субботу Господь исцеляет тещу Симонову от сильной горячки.

Ст. 40–41. Вечер этого дня был преисполнен чудесными исцелениями. Когда с захождением солнца миновал субботний покой, все страждущие болезнями, которым закон о субботе воспрещал обращаться ко Христу за исцелением до конца этого дня, устремились теперь к Иисусу. Он же простирал к ним и на каждого в отдельности возлагал Свои руки, всем источая исцеление, пока немощь собственной плоти не побудила Его – уже к утру другого дня – уйти от людей в пустынное место, не смотря на старание капернаумских жителей и отсюда пришедшего народа удержать Его (42–44).

Ев. Матфей, повествуя (8, 14–17) об этом субботнем дне, который так преисполнен был множеством исцелений, указывает здесь исполнение пророчества Исаии, который (53, 4) говорить о Христе, что Он «взял на Себя наши немощи и понес болезни.» Хотя всемогуществу Господа было все легко, но попечительная любовь и глубокое сострадание к каждому в отдельности страдальцу избирали продолжительный и посему тягостный путь действия, исцеление немощей было как бы принятием их на Себя, и прекращая страдания других, Спаситель сам страдал от тяжелого изнурения человеческих сил.

После сего, когда Иисус, ходя при море, однажды стал на берегу его и учил народ, совершилось, но ев. Луке, вышеуказанное призвание четырех учеников, которые во время проповеди Христа, сначала ловили рыбу на море, бросая мрежи, как говорит ев. Матфей (4, 18), а потом вышли из лодок и стали мыть свои сети, как говорит ев. Лука (5, 2). Господь, теснимый народом, вошел в лодку, принадлежавшую Симону, просил его

отплыть от берега и, севши в лодке, продолжал учить (3). Потом, окончив слово, повелел отплыть на глубину и закинуть сети для лова (4). Произошел чудесный лов: от множества пойманной рыбы сеть прорывалась (6), лодки тонули в воде, рыбаки изнемогали, влача мрежу, выбирая рыбу, так что позвали на помощь товарищей – Иакова и Иоанна (10).

Об этих последних ев. Матфей говорит, что они усмотрены были Господом в некотором отдалении от Петра и Андрея, что они тогда в лодке с отцом своим Завведем чинили сети (4, 21). Вероятно, оказавши помощь Петру (согласно 7 ст. 5 гл. Луки), они снова возвратились к своему отцу и были там, пока Господь не подошел и к ним.

Петр, объятый страхом, припал к стопам Господа и молил Его, чтобы Он ушел от него, как от грешника (Лук. 8).

Таков был ветхозаветный человек! Проявление божественной силы возбуждало в нем страх, заключающий в себе муку (1Иоан. 4, 18). Ибо любовь Божия не была излита в сердце его Духом Святым (Рим. 5, 5), та любовь, которая изгоняет страх и приводит с собою дерзновение и радость. Он ежеминутно боялся осуждения и кары за свои грехи, страшился проклятий, назначенных тем, кто «не пребудет во всех словах закона,» и потому бежал Божества, как сурового пестуна.

Нагорная беседа

Матф. 5, 6–7 главы; Лук. 6, 12–40.

В 17 ст. 4 гл. еванг. Матфей указал на самую сущность проповеди Иисуса Христа, когда привел слова Его: *покайтесь, приблизися бо царство небесное*. Излагая слова и дела Господа вообще в систематическом порядке, еванг. Матфей вслед за тем помещает беседу, содержащую как бы основные законы царства Христова. Эта беседа носит название нагорной проповеди или нагорной беседы. Время и обстоятельства ее подробнее излагаются ев. Лукою (6, 12–16), по которому нагорной беседе предшествовала ночь, проведенная Господом в молитве, и потом избрание 12 апостолов.

Матф. 5, 1–2. *Узрев же народи, възиде на гору, и седшу ему, приступиша к нему ученицы его*. Народ теснил Господа, лишая его возможности излагать учение в полноте и последовательности. Высота новозаветного учения требовала, чтобы оно изложено было сначала не пред толпой, разнообразно настроенной, а пред ближайшими учениками Христа и в особенности пред теми из них, кого Он нарек уже Своими апостолами (Лук. 6, 12–10). Правда, еванг. Лука говорит, что провозглашая блаженства, Господь стоял на ровном месте и среди многочисленного народа (17); но это лучше всего понимать так, что некоторая часть того, что было сказано на горе апостолам, была по сошествии с горы повторена народу (сравни и Матф. 7, 28) и потом воспроизведена ев. Лукою, тогда как ев. Матфей преимущественно воспроизводил беседу в собственном смысле нагорную, обращавшуюся к одним апостолам.

Ст. 3. *Блажени нищие духом, яко тех есть царство небесное*.

Лук. 6, 21–25, *Обаче горе вам богатым, яко восприемлете утешение ваше. Горе вам насыщеннии ныне: яко взалчете*.

Царство Божие отверзается не для тех, кои думают, что они в духовном отношении богаты и ни в чем не нуждаются (Апок. 8, 17), которые почитают себя и мудрыми, и добродетельными. Горе таким, ибо им придется узнать, что они духовно несчастны и жалки, придется взалкать помилования, помощи, но взалкать поздно, когда наступит время вечного воздаяния и когда на суде Божиим им скажут, что для них довольно и того, чем они пользовались и чем превозносились. Блаженны те, которые знают и живо чувствуют, что в деле спасения они и нищи, и слепи, и наги; чувствуют свое неведение, свою греховность, свое бессилие в борьбе со злом, и от Бога чают возрождения, просвещения и укрепления.

Для таких именно людей отверсто царство небесное, царство освящаемых благодатию Святого Духа и приводимых Христом к небесной славе.

Ст. 4. Блаженны они, когда оплакивают свое настоящее состояние, ибо Христос утешит их богатством Своих дарований в Своей церкви и в будущей жизни *отрет всяку слезу от очию их* (Апок. 7, 17).

Ст. 5. Блаженны они, когда со смиренным чувством, незлобиво переносят обиды, никому сами не нанося обид, не домогаются чужого, уступают и свое другим, ибо не смотря на сие, в награду именно за эту кротость они наследуют всю землю при торжестве Церкви Христовой в будущем веке.

Ст. 6. Блаженны эти алчущие и жаждущие правды, т. е., святости и соединенного с нею оправдания пред Богом, ибо Господь исполнит *во благих желание их*, не помянет грехов их, ниспослет им освящающую благодать Всесвятого Духа.

Ст. 7. Блаженны те, которые милосердуют о ближних, ибо и Господь будет милосерд к ним.

Ст. 8. Блаженны те, которые успеют очистить сердце свое от постыдных желаний и помыслов, ибо тогда они узрят Господа, (созерцаемого не очами тела, а сердцем).

Ст. 9. Блаженны они, когда износи доброе из сокровища сердца своего (Лук. 6, 45), будут и вокруг себя распространять мир, ибо уподобляясь в этом Единородному Сыну Божию, примиряющему Бога и человек, и они воистину будут сынами Божиими.

Ст. 10. Блаженны те, которые будут терпеть изгнание за правду, поношение и клевету за имя Христово, ибо за это они получают великое воздаяние на небесах,

Таков характер истинного сына царствия Божия. Черты сего характера находятся в тесной связи между собою; или в одной из них вмещаются другие, как наприм. в нищете духовной – плачь или печаль по Бозе, алчба и жажда праведности; или от одной неотделимы другие, как наприм. от кротости, от чистоты сердца неотделимы милосердие и старание о мире между ближними. Наконец, все эти добродетели имеют своим венцем мужество в перенесении страданий за правду и за имя Христово. Таково же взаимоотношение и обещанных наград; почти с каждой из них неразлучны и остальные. Вот почему в беседе, обращенной к народу и находимой в евангелии Луки (6, 20–23), Господь изрекает только четыре блаженства; последние, хотя не с такой ясностью, но по внутреннему смыслу с такой же полнотой, как и девять блаженств у ев. Матфея, выражают весь характер истинного сына царства Христова.

Обращая речь в частности к Апостолам и др. ближайшим ученикам Своим, Иисус Христос (с 13 стиха) изъясняет их преимущественную обязанность осуществлять собою изложенный выше общий характер членов царства Божия.

Ст. 13. Апостолы избраны быть солию человечества (*земли*), чтобы, подобно соли, предохранять последнее, от нравственного растрепания своим учением и примером жизни. Если бы соль повсюду потеряла вкус, то нечем было бы сделать ее соленою, и соль сделалась бы ни на что не годна. Если Апостолы утратят чистоту веры и святость жизни, во от кого получают и чем заменят утраченное?

Ст. 14. Они суть свет для мира. Они суть град, стоящий на вершине горы, который не может укрыться от взоров путника и к которому направляются все дороги.

Ст. 15. Они суть свечи, которые поставлены не под сосудом, чтобы свет их скрывался, но высоко на свечниках, чтобы светить всем, находящимся в доме.

Ст. 16. Пусть же свет их добрых дел светит людям так, чтобы видя эти дела, люди прославляли Отца небесного.

В начале нагорной беседы, в изречениях о блаженстве, Господь изобразил общие *нравственные* свойства и по преимуществу *внутренние* расположения сынов царства небесного. Затем, раскрывая обязанность Апостолов быть в истинном смысле солию земли и светом мира, Он упомянул о добрых делах. в коих должны внешним образом выражаться свойства и расположения христианина, указанные в блаженствах. Намереваясь предложить теперь отдельные правила христианской нравственности, Господь удостоверяет, что в этой области Он требует отнюдь не менее того, чего требовал *нравственный* закон Моисея и его истолкователи пророки.

Ст. 17. Господь пришел не отменить этот закон, но восполнить, не ослабить его требования, а научить такому их исполнению, которое превосходило бы исполнение книжников и фарисеев, см. ниже ст. 20.

Ст. 18. *Иота едина, или едина черта не прейдет от закона.* В нравственном законе ничто не прейдет, не будет отменено, как излишнее, чрезмерное, ни одна иота, ни одна черта. Иота – малейшая еврейская буква, черта – часть буквы; то и другое названо здесь с тою мыслию, что в нравственном законе Моисея ни какая заповедь, ни малейшая ее часть не потеряют обязательной силы. *Дондеже преидет небо и земля,* – выражение показывающее, что нравственный закон Моисея весь до малейших подробностей пребудет *вечно*, ибо вечен Бог, творец этого закона, и вечна

правда Его (способ выражения ср. ст. Псалм. 71, 5–17). *Дондеже вся будут* – пока не сбудутся все определения о мире, о Христе и Его царстве. Это сказано здесь с частным отношением к пророкам, не как истолкователям закона, а как провозвестникам будущего, к их пророчествам о временах Мессии, а также с отношением к установлениям ветхозаветной Церкви, имевшим прообразовательное значение, наконец к пророчествам Самого Иисуса Христа о последней судьбе, мира и человека. Все божественные определения, заключенные в этих пророчествах и прообразах будущего, точно исполнятся при неизменном существовании во всей подробности тех нравственных законов, которые даны Богом чрез Моисея, изъяснялись пророками и с новою силою и с большею широтою и глубиною снова возвещены Христом.

Эта неизменяемость не простирается на обрядовые или богослужебные, гражданские или судебные законы Моисея, ибо они могли соблюдаться только при существовании храма и при политической самостоятельности иудейского народа. Соответственно этому и Господь, торжественно удостоверив незыблемость *закона и пророков*, раскрывает, дополняет и усиливает в дальнейшей части беседы только нравственные требования закона Моисеева и совсем не касается законов и предписаний богослужебных или гражданских. Самую сущность „*закона и пророков*» Он, в 7, 17, полагает в нравственном правиле: *елика аще хотите, да творят вам человецы, тако и вы творите им: се бо есть закон и пророцы*, – очевидно не разумея здесь ни закона обрядового, ни закона гражданского, ибо такое определение к их сущности не подходило.

Ст. 19. *Иже аще разорит едину заповедей сих малых и научит тако человеки, мний наречется в царствии небеснем.* О сих малых заповедях говорит Господь с отношением к только что сказанным словам: *иота едина или едина черта не преидет*; так как под иотой и чертой разумеются именно заповеди, кажущиеся менее важными. *Великим* наречься и *малейшим* наречься в царствии небесном различается так, как – быть прославленным и не достигнуть славы, получить, напротив, бесславие, – участь, имеющая постигнуть недостойных сынов царства Христова.

Ст. 20. *Аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей, не внидете в царствие небесное.* Если и вступите в Церковь Христову, но не превзойдете фарисеев праведностию, то будет с вами то, как если бы вы не вступали, будете иметь имена живых, а на самом деле останетесь мертвыми (Апок. 3, 1), не будете участвовать, в славе царства Христова, не будете иметь места в Церкви торжествующей.

Ст. 21. *Слышасте, яко речено бысть древним: не убиеш: – аз же*

глаголю вам... Господь не говорит: „слышите, чему учат фарисеи, видите, как они живут“; но говорит: *яко речено бысть древним* (τοῖς ἀρχαίοις). Чрез это дается понять, что за сим последует не только обличение фарисеев и книжников, но и дополнение самого ветхозаветного закона, и прежде всего шестой заповеди Десятословия (Исх. 20, 13).

Иже аще убьет, повинен есть суду. В постановлениях Моисея об убийцах утих слов не встречается, а говорится обыкновенно, что убийцу должно предать смерти (Лев. 24, 21). Но смерть назначалась судом, на чем и останавливается Иисус Христос, говоря: *повинен есть суду*, т. е. суду, назначающему за убийство смертную казнь.

Ст. 22. *Аз же глаголю вам, яко всяк, гневайся на брата своего всуе, повинен есть суду.* Есть гнев, истекающий из ревности о славе Божией и об истинной пользе наших ближних (Иоан. 2, 15; Марк. 3, 5). Не такой разумеется здесь гнев, а тот суетный гнев, который истекает из себялюбия и побуждает нанести ближнему бесчестие и вред. *А иже речет брату своему: рака* (пустой человек), *повинен есть сонмищу.* Нужно при сем иметь в виду, что у евреев существовали судилища трех видов: 1) в каждом городе был суд трех мужей; 2) в больших городах существовал суд 23, или малый синедрион; 3) в Иерусалиме находился великий синедрион, сонмище, высшее судилище для важнейших дел. Кто выразит свой гнев на брата словами нетерпения и пренебрежения, тот, по учению Господа, совершит грех чрезвычайный, требующий и суда верховного, каким был суд синедриона в отношении ко всем прочим судам.

Как понимать это, если несомненно, что и гнев и брань будут одинаково судиться судом Божиим? Очевидно, Господь называет здесь суды низший и высший с тою целию, чтобы в образах, близких к представлению евреев, означить различную тяжесть грехов.

А иже речет (брату своему): уроре – повинен есть геенне огненной. Здесь указывается не место суда, а наказание: огонь геенский. Это наказание угрожает, конечно, и гневающемуся всуе, а тем более выражающему гнев словом пренебрежения. Но Господь не высказывал этого, сначала только означая видом суда возрастающую тяжесть греха гнева, оставляя для заключения разительную силу приговора Своего о самом наказании. Тем не менее, человек, выразивший словом *уроре* крайнюю степень презрения и отвращения к ближнему, конечно подвергнется и высшей степени геенских мучений сравнительно с человеком, только гневающимся или выражающим гнев менее оскорбительно.

Геенна (γεέννα) по первому значению слова есть долина Еннона (Иис.

15, 8), которая при нечестивых царях стала местом поклонения Молоху, где проводили юношей чрез огонь и приносили в жертву младенцев (Иер. 7, 31). Она сделалась предметом ужаса и отвращения после прекращения идолопоклонства (срав. 4Цар. 23, 10), а ко времени Иисуса Христа имя ее стало означать место вечного осуждения.

Ст. 23. *Аще убо принесеши дар твой ко алтарю и ту помянешь яко брат твой имать нечто на тя*, т. е., „если ты вспомнишь, что чем-либо оскорбил брата,“ *остави ту дар твой*, хотя у иудеев, как и у других народов, начавши жертвоприношение, прервать его – считалось делом преступным, заслуживающим тяжкого наказания от Бога; *и шед прежде смирися с братом твоим*, испросив прощение у него во грехе твоём. Так Господь показывает одновременно и то, что мир между людьми в очах Божиих ценится выше всякой жертвы, и то, как избежать геенны человеку, который повинен ей (по ст. 22) за суетный гнев на брата и оскорбление его словом.

Ст. 25. Человек, оскорбивший ближнего представляется в положении должника, влекомого заимодавцем к судии. *Буди увещаваяся с соперником твоим скоро, Дóндеже еси на пути с ним, да не предаст тебе соперник судии, и судия тя предаст слуге, и в темницу ввержен будеши*. Под соперником разумеется брат, имеющий нечто против нас; Бог изображается судиею. Путь к Нему есть временная жизнь, после которой для каждого из нас откроется Его суд. Как должник старается не доводить дела до суда и умиловать заимодавца, так и мы, будучи виновны в отношении других, должны спешит примирением с ними, умиловать обиженных, чтобы не предстать суду Божию непрощенными и непримиренными.

Ст. 26. *Аминь глаголю тебе: не изыдеши оттуду, Дóндеже воздаси последний кодрант*, т. е. суд Божий пробудет неизменным и прострется на все дела человеческие, как на важные, так и неважные (по-видимому).

Ст. 27 и 28. Здесь Господь к седьмой заповеди Десятословия о внешнем хранении целомудрия: *не прелюбы сотвориши* (Исх. 20, 14), присоединяет обязанность сохранять его внутренне, очищая самое сердце от постыдных желаний, самую мысль от нечистых помыслов. В ком есть такие желания и помыслы, тот любодействует в своем сердце.

Ст. 29 и 30. Повелев бороться со грехом не во внешнем только его обнаружении, но и во внутренних источниках и в начальных причинах, Господь в след за сим требует от борющегося такой решительности, чтобы ничего не щадить, никаких лишений и никакого самоограничения не страшиться, лишь бы избежать греха. *Аще око твое десное соблажняет*

тя, изми е и верзи от себе. – И аще десная твоя рука соблажняет тя, усецы ю и верзи от себе: уне бо ти есть да погибнет един от уд твоих, а не все тело твое ввержено будет в геенну. При объяснении этих слов необходимо иметь в виду, что здесь речь условная, предположительная. Господь повелевает в том только случае изъять око и бросить его от себя, если несомненно, что око служит причиной греха, неудержимо увлекая нас к нарушению заповеди Божией. Чрез это Господь не утверждает, что когда-либо бывает так, предоставляя нам судить, глаза ли и руки виновны в наших грехах. Мы же знаем, что телесные органы служат духу и по его воле становятся или орудиями правды или орудиями неправды (Рим. 6, 13), что не глаза и руки соблазняют нас и влекут ко греху, но страсти и похоти, которые зарождаются и живут в душе и затем уже направляются к тому, что мы видим глазами и осязаем руками, – и что посему лишение глаза или руки или другого органа не делает и не может сделать человека целомудренным, не может убить живущих в его душе порочных желаний и злых помыслов. Сам Господь в другом месте научает нас, что только от сердца исходят помышления злые, убийства, прелюбодеяния, (15, 19). Но если око в действительности и само по себе никогда нас не соблазняет, то к чему говорит об этом Иисус Христос, предполагал то, чего не бывает? Он говорит так для того, чтобы с разительной ясностью и силою показать Своим последователям, как нужно беречься греха, как нужно дорожить чистотой. Что дороже человеку правого глаза и правой руки? Только об единственном и самом любимом детище говорят родители, что берегут его больше глаза; только о самом дорогом товарище и самом доверенном друге говорят, что он есть правая рука. Иисус Христос, повелевающий в другом месте возненавидеть и отца и мать, если это будет нужно для того, чтобы сделаться Его достойным, и здесь подобным образом повелевает нам лишиться и десного ока, и десной руки, – но говоря уже о менее дорогом и не так важном, – если бы только это нужно было для того, чтобы спасти душу от греха и от угрожающей за него геенны.

Ст. 31 и 32. Существо брачного союза учением ветхого Завета полагалось в наслаждении, в семейном счастье, в радостях супруга и отца. Посему ветхозаветный закон позволял развод – в том случае, когда место супружеской любви, обуславливающей семейное счастье, заступит отвращение. «Если кто, читается во Второзаконии, возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо и даст ей в руки и отпустит ее из дома своего... то не может опять взять ее себе в жену» (24, 1–4).

Новозаветный Законодатель устремляет Свое внимание не на обязанность такого супруга дать отпускаемой им жене разводное письмо и не на последствия развода, уже состоявшегося, но на побуждения к разводу и на самую свободу и возможность его. Существо брака полагает Он в обязанностях, возложенных на супругой Учредителем брака (19, 4–5), в обязанностях, исполнение коих дает награду на небесах и посему должно быть предпочтительно всякой земной радости. Посему супруги не могут расторгнуть своего союза, как никто не может отречься от обязанности, возложенной на него божественным Законом.

Ст. 32. *Аз же глаголю вам, яко всяк отпущаяй жену свою, разве словесе любодейного (прелюбодейна, 19, 9), творит ю прелюбодействовати, и иже пуценицу поимет, прелюбодействует.*

Первая цель брачного союза, – а отсюда и первая обязанность супругов, – состоит в том, чтобы избежать блуда самому и другого спасти от блуда. Но, вот, муж отсылает от себя жену. И чем тогда состоит его виновность по учению Господа? В том, что он *творит ю прелюбодействовати*, т. е. не только не сохраняет жену от любодейания, но и толкает ее на блуд. Конечно, он несет тяжкую ответственность за это, как человек, чрез которого соблазн приходит. Если такая жена вступит в другой брак, то брак тот будет любодейным, ибо перемена мужей и жен и есть то, чем у евреев отличалось любодейание от законного сожития (Иоан. 4, 16–18).

Но муж, отсылающий жену свою, отвечает за ее любодейание только в том случае, когда оно началось после развода, как его последствие. Если же любодейание или прелюбодейание началось еще при брачном сожитии, то уже не муж его виновник. Посему и прибавлено: *разве словесе любодейного*. Этим выражением ограничивается ответственность мужа за поведение разведенной жены, отчасти доизволяется и самый развод, именно как прекращение ответственности мужа за жену неверную. Это дозволение дополняется в гл. 19, ст. 9, где выражение *разве словесе прелюбодейна* указывает на невинность мужа в том, когда он не только *пустит жену*, не соблюдшую верности, но и *оженится иною*.

Ст. 33–37. Ветхозаветный Закон воспрещал употреблять клятву именем Божиим в делах пустых, тем более в уверениях ложных. Третья заповедь Десятословия по двоякому значению еврейского слова *шаве*, которое значит и *не нужный*, и *ложный*, запрещает и суетное употребление имени Божия (по слав. *не возмешь имени Господа твоего всуе*, Исх. 20, 7), и употребление его для лжи. Иисус Христос изъясняет эту заповедь, как запрещение клясться именем Божиим во лжу, а потому она

излагается здесь греческим выражением: οὐκ ἐπιорκήσεις.

Современные Христу иудеи вследствие означенного запрещения воздерживались от употребления имени Божия при ложных или суетных заверениях, но вместо того клялись небом, землею, Иерусалимом, головою и таким образом без употребления имени Божия клялись и всуе, и во лжу. Это и воспрещает божественный Законодатель Нового Завета, говоря: *глаголю вам не клятися всяко ни небом, – ни землею, – ни Иерусалимом...* Слово *всяко* (греч. не следует ни отделять от последующего перечисления, ни переводить в смысле *совсем, совершенно, вообще* (в важных случаях клятва именем Божиим была употребляема и в Ветхом, и в Новом Завете, см. Рим. 1, 9; 2Кор. 1, 23; Филип. 1, 8; 1Сол. 2, 5, 10; Апок. 10, 6), но, соединяя это речение с примерами клятвы, должно принимать слова Господа в таком смысле, как если бы сказано было: небом, землею, Иерусалимом *во всяком случае* не клянитесь.

Те, которые на основании этого места отвергают клятву или присягу, разумют греческое слово σ'λωс в смысле *вообще*. Не далеко от сего и *вовсе*, стоящее в русском переводе Евангелия.

ὄ'λωс употребляется в Нов. Завете три раза:

1) в 1 Коринф. 5, 1, где оно значит: *как бы то ни было, не зависимо от того*, т. е. от того, чего хотят коринфяне, и с чем придет к ним апостол, см. ст. 21 главы 4-й.

2) в том же послании, в гл. 6, ст. 7, это слово означает или тоже самое, или, может быть, *во всяком случае, и без того*; наконец,

3) в том же послании, в гл. 15, ст. 20, находится изречение: εἰ ὄλωс νεκροῖ οὐχ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται; это значит: что и креститься, если мертвые не встают *во всяком случае*? т. е. ни крещенные, ни некрещенные?

Ни в одном из этих мест ὄλωс не значит ни *во все*, ни *вообще*. Оно означает *как бы то ни было, независимо от того*. При этом говорящий оставляет один вопрос открытым и обращается к другому, или оставляет достоверность одного положения без дальнейшего разъяснения, а вместо того устанавливает достоверность другого.

Так и здесь, Матф. 5, 33. „Что запрещено древним, то пусть и будет запрещено; но, независимо от того (как бы *то ни было*), не клянитесь ни небом, ни землею», или, „ни небом, ни землею во всяком случае не клянитесь». Таков смысл изречений Господа о клятве.

Таким образом, Христос оставляет пребывать третью заповедь Десятословия, которая хотя воспрещает нарушение или напрасное употребление клятвы, однако не воспрещает самой клятвы, т. е.

призывания Бога во свидетеля наших обещаний и в помощника при их исполнении. Но Он безусловно воспрещает клятвы небом, землею, Иерусалимом, головою. Почему? «Люди клянутся высшим», говорит Апостол (Евр. 6, 16): по сему и означенными предметами евреи клялись, как такими, которые близки к Божеству и особенно драгоценны человеку. Господь, утверждает этот взгляд, говоря, что небо есть престол Божий, земля – подножие, Иерусалим – град великого Царя, т. е. на небе, на земле, в Иерусалиме обнаруживается особенное присутствие Божества, выражается совершенство и владычество Его (34–35). Даже и наша голова, хотя и кажется принадлежащей нам, однако всецело находится во власти Божией и составляет предмет особого попечения Божия. Все эти предметы суть драгоценные благочестивому человеку образы божественного величия и божественной благодати. А между тем клятвы этими предметами придуманы и употребляемы были единственно для тех случаев, когда страшились и избегали клясться именем Божиим, употребляемы были единственно для ложных или суетных уверений. В этом случае фарисейское лицемерие устроило как бы обход третьей заповеди Десятословия: имя Божие не употреблялось всуе и во лжу: вместо того для суетной и ложной клятвы призывались небо, земля, Иерусалим... Этот фарисейский обход разоблачается и обличается Господом в обличительной речи против книжников и фарисеев, гл. 23, ст. 20–22; в нагорной беседе клятвы небом и землей, как создание фарисейского лукавства (ст. 37) запрещаются безусловно.

Ст. 37. *Буди же слово ваше: ей, ни, ни.* Вместо клятв, о которых только что сказано, Господь заповедует употреблять усиленное утверждение или такое же отрицание и присоединяет, что сверх сего употребляемые пустые клятвы внушаются лукавым, т. е. диаволом.

Ст. 38. *Слышасте, яко речено бысть: око за око и зуб за зуб.* Последними словами выражается правило равного возмездия, считающееся у людей во все времена наиболее справедливым. В самом деле с точки зрения закона гражданского нельзя допустить, чтобы преступник терпел от наказания меньше, чем в преступлении наносил вреда или приобретал: ибо тогда преступление казалось бы ни мало не опасным, напротив даже и по сравнению с наказанием было бы выгодно для преступника. С точки зрения обиженного также *естественно* желать, чтобы удовлетворение за обиду не было меньше самой обиды, чтобы им восполнялся понесенный от обидчика ущерб в имуществе или достоинстве.

Но Иисус Христос изрекает новый закон, который восполняет то, чего

недоставало ветхозаветной справедливости и естественной человеческой мудрости, – закон терпеливого и безропотного перенесения обид.

Безусловно ли отменяет Он чрез это закон равного возмездия? Нет: последний остается в полной силе для тех носителей власти, которые этим законом должны ограждать от преступлений но свое личное, а общественное благо. Христос заменяет закон возмездия законом всепрощения только для обиженных, чтобы последние не пользовались законом возмездия для мести, чтобы личная вражда не была бесконечна, и чтобы потерпевшие от неправды другого предавали свое дело суду Божию (Петр. 2, 23).

Ст. 39. *Аз же глаголю вам не противитися злу.* Зло посеяно в мире диаволом, и христианин обязан бороться с этим злом. Но если зло выражается в несправедливости, оказываемой лично ему, то он должен остерегаться, чтобы злу и с своей стороны не противопоставить зла. Ср. Рим. 12, 17–21; 1Петр. 3, 9.

Не противиться злу значит не выступать против обидчика с обидами, против укорителя с укором против насильника с насилием, вообще не размножать зла и не доставлять ему новой победы.

Ст. 40. *Но аще кто тя ударит в десную твою ланиту, обрати ему и другую. И хотящему судитися с тобою и ризу твою взяши, отпусти ему и срачину.* В этих словах Господь указывает, до чего должно простираться христианское незлобие: если бы христианину пришлось подвергнуться вследствие своей кротости и немстительности новым обидам, то он должен идти на встречу последним с радостною готовностью, уподобляясь Господу, Который, по словам ап. Петра, *укаряемь противо не укаряше, стражда не прецаше* (1Петр. 2, 23). Но этим Господь не повелевает нам искать новых обид, не воспрещает и вразумлять обидчика словом, пример чего Он подал на суде у первосвященника Анны, сказав слуге, ударившему Его в ланиту: *аще зле глаголах, свидетельствуй о зле, аще ли добре, что мя биеши* (Иоан. 18, 23). Господь научает только, что подвергнуться от ближних новой обиде, новому лишению, лучше, чем отвечать обидой на обиду или насилию противопоставлять насилие, или питать к обидчику зложелательство и месть.

Наше поведение относительно наших обидчиков, насколько оно должно определяться кротостью и всепрощением, изображено здесь, а насколько оно должно определяться при сем и желанием исправить согрешившего против нас, не дать ему укорениться во зле, – изображено в других местах, где Христос говорит об исправлении брата. В Матф. 18. 15–18 Господь говорит: *„аще согрешит к тебе брат твой, иди и обличи его*

между тобою и тем едином, – аще ли тебе не послушает, пойми с собою еще единого или два, – аще же не послушает их, повездь церкви, – аще же и церковь преслушает, буди тебе, якоже язычник и мытарь». Так учит Спаситель, определивший в нагорной беседе поведение христианина со стороны кротости, немстительности и всепрощения, а в приведенных словах указывающий на средства исправить брата и ради любви к нему спасти его от геенны.

Ст. 41. *И аще кто поймет тя по силе поприще едино, иди с ним два. Т. е., „если кто силою принудит тебя (ἀγγαρεύσει), – (подобно тому, как принудили Симона Киринейского к несению Креста, Матф. 27, 32), – быть проводником его или нести его ношу на расстояние поприща или стадии (около версты, или 250 шагов), то иди с ним два поприща».*

Ст. 42. *Слышасте, яко речено бысть древним: возлюбиши искреннего твоего и возненавидиши врага твоего. Под ближними в Ветхом Завете разумелись люди, соединенные или единством происхождения или взаимными услугами. Сотворивший милость или оказавший сострадание человеку несомненно почитался его ближним (Лук. 10, 37). Из этого можно понять, кого считали врагами; а именно – иноплеменников, коих повелевал удаляться сам Бог, затем людей, выказавших злобу и ненависть какой-нибудь обидой или насилием и потому заслуживающих отмщения. Слов: *возненавидиши врага твоего* – не находим в ветхозаветном законе, но мысль, в них заключенная, содержится отпасти в приведенном выше правиле: *око за око, и зуб за зуб*.*

Ст. 44. *Аз же глаголю вам: любите враги ваша. В других местах Господь расширял понятие о ближнем так, что в нем обнималось все человечество (Лук. 10, 20–37), а здесь расширяет любовь так, что ею обнимаются и ближние, и враги. Существо заповеди от того не изменяется.*

Ст. 45. *Да будете сынами Отца вашего, иже есть на Небесех. Все люди имеют начало бытия своего в Боге, Который потому есть общий их Отец, но по делам своим они при этом могут быть и чадами дьявола; чтобы нам быть чадами Божиими не по началу бытия только, но и по жизни, жизнь наша должен быть подражанием божественных совершенств.*

Ст. 46. *Аще бо любите любящих вас, кую мзду имате? не и мытари ли тожде творят? Любовь ради Бога, ради заповеди, данной Господом, от Бога и награду получит, а любовь по естественной склонности или ради житейской пользы не заслуживает награды.*

Подробнее у Луки. гл. 6, ст. 32, 33 и 34.

Ст. 48. *Будите убо вы совершенни, якоже Отец ваш небесный*

совершен есть. Частнее у ев. Луки: *будите убо милосерди, яко же и Отец ваш милосерд есть* (36). Словом *якоже* выражается в обоих местах не равенство, ибо между бесконечным Благом и ограниченным существом ни в нем не может быть равенства, но постепенное уподобление и приближение бессмертной человеческой души к ее Первообразу, имеющее продолжаться в беспредельную вечность.

Общая мысль первых 6 стихов 6 главы, а потом 16, 17 и 18 ст. той же главы Матфея состоит в том, что ни дел милосердия, ни дел богопочтения (как молитва и пост) мы не должны делать на показ (5), ради людской славы (2): ибо в таком случае людская похвала и будет единственной нашей наградой (2, 5, 16).

Блажен тот, кто думает лишь о прославлении Отца небесного, когда свет его добрых дел светит всем людям, как Господь требует этого от апостолов (5, 16). Но чье сердце не чуждо тщеславия, тот лучше сделает, если и поститься, и молиться, и благотворить ближним будет в такой тайне, чтобы все это видел только Бог.

И Отец твой видяй в тайне воздаст тебе яве, т. е. на последнем суде, пред всеми ангелами и всеми людьми.

Ст. 2. *Егда убо твориши милостыню, не воструби пред собою*. Т. е., не превращай этого в дело всенародное и торжественное, в роде всеобщего празднества или зрелища, на которые люди созывались (вместо нынешних колоколов) трубою.

Ст. 3. *Да не увестъ шуйца твоя, что творит десница твоя*, т. е., если бы это было возможно.

Ст. 7 *Молящися же не лишше глаголите, якоже язычницы*. Μῆ βαττολογήσητε. Βαττολογεῖν означает: одно и то же говорит множество раз – и производится от собственного имени Батто, принадлежавшего, как думают некоторые, одному многоречивому поэту, писавшему длинные гимны с повторениями одного и того же. Многословие в молитве происходило у язычников ив того воцарении, что молитва есть как бы заклинание, частым повторением которого можно вызвать и принудить божество к дарованию просимого. Ср. 3 Царств 18. 26–26.

Ст. 8. *Не подобитесь им вестъ бо Отец ваш их же требуете прежде прошения вашего*. Он и любит нас, и знает истинные нужды наши, и молитва наша есть лишь средство соделаться достойными Его милости, очистить сердце, исправить желания наши, вообще укрепиться духом в общении с Ним.

Ст. 9. *Сице убо молитесь вы*: т. е. с такими мыслями и чувствами, ибо допускаются и другие молитвы, составленные по образцу, данному

Господом.

Отче наш, иже еси на небесех – всеблагий и высочайший Создатель наш!

Да святится имя Твое, да чтится свято Твое имя во всех делах, словах и самых помышлениях наших.

Ст. 10. *Да придет царствие Твое.* Воцарись среди нас, освящая, соединяя и прославляя нас.

Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли. Пусть все, что совершается в мире, совершается по святой Твоей воле, пусть и все, случающееся с нами происходит не так, как мы желаем, но так, как Тебе угодно; пусть и жизнь наша будет вполне согласна с Твоими святыми заповедями, чтобы нам не делать ничего противного Твоей воле.

Ст. 11. *Хлебе наш насущный* (ἄρτος ἡμετέριος) даждь нам днесь: подай нам на нынешний день хлеб, необходимый для нашего существования.

Ст. 12. *И остави нам долги наша, яко и мы оставляем должником нашим.* У ев. Луки гл. 11 ст. 1 читаем: *и остави нам грехи наша, идо и сами оставляем всякому должнику нашему.*

Ст. 13. *И не введи нас в напасть,* т. е. не предай нас искушению, не допусти до падения.

Но избави нас от лукавого (ἀπό τοῦ πονηροῦ), т. е. от всякого зла, в особенности же от зла греха и от лукавых внушений и наветов духа злобы, диавола“ (М. Филарет).

Яко твое есть царствие, и сила и слава во веки Аминь. Ибо Тебе принадлежит вечное царство в мире видимом и невидимом, бесконечное могущество и слава». Таковы основания надежды, что Бог услышит и исполнит нашу молитву.

С 19 стиха Господь научает нас прежде всего искать царства Божия (в смысле ст. 10) и от этого искания не отвлекаться никакой иной заботой.

Ст. 19–20. *Не скрывайте себе сокровищ на земли,* не заботьтесь о приобретении и накоплении земных сокровищ, хлеба, дорогих одежд, золота, серебра и дорогих камней, ибо все это подвержено порче и уничтожению. *Скрывайте же себе сокровище на небеси,* т. е. „уготовляйте себе небесные награды, которых не может уничтожить ни моль (σῆς), поядущая одежды, ни ржавчина βρῶσις, повреждающая металлы, не могут похитить и воры.

Ст. 21. Где у кого собрано сокровище, там он пребывает постоянно и мыслями, и желаниями, и всем своим сердцем. Вот, почему христианин, который должен быть своим сердцем на небе, не должен иметь старательно собираемых и неусыпно хранимых сокровищ на земле. *Идеже*

бо есть сокровище ваше, ту будет и сердце ваше.

Ст. 22–23. Нужно хранить сердце, как око, Телесные око есть *светильник телу*, сообщает телу свет, при котором оно только и может двигаться и действовать. Если око твое будет *просто*, т. е. неповрежденно, то и все тело твое будет *светло*, т. е., будет иметь достаточно света; если же око твое будет *лукаво*, нездорово или криво, то все тело твое будет *темно*, т. е., будет, как в темноте.

Аще убо свет, иже в тебе, тьма, т. е. подобным образом, если сердце, которое должно светить как бы изнутри человека всему существу его, будет помрачено и – даже более – само будет распространять тьму, *то тьма кольми*, т. е. насколько темнее будут другие стороны и части человеческого существа, которые должны были от сердца заимствовать свой свет? Здесь сердце рассматривается, как орган духовного зрения или разума (ср. 5, 8, Исаии 6, 10), и в тоже время, как источник желаний. Мы должны оберегать сердце от земных желаний и страстей, чтобы оно не перестало быть для нас проводником небесного света, истинного Богопознания.

Ст. 24. *Никтоже можем двема господинома работати, – не можете Богу работати и мамоне.* Никто не может быть слугою или рабом (*δουλεύειν*) у двух господ, потому что у каждого господина свои требования, которых один и тот же слуга не может исполнять с одинаковым усердием; тем более человек не может быть рабом Бога и рабом земного богатства, так как требования этих владык противоположны. Господь влечет нас, к небесному и вечному, а богатство к земному и тленному. Богатство здесь олицетворяется под именем Мамоны, что и значит с сирского языка *богатство*. Думают даже, что оно под этим именем чтилось в Сирии, как божество, подобно тому, как у греков чтилось оно, олицетворенное под именем Плутона.

Ст. 25. *Сего ради глаголю вам не пецѣтесе душою вашею*, т. е., для поддержания вашей жизни (ибо душа здесь означает жизнь), *что ясте или пиете: ни телом вашим*, т. е., ни для тела, составляющего как бы сосуд, в коем содержится эта жизнь, во что облечется: *не душа ли больше есть пищи и тело одежды*, т. е. не важнее ли пищи самая жизнь, не важнее ли одежды самое тело, и Тот, Кто дал вам важнейшее и драгоценнейшее, откажет ли вам в ничтожном?

Ст. 26. *Воззрите на птицы небесные, яко не сеют, ни жнут, ни собирают в житницы и Отец ваш небесный питает их.* Они не трудятся для приготовления себе пищи, которую приготовляет им повсюду Сам Бог (Иов. 39, 3). *Не вы ли паче лучше их есте?* „Не гораздо ли вы дороже в очах

Отца небесного?» Если человек, тем более сын царства Христова – безмерно драгоценнее неразумной твари, то безмерно больше и промышление Божие о нем, и труд ему необходим не для сохранения жизни, а только для уподобления Первообразу (Иоанн. 5, 17) во исполнение заповеди (Бит. 2, 15) и определения (3. 19) Божия.

Ст. 27. *Кто же от вас пекийся может приложити возрасту своему лакоть един?* Вся наша жизнь – в воле Божией и не зависит от наших попечений. Господь для примера указывает на рост тела, как на часть жизни, но эта часть еще не самая меньшая; раньше было сказано, что мы не можем *и власа единого беле или черна сотворити* (5, 36) – и притом – сколько бы ни трудились для тела, как бы ни заботились об его питании.

Ст. 33. *Ищите же прежде царствия Божия и правды Его.* Царство Божие, водворившись в существе человека, обнаруживает себя его освящением, следствием коего бывает мир с Богом и радость, предначинающая собою вечное блаженство. Царство Божие есть *правда, мир и радость о Дусе Святе* (Рим. 14, 17). Господь, говоря; *ищите царствия Божия*, затем добавляя: *и правды Его*, т. е. святости и оправдания пред Богом, после целого – царства Божия – называет его часть праведность. *И сия вся приложатся вам*, т. е. без искания с вашей стороны дадутся вам от Бога и пища, и питье, и одежда (31). Говоря: *«прежде ищите царства Божия»*. Господь не хотел сказать: «а потом ищите одежды, питья и пищи»; напротив, только что пред этим осудив все такие искания, как языческая (32), Он предписывает искание царства Божия, как первое и в тоже время единственное.

Живя в этом мире, христианин не должен, конечно, отказываться от труда, не может отрешиться и от житейских попечений, но на эти груды он смотрит, как на положенные на него Господом, на эти попечения смотрит, как на крест, несение которого есть исполнение воли Божией и потому имеет все ту же высшую цель – достижение царства небесного.

Ст. 34. *Не пецываете убо на утрей, утренний* (т. е. день) *собою* (сам о себе) *печется* (будет заботиться); *довлеет дневи злоба его* (довольно для каждого дня своей заботы).

Конечно, христианин не должен отвлекаться от искания царства Божия ни заботой о завтрашнем дне, ни заботой о нынешнем. С другой стороны, христианину можно заботиться и о завтрашнем и о последующих днях своей жизни, лишь бы это не мешало ему полагать все свое упование на Бога, всецело предавать себя в Его волю и на все земное смотреть, как на средство к улучшению царства небесного.

Что же хочет сказать Господь, осуждая заботу о завтрашнем дне и

признавая как бы законной заботу о нынешнем? То, что нынешний день еще известен нам, но уже завтрашний совершенно темен и несет с собой свои неведомые заботы: посему забота маловера (30) о настоящем, как более известном, еще отчасти разумна, хотя горько сравнительно. Попечение же о будущем есть забота о том, что не в нашей власти и чего мы не знаем, и потому – само по себе – без упования на промышление Божие – наиболее безумно. И так «не пе́цываете на утрей, думая устроить будущее по своей воле: *утренний бо собою печется*, завтрашний день приносит свои заботы, о которых вы не думаете; *довлеет дневи злоба его* – довольно с вас заботиться о настоящем дне, который вам более известен, если уж вы не можете исцелиться от этой злобы, от этих (25, 27, 32) житейских попечений, всецелым преданием себя в волю Божию».

Гл. 7, ст. 1. *Не судите, да не судимы будете.* Ст. 2. *Имже бо судом судите, судят вам.*

Все мы предстанем судищу Христову (Римл. 14, 10). Что же значат слова Господа: *да не судимы будете*? Конечно они значат „да не будете осуждены». А так как Господь очевидно извлекает угрозу из свойства греха, то и в грех поставляется здесь не всякое суждение о ближнем, а только осуждение. Вследствие этого у ев. Луки присоединяется подобозначущее запрещение: *не осуждайте* (ου καταδικάζετε), *да не осуждени будете* (6, 37). Впрочем и такого запрещения нельзя разуметь в том смысле, что никогда и ни с какою целью не должно иметь неблагоприятного суждения о действиях ближнего. Тогда бы апостолы не могли исполнит нижеприводимой заповеди Господа: *не дадите святая псом, не пометайте бисер ваших пред свиньями* (6); не могли бы христиане исполнять своей обязанности – обличать и вразумлять согрешающих, как изложено в Матф. 18, 15–17. Не могли бы и носители власти разумными взысканиями и справедливыми наказаниями, назначаемыми за воровство, грабеж и убийство, пресекать в человеческом обществе развитие зла. Как же разуметь Господню заповедь: *не судите и не осуждайте*? Не сам ли Господь руководит нас к истинному пониманию этого запрещения нижеследующими словами *им же судом судите, судят вам*? Не в том существо заповеди Господней, чтобы в действиях нашего ближнего мы должны были все без разбора хвалить или ничего не осуждать, но в том чтобы, постоянно имея пред нами свою греховность мы не судили ближнего судом, какого для себя мы ни желаем). Было бы дерзко желать, чтобы Господь совершенно освободил нас от Своего суда. По мы молим Его, чтобы Он не во гневе обличал нас и не в ярости наказывал (Псал. 1). Таковы же и мы должны быть в отношении к

погрешающим братьям нашим: и в нашем суде над ними, – если обстоятельства или гражданская обязанность вызывают нас сулить их, – кроме правды, должны быть милость, любовь и уважение к образу Божию, который пребывает и в тяжких преступниках. Когда нам надлежит судить действия нашего ближнего, мы должны помнить слова апостола Иакова: *суд без милости несотворшему милости* (2, 13).

Но спросят: почему же Господь выразился безусловно, сказав: *не судите, и не осуждайте*, – если Он имел в виду только осуждение без милости? Потому, что здесь, как и во всей нагорной беседе, Господь имел в виду фарисеев и книжников, которые постоянно судили без милости, и презрением к осужденному, которые, вообще, *оставили вящшая в законе: суд и милость*, т. е., и правосудие, и милосердие (Матф. 23, 23). Таким образом, запрещение осуждать, имея по видимому значение неограниченное, по соображению с поводом к оному, значит: «не осуждайте по-фарисейски, презорливо, без милости.»

Ст. 2. *В нюже меру мерите, возмерится вам.* Это выражение имело характер пословицы, прилагаемой к разным случаям и предметам. В ев. Матфея оно употреблено Господом с тою мыслию, что не должно без милости осуждать ближнего: в ев. Луки – с тою мыслию, что должно щедро подавать ближним (*дайте и дастся вам; меру добру, наткану, потрясну и преливающуюся дадут на лоно ваше* 6, 38): наконец в ев. Марка – с тою мыслию, что разумение духовных истин подастся по мере усердия, с коим его ищут (4, 24).

Ст. 6. Запрещая без милосердия осуждать ближнего, Господь не запрещает иметь справедливое суждение об его свойствах, с целью правильного отношения к нему. Это особенно нужно было апостолам, чтобы, проповедуя слово Божие, они могли применяться к разумению и духовному возрасту каждого. При сем указывается им на случай, когда они должны удержаться от проповеди слова Божия при виде закоснелого неверия и враждебности к истине. *Не давайте святая псом.* «Святого учения вашего не предлагайте людям, явно и упорно ненавидящим все святое.» *Не помешайте бисер ваших пред свиньями.* „Царства небесного,» (Господь в другом месте уподобляет его жемчугу, 13, 45), «не отдавайте на поправление людям, которые враждебны свету вследствие злых своих дел”. *Да не поперут их ногами своими и вращешся расторгнут вы:* т. е., чтобы эти люди клеветой и злословием не оскорбили предлагаемой им благодати, а потом не обратили своей ярости и на самих проповедников ее. Так Господь, пред тем научавший апостолов ни во что вменять обиды, которые относились бы к лицу кого-либо из них, теперь научает их

оберегать от всякого уничтожения достоинство христианского учения и апостольского служения.

Ст. 7. *Просите, и дастся вам: ищите и обряцете...* Конечно, истинный христианин не будет искать чего-либо суетного, ибо он знает заповедь Христову: *ищите прежде царствия Божия и правды Его*. К этому царству и к многообразным благам его и относится обетование Христово: *отверзется вам, дастся вам*.

Ст. 11. *Аще убо вы, лукави суще* (по сравнению с Богом), *умеет даяния блага даяти чадом вашим, кольми паче Отец ваш небесный даст блага просящим у него?* В подобном изречении Иисуса Христа у ев. Луки (11, 13) находим: *даст Духа святого просящим у него*, разность, понимая из того, что блага царства Христова состоят по преимуществу в дарах Св. Духа.

Ст. 12. *Вся убо елика аще хотите, да творят вам человецы, тако и вы творите им се бо есть закон и пророцы*. Любя ближнего, как самого себя, христианин должен оказывать ему все то, чего для самого себя ожидает и желает от других. Частица *убо* показывает, что в этих словах Господь делает вывод из всего доселе сказанного, обозначает, каковы *вообще*, должны быть наши действия и расположения, и вместо нескольких отдельных заповедей (не убей, не гневайся и пр.) дает одну, но которой христианину удобно проверять каждый свой шаг – относительно ближнего.

Говоря, что в этом (се) заключается весь Ветхий Завет закон и пророки), Иисус Христос понимает здесь нравственный закон Ветхого Завета. Выражение *закон и пророки* – составляет звено, очевидно соединяющее слова этого стиха со словами 17 ст. 5 главы. Там Господь говорил, что Он не пришел *разорити* (отменить) *закон или пророки*, а здесь, снова утверждая тоже самое, говорит, что Его заповеди сводятся к одной, в которой заключается сущность и Ветхого Завета (закона и пророков).

Может возникнуть недоумение, почему Господь поставляет в этой заповеди существо всех нравственных обязанностей человека, когда первая и важнейшая часть их относится к Богу. Но истинная любовь к ближнему, как это уясняется многими выражениями нагорной беседы, истекает в христианстве из веры во единого небесного Отца всех человеков, и потому любовь к людям есть отражение любви к Богу, как любовь к братьям есть отражение любви к родителям. Посему, как говорит ап. Павел, *любяй друга, закон исполни* (Римл. 13, 8).

Ст. 13–14. *Внидите узкими вратами тесный путь вводяй в живот...* По

ев. Луке подобными словами ответственвал Спаситель на вопрос: *аще мало есть спасающихся* (13, 23–24)? Вероятно и теперь кто-либо из Его слушателей выразил удивление высоте и трудности евангельских заповедей. И вот, Господь заповедует Своим последователям идти и не смущаться тем, что путь узок и врата тесны, ибо за то и блага царства Христова беспредельны.

Эти блага обозначаются (14) единым словом *жизнь*. Здесь разумеется жизнь истинная, чуждая греховного расстройствa, и потому блаженная, полная духовных радостей, вечная, не омрачаемая страхом смерти.

Ст. 15. *Внемлите же от лживых пророк*, т. е. лживых учителей, *иже приходят к вам во одеждах овчих*, которые мало запрещают и много дозволяют, мало обличают, и много хвалят, которые льстивы, но и пагубны для овец двора Христова, как хищные волки.

Ст. 16–20. Лжеучители узнаются по плодам своим, т. е. по делам и жизни в связи с этими изречениями св. Лука полагает (6, 44) и следующее: *благий человек от благого сокровища сердца своего износит благое, и злый человек от злого сокровища сердца своего износит злое*. В этом заключается основание, почему лжеучителей должно раз узнавать по их делам: кто хранит в сердце своем истину, в том она служит источником благих решений и добрых дел: а кто в сердце носит ложь, в том ложь производит льстивые речи и худые дела. В речах и словах изливается то, чем переполнено сердце.

Ст. 21. *Не всяк глаголяй ми: Господи, Господи*, т. е., признающий Меня Владыкой и Господом и постоянно выражающий это, *внидет в царствие небесное*, т. е. примет участие в вечной небесной славе Христова царства.

Ст. 22. *Мнози рекут мне во он день*, в день последнего суда, когда явится слава царства Христова *Господи, Господи, не в твое ли имя пророчествовахом – бесы изгонихом*. В начале проповеди христианства многие изгоняли бесов и творили другие чудеса, сами будучи недостойными, чудодействуя и обращая в бегство демонов только именем Иисуса. Что касается слов: *николиже знах вас* (23), то это значит: не любил вас за лукавое сердце ваше и тогда, когда вы именем Моим творили чудеса: знанием здесь называется любовь.

Ст. 24–27. Здесь Иисус Христос уподобляет человека, всецело проникнутого Его учением и потому во всей своей жизни следующего Его заповедям, – человеку, основавшему свой дом на твердом камне. Прочность и твердость основания служит в обоих случаях причиной того, что построенное не колеблется и сопротивляется всякому враждебному

нападению. Утвердившись на камени заповедей Христовых (по выражению церковной песни) и основав на нем всю свою жизнь, христианин непоколебимо противостоит и скорбям, и гонениям, и гладу, и мечу (Римл. 8, 35), все преодолевая силою веры и любви. Не таков тот, кто только слушает учение Христово, но не сообразуется ему: при напоре искушений он совершенно отпадает от Христа и снова во всей силе обнаруживает свое греховное расстройство: храм души, в которой – казалось – чтился Христос, разрушается окончательно: *и сниде дождь, и приидоша реки, и возвеша ветри, и опрошася храмине той, и падеся, и бе разрушение ея велие.*

Ст. 28–29. *Дивляхуся народи о учении Его: бе бо уча их яко власть имея, и не яко книжници и фарисеи.* Те говорили: *сия глаголет Моисей или Писание, и Христос, как Бог, говорил: Аз же глаголю вам.*

Примечания. Нагорная проповедь, по изложению св. Луки, включает в себе, в соответствии с четырьмя блаженствами (20–23), четыре угрозы: богатым (24), насыщенным, смеющимся (25) и тем, о которых все люди говорят хорошее (26). В первых трех угрозах осуждается самодовольство человека естественного, который, полагая свою гордость в земных благах, в дарованиях ума, в наружных добродетелях, как сытый, не алчет и не жаждет правды, не плачет о своем состоянии, не знает, что он, но выражению Апокалипсиса, окаянен и беден, и нищ, и слеп, и наг (3, 17). В четвертой угрозе осуждается то человекоугодие, при коем, жертвуя истиной, учитель говорит и действует по сердцу народа и этим достигает общих похвал, как это делали лжепророки израильские при Ахаве (3Цар. 22, 6). В ст. 39 и 40 у ев. Луки излагается притча о слепце, не находящаяся в составе нагорной беседы у Матфея. Несомненно, эта притча предлагалась Господом неоднократно и о приложении к разным случаям (Матф. 15, 14); здесь она имеет связь с заповедию о неосуждении ближнего. Осуждать значит ставить себя выше осуждаемого в понимании заповеди и в верном следовании ей. Между тем, осуждающий не свободен от общей всем людям греховности и в самом осуждении грешит гордостью и самомнением. Посему он подобен слепцу, который хочет указывать путь себе подобному слепцу. *Не оба ли в яму впадут? Несть ученик над учителя своего.* Если бы согрешивший стал учиться у того, кто его осуждает, то и сам сделался бы таким же горделивым, презрительным и жестоким, ибо ученик, совершенствуясь, становится лишь таким, как его учитель; а это значило бы обоим впасть в яму.

Из стиха 29 гл. 7 Матф. видно, что в конце нагорной проповеди слушателями Господа были *народи* (οἱ οὐλοῖ) вероятно, при этом Господь

был не на горе, как в начале проповеди, когда могли приблизиться к Нему только ученики (5, 1), а *на месте равне*, где могло окружать Его *множество много людей* (Лук. 6.17). Этим подтверждается сделанное нами в начале предположение, что после беседы с ближайшими учениками на горе, куда уходил Иисус Христос от народа для молитвы и уединения, божественный Учитель сошедши в долину, повторил в присутствии численного народа то, что пред тем на горе говорено было одним ученикам и апостолам, и притом повторил с теми изменениями и отступлениями в изложении мыслей и с теми дополнениями, какие находим у ев. Луки по сравнению с ев. Матфеем.

Глава 8

В этой главе ев. Матфей представляет примеры того, как И. Христос исцелял *всяк недуг и всяку язю в людех* (4, 23). При этом он определяет место и время событий лишь на столько, на сколько это нужно для ясности повествования; вообще же передает события в систематическом, а не в хронологическом порядке. Последний выясняется только при чтении ев. Луки.

Ст. 1. *Сшедшу же ему с горы, в след его идяху народи мнози.* Подразумевается: „когда Он стал снова ходить по Галилее»; без этого выходило бы, что народ вслед за Иисусом Христом сошел с горы, между тем как на горе народа не было.

Слова: *сшедшу с горы* – не то означают, что Господь спустился с горы только тогда, когда сказал все, изложенное в гл. 5–7: они представляют лишь переход от повествования о проповеди, начавшейся на горе, как указано в 5, 1, к повествованию о событиях, которые отнюдь не могли иметь места на горе, и посему без этих переходных слов могли бы породить в читателе недоумение (таковы именно: следование многочисленного народа, приход прокаженного).

Ст. 2. *И се, прокажен пришед кланяшеся ему, глаголя: Господи, аще хочещи, можещи мя очистити.* Прокаженный смело нарушает закон, запрещающий в его болезни подходить к здоровым, чувствуя что здесь находится Тот, Кто есть Господь закона, то же время он исполнен такого смирения, что не смеет прямо просьбой выразить своего желания и как бы только хвалит чудодейственную силу Спасителя.

Ст. 3. *И простер руку Иисус, коснуся ему, глаголя: хочу, очистися.* Ев. Марк присоединяет: *милосердовав*, т. е., сжалившись над прокаженным (1, 40–43). Почему не словом только исцелил, но простер руку, коснулся, сказал: «хочу, очистишь?» Потому, что это исцеление было делом не одного всемогущества, для которого все легко, которое могло одним мановением и теперь исцелить и при начале мира сотворить человека, но вместе делом глубокого сострадания и попечительной любви, которые именно и выражаются здесь (как и во многих других местах) этой постепенностью исцеления, употреблением разных посредствующих действий, присоединением слов участия. Так и в начале Господь не словом или мановением сотворил человека, но *персть* *взем от земли, вдуно в лице его дыхание жизни* (Быт. 2, 7).

Ст. 4. *И глагола ему Иисус: виждь, никому же повеждь.* Ев. Марк

говорит, что при сем Иисус Христос „посмотрел на него строго», что именно относилось к повелению идти, показаться священникам и затем никому не поведать о своем чудесном избавлении от болезни. *Шед, покажися иереови и принеси дар, егоже повеле в законе Моисей во свидетельство им.* Закон Моисея предписывал исцелившимся от проказы являться к священникам с той целью, чтобы, по совершении обрядов очищения и принесении жертвы за грех, иметь от них свидетельство, нужное людям (во свидетельство им: αὐτοῖς относится к ἀνθρώπων, которое подразумевается при слове μηδενι – никому) для принятия прокаженного в свое общество.

Как понимать то, что Господь воспрещает исцеленному поведать кому-либо о чуде, которым избавился от болезни? Вопрос этот имеет отношение ко всем случаям подобного запрещения, которые своей многочисленностью доказывают, что Иисус Христос вообще не желал, чтобы исцеленные разносили молву об Его чудесах. Главную причину этих запрещений мы находим в смирении, по которому Сын Божий, умалив Себя и приняв образ раба для нашего спасения, не хотел идти на земле путем славы, среди шумных похвал и всенародного удивления. Подъяв крест уничижения, Он не благоволил, чтобы тяжесть сего креста облегчаема была чрез молву о делах Его любви и всемогущества. В безропотном послушании воле Божией, которая совершалась чрез то, что явление Его не было славно и величественно в глазах человеческих (Ис. 53, 3), Господь Иисус, по пророчеству Исаии, не вопиет, не возвышает голоса Своего и не дает услышать его на улицах (Ис. 42, 2). В запрещенных Иисуса Христа объявлять о Нем ев. Матфей указывает нам именно исполнение этого пророчества. Он говорит: *и запрети им (исцеленным), да не яве его творят. Яко да сбудется реченное Исаием пророком глаголющим: Се отрок Мой, Его-же изволих, – не преречет, ни возопиет, ниже услышит кто на распутиих гласа Его* (12, 18–19).

Соответственно этому, Господь Иисус говорил, что Он не ищет Себе славы (Иоан. 7, 18), не приемлет славы от человеков (5, 41), что Его прославит Отец, славы Которого Он теперь ищет (8, 54). Прославление Он поставлял для Себя в зависимость от окончания дела, на Него возложенного. *Аз прославих тя на земли, дело соверших, еже дал еси мне, да сотворю, и ныне прослави мя ты, Отче,* говорил Он Отцу в первосвященнической молитве (Иоан. 17, 4–5). Уничижение должно было сопутствовать Ему от Вифлеема до Голгофы. *Никому же поведите видения,* говорил он ученикам, сходя с горы Преображения, *дондеже сын человеческий из мертвых воскреснет* (Матф. 17, 9).

Итак Иисус Христос запрещает хвалить Себя в народе за чудеса в силу подъятого Им подвига смирения и уничижения и в силу того, что не пришел час Его прославления.

К сему должно присоединить и то, что когда вопреки всем подобным запрещением слава чудес Иисуса Христа распространялась в народе, образ Чудотворца затмевал в народном представлении образ Учителя истины и любви, к Нему стекался народ то любопытный, то волнуемый политическими ожиданиями, стекались люди, у которых не было ни духовной нищеты, ни жажды оправдания, но которые говорили: „сотвори нам знамения, какие в Капернауме“ (подобно [Лук. 4, 23](#)).

Указание на призвание язычников в церковь Христову, по поводу веры сотника

Матф. 8, 5–13. Ср. Лук. 7, 1–10.

Матф. 8, 5. *Вшедму же ему в Капернаум, приступи к Нему сотник, начальствовавший над отрядом во сто воинов и происходивший из язычников. Ев. Лука повествует, что этот сотник не смел лично предстать пред Господом с своею просьбою и посему сначала послал к Нему иудейских старейшин, людей, входивших в состав местного синедриона, может быть управлявших и Капернаумской синагогой (7, 3–4), за тем послал к Нему своих друзей (6), наконец, как нужно думать, пришел вслед за друзьями и сам, согласно повествованию ев. Матфея, вообще значительно сократившего рассказ и потому упоминающего лишь о приходе самого сотника.*

У сотника был при смерти слуга (у ев. Матф. *παῖς*, у ев. Луки *δοῦλος*), которым он очень дорожил и, вот, он сначала чрез старейшин просит Иисуса придти исцелить больного. Старейшины ходатайствуют за сотника, говоря, что он достоин того, чего просит.

Лук. 7 гл. 5 ст. *Любит бо язык наш исонмище той созда нам, т. е. любит слово Божие, истинную веру и благочестие, хранившиеся в одном иудейском народе и отличавшие его от других народов; вследствие этой любви он построил на свой счет (αὐτός) здание для синагоги, где происходили молитвенные собрания евреев. Итак сотник был язычником только по происхождению, а по духу был достойным сыном избранного народа Божия.*

Матф. 8 гл. 7 ст. 7. *И глагола ему Иисус: аз пришед исцелю его; слова эти, может быть, сказаны были сотнику сначала чрез старейшин, а потом и лично, когда сотник вслед за своими друзьями явился ко Христу сам.*

Матф. 8, 8–9 и Лук. 7, 6–8. Сначала чрез друзей, а потом и лично сотник просит Господа не входить под его кров. Не смотря на свое благочестие, заслужившее ему единодушное одобрение от иудейских старейшин, не смотря на свои услуги обществу верующих, не смотря на самую готовность Иисуса Христа посетить его дом, пред Его всесовершенной святостию и духовным величием, он чувствует столь глубоко свою греховность и ничтожество, что сначала не решается и на глаза предстать, а потом тем более не дерзает сретать в своем доме Святого Святых (Дан. 9, 24). *Несмь достоин, да под кров мой внидеши, но токмо рцы слово, и исцелеет отрок мой.*

Далее сотник показывает, почему он считает это возможным. *Ибо аз человек есмь под властью (Матф. 9), «а Ты (подразумевает) превыше всякого начальства и власти», – но имый под собою воины: и глаголю сему: иди, и идет: „а Ты всем повелеваешь и всяческая работна тебе» (Пс. 118, 91).* Здесь обнаруживается вера во Христа, не только как великого Чудотворца, но и как Владыку мира. Она возросла у сотника на почве его глубокого смирения: чем больше чувствовал он собственное недостойнство, тем яснее представлялось ему величие Христа.

Ст. 10. *Аминь глаголю вам: ни во Израили толики веры обретох.* Среди народа иудейского еще не находил Господь ни такого смирения, ни такой веры в Него. Вместо того Он много находил гордости, ложной, но кичливой праведности – и возрастающего из этой почвы упорного неверия в Него, как Посланника Божия. Посему Он говорит дальше:

Ст. 11. *Мнози убо от восток и запад, т. е., из всех народов всего мира, приидут и возлягут со Авраамом и Исааком и Иаковом во царствии небеснем, т. е., в торжествующей Церкви Христовой, в царстве славы.* Последнее представляется здесь в виде трапезы (Лук. 22, 30), брачного пира (Матф. 22, 2–9). Возлежание на этом пире обозначает наслаждение небесными радостями в царстве славы. Праотцы еврейские считались бесспорными и полными участниками всех благ мессианского царства; такое же полное участие в этих благах обещает Господь и тем из язычников, которые верой привьются, как дикие ветки к маслине, к избранному народу Божию и станут духовно израильтянами (*приидут, возлягут со Авраамом*).

Ст. 12. *Сынове же царствия, т. е. те, которым назначалось это царство прежде других (сыны чертога брачного, Матф. 9, 15, – те, кому отверзается чертог, сын погибели, Иоан. 17, 12, – тот, кому назначена погибель), – будут изгнаны во тьму кромешную, т. е. осуждены на состояние, столько же противоположное небесному блаженству, сколько наружная тьма глубокой ночи противоположна внутренности светло украшенного чертога. Ту будет плач и скрежет зубом, плач, как выражение страданий, и скрежет, как выражение досады и сожаления о том, что утрачено по своей же вине.*

Ответы Иисуса Христа некоторым, желавшим следовать за Ним

Матф. 8, 18–22. Ср. Лук. 9, 57–62.

Матф. 8, 18. *Видев Иисус многи народи окрест себе, повеле учеником ити на он пол*. Народ окружал Господа и теснил, негде было уединиться (Лук. 4, 42) для молитвы и беседы Апостолами, не было времени и хлеба вкусить (Марк. 3, 20), так что Он однажды (Лук. 8, 22) повелел ученикам Своим переправиться на другую сторону Тивериадского озера.

Следующее дальше повествование об ответе Иисуса Христа книжнику, желавшему сделаться, подобно Апостолам, Его постоянным спутником в ев. Матфея соединено с предыдущим мыслию, как тяжки были груды Спасителя, как жизнь Его слагалась из постоянных лишений.

Ст. 19. *И приступль един книжник, занимавшийся изучением закона, рече ему: Учителю, иду по тебе, аможже аще идеши*, – „все оставляю: и занятия своим предметом, и дом, и родных (ср. 19, 27); буду следовать за Тобою, как бы далеко Ты ни отправился, разделяя Твой образ жизни, участвуя ко всех Твоих трудах и лишениях.»

Ст. 20. Милосердый Господь не только не спешит включить книжника в число Своих постоянных спутников, но и отклоняет его вызов, с любовью указывая книжнику, что он, в пылу увлечения, берет на себя бремя, которое будет не в силах нести, избирает образ жизни, не измеримо тяжкий и трудный. *Не вси вмещают словесе сего*: говорил Он в другом случае о жизни девственной, – *но имже дано есть*. То сказать можно о произвольной нищете, о постоянном пребывании в служении слову Божию (См. 19, 11. 21).

Лисы язвины имут, имеют норы, и птицы небесныя гнезда, собственно места, где они могут укрыться и отдохнуть (*κατασκηνωσεις*), как напр., прилетая, укрываются они на ветвях горчичного дерева (*κατασκηνοῦν ἐν κλάδοις αὐτοῦ*, Матф. 13, 32, ср. Луки 13, 19). *Сын же человеческий не имать где главу подклонити*, „Склонить голову» означает вообще успокоиться. Спаситель говорит не только о том, что он не имеет Своего дома или крова, но что вообще нет Ему места, где Он мог бы укрыться и почить от трудов Своих.

Что значит наименование Сына человеческого, которым Иисус Христос здесь и во многих других местах называет Себя?

Обыкновенному человеку излишне было бы называть себя сыном человеческим, так как ничем иным он не был и не будет. Но Господь,

будучи от вечности истинным Сыном Божиим и лишь напоследок ставши человеком, потому и называет себя сыном человеческим, что состояние вочеловечения было для Него новое и представляло противоположность с вечным пребыванием в достоинстве Сына Божия.

Нельзя не заметить при этом, что называя себя сыном известного, определенного человека, τοῦ ἀθρώπου Господь не мог под ним разуметь никого иного, кроме первого человека, прародителя всего человечества – Адама. Именуя Себя сыном его, Иисус Христос подавал мысль, что Он есть несравнимый с прочими сын Адама, как глава и начаток возрождаемого человечества, как второй Адам. Сведущему в писания пророческих наименование Сына человеческого приводило на память видение пророка Даниила, когда *на облацех небесных, яко Сын человекъ, идый бяше, и тому дадеся власть и честь и царство, и вси людие, племена и языцы тому поработают* и пр. (Дан. 7, 13–14). В виду сего пророчества о Мессии, как о Сыне человеческом, не трудно понять, что, называя Себя этим именем, Господь не утаивал Своего мессианского достоинства от чающих утехи израилевой, а однако и не подавал никому повода обвинить Его, его Он, провозглашая Себя прямо Мессией, возмущает народ.

Ст. 21–22. Здесь повествуется об ответе Иисуса Христа другому ученику, который просил у Него позволения прежде, чем последовать за Ним, идти похоронить своего отца. Повествование это основательно относится к другому месту и времени (снеси Лук. 9, 59 и дал.), но связано с предшествующим отчасти сходством, отчасти самым различием.

Другий же от ученик его, уже последовавший учению Господа, но доселе не следовавший обращу Его жизни и не ходивший за Ним, рече ему нечто противоположное в сравнении с книжником (как показывает и частица δέ), а именно сказал: повели ми прежде ити, и погребсти отца моего. Книжник вызывался, а этот уклонялся от следования за Господом.

При этом ев. Матфей опускает, но ев. Лука его дополняет, говоря, что пред этим Христос сказал этому ученику: *ходи в след мене* (Лук. 9, 59). Итак Господь избрал и возлюбил его, восхотел ввести его во внутреннейшее общение с Собою и возложить на него благовествование царства Божия людям (60). Но ученик говорит: „позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего“ (Матф. 21, Лук. 59).

Что выражала эта отговорка? Если бы даже ученик тот хотел воздать отцу своему последний долг по чувству сыновней любви, то и тогда его отговорка была бы неблагоприятна. Ибо тот, кто заботится об отцовском трупе, бесконечно менее исполняет свой долг по отношению к родителю, чем тот, кто жизнь, от родителя полученную, посвящает Богу. Но в

желании и просьбе этого ученика Господь усмотрел следы или остатки той духовной мертвенности, которая слагается из равнодушия и нечувствительности к истине – с одной стороны, – и из преданности житейским попечениям – с другой. Хотя душа его и была объята новой истинной жизнью, но и эта мертвенность не прошла совсем: он просит того, о чем просить, чего желать свойственно духовно мертвому, Господь, исправляя его, заповедует бросить заботы, свойственные людям чуждым истинной духовной жизни. Отсюда следует, что этот ученик заботился не об исполнении нравственного долга, а о разных пустых предметах, нужных для похорон по людским обычаям. В виду этого Господь и говорит: *предоставь духовно мертвым хоронить трупы, остави мертвые погребсти своя мертвецы* (ст. 21).

Изгнание легиона бесов

Матф. 8, 28–34; ср. Марк. 5, 1–20; Лук. 8, 20–38.

Рассказ об отправлении на другую сторону Генисаретского озера, или Тивериадского моря, начатый ев. Матфеем в стихе 18, продолжается в 23–27. Он имеет логическую связь с вышеизложенным ответом Иисуса Христа книжнику, так как буря на озере и ропот учеников, пребывав краткий отдых Спасителя во время плавания, доказали сказанные Им книжнику слова, что Он не имеет, *где главы подклонити*.

Ст. 24. *И се трус велик бысть в мори, яко же кораблю покрыватися волнами*. Ев. Лука дополняет: *и в беде, т. е. опасности, беху*. (8, 23).

Той же спаше. Ев. Марк дополняет: *на корме, на возглавице* (4, 38), положив под главу подушку.

Ст. 25. *И пришед ученицы его, возбудиша его, глаголюще: Господи, спаси ны, погибаем!* Говорили также: *не радиши ли, яко погибаем?* как повествует ев. Марк (4, 38).

Ст. 26. *И глагола им: что страшливи есте, маловери?* «Не веруете вы, что Бог печется о вас, что и власы главы вашей у Него сочтены; потому и овладел вами такой страх; к чему же такое неверие (или маловерие)?» *Тогда восстав запрети ветром и морю*. Слова запрещения находим у ев. Марка: *молчи* (σιώπα), *престани* (πεφίμωσο – да будешь связано, обуздано; φσιός – намордник).

И бысть тишина велия. И снова сказал Господь ученикам: *что тако страшливи есте, како не имате веры* (Марк. 40)?

Ст. 27. *Человецы, же чудишася, глаголюще: кто есть сей, яко и ветри и море послушают его?* Недоумение такого рода, менее свойственное ученикам Христовым, овладело по преимуществу людьми, наполнявшими другие лодки, так как, по ев. Марку, с Ним и *инии корабли бяху* (36); эти люди слышали владычное слово Его, обращенное к стихиям, и дивились могуществу Того, о Ком мало знали.

Ст. 28–34. Иисус Христос с Своими учениками после чудесного утишения бури на море, вступил на берег в стране Гадаринской или Гергесинской, лежащей против Галилеи (Луки 8, 26). Здесь совершенно было Им изгнание легиона злых духов из двух бесноватых.

Диавол, будучи исконным человекоубийцей и человеконенавистником, не довольствуется путем соблазнов вести людей к вечным мучениям. Слепая ненависть к возлюбленному созданию Божию побуждает его иногда и в этом мире причинять людям мучения, в

особенности там, где грехами и неверием в Бога люди сами расширяют для него поле действия. Один из самых страшных видов мучений, причиняемых людям дьяволами, состоял в том, что, лишая человека личного сознания и подавляя его разумную силу, они распоряжались его телом, как своим, и мучили его собственными его действиями.

Двое таких одержимых нечистыми духами, как повествует ев. Матфей (8, 28), встретились Иисусу Христу, лишь только вступил Он на Гертесинский берег. Евангелисты Марк и Лука говорят только об одном бесноватом, потому что один из тех двух, о коих вообще говорит ев. Матфей, обращал на себя особенное внимание очевидцев и повествователей, а) давностью болезни (Луки 8, 27); б) жестокостью страданий: он и в платье не одевался, и всегда, день и ночь, в горах и во гробах (в могильных склепах или пещерах) кричал и бился о камни, разрывал цепи, которыми его сковывали (29, Марка 5, 3–5); в) множеством одержавших его духов: они называли себя *Легион* (Марк. 9); наконец, г) тем, что его именно видели после исцеления жители гадаринской страны одетым, в здравом уме (Марка 15, Луки 35).

Ст. 29. Еще издали увидев Господа, потом прибежавши и падши пред Ним (Марк. 6), бесноватые кричали, говоря: *что нам и тебе, Иисусе Сыне Божий? пришел еси сего, в эту страну, прежде времени, не званный и отвергаемый жителями ее, для того, чтобы мучить нас.* Величие и всемогущество Сына Божия, сокрытые в зраке раба для глаз человеческих, для нечистых духов, владевших более совершенным зрением духовным, были несомненны, приводили их в ужас и трепет. Тот бесноватый, о котором рассказывают ев. Марк и Лука, кричал: *заклинаю тя Богом, Тем, Кто доселе попускал нечистым духам действовать в этой стране, не мучи мене* (Марк. 7, Луки 28).

Ст. 31. *Беси же моляху его: аще изгониши ны, повели нам ити в стадо свиное.* „Если дашь повеление прекратить мучения этого человека и оставить его, то по крайней мере не высылай нас вон из этой страны“ (Марк. 10) «и не приказывай нам идти в бездну,“ в место заключения злых духов (Лук. 31). Мы не настолько знаем природу этих духов, чтобы с какою-нибудь вероятностью судить о том, почему им требовалось именно в живых существах основать свое пребывание: только из всех живых существ они избирают теперь самое нечистое, самое презренное в глазах иудея, лишь бы только Господь не изгонял их из страны и не лишал их возможности действия в ней.

Ст. 32. *И рече им: идите.* Почему Господь не посылает нечистых духов в бездну, чего они так страшались, и позволяет им остаться в этой

стране, как они сами просили? Причина этого не в одном произволении Спасителя; не в Боге причина того, что диавол действует в мире. Сами люди устрояют ему жилища в развращенных душах, в безнравственных сообществах, в целых странах, преданных пороку и неверию. Такова была страна Гадаринская с ее жителями, и если бы Господь изгнал из нее нечистых духов, которыми одержимы были указанные здесь бесноватые, то вскоре явились бы другие, и может быть – лютейшие, и нашли бы в ней *дом празден, пометен и украшен*, поселились бы здесь еще в большем числе, и были бы *последняя горша первых* (ср. Матф. 12, 43–45). Но почему Господь, позволяя бесам остаться в этой стране, не отнимает у них возможности действовать, кроме соблазнов, прямым причинением вреда и мучений людям? Для того, чтобы люди видели зло и испытывали господство диавола не с одной стороны, с которой то и другое является соблазнительным; чтобы они понимали их бедственные свойства, как понимает человек разрушительность порока, когда от порока подвергается болезни. Но милосердый Господь все-таки ограничивает на этот раз вредоносную деятельность нечистых духов стадом неразумных животных, которые они и перетопили в море (82), – и освобождает от их страшного действия облеченного образом Божиим человека.

Ст. 34. Образ действий Спасителя относительно нечистых духов, к сожалению, был вполне оправдан Гадаринцами. Можно ли было прекратить демонам доступ в их страну, когда они совсем не желают иметь в своих пределах Того, Кто явился разрушить дела диавола? Полезно ли было освободить их от вредоносной и мучительной деятельности диавола, когда они до того были эгоистичны, бесчувственны и жестокосерды, что не рады были спасению от диавола своих сограждан, и вместо того тревожились и волновались из-за погибшего стада свиней?

Евангелисты Марк и Лука, дополняя повествование ев. Матфея, рассказывают, что человек, из которого вышли бесы, называвшие себя легионом, сил Иисуса Христа, *дабы был с ним*: но Господь не соизволил на эту просьбу и отпустил его, сказав: *иди в дом твой ко твоим и возвести им, елика ти Господь сотвори и помилова тя.* (Мар. 5, 18–19) Здесь не было тех обстоятельств, по причине коих в других случаях Спаситель запрещал исцеленным разглашать о своем чудесном избавлении от болезни (см. выше). Гадаринская страна не лежала на крестном пути Христовом, на том пути уничижения, на который однажды вступив, Господь не принимал уже славы от людей. Этот путь начинался и заканчивался в странах иудейских; там Господь жил постоянно, там вкусил потом и самую смерть. Здесь (в Гадаринской стране) проповедь

исцеленного вообще падала на другую почву и потому приносить могла другие плоды: она не возбуждала страсти к знамениям, не волновала мечтательными ожиданиями, но стучала в окаменелые сердца и приготавлиала к слышанию Христова евангелия от апостолов.

Глава 9

В 8 главе ев. Матфей имел целью представить образ Христа, принявшего на себя болезни и немощи

Ст. 1. *Прииде во свой град*, т. е. в Капернаум, лежавший на западном берегу Тивериадского моря и бывший Христу своим городом потому, что Он поселился там, по 4, 13.

Ст. 2. *И се принесоша ему расслаблена жилами*. Евангелисты Марк и Лука обстоятельнее повествуют, как принесли, а именно: за множеством народа, собравшегося в тот дом, не имея возможности пронести расслабленного в двери, взошли на верх дома, раскрыли кровлю и спустили больного на средину пред Иисуса (Лук. 5, 19). Войти на всех дома было удобно потому, что на востоке на плоскую кровлю делалась лестница прямо с улицы; легкая кровля удобно разбиралась; а спустить больного вниз, во внутренность дома, можно было на веревках.

Ст. 2. *Видев же Иисус веру их*, т. е. и больного и тех, которые принесли его *рече расслабленному: дерзай, чадо: отпущаются ти греси твои*. Вера расслабленного не была одним холодным убеждением, что Господь может исцелить его. Как в этом, так и в других случаях, когда Господь хвалит веру и чудесное избавление от болезни представляет наградой за веру, последняя слагается из полного проникновения мыслию о величии Христа, из глубокого сознания своего недостойнства и своей греховности, из смиренного предания себя всеблагой воле Человеколюбца, с робкой надеждой на Его милость. Отвечая на эти внутренние расположения расслабленного. Господь и говорит: *дерзай, отпущаются ти греси твои*. Страдания расслабленного, как он сам жив это чувствовал, были наказанием Божиим за грехи, и отпущение грехов, хотя само по себе не было исцелением, однако в устах Того, Кому Отец отдал весь суд над людьми, подавало на исцеление верную надежду. Но вот Иисус Христос видит в мыслях у бывших при этом книжников порицание тому, что Он сказал.

Ст. 3. *И се нецыи от книжник реша в себе*, т. е. подумали, а словами не сказали: *сей хулит*. Основание этого порицания показано у Луки и Марка: *кто может оставляти грехи, токмо един Бог (Марк. 2, 7)?*

Ст. 5. *Что есть удобнее реци: отпущаются ти греси: или реци: востани и ходи?* Оказать первое удобнее, легче, потому что никто не видит, действительно ли с этими словами отпускаются человеку грехи; сказать второе труднее, потому что тотчас может обнаружиться бессилие

того, кто говорит, и неисполнимость того, что говорится. Для чего сравнивал Господь эти два изречения, из которых одно Им было употреблено, а другое только ожидалось? (Книжники ожидали, что Иисус Христос скажет этому расслабленному тоже, что сказал другому расслабленному в Иерусалиме, на овчей купели, Иоан. 5, 8). Для того, чтобы ясно было, как несообразно с одной стороны ожидать от Него слов, которые свойственны только Богу или про року Божию, а с другой стороны – слова, которые может сказать всякий, считать в Его устах превозношением, кратко говоря: считать свойственным Христу труднейшее, а более легкое ставить выше Его достоинства.

Ст. 6. *Но да увесте, яко власть иматъ Сынъ человеческий на земли отпуцати грехи*, в чем можно убедиться только из дел божественной любви и всемогущества, *глагола расслабленному: востани, возми твой одр и иди в дом твой*; т. е. Господь действительно совершает дело, несомненно указывающее на божественную власть и на небесное посланничество. Здесь речь имеет такую форму, что намерение Христа выражается в словах: *да увесте* (которые составляют придаточное предложение цели), а средство к его исполнению выражает евангелист словами: *глаголя расслабленному* (главное предложение в периоде цели) – с присоединенными к ним далее словами самого Христа. Чтобы весь период состоял из слов Господа, обращенных к одним лицам, нужно употребить такой перифраз: «Чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть отпускать грехи, Я повелеваю этому расслабленному встать и взять постелю»...

Последовавшее затем чудо подтвердило, что облеченный божественною силою Христос не напрасно сказал расслабленному: прощаются тебе грехи твои. Но чудо истекало и здесь не из желания убедить фарисеев и книжников, а из любви и милости к расслабленному. Если же вразумление фарисеев выражено здесь, как дел, то в виду сего нужно заметить, что на языке Евангелия нередко, как увидим, следствие выражается в виде, цели, и союз *ἵνα* – *чтобы* – ставится вместо *ὥστε* – *так что*.

Ст. 8. *Видевше же народи чудишася, собственно «испугались» (ἐφοβήθησαν) и прославиша Бога, давшего власть (отпускать грехи и творить чудеса) таковую человеческом (т. е. Человеку: здесь множеств. число вместо единственного).*

Ст. 9–13. Изображаются близость и доступность Господа для кающихся мытарей и грешников и проистекавший отсюда ропот фарисеев.

Ст. 9. *Преходя Иисус оттуду, направляясь к морю, как видно из 13 ст.*

2 гл. Марка, *виде человека, сидяща на мытнице, за столом, за которым сидели отк текст неразборчив – прим. эл. редакции* ев. Марк (2, 14), – и глагола ему: *по мне гряди. И* (такова была чудная сила этого призыва!) *востав по Нем иде; ев. Лука прибавляет: оставь вся* (5, 28).

Обряды веры и обычаи жизни

Матф. гл. 9, 11–17; Ср. Марк. 2. 15–22; Лук. 5, 30–39.

Ст. 10. *И бысть Ему возлежащу в дому, который принадлежал этому Левии и в котором последний приготовил для Иисуса Христа большое угощение, как видно из 5 гл. 29 ст. Луки, – и се мнози мытари, т. е. откупщики податей, презираемые всеми за несправедливые поборы, которые терпел народ от этих людей, и грешницы, т. е. вообще люди, осуждаемые в обществе иудейском за вольный образ жизни, возлежаху со Иисусом и со ученики Его.*

Ст. 11. *И видевшие, фарисее глаголаху учеником Его, не смея обратиться с своим вопросом к самому Господу, так как они боялись Его обличения и не были здесь сильны числом: – почто с мытари и грешники учитель ваш яст и пьет.*

Ст. 12. *Не требуют здравии врача, но болящии.* Речь идет о здоровье и болезни тела и о враче телесном, хотя целию своею имеет разъяснить состояния и потребности духовные. Только свойств души свойства души и тела в отношении здоровья различны. Тот, кто по телу чувствует себя здоровым, большею частью здоров на самом деле: он, действительно, не имеет нужды во враче. Напротив, кто находит, что он здоров по душе, в том греховно уже и одно это самомнение, и он крайне нуждается во враче, хотя не сознает этого. Это различие Господь оставил, однако, без разъяснения, предоставляя самим фарисеям обдумать и решить, одно ли и тоже в отношении души находит себя здоровым и быть здоровым. Главная цель его приточной речи в том, чтобы показать, что эти мытари и грешники, будучи духовно немощны, действительно нуждаются в Его помощи и тем более не могут быть Им отринуты, что и сами сознают эту нужду, отнюдь не считая себя духовно здоровыми.

Ст. 13. *Милости хочу, а не жертвы...* Господь приводит эти слова пророка Осии (6, 6) не с тою мыслию, что излишни жертвы, и нужна только милость. Принесение жертв, соблюдение постов (*жертва* названа здесь, как часть обрядового закона, вместо своего целого), словом – обрядовая праведность – прекрасны, когда сопровождаются милостию, т. е. любовью и состраданием к людям. Но если эта праведность сопровождается высокомерным и презрительным отношением к ближнему, то она не угодна Богу. Лучше милость, хотя бы и без жертв, чем жертвы без милости. *Не приидох призвати праведники, т. е. считающих себя праведниками, но грешники, т. е. чувствующих свою греховность, на*

покаяние. Господь призывает к покаянию всех людей, ибо Он восхотел даровать спасение всему роду человеческому. Но хотя цели, пришествия Его обнимает всех, однако призыв к покаянию имеет свои спасительные последствия не у всех, а только у тех, кто чувствует свою греховность. И здесь в словах Господа следствие выражено, как цель: кажется, будто он не имеет *цели* всех призвать, между тем как только *последствием* Его призыва бывает обращение не всех, а некоторых. Можно употребить здесь такой перифраз: „Я пришел с призывом к покаянию, и только чувствующие греховность последуют Моему призыву».

Ст. 14. *Тогда приступиша к нему ученицы Иоанновы* а по ев. Луке (5, 33), те же фарисеи, – может быть, те и другие вместе, – всего же вероятнее, ученики Иоанновы, настроенные фарисеями, – *глаголюще: почто мы и фарисеи постимся много, ученицы же твои не постятся?* Нельзя думать, чтобы ученики Христовы не постились совсем: Спаситель указывал нужду поста, давал и наставления, как поститься (6, 16–18, 17, 21). Но пост их не сопровождался мрачным или унылым видом (6, 16) и не был так част, как у фарисеев (установивших, напр., кроме общепринятых постов, двукратный пост в каждую неделю), может быть, не был и так суров, как пост учеников Иоанновых, подражавших в подвижничестве своему учителю.

Ст. 15. *И рече им Иисус: еда могут сынове брачнии плакати, елико время с ними есть жених?* Иисус Христос защищает Своих учеников от фарисейских нареканий с любовью отца, защищающего своих детей от чрезмерных требований и суровых приказаний со стороны лиц неродственных и нелюбящих. Можно ли ученикам Христовым предписывать суровый и продолжительный пост на это краткое время, которое уделено им для того, чтобы порадоваться при свете (Иоан. 5, 35) видимым образом пребывающего с ними Господа? Они теперь подобны сынам брачного чертога, друзьям жениха, которые радостью радуются (как говорил Предтеча Иоанн, Иоан. 3, 29), слыша голос жениха. С этой радостью не сообразен был бы суровый пост, для которого наступит время тогда, когда наступит разлука с Божественным Учителем, когда ученики Христовы останутся одни среди ненавидящего их мира; ибо пост есть выражение борьбы и скорби.

Ст. 16–17. *Никтоже приставляет приставления плата небелена ризе ветсе.... Ниже вливают вина нова в мехи ветхи.* Совершенно новая, небеленая еще ткань, новое вино означают здесь учение Христово, а ветхая риза, старые мехи изображают фарисейские правила, вообще образ жизни в Ветхом Завете. В христианстве человек настолько исполняется новых

стремлений и новых сил, что становится как бы новым творением (Гал. 6, 15), обновляется умом (Ефес. 4, 23), получает новое сердце (Иезек. 11, 10). Можно ли при этом требовать от него чтобы внешние способы Богоугождения были у него тождественны с чадом церкви ветхозаветной, чтобы он соблюдал те же и такие же посты, какие содержали фарисии или Иоанновы ученики, приготовлявшиеся у своего учителя в царству Христову, но внутрь этого царства им не введенные?

Иисус Христос подробно раскрывает избранные Им подобия: заплату из небеленной ткани нужно будет пришивать суровыми, толстыми нитками, которых не выдержит старая, истертая одежда, и от которых обрадуется новая еще большая дыра (или несколько таких, ст. 16); молодое вино, как более крепкое и находящееся в сильном брожении, может прорвать старые, изветшавшие мехи (особенные сосуды, приготовляемые на востоке из кожи животных, 17). Но напрасно было бы спрашивать о том, что значит каждая отдельная черта этого приточного изображения в отношении к Евангелию и ученикам Христовым; так как Господь уясняет здесь лишь общую мысль, что к новому нейдет старое.

Примечание. Евреи держали четыре поста в году: а) в воспоминание взятия Иерусалима (Иер. 52, 7); б) сожжения храма (Захар. 7, 3); в) смерти Годолии (Иер. 41, 4), и д) осады святого города. Сверх того, фарисеи постились в четверток, когда Моисей будто бы взойшел на Синай, и в понедельник, когда, по их верованию, он оттуда сошел. Для всякого понятно, что эти посты, коренившиеся в ветхозаветных событиях и в исторических воспоминаниях еврейского народа, были бы в царстве Христовом старыми мехами с новым вином.

Наставления 12 Апостолам

Матф. 10, 1–42. Ср. Марк. 6, 7–13. Лук. 9:1–5, 12:1–12, 49–56.

В 10 главе ев. Матфея повествуется о послании Христом двенадцати учеников на проповеди и о напутственных наставлениях, какие дал им при этом Господь. Систематический способ изложения, которым отличается евангелие Матфея, выражается здесь в том, что только по случаю этого посольства, соединенного с дарованием власти над нечистыми духами и силы исцелять всякий недуг (ст. 1), евангелист приводит и самые имена двенадцати апостолов, у Луки приведенные пред нагорной проповедью, когда апостолы в действительности избраны были из числа других учеников Христовых.

Ст. 2. *Дванадцатих же апостолов имена суть сия: первый Симон, иже нарицается Петр: об этом наречении раньше всех рассказывает ев. Иоанн, относящий его к тому времени, когда Господь был еще на Иордане с Иоанном Крестителем; ты наречешься Кифа, еже скажется, Петр (камень), сказал тогда Иисус Христос Петру, за Ним последовавшему (1, 42). Иакову Зеведееву и Иоанну, брату его (Богослову и Евангелисту), Христос дал еще общее имя Воанергес, т. е. сыны громовы (Марк. 3, 17; в значении людей, высоких духом, исключенных святой ревности и служении Христу и в распространении Евангелия. Варфоломей (что значит: сын Фаломея) тождествен с Нафанаилом, о котором повествует Иоанн в 1 гл. ст. 45–50. Симон Кананит по ев. Луке имел прозвание Зилота (6, 15), которое было греческим переводом имени текст неразборчив – прим. эл. редакции Иуда Иаковлев, упоминаемый ев. Лукою (6, 10) и носивший еще имя Фаддея (Марк. 3, 18). Иуда Искариот прозывался по городу Кариоту, из которого происходил (причем. иш или ис означает: муж, человек).*

Ст. 5. *Сия обанадесять посла Иисус, и заоведа им, глаголя: на путь язык не идите....*

Это послание отличается от того, которое последует по воскресении Иисуса Христа, и местом проповеди апостолов, и ее содержанием. Тогда Господь пошлет апостолов во весь мир, проповедать Евангелие *всей твари* и, научал все народы вере во Христа, вводить их в Его царство чрез таинство крещения. Теперь, в первое послание апостолов на проповедь, Господь заповедует им не ходить к язычникам (*на путь язык*) и Самарянам, но идти к погибшим или растерянным овцам дома Израиля, т. е. к народу Еврейскому, который видел Он изнуренным (9, 30) суровостью

и тяжестью фарисейских требований (23, 4) и рассеянным вследствие отсутствия истинных пастырей (9, 30). Затем –

Ст. 7, Он повелевает апостолам лишь проповедовать приближение царства небесного, но не вводить в это царство, как всюду отверзтое и для всех наступившее. Почему так?

Потому, что освящающая и спасающая сила этого царства заключена была единственно в непосредственных действиях чувственно пребывавшего на земле его божественного Учредителя. Апостолам еще не было дано ключей от сего царства, не было установлено крещения, чрез которое в него принимаются новые члены, не было Евхаристии, в которой вечно будет сообщаться с верующими Христос. Посему это царство открывалось лишь там, где чувственно пребывал его вечный Глава: для остальных же стран и людей оно лишь приближалось, по мере приближения к ним Богочеловека. Для таких стран и людей проповедь о том, что приблизилось царство Божие и скоро придет Сын Человеческий, заключала обетование или чувственного пришествия Христа или соединения Его с ними в таинствах Новозаветной Церкви по Его страданиях и вознесении. До того и до другого осталось мало времени и вот, почему Господь, как увидим ниже, повелевает Апостолам спешить своей предуготовительной проповедью (сравни наставления 70 ученикам, Лук. 10, 4).

Ст. 8. *Туне приясте, туне и дадите.* Не требуйте за исцеления никакой mzды, так как и сами получили дар исцелений без всякой заслуги.

Ст. 9. *Не стяжите ни злата, ни сребра, ни меди,* т. е. никаких денег, *при поясах ваших,* где у Евреев делались карманы, *ни пиры,* или сумы со съестными припасами, *ни двою ризу, ни сапог,* т. е. тоже вторых, *ни жезла,* тоже второго или запасного (ср. Марка 6, 8–9). *Достоин бо есть делатель mzды своя,* трофiс, пропитания, достоин пред Богом. Который не допустит, чтобы служитель Его, отрекшийся от всякой заботы о себе ради вверенного ему служения, был лишен необходимого для жизни.

Ст. 11. *В онъже аще град или весь внидете, испытайте, кто в нем достоин,* чтобы пребыванием у человека недостойного не уничтожить вашего служения и учения, *и ту пребудите,* не переходя из дома в дом, как свойственно людям легкомысленным (1Тим. 5, 13).

Ст. 12. *Входяще же в дом, целуйте его, глаголюще: мир дому сему,* т. е. жителям дома. Под миром в этом приветствии разумеется отсутствие боязни, какую могло возбуждать появление в доме новых лиц, – а потом примирение с Богом, успокоение в Нем человеческого сердца и все истинные духовные блага.

Ст. 13. Если дом будет достоин, то эти блага и будут ему дарованы, а если не будет достоин, то приветствие останется без плода для сего дома, как взятое апостолами назад или к ним возвратившееся.

Ст. 14. *И иже аще не примет вас, ниже послушает словес ваших... оттрясите прах ног ваших*; у ев. Марка прибавлено: *во свидетельство им*, в обличение им, т. е., чтобы в день суда этот прах свидетельствовал, что апостолы здесь были, но с жителями этого дома у них не осталось ничего общего.

Ст. 15. *Отраднее будет земли Содомстей и Гоморстей в день судный, неже граду тому*, Содом и Гомора с окрестными городами не были так часто оглашаемы проповедью покаяния, не приближался к ним Христос со Своим царством; они не были привлекаемы многочисленными благотворениями и чудесными исцелениями к сретению и принятию этого царства, как все это было в Иудее во время Христа, – а посему и меньшее примут осуждение, чем те из иудейских городов, которые теперь не захотели бы ни принять, ни выслушать Христовых апостолов.

Ст. 16. Отсюда начинаются наставления, имеющие отношение ко всему служению апостолов, а не к одному лишь краткому апостольскому путешествию, которое теперь им предстояло совершить.

Се Аз посылаю вас, яко овцы, т. е., не вооруженных ни мечем, ни деньгами, ни человеческим знанием и никакой другой человеческой силой, *посреде волков*, в среду людей, которые будут вас ненавидеть и гнать; и так *будите мудри, яко змия*, берегитесь людей (17), не вверяйтесь их непостоянству (Иоан. 2. 21), не давайте святыни вашей недостойным (Матф. 6, 7); сами же будьте *цели, яко голубие*, т. е., таковы, чтобы не было на вас ни малейшей черты упрека (ἀκέραιος происходит от κέραία, которая упоминается в ст. 18 гл. 5, как малейшая часть буквы), чтобы – как голуби – были вы непорочностью, незлобивостью и искренностью (ср. Филипп. 2, 15).

Ст. 18. *И пред владыки и цари ведени будете Мене ради, во свидетельство им и языком*, т. е. для того, чтобы держать ответ о своей вере пред членами иудейских судилищ и синагог и пред языческими властями.

Ст. 19–10. „Не тревожьтесь и не предавайтесь раздумью (Марк. 13, 11; Лук. 21, 14) о том, что и как вам отвечать, когда поведут вас ко властям, ибо в то время с вами будет Св. Дух, и вы будете говорить не от себя, но по Его научению, – и премудрости слова вашего не возмогут противостоят все противящиеся вам” (Лук. 21, 15).

Ст. 22. Должно перенести все *до конца*: и ненависть мира за имя

Христово (ст. 22), и общее разделение людей из-за веры (21), и всякий позор и оскорбление (17), – перенести с любовью ко Христу, с упованием на Бога, – что и значит претерпеть *по-христиански*, – и тогда наградой будет вечное спасение.

Ст. 23–24 имеют отношение не ко всему служению апостолов, а только к проповеди о приближении Христа и Его царства, к проповеди среди погибших овец дому Израилева.

Егда же гонят вы во граде сем, бегайте в другой. „Вынужденные преследованием бежать из одного города, спешите с своей проповедью к другому». Бегство будет здесь последствием не страха или нерадения об овцах, но упорного сопротивления истине со стороны тех, кому она будет возвещаться; а то, что апостолы, не падая духом от неудачи и не теряя времени, будут немедленно отправляться с тою же проповедью в другой город, будет естественным плодом их ревности и поспешности.

Повелевая апостолам спешить, Господь указывает на весьма краткое время, какое могло быть назначено для проповеди в городах Израилевых о приближении Царства Христова. *Не имате скончати грады Израилевы, Дóndeже приидет Сын Человеческий.* Апостолы были в городах Израилевых предтечами Христа. Если Предтеча Иоанн говорил, что Христос грядет вслед за ним, то тем более апостолы должны были говорить, что Христос пришел и идет вслед за ними; если и Креститель говорил, что царство Божие приблизилось, то еще большую близость сего царства должны были теперь возвещать апостолы, так как теперь оно для многих уже открылось. В виду этой близости Христа и Его царства и сказано: *не имате скончати*, т. е., не успеете и быстро обойти, *грады Израилевы*, все города земли иудейской, *дондеже приидет Сын Человеческий*; сам Господь придет к ним или видимо или в таинственных установлениях Новозавечной церкви (см. выше).

Ст. 24–25. „За спой труд от сынов израилевых но ожидайте почестей, но готовьтесь к оскорблениям, потому что они и Господа вашего грубо поносят, как веельзевула (или служителя веельзевула, что можно видеть из 9 гл. 34 от.): тем более вы, Его слуги и ученики, не должны надеяться на лучшее». Веельзевулом называлось аккаронское божество, которое некогда евреями было чтимо (4цар. 1, 2), но с уничтожением идолопоклонства сделалось предметом такого отвращения, что его именем стали называть князя бесов, начальника диаволов (9, 34; 12, 24). Имя это, по буквальному переводу, означает, как думают филологи, *бога мух*.

Ст. 26. *Не убойтеся убо их*, т. е. когда они будут клеветать на вас, *ничто же бо есть покровено, еже не открыется*, т. е. Господь, по

выражению Псалмопевца, „выведет, как свет, правду вашу и справедливость вашу, как полдень» (36, 6).

Ст. 27. *Еже глаголю вам во тьме, рцйте во свете, и еже во уши слышите, рцйте на кровех.* Иисус Христос и Сам не обвинуясь говорил миру и тайно не говорил ничего (Иоан. 18, 20), но поприщем проповеди апостолов должен был сделаться целый мир, а Господь проходил Свое пророческое служение в одной Палестине, почему Он так и говорит здесь, что сам Он скажет как бы в темноте и на ухо, а они должны поведать Его слова во свете и с кровли.

Ст. 28. *Не убойтесь от убивающих тело, души же не могущих убить... Убойтесь же паче могущего и душу и тело погубить в геенне,* т. е. подвергнуть вечным наказаниям человека, воскресшего в единстве тела и души (Иоан. 5, 29).

Ст. 29. *Не две ли птицы, собственно воробушка, ценятся едином ассарием* (ἄσάριον есть уменьшительное от асс, названия мелкой римской монеты, составлявшей одну десятую часть динария, след. около 2 ½ коп.), *и ни едина от них падет на земли без Отца вашего небесного,* т. е. без Его ведома и воли.

Ст. 30. *Вам же и власи главнии вси изочтени суть.* В параллельном месте у ев. Луки читаем: *и влас главы вашей не погибнет* (21, 18). Общая мысль этих выражений та, что без воли Божией никто не причинит апостолам ни малейшего ущерба.

Ст. 32–33. Кто не взирая на клевету и гонения, будет твердо исповедать пред людьми Христа, как своего Владыку и Учителя, того и Христос исповедует, как Своего верного раба, на суде Отца Небесного, пред сонмом святых ангелов (Лук. 12, 8); а кто отвержется Христа, от того и Он тогда отречется.

Ст. 34–35. *Не приидох воврещи мир, но меч.* Несомненно, что царство Божие, основанное на земле Христом, включает в себе сокровище мира, превосходящего всякое разумение и состоящего в примирении с Богом и в бесстрастии человека возрожденного. Но в царство мира стремятся не все; есть много людей, не любящих и даже ненавидящих мир (Псал. 119, 6–7). Они поднимают ожесточенную борьбу против царства Божия, и его заставляя воинствовать и защищаться. Итак борьба получает начало не по желанию или намерению Христа, а по желанию и намерению ненавидящих Его. Но – как это часто бывает в св. Писании – *результаты* Своего пришествия, возбудившего к борьбе и сопротивлению Его врагов, Господь изображает так, как будто бы они были его *целию*. Ср. Лук. 12, 49.

Ст. 37. *Иже любит отца или мать паче Мене, несть Мене достоин:*

или по другому изречению, у ев. Луки в гл. 14, ст. 26 *еще кто грядет ко Мне и не возненавидят отца своего и мать, т. е., если это нужно для того, чтобы идти за Христом, – еще же и душу свою, не может быть Мой ученик.* Обещал мысль этих выражений та, что для Христа должно жертвовать всеми земными привязанностями; живя со Христом одною жизнью, должно любить только то, что любит Он, и ненавидеть все, что Ему ненавистно и враждебно, согласно словам Псалмопевца: „мне ли не возненавидеть ненавидящих Тебя, Господи, и не возгнушаться востоящими против Тебя“ (Псал. 138, 21)?

Ст. 38. *И иже не приемлет креста своего, и вслед Мене грядет, несть Мене достоин.* Осужденных на крестную смерть римляне принуждали самих нести на себе орудие казни на место ее исполнения. То было жестокое издевательство над чувствами осужденного, над его любовью к жизни и отвращением к смерти. Называя в этом месте крестом страдания и смерть за веру, Господь также требует от Своего ученика, чтобы он с готовностью взял и нес на себе доставшийся ему крест. Но – разница здесь в том, что Господь Сам идет впереди всех с Своим неизмеримо – тяжким и великим крестом, подъятым за спасение мира, призывает лишь следовать за Ним и в любви к Нему, в общении с Ним почерпать силу для перенесения не только страданий за веру, но и всех бедствий земного существования.

Ст. 39. *Обретый (по-русски: сберегший) душу свою, погубит ю, и иже погубит душу свою Мене ради, обрящет ю.* В подобном месте у ев. Иоанна читаем: *ненавидяй души своя в мире сем, в живот вечный сохранит ю* (12, 25). Воспрещается исключительная привязанность к земному бытию души, к ее бытию в этом мире с мирскими похотями (1Иоан. 2, 16) и чувственными грехами. Кто хранит и любит душу свою так, как приточный богач, который говорил: «душа много лежит у тебя добра на многие годы: покойся, ешь, пей и веселись» (Лук. 12, 19), – тот погубит свою душу: земное бытие ее пройдет, а посмертное бытие будет не жизнью вечной, а вечным умиранием вечною смертью. Кто, напротив, ради Христа и Евангелия (Марк. 8, 35) погубит душу свою для этой жизни иначе сказать, вкусит смерть за Христа, или возненавидит душу в мире сем, т. е., в земном ее бытии, насколько оно удаляет нас от Господа (Филип. 1, 23), – тот сбережет, оживит (Лук. 17, 33), для жизни вечной сохранит ее.

Ст. 40. *Иже вас приемлет, Мене приемлет, а иже приемлет Мене, приемлет Пославшего Мя.* („Я в них и Ты во Мне“, говорит Сын Божий к Отцу в первосвященнической молитве, Иоан. 23, 17). Посему, все, что

сделано будет для апостолов, Он будет принимать, как сделанное для Него и для Отца Его.

Ст. 41–42. *Приемляй пророка*, т. е., вообще проповедника, *во имя пророче*, именно потому, что он пророк или проповедник, *мзду пророчу примет*, будет участвовать и в награде пророка, как содействовавший ему в его служении. *Приемляй праведника*, в частности ученика и последователя Христа, Который воистину *праведен* был (Лик. 28. 47), также будет участвовать в награде праведника, как сочувствовавший и единомысленный с ним.

Ст. 42. *И иже аще напоит единаго от малых снос чашею студены воды, токмо во имя ученика, аминь глаголю вам не погубит мзды своея*. Не останется без награды и тот, кто подаст ученику Господню, утомленному знаем и дорогой, подает чашу студеной воды, и напоят его ради того, что он ученик Христов. Ученики называются здесь *малыми сими* потому же почему в прощальной беседе (Иоанн. 13, 33) Христос называл их *чадцами*, τέκνια (уменьшительным от τέκνον, чадо): любви свойственно представлять любимые лица и предметы в уменьшенном виде.

Посольство от Иоанна к Иисусу Христу и свидетельство Иисуса Христа о Предтече

Матф. 11, 2–10. Ср. Лук. 7, 18–35.

Матф. 11, 2–8. Предтеча Христов Иоанн совершеннейшим образом разумел достоинство Того, на Кого видел он сходящим Святого Духа (Иоан. 1, 32–34). Тем не менее он присылает двух учеников своих и говорит чрез них Иисусу: *Ты ли грядый или иного чаем?*

По ев. Луке это посольство имело место после того, как ученики Иоанновы пришли к своему учителю с рассказом о делах Христовых (7, 18). Этот рассказ был конечно проникнут удивлением к великому Пророку из Назарета, но выражал и сильную неудовлетворенность в отношении того, что этот Пророк не объявляет себя Мессией, так что ученики Крестителя не знают, нужно ли после Иоанна присоединиться к Нему или ждать другого посланника Божия, который и объявит Себя Мессией. Никакие убеждения Иоанна не могли в сем случае успокоить его учеников; все доказательства божественности Господа Иисуса должны были только усиливать в них неудовольствие и недоумение, почему Он не объявляет Себя Христом. Св. Предтеча, желая передать своих учеников Тому, Кого сретить он их готовил, и сам разделяет их желание, чтобы Господь объявил им Себя обетованным Мессией. Для этого он и посылает учеников к Иисусу Христу с вопросом: *ты ли еси грядый или иного чаем?* – вызывая чрез это Христа провозгласить Себя тем, кем Он, по несомненному убеждению Иоанна, действительно был, – провозгласить в слух Иоанновых учеников, без того не решающихся последовать Ему.

Ст. 4. *И отвецав Иисус, рече им: шедше возвестите Иоаннови, яже слышите и видите.* Господь не дает прямого ответа на вопрос Иоанна, не объявляет Себя и теперь обетованным Мессией. Причина сего сокрыта от нас в тайне Богочеловеческого духа и можно только сказать, что Господь действовал в сем случае с полной противоположностью всем тем людям, какие обыкновенно привлекают к себе народ и им руководят. Они стараются сначала присвоить себе славное имя, а потом уже утвердить его за собою подвигами; напротив, Господь предпосылает имени Мессии дела любви и небесную чистоту учения. На звук этого имени живо отозвался бы весь иудейский народ; но, привлеченный только этим именем, с которым связаны были надежды на славу и величие, он остался бы глух к проповеди Христа о покаянии, самоотречении и духовном возрождении. Только тот, в ком душа была очищена учением Христовым, у кого и духовное око

просветлело в созерцании жизни и деяний Спасителя, только тот мог и достоин был слышать и знать, что Иисус есть воистину Христос, Сын Бога живого: ибо только такой человек в единении с Господом не искал уже ничего суетного и земного, но лишь жизни святой и вечной. Посему и теперь, ответствуя ученикам Иоанновым, Христос призывает их к созерцанию дел Своих.

Ст. 6. *Блажен есть*, говорит Он при сем, *иже не соблазнится о Мне*, т. е. „тот, кого не оттолкнет от Меня ни Мой униженный вид, ни то, что Я не объявляю Себя Мессией. Блажен, кто разумея свидетельство о Мне, заключающееся в Моих делах и словах, сделается и пребудет Моим верным последователем».

Ст. 7–8. По отшествии Иоанновых учеников, Иисус Христос начал говорить народу о высоком достоинстве и служении Иоанна. Посольство к Иисусу Христу с означенным вопросом могло быть истолковано народом, как выражение у Иоанна непостоянства в суждении и упадка духа в страданиях. Иисус Христос уверяет, что Предтеча, свидетельствовавший о Нем, не тростник, чтобы ему колебаться, не человек, изнеженный мягкими ризами, чтобы придти в отчаяние от мрака темницы. Он есть пророк и даже больше пророка, потому что он перстом показал Проповеданного пророками и удостоился крестить Его в струях Иорданских.

Ст. 11. *Аминь глаголю вам: не воста*, не существовал еще, *в рожденных женами*, среди людей, *болий Иоанна Крестителя*. Здесь слово *болий* нужно понимать не о важности и преимуществах служения, так как об этом уже сказано в ст. 9 и 10, а о духовном величии Иоанна, которое ангел изображал отцу его Захарии словами: *будет велий пред Господом: вина и сикера не имать пити, и Духа Святого исполнится еще из чрева матери своя* (Лук. 1, 15). Этим величием Иоанн не уступал никому из ветхозаветных праведников, хотя может быть и имел себе равных в лице Авраама, Моисея, Илии. По ев. Луке (7, 28) с Иоанном здесь сравниваемы были преимущественно пророки, очевидно потому, что именно пророки были величайшими праведниками подзаконного времени.

Мний же во царствии небеснем болий его есть. А здесь кто сравнивается с Иоанном? Человек, вступивший в царство, основанное Христом на земле, но полное небесных дарований и приводящее своих членов к небесной славе; при том человек, не занимающий в этом царстве места соответственного тому, какое занимал Иоанн в церкви ветхозаветной, человек меньший других, занимающих высшие места (хотя в то же время только микротерос, но не микротоc или ελάχιcтoс, как в 1Кор. 15, 19).

Чего касается это сравнение? Именно того величия, которым так возвышался Иоанн в сонме ветхозаветных праведников, и которое состоит в ведении таин царствия Божия (Иоан. 8, 56; Матф. 13, 11), в любви к Богу и ближнему, в отречении от мира и его похотей. Во всех этих отношениях христианин легко превосходит ветхозаветную праведность, как получающий от Христа совершеннейшее познание воли Отца небесного, как непрестанно созерцающий совершенное Христом дело искупления, в особенности же как возрождаемый, утверждаемый и руководимый благодатию Святого Духа. Таким образом христианин, хотя бы и не занимающий в Христовой Церкви такого высокого места, какое Иоанн занимал среди праведников Ветхого Завета, следовательно μικρότερος Ἰωάννου, может однако, Богу содействующу, превосходить Иоанна духовным совершенством.

Ст. 12–13. *От дней Иоанна Крестителя царствие небесное нудится и нуждницы восхищают е. Все бо пророцы и закон до Иоанна прорекоша.* Здесь закону и пророкам, собственно же ветхозаветной Церкви, на них основанной, противопоставляется царствие небесное, или Церковь новозаветная, основанная на учении Христа. Это противопоставление не касается того, что в церкви ветхозаветной было внутренним существом, каковы были там требования закона нравственного (см. Матф. 5, 17), но касается того, что было там временным, именно предуготовительным и пророчесственным в отношении к царству Христову. С этой стороны, закон и пророки до Иоанна *пророчествовали*, а с Иоанном *престали*, так как открылось самое царство небесное. Мысль Господа и здесь направляется к тому, чтобы показать великое значение Иоанна, стоящего на рубеже двух Заветов, двух Церквей, или – с одной стороны – закона и пророков, а – с другой – царства Христова, царства благодати и истины. При этом последнее имеет ту особенность (12), что оно открыто для всех, для иудеев и для язычников, для людей, отличающихся ветхозаветной праведностью, и для смиренных, кающихся грешников, – лишь бы только те и другие употребляли усилие проникнуть в него, и вера в наступившее спасение преодолела в них самообольщенное неверие или рабство пороку (*нуждницы восхищают е*).

Ст. 14. *И аще хотите прияти, той есть Илия хотяй приити*, т. е. долженствовавший явиться по пророчеству Малахии: *се аз пошлю вам Илию Фесвитянина прежде пришествия дне Господня великого и просвященнаго* (Мал. 4, 5). На основании этого пророчества иудеи ждали самого Илию, и вот почему Господь выражается: *аще хотите прияти*, – показывая этим, что трудно им понять и принять то, что Он говорит.

Иоанн был вторым Илией по дарам Святого Духа и по силе слов и дел, как изображал его и Ангел, предвещавший его рождение, говоря, что он предъидет пред Господом *духом и силою Илииною* (Лук. 1, 17). Сам Иоанн на вопрос иудеев: *Илия ли еси ты?* – отвечал: *несь* (Иоан. 1, 21), отрицая однако лишь то, что Он ест сам Илия, но не отвергая того, что он подобен ему.

Ст. 15. *Имеяй уши слышати да слышит.* „Кто имеет способность разумения, слух духовный, разумей и усвой, ибо сказанное о царстве небесном, о законе и пророках, об Иоанне Крестителе весьма важно и не должно быть оставляемо без внимания“.

Ст. 16. *Кому же уподоблю род сей,* преимущественно фарисеев и книжников? *Подобен есть детям, сидящим на торжищах.* Буквальный смысл притчи о детях, излагаемой за тем в ст. 17, для нас недостаточно ясен по незнакомству с обычаями современных Христу иудеев и может уясниться только отчасти из толкования притчи, сделанного самим Господом в ст. 18 и 19. *Прииде,* говорит Он, *Иоанн, не ядый, ни пияй,* т. е., строгий постник, едва принимавший необходимое для поддержания жизни количество прищи; *глаголют: беса иматъ,* т. е. сумасшествует. *Прииде Сын человеческий, ядый и пия,* т. е., не отличающийся от прочих людей суровым воздержанием в пище; *глаголют: се человек, ядца и винопийца,* и пр. Итак ни Иоанн, ни Иисус Христос не могли угодить этому роду (если бы и хотели того), ибо последний подобен капризным детям, которые в какой-нибудь существовавшей тогда детской игре, требовали от своих товарищей, вероятно проигрывающих, то одного, то другого: то, наигрывая на свирели, заставляли их плясать, то, напевая печальное, говорили: что вы не рыдаете? *И оправдися премудрость от чад своих.* Эти слова у ев. Луки (7, 35) представляются ясными по соотношению их с предшествующими, в ст. 29–30, где Иисус Христос говорит: *и вси людие слышавше* (т. е. Иоанна) *и мытарие оправдиша Бога, крещешся крещением Иоанновым; фарисее же и законницы совет Божий отвергоша о себе, не крещешся от него.* Здесь из сопоставления выражений усматривается, что оправдать Бога, след., и оправдать премудрость Божию, значит не отвергнуть совета Божия о себе. Простой иудейский народ и кающиеся мытари не отвергли всеблагото промысления Божия о них, открывшегося в пришествии Предтечи Иоанна и в его проповеди о покаянии; они этим воспользовались во спасение себе, так как, слышав проповедь Иоанна, крестились от него крещением покаяния. Им открылась премудрость Божия, утаившаяся от тех, кто считал себя премудрыми и разумными (см. Матф. 25 ст.); потому они и называются ее чадами (как именуются чадами брачного чертога те,

для коих открыт брачный чертог, Матф.9,15). Они оправдали Бога, оправдали премудрость Его, т. е., покаявшись и крестившись, показали на себе, что верне и премудро устроил, Господь их спасение. Не таковы фарисеи и законники, которые отвергли проповедь Иоанна о покаянии и, упорствуя в обольщении своей мнимой праведностию и мудростию, или совсем не крестились от него или крестились с обычным лицемерием (а это было тоже, что совсем не креститься). Они не оправдали Бога и его промышления; тем хуже для них будет, когда Бог сам оправдится, внегда судити Ему (Псал. 50, 6) и обличит неправду их.

Для объяснения последних 10 стихов 16-й главы св. Матфея необходимо находящиеся слова Господа рассматривать в связи с теми обстоятельствами, которых повествование находится у ев. Луки в гл. 16. У этого евангелиста они входят в один состав с наставлениями, которые давал Иисус Христос Своим 70 ученикам при послании их на проповедь, а потом по возвращении их после проповеди.

Наставление 70 ученикам

Лук. 10, 1–24: Матф. 11, 26–30.

Лук. 10, 1. *По сих, т. е. в то время, когда приближались дни взятия Господа от мира и, оставив навсегда Галилею, Он шел в Иерусалим (9, 51, 53), – яви Господь и инех семьдесят, кроме двенадцати учеников, именуемых Апостолами, – и посла их по два пред лицем своим, во всяк град и место, аможь хотяще сам ити. По два посылает, чтобы в глазах людей было сильнее их свидетельство о Христе и о приближении Его царства, пред содой посылает, чтобы готовить людей к достойному сретению Его самого, когда Он придет или видимо или в таинственных установлениях новозаветной Церкви (смотри примечание к 24 ст. 10 гл. Матф.).*

Ст. 2. *Жатва многа.* Самария, Иудея еще мало оглашались проповедью Христа, а между тем там было много душ, созревших, подобно спелым колосьям (Иоан. 4, 35), для житницы Христа, для Его Церкви. *Делателей мало:* только Христос и сопровождающие Его апостолы. *Молитесь убо Господину жатве, да изведет делатели на жатву свою.* Так научает Иисус Христос Своих учеников молиться за утверждение и распространение Его царства, как за дело ближайшее к их сердцу.

Дальнейшие наставления 70 ученикам, посылаемым на проповедь, имеют большое сходство с наставлениями, которые даны были 12 апостолам и находятся в 10 главе ев. Матфея. Присоединяется запрещение приветствовать встречающихся на пути знакомых (*ни кого же на пути целуйте*, ст. 4), и повеление – в городе, куда придут, есть предлагаемое (*ядите предлагаемая вам*, ст. 8). В первом случае Господь хотел внушить ученикам Своим, с какой поспешностью должны они обходить города и веси: такое же точно приказание дано было пророком Елисеем ученику его Гиезию, посланному за важным и спешным делом (4Цар. 4, 29). Повелевая питаться тем, что предлагают, Христос изображает нетребовательность и невзыскательность, приличествующие Его ученикам.

В 20–24 стихах 11 гл. Матфея и в 13–15 ст. 30 гл. Луки Иисус Христос, пред сим угрожавший вечными наказаниями тому городу, который не примет Его учеников (Лук. 10, 12), обращает Свою речь к тем городам покидаемой Им теперь Галилеи, которые в течении нескольких лет оглашались проповедью самого Христа, видели столько чудес Его и

однако не покаяться: они тем большее заслужат осуждение.

Ст. 21. Матф. *Горе тебе Хоразине, город, находившийся на севере от Капернаума, – горе тебе Вифсаида, город, лежавший на юг от Капернаума; яко еще в Тире и Синоде, городах закоснелых в грубом язычестве и находившихся в издавна языческой Финикии, – быша силы были бывшия в вас, т. е. чудеса и вообще дела, являвшие истину проповеди Христовой, – древле убо (давно бы) во вретнице, во власянице, в одежде грубой и причиняющей беспокойство телу, – и в пепле, посыпав пеплом голову и севши на пепел в знак глубокого сокрушения, – покаяться быша.* Так покаяться вследствие проповеди пророка Ионы жители Ниневии, причем царь их облечется во вретнице и седе на пепеле (Ион. 3, 6).

Ст. 23. *И ты Капернауме, еже до небес вознесыйся, пришедший в крайнюю степень превозношения вследствие внешнего благосостояния, и отвергший от себя смирение и покаяние, до ада снидеши:* тебя постигнет совершенная погибель, окончательное опустошение (которое и было действительно произведено потом римлянами во всех галилейских городах) и вечное осуждение жителей твоих в день страшного суда.

Лук. Ст. 17. *Возвратишася семьдесят с радостью, глаголюще: Господи! и беси повинуются нам о имени Твоем.* Хотя ученики Христовы указывают на одну причину радости, но их было больше, и о повиновении бесов они говорят, лишь как о самом удивительном, что было с ними во время их проповеди, вообще успешной и много послужившей прославлению их Учителя. И слово их многими усердно принято, и недужные получали от них исцеление, как обетовал им Христос, и даже бесы оставляли одержимых, чего прямо и не обещал Он пред отправлением их в путь (см. 9 ст.).

Радость учеников была чиста от всякого себялюбия: изгнание бесов приписывают они не своей силе, но силе имени Христова, относят не к своей чести, но к славе и величию Пославшего их. Посему, ответив (в ст. 18–20) на радостное удивление учеников по поводу того, что им и бесы повинуются. Господь славит Бога Отца за их чистосердечную веру (21), ублажает их за то, что они видят, чего не видали и пророки (22–24), и наконец призывает всех труждающихся и обремененных к общению с Собою, под Свое благое иго (Матф. 11, 28–30).

Ст. 18. *Видех сатану, яко молнию с небесе спадша.* т. е. „с пришествием Моим быстро лишившегося своего прежнего преобладания над миром». Впрочем го, что духовному взору Спасителя явилось осуществившимся быстро, в действительности осуществляется медленно и с отступлениями, не вследствие медлительности Победителя ада, но по

духовной косности людей.

Ст. 19. *Се даю вам власть наступати на змию, и на скорпию и на всю силу вражию.* „Вы будете растаптывать ногами и змей ядовитых, и скорпионов, и одерживать победу над диаволом при всех его нападениях».

Ст. 20. *Обаче не о сем радуйтесь, яко дуси вам повинуются, радуйтесь же, яко имена ваша написана суть на небесех.* Изгнание бесов именем Христовым было, конечно, достойно радости учеников, и слова Господа нужно понимать только в смысле сравнения двух предметов, которые хотя оба достойны радости, но один больше, а другой меньше. Достойнейший предмет радости для Христовых учеников состоит в причислении их к тем, кому уготовано вечное блаженство на небесах, причем имена их представляются как бы внесенными в список граждан или жителей небесного царства.

Ст. 21. *В той час возрадовася духом Иисус и рече: исповедаются Отче. Господи небесе и земли, яко утаил еси сия от премудрых и разумных и открыл еси та младенцем.* Т. е. „Ты дал Этим ученикам Моим, младенцам по простоте ума и кротости сердца, ощутить Твою силу и благодать, являемые в евангельском учении, в благодатных дарах Нового Завета и во всем домостроительстве человеческого спасения“. Это и служит предметом радости и благодарения для Иисуса Христа: что касается премудрых и разумных, то так называются здесь люди надменные мнимой премудростью и мнимой праведностью, для которых по сему самому непонятны величие любви Божией в деле спасения людей и бесконечная цена благодати; все такое им представляется излишним, ибо они считают себя и без того духовно богатыми. Их неверие не служит предметом благодарения и упоминается только для противопоставления смиренной и чистосердечной вере учеников Христовых. Оно не есть дело Божие, а есть последствие духовной гордости и упорства самих неверующих. Слова: *утаил еси* – должно понимать в смысле «оставил их пребывать в неведении». Неверие остается во мраке и неведении относительно дел Божиих: этот мрак есть и естественное следствие неверия, и первое наказание, которого требует вечная Правда Божия и на которое потому обрекаются Богом неверующие.

Ст. 22. *И обратяся ко ученикам* и продолжая речь о том, что Он даст им иные большие блага, чем власть над нечистыми духами, *рече: вся мне предана суть Отцем моим;* «все отдано под власть Мою, и мир телесный, видимый, и мир духовный, невидимый, небесное и земное, настоящее и грядущее», – отдано не как Сыну Божию. Которому всегда была свойственна такая власть, но как Богочеловеку и Спасителю людей –

отдано с тою особою целию, чтобы все сие могло быть обращено ко спасению человечества. *И никто же весть, кто есть Сын, токмо Отец*; никакой сотворенный ум не может понять преспеющую разум любовь Христову (Еф. 3, 19) и оценит богатство того наследия, которое получают от него святые (1, 18); никто не может уразуметь величия и благодати Сына кроме Отца, от Коего Он получает бытие. *И кто есть Отец, токмо Сын, а ему же аще хочет Сын открыти*. Подобным образом, никто, кроме Сына, не знает величия, благодати и премудрости Отца, и если кто знает, то лишь настолько, на сколько открыл ему Сын. Так как и до пришествия Христова на землю ведом был в Иудее Бог и во Израиле было велико имя Его (Псал. 35, 1), то на основании настоящих слов Богочеловека справедливо утверждать, что и ветхозаветное откровение даровано было вторым лицом святой Троицы, ипостасным Словом. Цель сказанного здесь заключается в том, чтобы к радости учеников присоединить упование на неизреченную благодать и неисследимую премудрость как Сына, так и Отца имеющие обнаружиться в многообразных дарованиях и неизреченных наслаждениях уготованных ученикам Христовым небесного царствия.

Матф. гл. 11. ст. 28. *Приидете ко мне вси труждающа и обремененнии* т. е. изнемогающие от суетного и бесплодного труда, от бремени, которое налагается на людей заблуждениями, страстями, произволом руководителей, подобных фарисеям, – *и аз упокою вас* Христово учение избавляет своих последователей от суетных забот и лукавых попечений (Еккл. 1, 13); любовь Христова, услаждая наши скорби на земле, доставить на неоскудеваемые сокровища на небе.

Ст. 22. Вместо суетного и тяжкого гряда, налагаемого миром. Господь призывает нас к иным трудам, под иное иго, благое и легкое. Здесь нужно уразуметь иго заповедей Христовых, иго евангельского закона. Но потому оно называется благим и легким? *Благим* – потому, что возлагает его на нас всеблагий Господь, не налагающий бремени бесполезных, по одному желанию господствовать и властвовать над нами: но дающий нам заповеди, в которых для нас – живот вечный (*Благ мне закон уст твоих*, говорит псалмопевец, *паче тысяч злата и сребра*, 118, 72). *Легким* это иго называется не потому, чтобы Христос требовал от Своих последователей малого, но потому, что много подается сил и средств для принятия и несения Христова ига. Сам Господь шествует впереди с Своим бременем (или крестом, ср. Матф. 10, 32): бремя Его последователей само не себе представляет лишь ничтожнейшую часть бремени, подъятого для их спасения их божественным Вождем. Потому Господь и говорит здесь: «возьмите иго Мое», а не каждый свое особое. Пример Христа служит нам

неисчерпаемым источником силы при исполнении Его заповедей. Далее Господь наставляет нас, как обрести покой под бременем заповедей Его: именно – чрез подражание Его кротости и смирению: *научитесь*, говорит Он, *от мене, яко кроток есмь и смирен сердцем*. Гордость и строптивость делают для нас тяжкими и малые труды, а с кротостию и смирением и величайшие лишения, гонения и оскорбления переносятся легко и покойно. Но главное, что облегчает для нас бремя Христово есть благодать Святого Духа, восполняющая недостаток наших сил.

Учение о хранении субботы

Матф. 12, 1–14; ср. Марк. 2:23–28, 3, 1–5; Лук. 4, 1–11.

Двенадцатая глава евангелия Матфея вообще включает изображение того, как относились к учению и делам Господа суемудрые книжники и мнимо-праведные фарисеи.

Ст. 1. *В то время, вероятнее всего после праздника Пасхи, когда на юге Палестины созревает» весенняя жатва, иде Иисус, вероятно в окрестностях Иерусалима, откуда Он и удалился потом снова к Тивериадскому озеру (Марк. 3, 7), в субботу сквозе сеяния.*

Эта суббота у ев. Луки называется *второпервою* (δευτερόπρωτον), название, которого нельзя изъяснить точно и бесспорно. С большею вероятностью можно думать, что это была суббота *первая со второго дня Пасхи*. 16-е число Нисана, или второй день иудейской Пасхи, по закону Моисея (Лев. 23, 11), было днем возношения Господу первого снопа, после чего дозволялось есть новые зерна, вареные и сырые. От этого же второго дня Пасхи отсчитывалось 40 дней, семь полных недель, и в пятидесятый день праздновалась Пятидесятница (15–16). Неудивительно, что, в виду важности второго дня Пасхи, субботы, случавшиеся между этим днем и днем Пятидесятницы, назывались: *первою от второго дня, второю от второго дня, третьею от второго дня Пасхи, а сокращенно: второпервою, второвторою, второтретьею*. Если принять это толкование, то понятною будет и цель, с которою ев. Лука определяет субботу, именно как *второпервою*: так как второй день Пасхи миновал, то есть зерна было можно; равно как не воспрещено было и срывать колосья, проходя жатвою ближнего (Второз. 23, 25). Поэтому единственное, что фарисеи могли усмотреть в действиях учеников Христовых незаконного, это было срывание и растирание колосьев, походившее на приготовление пищи, запрещенное в субботу.

Ст. 2. *Се ученицы твои творят, его же не достоин творити в субботу*. Фарисеи могли иметь в виду, что и манна не падала в субботу, чтобы израильтяне, собирая ее, не нарушали субботнего покоя (Исход. 16, 26).

Ст. 3–4. Здесь Господь указывает на то, как Давид, убегая от Саула, пришел в священнический город Номву, просил священника Авимелеха дать ему хлебов пять или что найдется, и тот дал ему прежние хлебы предложения, которые, после того как сменены были свежими, по закону должны были съедаться священниками (1Цар. 21, 1–6).

Вниде в храм Божий, т. е. в скинию, которая находилась тогда в Номве, и хлебы предложения снеде, ихже не достойно бе ему ясти, ни сущим с ним; участникам своего бегства, о которых он говорил Авимелеху, что оставил их в некоем месте, Давид также дал этих хлебов.

В чем заключается сила этого примера?

Если никто не осудит Давида за то, что истощенный бегством и голодом, угрожаемый опасностью быть схваченным и убитым, этот муж, уже приявший от Самуила помазание на царство, нарушил закон о хлебах предложения для поддержания своих сил и спасения своей жизни; то не должно было осуждать и учеников Христовых, когда они в служение Христу и Евангелию иногда не имевшие времени и хлеба вкусить, тем меньшую имевшие возможность заблаговременно заботиться о нуждах телесной жизни и посему застигнутые голодом в день субботний, нарушили субботний покой в самой незначительной мере, срывая колосья и растирая их руками.

В объяснение того, почему это не предосудительно, Господь говорить у ев. Марка (2, 27): *суббота человека ради бысть, а не человек субботы ради; суббота установлена для пользы человека; посему в очах Божиих человек, сохранение его от смерти и истощения сил, важнее, чем закон о субботе; этот закон обязателен для человека при таких лишь условиях, когда от этого не подвергается опасности его жизнь и не отнимается у него возможность исполнять дела, возложенные на него Богом. Здесь есть некоторое умаление заповеди Божией пред человеческой природой, а это есть выражение величайшей любви и милости Христа. Но это понятно для людей милосердых, а не для суровых и сухих законников, и поэтому Господь (в 7 ст. 12 гл. Матф.) советуем фарисеям вникнуть, что значит „милости хочу, а не жертвы»: милосердие без жертвы приятнее Богу, чем жертва без милосердия; пусть лучше не будет жертв, чем не будет милости (см. выше).*

Ст. 5–6. Здесь открывается другой ряд мыслей, направленных к защите учеников и к обличению фарисейской строгости. *Или несте чли в законе, яко в субботы священницы в церкви субботы сквернят, и не повинни суть.* Священники нарушают в храме субботу, приготавливая жертвенных животных и закалая их. Что они однако в том не обвиняются, всякий найдет это в законе. *Глаголю же вам, яко церкви боле есть zde.* Если храм, в силу того, что он свят, и в силу того, что все совершается в нем по божественному установлению, освобождает священников от ответственности за нарушение субботнего покоя: то тем более может освободить от нее Сын Божий. Если все, совершаемое для храма,

безгрешно ради святости храма, то все, совершаемое по причине служения Сыну Божию, настолько более должно быть признаваемо безгрешным, насколько Он святее бездушного храма. Если совершаемое в храме несомненно безгрешно, потому что установлено Богом, то не менее безгрешно и совершаемое по соизволению Сына человеческого, Который есть, по ст. 8, Господин и субботе, т. е. имеет власть и отменить и сохранить в силе закон о субботе.

Примеч. У ев. Марка в повествовании Господа о поступке Давида встречаем указание, что это было при первосвященнике Авиафаре. Между тем иерей, дававший Давиду хлеба, по 1Цар. 21, 1, был Авимелех, а сын его Авиафар, по убиении отца прибежавший к Давиду (1Цар. 22, 20), упоминается как первосвященник во время позднейшее. Но этот самый Авиафар четыре раза называется в Писании и Авимелехом, сыном Авиафара, а именно: 2Цар. 8, 17; 1Цар. 18, 16; 24, 6, 13. Так что – один Господь истинно знал, кого как звали!

Ст. 9–13 заключают повествование об исцелении сухорукого, чем Иисус Христос снова показал, что в Его очах избавление человека от страданий важнее соблюдения закона о субботнем покое, что посему и вообще можно прерывать этот покой ради дел благотворения.

У ев. Марка (3, 4) Иисус Христос Сам (в отличие от Матф. 10) вопрошает фарисеев: *достоит ли в субботы добро творити, или зло творити, или зло творити, душу спасти, или погубити?* Душей называется здесь жизнь; «погубить душу» значит здесь: «дозволить человеку умереть от беспомощности». *Зло творити* также означает здесь отказ в помощи, напр. врачебной.

Марк. гл. 3, ст. 5. *И возре на них с гневом*, – вот пример святого гнева, который превыше всякого себялюбия и соединен не с досадою на других, но со скорбью о них – *скорбь о окаменении сердец их*.

По ев. Матф. гл. 12. ст. 11, Господь спросил еще при этом: *кто есть от вас человек, иже имать овча едино, и аще впадет сие в субботы в яму, не имет ли ее и измет?* Ответ ожидается утвердительный: всякий так поступит: один, боясь лишиться овцы, следовательно руководясь корыстолюбием, нарушая субботу греховно, другой – из жалости к созданию Божию, руководясь добротой сердца и нарушая субботу не – греховно.

Ст. 12. *Кольми убо лучше есть человек овчате?* Насколько превосходит человек овцу, настолько больше должно и любить его, настолько же позволительнее прервать для его исцеления и субботний покой.

Ст. 14. *Иисус же разумев* (убийственные замыслы раздраженных фарисеев) *отъиде оттуду*, т. е. из Иудеи в Галилею.

Исполнение на Иисусе Христе пророчества о Кротком Отроке Господнем, ответ Иисуса Христа на обвинение Его в изгнании бесов силою Веельзевула, важность греха против Духа Святого, нераскаянность фарисеев; похвала слушающим и исполняющим слово Божие

Матф. 12, 15–50; ср. Марк. 3, 20–35; Лук. 11:14–36, 8:19–21.

Матф. гл. 12, ст. 17–21. *Да сбудется реченное Исаием пророком, глаголющим: Се Отрок мой, его же изволих.* В каком отношении евангелист считает особенно теперь сбившимся пророчество, излагаемое у него в ст. 18–21? Преимущественно в том, что возлюбленный Отрок Иеговы не воспрекословит, не возопиет, и на улицах не услышится голос Его. Эти черты приводимого евангелистом пророчества нужно здесь рассматривать, как основные и существенные. Исполнение их евангелист видит в том, что Господь, неоскудно подавая неделения больным, запрещает исцеленным, *да не яве его творят* (ст. 16), чуждается людской славы, скрывает Свое величие. *Трости сокрушенны не преломить, и льна внемшася не угаснет*, т. е. не воспользуется ни малой частью Своей божественной силы, чтобы привести в трепет Своих врагов.

Ст. 22. *Тогда приведоша к нему беснующася слепая и нема*, т. е. такого бесноватого, в котором обитание нечистого духа сопровождалось слепотой и немотой. *И исцели его.*

Ст. 24. *Фарисее же слышавше*, т. е. слыша народные толки об Иисусе, как о Христе, и желая отвратить народ от веры в Него, как обетованного Мессию, *реша: сей не изгонит бесы, токмо о веельзевуле князь бесовестем.* В более грубой форме хула фарисеев передается ев. Марком: *глаголаху: духа нечистого иматъ* (3, 30). Они называли Христа и прямо веельзевулом (Матф. 10, 25).

Ст. 25. Господь отвечает, как бы так: „можно ли думать, чтобы сатана сам стал разрушать свое царство? а преследовать своих значило бы именно разрушать свое царстию.“

К сему примыкает по своей мысли ст. 30: *иже несть мо мною, на мя есть*: в царстве Христовом нет места не только тому, кто сам по себе враждебен Христу, но и тому, кто только не на одно с Ним: здесь, кто не за одно со Христом, тот и враждебен Ему, ибо тот уже вносить разделение, а под единой властью не должно быть места разделению.

Другое дело, когда человек находится вне царства Христа и не

призывался в него; лишь бы только он не был против Христа, не был за одно с враждебным Христу миром, он уже отчасти Христов и вскоре сделается за одно со Христом чрез иступление в Его царство (Лук. 9, 50).

Таким образом, на примере Своего царства Господь уясняет, что и в царстве диавола также существует единство власти и действия, а вместе с тем и стремление ни в чем не уступать царству Божию: посему не может сатана действовать против сатаны.

Ст. 27. *И аще аз о веельзевуле изгоню бесы*, т. е., не Своею силою, *сынове ваши*, в роде того человека, о котором некогда апостолы говорили Христу, что он изгоняет бесов именем Христа, но со Христом не ходит (Лук. 9, 49), – *о ком изгонят?* Иначе сказать, заклинатели нечистых духов, еще остававшиеся по мыслям и жизни верными чадами фарисеев, но уже с великим успехом пользовавшиеся в своих заклинаниях именем Иисуса Христа, как могли бы изгонять этим именем бесов, когда бы и Сам Христос изгонял бесов не своею, а чуждою Ему силою? *Сего ради тии вам будут судии*, т. к. „на страшном суде будут свидетелями против вас, избличая вас в намеренном противоречии истине».

Ст. 28. *Аще ли же аз о Дусе Божии изгоню бесы*, т. е. силою Духа Святого (тот же смысл имеет вы ражение о *Перст Божии*. Лук. 11, 20), – *убо постиже на вас царствие Божие*, т. е. „пришло к вам царство Божие на место царства сатаны», который потому и бежит из мира, гонимый воплощенным Сыном Божиим: вот как должно объяснять изгнание бесов Иисусом Христом.

Ст. 29. *Како может кто внити в дом крепкаго*, как в данном случае в царство сатаны, *сосуды его расхитити*, как в данном случае Христос отнимает у сатаны одержимых им, *аще не первые свяжет крепкаго?* Господь, изгоняя нечистых духов входит чрез то в царство сатаны, расхищает его имущество, делает же это (не только без помощи сатаны) не иначе, как предварительно связав его Своею божественною силою лишив его возможности противодействия.

Ст. 31. *Сего ради глаголю вам: всяк и хула отпустится человеком: а яже на Духа хула не отпустится человеком*. Хотя и все отпустится, но нечто и не отпустится. Как разуместь это? Милосердие Божие бесконечно, и нет греха, который побеждал бы его. Но кто упорно отвергает самое милосердие, намеренно противится спасающей любви Божией, для того нет милосердия – не потому, чтобы оно было само по себе ограничено каким-либо пределом, но потому, что сам человек ставит ему преграду. Это намеренное противление спасающей нас деятельности Божией названо здесь хулою против Духа Святого, потому что все спасительные

для нас дела Божии (чудеса, Матф. 12, 28, научение, Иоан. 16, 13, возрождение, даже проповедь Самого Христа, Лук. 4, 18) представляются в Евангелии делами Святого Духа, а противление выразилось пред сим со стороны фарисеев именно в хуле, когда они называли очевидные действия всемогущества Божия делами диавола. *Ни в сей век, ни в будущий*, т. е. никогда не простится. Снова возникает вопрос: неужели и тогда не простится, если человек, похуливший Святого Духа, покается. Такой же вопрос можно делать и в других случаях, когда Господь угрожает за грех непреременными наказаниями, когда Он говорит, напр., что разоривший *едину заповедь* и научивший *тако человеки мний наречется во царствии небеснем*: во всех этих случаях подразумевается: «если не принесет Богу покаяния». Но тогда чем же страшнее хула на Духа Святого всякого другого греха? – Тем, что после того, как человек отверг очевидные действия спасающей благодати, не откуда взяться у него покаянию, как рассуждает и ап. Павел, говоря, что *не возможно просвещенным единою, и вкусивших дара небесного и причастников бывших Духа Святого, и доброго вкусивших Божия глагола, и силы грядущего века, и отпадших, паки обновляти в покаяние, второе распинающих Сына Божия себе* (Евр. 6, 4–6). Какими способами возбудит в них благодать Божия покаяние, когда все средства его исчерпаны и все дарования ее отвергнуты?

Ст. 32. *Иже аще речет слово на Сына человеческого, отпустится ему*, т. е. кто похулит Христа, видя рабий зрак Его, тому этот грех простится, ибо это грех заблуждения и слабости, скоро омываемый покаянием: не таковы то противление очевидным действиям спасающей силы Божией, которое было у фарисеев и которое далеко отстоит от бани покаяния; не таково то упрямое неверие, о котором сказано, что если бы даже из мертвых кто восстал, то и ему не дано было бы веры (Лук. 10, 31).

К ст. 32 тесно примыкает но мысли притча о нечистом духе, исшедшем и возвратившемся, которая изложена в ст. 43–45. Что это именно притча, доказывается ее заключением: *тако будет и роду сему лукавом*; след. под человеком, освободившимся от нечистого духа и снова подпавшем его власти, нужно разуметь род фарисеев и книжников, который и выше (39) назван у Спасителя лукавым и прелюбодейным. Пока они изучают закон и пророков, власть над ними диавола, как будто прекращается; враг всякой истине и отец всякой лжи – он временно теряет силу над их умами. Но вот он возвращается к ним и находит их духовно пустыми, ибо Слово Божие в них не укоренилось и не произвело плодов своих. Они усвоили себе только внешнюю чистоту, внешнюю праведность, и таким образом стали похожи на дом выметенный и украшенный, но –

пустой. Тогда диавол снова подчиняет их своей власти, и последнее состояние их оказывается хуже первого; ибо тогда диавол мог утратиться Слова Божия: теперь эта опасность для него о миновала; тогда его страшила сила Божия, призывающая человека, вразумляющая, обращающая на путь веры и святой жизни: фарисеи и книжники, испытав се это и снова поддавшись врагу, остались без средств избавления. Конечно в действительности диавол не без воли человека простирает на него свою власть, и посему вторичное подпадение власти диавола представляет самохотное отречение человека от призыва спасающей его благодати Божией, упорное противление Духу Святому, как бы хулу на Него. Возможно ли для такого человека обращение, покаяние, прощение? По причине его греховной закостенелости все это представляется для него наименее возможным.

Не все черты притчи о нечистом духе могут быть с достоверностью изъясняемы в смысле таинственном. Посему слова: *преходит безводная места, ища покоя, и не обретае* – могут быть без пререкания относимы лишь к изображению тоски диавола по утраченной власти. *Тогда идет и поймет с собою семь иных духов лютейших себе, и вшедшие живут ту:* эти слова служат к приточному представлению той мысли, что *будут последняя человеку тому горша первых.*

Стих 33 выражает ту мысль, что дела Христовы благи, следовательно и сила, их совершающая, есть благая.

Ст. 34–35. Напротив, фарисеи как внутренне злы, так и говорят зло.

Ст. 36. Но за всякое слово праздное люди дадут ответ на суде Христовом, если, конечно, пред тем не покаются.

Ст. 38–40. *Учителю, хотим от тебе знамение видети.* Для того, чтобы понять требование фарисеев и ответ Господа, нужно принять за руководство слова апостола Павла: *Иудее знамения просят: мы же проповедуем Христа распята, Иудеем убо соблазн (1Кор. 1, 22–23).* Что соблазняло Иудеев в Иисусе Христе? Его страдания, Его уничижение. Какого они хотели знамения? Такого, которое обнаружило бы Его божественное достоинство и вечную славу. Почему они не довольствовались теми знамениями, которые Он творил, и о которых сами фарисеи говорили: «этот Человек много знамений творит» (Иоан. 11, 47)? Но чудеса, творимые Христом, были благодеяниями, истекавшими из Его любви к людям; а фарисеи и книжники не разумели этого чувства своими черствыми сердцами. Чудеса Христовы были совершаемы по мольбе отдельных лиц, постигнутых страданием; а фарисеи желали знамения небесного, ни к кому в отдельности не имеющего отношения (Матф. 16, 1;

Лук. 11, 10). Чудеса совершаемы были Христом для людей, которые в глазах иудейских аристократов были презренной толпой, проклятой чернью, по невежеству своему достойной постигающих ее страданий (Иоан. 7, 49); фарисеи, очевидно, считали это унижением чудодейственной силы. Наконец, чудеса совершаемы были Христом с попечительностью Человеколюбца, но по-видимому не с такою легкостью, какая, по воззрениям фарисеев, должна быть свойственна божественным чудотворениям. Так Господь простирал к страждущим руки, касался их больных очей, обращал к ним слово любви и утешения; не понимая этой любви Спасителя, фарисеи видели здесь недостаток силы. По истине они заслуживали того, что Господь называет их родом развращенным (лукавым) и не достойным своих отцов (прелюбодейным). Знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка. Здесь, по изъяснению Самого Господа, понимает Он чудо воскресения Своего после трехдневного пребывания во гробе. По ев. Марку, Иисус Христос в другом подобном случае сказал, глубоко вздохнув: „истинно говорю вам. не дастся роду сему знамение» (8, 12). Итак знамение воскресения и дастся, и не дастся. Не дастся потому, что фарисеи и были распинателями и убийцами Христа; таким образом знамение воскресения было чудом для них нежелаемым, неожиданным, страшным, провозвестившим им вечную гибель; а дастся потому, что воскресение именно было совершенным откровением божественного величия и божественной славы Господа.

Ст. 47. *Рече же некий ему: се мати твоя и бртия твоя.* Под братией здесь должно разуметь вообще родственников и может быть в частности детей Иосифа обрученника от первого брака.

Ст. 48. *Кто мати моя, и кто суть братия моя!* Т. е., „о ком теперь забочусь, как о матери, с кем живу, как с братьями, связанный взаимной любовью и совместным служением? Я покинул родительский кров и родную семью для устройства на земле иной великой семьи Царствия Божия.“

Ст. 50. Творящие волю Отца Небесного, верные ученики Христа, первые члены устрояемой Им Церкви составляли для Него предмет таких забот и такой любви, какие мы оказываем обыкновенно лицам, соединенным с нами теснейшими узами кровного родства. Не равнодушные к пречистой Своей Матери и к Своему святому Семейству хочет показать Спаситель, но величие жертв, принесенных Им Своему служению.

Цель прихода Богоматери и братьев Христа была по всей вероятности та, чтобы склонить Его к возвращению под родной кров и тем предохранить от народа, волнуемого спорами о Нем, причем от

злбствующих фарисеев они могли ожидать для Христа всего худого. При этом свой приход, вмешательство и желание увести Иисуса они оправдывали пред толпою тем, будто Он *неистов есть* (ἐξεστῆ), т. е. находится в экстазе, в состоянии пророческого восторга, когда человеку нужны заботы ближних (Марка 3, 21).

Исполнение на Иисусе Христе пророчества о беседах Его в притчах

Матф. 13, 1–52; ср. Марк. 4, 1–34; Лук. 8, 4–18.

Слово *притчи* представляет перевод греческих слов: *παράβολή* и *παροιμία*, но *παράβολή* не то, что *παροιμία*. *Παροιμία* – в точном смысле – есть краткое изречение с мыслию, почерпнутой из житейского опыта, иначе говоря: пословица. *Παράβολή* есть рассказ, имеющий смысл прикровенный, облеченный в образы, взятые из человеческой жизни. Евангельская притча собственно есть *παράβολή*. Боговдохновенные изречения, изложенные в ветхозаветной книге Притчей, суть *παροιμία*.

Притчи, изложенные у ев. Матфея в 13 главе, были произнесены при стечении столь многочисленного народа, что Иисус Христос, желая устраниваться от теснившей Его толпы, вошел в лодку и из лодки говорил к народу, стоявшему на берегу Генисаретского озера.

Среди этой толпы были люди, влекомые ко Христу простым и чистым сердцем, ощутившим высоту и сладость Его учения; но, конечно, много было людей, пришедших сюда вследствие или любопытства, возбуждаемого в них чудесами Христа, или грубых и плотских понятий о Царстве, которого наступление возвещал Иисус Христос. К этой именно толпе, разнообразно настроенной, стоящей на различных ступенях нравственности, и направил теперь Господь Свою приточную речь.

Спрашивается по какому побуждению Иисус Христос излагал Свое учение в притчах?

Ст. 10–11. На вопрос учеников: *почто притчами глаголеши им?* – сделанный, как можно думать, по окончании всей приточной беседы, в то время, когда с Господом остались только 12 апостолов и другие ближайшие Его последователи (Марк. 4, 10), Господь отвечал: *вам дано есть разумети тайны царствия небесного, о нем же не дано есть*. Но собственно это ответ на вопрос учеников: *что есть притча сия?* вопрос приведенный в 8 гл. 9 ст. Луки: Господь пред изъяснением притчи показывает этими словами, почему Он разъясняет ее ученикам и оставляет неразъясненною народу.

В самом деле, хотел ли Спаситель приточным изложением Своего учения достигнуть того, чтобы это учение осталось и известным народу? Так поступают люди, принужденные говорить и в то же время не желающие открывать истины. Но Господа никто не вынуждал говорить и, если Он говорил, то не для того, чтобы укрыть истины спасения, а для

того, чтобы сообщить их возможно большему числу слушателей. Притчи служили к удобнейшему внушению слушателям Христовым этих истин.

„Вам дано разуметь тайны царствия небесного», – говорит Господь Своим ученикам – и в то же время упрекает их (Марк. 4, 13), говоря: „не понимаете этой притчи? как же вам уразуметь все притчи?» И так им дано *разуметь* не в том смысле, чтобы они уже уразумели, но в том, что Господь сейчас разъяснит им. Прочим же слушателям *не дано есть* не в том смысле, чтобы они в притче поняли менее учеников Христовых, но в том смысле, что они и останутся при том, что слышали и сколько поняли, и не услышат разъяснения притчи от Христа.

Ст. 12. *Иже бо имать, дастся ему – и преизбудет...* Это изречение употребляется Иисусом Христом несколько раз и в неодинаковых случаях: оно прилагается к данному случаю потому, что ученики Христа уже много слышали от Него о царствии Божием, могут посему усвоить и разъяснение той притчи, которая пред сим произнесена была к ним и к народу: прочие же, доселе мало слышав о царствии небесном, не могут уразуметь изъяснение этой притчи, находятся в опасности потерять и то, что выслушали и усвоили, именно притчу в неразъясненном ее виде.

Ст. 13. *Сего ради в притчах глаголю им.* Только в этом стихе Господь прямо отвечает на вопрос учеников: *ночью притчами глаголеши им?* Только вникая в нижеследующие слова, мы можем решить, почему притчи служили к удобнейшему внушению слушателям Христа истин спасения. *Яко видяще не видят, и слышаще не разумеют.* Так описывается Господом особое состояние духовного зрения, которое можно считать весьма нередким во все времена и во всех человеческих поколениях. Если показать истину, как она есть, не облакая ее никакими покровами, то люди ее не увидят. Будут видеть ее, потому что она будет пред ними, и не увидят, потому что не способны видеть не прикровенную истину. Будут слышать ее, потому что слово истины будет звучать в их ушах, и не услышат, потому что не поймут. Вот, почему истина облакается в образ, прикрывается чуждым ей покровом, и тогда вместе с этим образом или покровом – становится отчасти доступной и для неразвитого духовного зрения. Так было именно в тех случаях, когда Господь излагал Свое учение в притчах. Отвлеченная истина соединялась с представлениями о предметах видимых, хорошо известных слушателям Христа, как то: о семени, сеятеле, пшенице, плевелах и т. под.; быстро усвоялся рассказ о таких близких предметах, без труда постигались отношения между ними. При этом слушателей ни на одну минуту не оставляло сознание того, что речь идет собственно не о семени и не о плевелах, что она имеет предмет

более возвышенный и духовный, что Господь научает их путям Божиим. Ненасильственно, сама собою простая мысль возносилась от видимого к невидимому, от внешней стороны или формы притчи к ее знаменованию. Так сердце грубое вместо того, чтобы ослеплену быть светом неприкровенного учения, по собственному побуждению приближалось к той границе, которая отделяет в притче внешнее от внутреннего, и научалась постигать отношения высшие и духовные по отношениям низшим и плотским.

Ст. 15. *Да не когда узрят очима, и ушима услышат, и сердцем уразумеют, и обратятся, и исцелю их.* (см. тоже Марк. 4, 11). Здесь последствия выражены, как цели: притом это суть последствия не приточного изложения Христова учения, как может показаться при чтении этих слов у ев. Марка, представляющего о речь Господа сокращенно, а последствия изображенного выше духовного состояния людей.

Ст. 19. Почему слово, быстро похищаемое из души диаволом, означает семенем, падшим именно *при пути*? Потому что при дороге земля настолько утоптана, что семя должно лежать на ее поверхности ничем не прикрытое, почему оно и похищается птицами.

Ст. 20. *А на камени сеянное*, – т. е. на каменистой почве, состоящей из тонкого слоя плодородной земли и лежащего под ним бесплодного камня, – *сие есть, слышай слово: и абие с радостью приемлет е; не имать же корене в себе*, – *абие соблажняется*, – подобно тому как растение на каменистой почве быстро увядает от зноя, не имея корней, идущих в глубину, где сохраняется влага.

После разъяснения притчи о сеятеле но ев. Марку и Луке Господь говорил о том, что не поставляют светильника под спудом (Марк. 4, 21; Лук. 8, 16), что нет ничего тайного, чтобы не открылось (Марк. 22; Лук. 17), что какую мерою мерят слышащие Его, такую и отмерится им (Марк. 24–25; Лук. 18). Эти изречения имеют тот смысл, что выраженные притчами истины во всей ясности откроются в событиях, составляющих славную историю Царства Божия на земле; но что вообще мера понимания духовных предметов зависит от человека, от его стремления к духовному миру, что и в этом отношении – у кого много, тому и дастся много.

Матф. гл. 13 ст. 24–30. Здесь излагается притча о плевелах, изъясненная Самим Господом в ст. 36–43.

Ст. 24. „Царство небесное“, т. е. земная Церковь, основанная небесным Учредителем и приводящая людей к небу, „подобно человеку, посеявшему доброе семя“, т. е. собственно посеву, сделанному человеком на поле своем. *Саящим же человеком*, т. е. ночью, – черта, не имеющая

особого знаменования, а только сообщающая полноту приточному рассказу и в частности очерчивающая хитрость врага – *прииде враг его, и всея плевелы*.

Ст. 28–29. *Хощеши ли убо, да шедше исплевем я? Он же рече (рабам): ни: да не когда восторгающе плевелы, восторгните купно с ними и пшеницу*. Пока не выколосятся, злаки похожи один на другой и потому пшеницу трудно отделить от плевел. В таинственном знаменовании эта черта приточного рассказа указывает на то, что пребывающие в Церкви Божией грешники, которых по-видимому не следовало бы терпеть в составе ее членов, могут потом оказаться или чрез покаяние сделаться – вполне достойными всех благ Церкви прославленной.

Сюда примыкает притча, изложенная у Марка в 4 гл. 20–30 ст., – о том, что Царство Божие подобно семени, которое, быв однажды брошено в землю, растет далее само собою. Это Царство представляет собою семя духовного обновления и богоугодной жизни; сеется оно в учении Христа при содействии Святого Духа; силою благодати оно дальше и больше возрастает и, сначала обновляя отдельных людей, призванных Христом, потом образуя видимое общество верующих, наконец распространяется во всем мире.

Матф. гл. 13 ст. 31–32. Притча о зерне горчичном показывает, что хотя начало Царствия Божия по-видимому мало и неславно, но сила, в нем сокрытая, побеждает все препятствия на пути его распространения и преобразует его в царство великое и всемирное.

Притча о закваске имеет (33 ст.) тот же смысл.

Ст. 34. *Без притчи ничесоже глаголаше к ним*. До сего времени говорил и будет говорить потом, но в это время ничего не говорил без притчи.

Ст. 35. *Да сбудется реченное пророком, глаголющим: отверзу в притчах уста моя (Псал. 77, 1–2)*. Это было сказано пророком Асафом конечно о самом себе, и слова эти рассматриваются, как пророчество, не в отношении к лицу, но в отношении к притчам, которые необходимы были как для этого псалмопевца², так и для Господа, тем более нуждавшегося в приточном изложении мысли, чем эта мысль была у Него выше и совершеннее, заключая в себе вечное промышление Божие о человеке.

Ст. 44. Представляется такой случай. Человек узнал о кладе, который находится в непринадлежащем ему поле. Чтобы им воспользоваться, он прикрывает клад землю (*скры*), продает все, что имеет, покупает это поле и тогда вступает в обладание кладом. Подобную драгоценность представляет для мудрого и царство Божие, понимаемое в смысле

внутреннего освящения и духовных даров. Затаив у себя ату драгоценность, ни кому показывая ее ради хвастовства или пусторечия, последователь Христов всем жертвует и от всего отрекается для ее сохранения или большего приобретения.

Ст. 45–46. Притча о жемчужине имеет тот же смысл.

Ст. 47–50. Притча о неводе имеет тот же смысл, что и притча о пшенице и плевелах; может быть потому она и была понята учениками Господа без особого разъяснения (ст. 51).

Ст. 52. Под книжником, наученным царствию Божию, разумеется человек, стяжавший в недрах Христовой Церкви высшее знание, которым ложно кичились книжники иудейские, а потом желающий наставить в истине и других. Он подобен *человеку домовиту*, который, заботясь, чтобы ничто в его хозяйстве не пропадало даром и ни в чем не было недостатка, пользуется для прокормления и одевания своих домочадцев, равно как для угощения посетителей и вспомоществования просящим, то новыми, то старыми запасами, продуктами и вещами; так и проповедник Евангелия, желая насадит в душа слово Божие, то употребляет для этого притчи, взятые из обыденной жизни (старое), то прямо излагает истины откровения (новое): – то не обинюясь научает догматам Христианства, то обращается для этого к пророчествам и прообразам Завета Ветхого.

Какое учение о Царстве Божиим содержится в притчах Христовых, находящихся в 13 гл. ев. Матф. и парал. м. м.?

Предмет всех этих притчей есть царство Божие. Народ, слушавший Господа, ждал со дня на день откровения этого царства, хотя оно было уже открыто. Он полагал, что это царство откроется в навсегда законченном виде, одновременно обняв всех, кому предрешиено в совете Божиим войти в него, исключив всех, кому оно не назначалось. И вот, Господь говорит этому народу, может быть, думавшему, не в эти ли часы и минуты хочет Он открыть царство израилю (подобно апостолам, Деян. 1, 6): вышел сеятель сеять, и семя его пало на различную землю; когда и как оно вырастет? – еще не знает сеятель; несомненно лишь то, что много семян пропадет, много будет колосьев бесплодных и плевел заглушающих посев. Так и с царством Божиим, которое, по ев. Марку 4, 20, Господь прямо сравнивал с тем, как человек бросает семя в землю. Весь народ, слышавший эти слова, должен был оставить суетную надежду видеть разом полное откровение царства Божия и от зрелища раставшихся пред глазами его засеянных полей научиться, что медленно и с разным успехом будет возрастать среди людей это царство.

Далее, народ этот ждал царства славного, в котором каждый участник его прославится и воцарится на веки. Господь говорит, что царство Божие подобно посеянной пшенице, между которой враг всеял и плевелы: членам этого царства предстоит борьба и победа не близко; для них возможны отпадение и вечная гибель, среди них найдется много недостойных быть в житнице небесной.

Далее, царство Божие не является разом в том величии, которое может быть лишь плодом окончательной и совершенной победы над диаволом и миром: начало его мало, первые шаги не видны, и только потом оно делается подобно дереву, на ветвях которого витают птицы небесные.

Но, хотя царство Божие не есть безмятежная, непрестающая радость, а есть борьба и подвиг, однако оно столь драгоценно, что ничто пред ним все блага этой жизни: нужно все продать, лишь бы его купить, все оставить, лишь бы его приобрести.

Таким изображено в притчах Иисуса Христа царство Божие. Понятие о воинствующей Церкви представлено здесь с ясностью, какая только

возможна была по состоянию духовного зрения как народа, внимавшего одни притчи Господа, так и учеников Его, слышавших при этом особые на некоторые притчи разъяснения.

Неверие соотечественников Иисуса Христа

Матф. 13, 53–58; ср. Марк. 6, 1–6.

Ст. 51. *И пришед во отечествие свое, г. с. в Назарет, учаши их на сонмищи их, яко дивится им, и глаголати: откуда сему премудрость сия, и силы? Это не то удивление, когда удивлялись величию Христа и чудесам Его, сравнивая то и другое с тем, что доселе видано и слыхано в Израиле (Мат. 9, 33); здесь удивлялись делам Христа, сличая их с Его невеличием, незнатностью и уничиженностью. То было благоговейное удивление, а здесь было удивление презрительное и потому в страшной мере греховное.*

Ст. 55–56. *И братия Его Иаков, и Иосий, и Симон, и Иуда, – и сестры Его не вся ли в нас суть? Эти лица были братьями Господа по отцу своему Иосифу, который считался мужем пресв. Девы и отцом Ее Божественного Сына. Они были плодом брака, предшествовавшего обручению Иосифа с Девой Марией. Вероятно, Иосифа уже не было теперь в живых и пресв. Дева, считавшаяся его женою, была теперь главой оставшегося после него семейства, считаясь матерью или мачехой упомянутых здесь лиц. Посему во всех почти случаях, когда в Евангелии упоминается Богоматерь, упоминаются и эти мнимые братья Господа; Матф. 12, 17; Марк. 5, 62; 6, 3; Деян. 1, 14.*

Ст. 57. *Несть пророк без чести, токмо во отечествии своем. Не так должно быть, но так бывает; люди обращают внимание не на то, что им проповедуется, а на то, кто проповедует, и если того, кто удостоился божественного избрания и призвания, они привыкли видеть среди себя обыкновенным человеком, то и продолжают смотреть на него по прежнему и не дают веры словам его.*

Кончина Иоанна Крестителя

Матф. 14, 1–12; ср. Марк. 6, 14–29; Лук. 9, 7–9.

Поводом к повествованию о кончине Иоанна Крестителя для евангелистов Матфея и Марка послужило то, что четверовластник Ирод (Антипа) возымел об Иисусе Христе такое мнение, будто это – Иоанн Креститель, восставший из мертвых. Эта мысль в первый раз возникла не у Ирода и сначала была отвергаема им, как об этом говорит еванг. Лука, у которого читаем: *глаголемо бе от неких, яко Иоанн воста от мертвых, от инех же, яко Илия явися, от других же, яко пророк един от древних воскресе. И рече Ирод: Иоанна аз усекнух, кто же есть сей* (9, 7–9)? Но потом и сам Ирод стал склоняться к тому мнению, что Иисус Христос есть воскресший Иоанн, как об этом говорят Матфей и Марк: *рече (Ирод) отроком своим: сей есть Иоанн Креститель: той воскресе от мертвых* (Матф. 11, 2).

Заговорив по сему поводу о кончине Предтечи, евангелисты изображают отношения его к Ироду и обстоятельства его кончины в следующем виде.

Марк. 6, 18–20. „Иоанн говорил Ироду (Антипе): не достоин тебе иметь жену (Филилла) брата твоего, Иродиада же (бывшая сначала за Иродом – Филиппом, братом Ирода – Антипы, и теперь жившая с этим последним), злясь на него, желала убить его, но не могла. Ибо Ирод боялся Иоанна, зная, что он муж праведный и святой, и берег его“, как охрану своего царства, какою в древности считались пророки и праведники (так царь Иоас плакал над умирающим Елисеем, говоря: *отче, отче, колесница Израилева и конница его*; 4Цар. 18, 14); – „многое делал, слушаясь его, и с удовольствием слушал его“.

Но под конец влияние нечестивой жены стало преодолевать иные лучшие побуждения, и потому, Матф. 14, 3–5, „Ирод, взяв Иоанна, связал его и посадил в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего (вследствие внушений ее), – и (даже) хотел убить его, но боялся народа, потому что его почитали за пророка“.

Из сопоставления этих сказаний видно, что в изображении отношений между Иродом и Иоанном Марк останавливается на том, что было раньше, а Матфей на том, что было позднее: первый изображает, как тетрарх относился к Иоанну сам по себе, а второй показывает, как он стал относиться к нему под влиянием злобной Иродиады.

Далее оба евангелиста повествуют, как Иродиада добилась своего, и

по ее наветам. Ирод сделался наконец убийцей Предтечи, Евангелием Марк повествует об этом подробнее, чем ев. Матфей.

Марка гл. 6 ст. 21–23. *Приключшуся дню потребну (удобну для Иродиады), егды Ирод рождеству своему (по случаю дня рождения своего) вечерю творяше князем своим и тысячником и старейшинам Галилейским: и вшедши дочь тоя Иродиады (падчерицы Ирода), и плясавши, и угождши Иродова и возлежащим с ним (здесь оканчиваются обстоятельства времени в начинается главное предложение периода), рече царь девице: проси у мене, егоже аще хоцещи, и дам ти – и до полцарствия моего. На это девица по научению матери отвечала: хошу да ми даси абие на блюде главу Иоанна Крестителя. И прискорбен быв царь, клятвы же ради и за возлежащих с ним не восхоте отрещи ей.*

Таким образом, лицами, виновными в убиении Предтечи, были: Иродиада, научающая дочь просить у Ирода главы Иоанна, который обличал ее разврат; дочь ее, повинующаяся требованию матери не вследствие той покорности, которая свойственна хорошей дочери, а по тому, что требование соответствует ее собственному жестокосердию; Ирод, исполняющий желание девицы но по страху преступления, какое заключается в нарушении данного слова, ибо это преступление ничтожно в сравнении с преступлением – убить праведника, а по ложному стыду пред девицей и пред свидетелями его безумного обещания; наконец, возлежащие с Иродом князья и старейшины, ибо для Ирода было ясно, что они будут порицать его не в том случае, если он исполнит требование девицы, а в том случае, если он откажет ей. Из этого мы убеждаемся, что в мученической смерти Крестителя виновны были представители тою же лукавого и прелюбодейного рода, от которого имел пострадать и Сын человеческий, и нам становятся ясны слова Иисуса Христа, которые Он сказал ученикам Своим, сходя с горы Преображения: *Илия уже прииде и не познаши его, но но сотвориша о нем елика восхотеша, тако и Сын человеческий имать пострадати от них. Тогда уразумеша ученицы, яко о Иоанне Крестителя рече им. (Матф. 17, 12).*

Глава Иоанна Крестителя принесена была еще до окончания пира; это объясняется тем, что Ирод был тогда в своей заироданской резиденции, в городе Юлии, а оттуда а было недалеко до крепости Махернской, на берегу Мертвого моря, где в заключении томился Иоанн.

Объяснение следующего далее повествования всех четырех евангелистов о насыщении 5.000 человек 5 хлебами и 2 рыбами, повествования, связанного с беседою о причащении, изложенной в Евангелии Иоанна (6), отлагаем до объяснения четвертого Евангелия.

О преданиях Иудейских

Матф. 15, 1–20; ср. Марк. 7, 1–23; Лук. 11:37–42.

Матф. гл. 15, ст. 1. *Тогда приступиша ко Иисусови иже от Иерусалима книжницы и фарисее.* Фарисеи и книжники были по всем городам народа иудейского, но фарисеи и книжники Иерусалимские отличались большею гордостью, как более сведущие в вопросах веры и более значащие в делах церковного управления.

Ст. 2. *Почто ученицы твои престапуют предание старец?* т. е. правило благочестия, не находящее в писанном Моисеевом законе, но установленное преданием, пришедшим от древнейших времен чрез старцев, древних раввинов (Иудеи даже думали, что Моисей получил на Синае дна закона, один, записанный в его книгах, другой, долго передаваемый устно и только в последствии, со слов ученейших раввинов, записанный в Талмуде).

Не умывают бо рук своих, егда хлеб ядят. Ученики Господни иногда не имели времени и хлеба вкусить, фарисеи же упрекали их за неумовение рук: в этом упреке была та же черствость, какая отличала фарисеев и прежде. Ученики вместе с Божественным Учителем трудились для созидания Царства Божия на земле, а фарисеи требовали от них полного рачения о неопустительном соблюдении обычая омовения. Обычай этот, внушенный в начале чистоплотностию, был сам по себе полезен; но заслоняя собою величайшее и важнейшее, становился пустым и вредным.

Ст. 3. *Он же отвещав рече им: почто и вы престапаете заповедь Божию за предание ваше.* Господь не отрицает, что ученики нарушают предание, но называет это предание фарисейским (*ваше*), показывая, что оно чуждо Его Церкви, где ради величайшего и существеннейшего дается свобода в маловажном и несущественном. Он указывает фарисеям, с какой очевидностию – напротив того – *они* – ради предания маловажного – нарушают и других склоняют нарушать прямую и ясную заповедь Божию (Марк. 7, 6–9).

Ст. 4. В чем собственно состояло предание старцев, ради которого нарушалась заповедь Божия о почитании родителей, мы не знаем, и можем заключать о том только по самой заповеди и по тому, как она нарушалась.

Заповедь: *чти отца твоего* – заключает повеление не только относиться к родителям с уважением, но и доставлять им все необходимое для жизни, кратко говоря, кормить их. Таков здесь смысл слова *чтить*. Апостол Павел в том же смысле употребляет слово *честь*, когда говорит:

Прилежасии добре пресвитеры, сугубья чести да сподобляются. Глаголет бо писание: вола молотяца не обратиши (Тим. 5, 17–18).

К пятой заповеди Десятословия Господь присоединяет закон Моисея; *иже злословит отца или мать, смертью да умрет (Исх. 21, 16)*. Чрез это Он показывает, как важны в очах Божиих должны отношения детей к родителям.

Как же нарушалась заповедь о питании родителей и об уважении к ним?

Ст. 5–6. *А вы говорите: иже аще речет отцу или матери: дар, имже бы от Мене пользовался еси: и да не почитит отца своего, или матери своея.* Т. е., он может отказать родителям в том, что родителям нужна На каком основании? На том, будто нужное родителям он посвящает Богу, объявляет *корваном*, как читаем у ев. Марк., ст. 11. После сего ему даже запрещалось иудейскими законниками оказывать пособие родителям из того, что уже обещано в дар Богу (тамже). Но пообещать в дар Богу можно было все: и дом, и поле, и чистых и нечистых животных. Следовательно, можно было и родителям отказать во всем. Какая же однако была в том выгода, если при этом обещавший действительно и сам всего лишился? Но еще вопрос, лишился ли он сам. Из слов Иисуса Христа у ев. Марка (11) видно, что он мог бы нечто сделать для родителей и после того, как все пообещал Богу, но ему уже не дозволялось это. Из законов Моисеевых, относящихся к этому предмету, видим, что только жертвенные животные, в случае посвящения Богу, по причине, конечно, постоянной и великой потребности в них, непременно употреблялись для скинии или храма: за все же остальные предметы, если они обещаны были Богу, брались деньги в сокровищницу скинии, смотря по их качеству, на основании оценки, делаемой священниками. При сем жертвователю предоставлялось право выкупать свое пожертвование, а земля и без выкупа возвращалась к нему в юбилейный год. Можно думать, что иудейские книжники, в каждом деле тщательно разрабатывавшие формальную сторону и уничтожавшие смысл и первоначальное значение, превратили посвящение Богу собственности в пустую формальность, следствием которой было то, что жертвователь, продолжая распоряжаться своею прежнею собственностью, только уплачивая за нее небольшой выкуп в сокровищницу храма за то считал себя свободным, не говоря об общественных повинностях, – даже и от обязанностей по отношению к родителям – на том основании, что он не может принадлежащего Богу употреблять в что-либо пользу, кому-либо отдавать. В этом и заключалась сущность упоминаемого здесь предания старцев: желая сделать неприкосновенным дар, обещанный или

посвященный Богу, оно научало сына отгонять даже отца от своего крова, от своего стола, отказывать ему в необходимом, если только сын находил почему-либо нужным или выгодным объявить свою собственность собственностью церкви. Через сие-то предание и разорвалась, т. е. лишена была значения и обязательности, заповедь Божия о почитании и прокормлении родителей.

Ст. 11. *Не входящее во уста сквернит человека*, т. е. делает человека нечистым или виновным в очах Божиих, *но исходящее из уст*. Фарисеи и книжники не понимали различия между чистотой духовной и чистотой телесной, между нечистотой нравственной и нечистотой внешней, и потому полагали, что пища нечистая или только взятая нечистыми руками, составляет нечистоту духовно-нравственную, неправоту, виновность в очах Божиих. Обличая несправедливость этой мысли, Господь утверждает, что человека делает нравственно нечистым только то, что чрез уста исходит из нечистого сердца (18), так как грех может зародиться только в сердце, только из него выходит и ни откуда войти в человека не может.

Обе противопоставляемые здесь одна другой мысли нужно принимать с ограничением: входящее во уста, не оскверняет, если не соединяется с невоздержностью непокорностью и т. п. другими расположениями, возникающими из нечистого сердца; оскверняет не все исходящее, ибо и хвала Богу исходит из уст человека но только то, что, по выражению Господа, износится из лукавого сокровища (12, 35), от избытка сердца развращенного. За всем тем слова Господа могут быть изложены так: „ничто внешне, как пища, питье, телесная нечистота, не может сделать человека скверным в очах Божиих; только грех, которые не извне приходит к человеку, но из его сердца исходит, оскверняет человека, делает его нечистым пред Богом».

Ст. 12. *Ученицы его реша ему: веси ли, яко фарисее слышавше слово соблазнишася?* Соблазнились тем, что Христос ни во что вменяет предания старцев и по-видимому самый закон Моисея, установивший строгое различие между различными родами пищи, одни из них дозволивший, другие запретивший.

Ст. 13. Всяк сад, его же не насади Отец мой небесный, искоренится. Оставьте их: вожди суть слепи слепцем. Эти изречения можно расположить в таком порядке. «Оставьте их, пусть ропщут, и ропот их пусть не страшит вас при проповедании истины. Они слепые вожди слепых: и сами они ослеплены упорством и гордостью; слепы и те, кто вверяется их руководству. Они не видят, что их учения суть учения и заповеди человеческие, насажденные людьми, а не Богом, и что всякое

подобное учение подлежит отмене, всякое подобное насаждение искоренится.

Ст. 15. *Скажи нам притчу сию*, притчу в смысле пароціа, в смысле изречения, заключающего отдельную законченную мысль.

Ст. 17. Мысль этого стиха та, что пища, входящая в уста, минует душу человека и извергается вон, не оставляя в человеке никакого греховного следа, и потому не делая его скверным или нечистым пред Богом.

Ст. 18. Только грехи, исходящие из человека (Марк. 20), из уст, из сердца его (Матф. 18), вообще изнутри (Марк. 21), как действия (убийства, прелюбодеяния, татьбы), слова (лжесвидетельства, хулы) и помыслы существа сознающего и свободного, оскверняют человека, лишают его праведности, делают преступником, навлекают на него гнев Божий.

Примечание. Нарушение постов, установленных Церковью, есть грех потому, что соединяется с исходящим из души нежеланием подчиняться авторитету Церкви, жить общею жизнью с ее истинными чадами, принести плотоугодие в жертву Богопочитанию, отречься от плотского желания ради подвига воздержания; но не потому, чтобы в пище, сегодня запрещенной, а завтра разрешаемой, входило в нас что-либо нечистое, пока она запрещена.

Вера Хананеянки

Матф. 15, 21–28; ср. Марк. 7, 24–29.

Матфея гл. 15, ст. 21. *И изшед Иисус оттуду, из Галилеи, отъиде во страны Тирския и Сидонския, в страну, прилегавшую к главным городам Финикии, Тиру и Сидону, которые находились не подалеку один от другого (около 2 миль).*

Ев. Марк повествует, что Господь, пришед в эти страны *и вшед в дом, никогоже хотяше, дабы его чул* (7, 24). На основании сего можно предположить, что отшествие Христа в эти страны, в среду иноверного и иноязычного населения, имело целью временное уединение, отдохновение от постоянно сопровождавшей Его в Галилее несметной толпы, а также может быть и от непримиримой злобы фарисеев. *И не може утаитися.*

Матф. 22 ст. *И се жена Хананейска*, тоже, что у Марка *Еллинска*, т. е. язычница по вере (еллин на языке св. Писания противопоставляется иудею, Римл. 1, 16; 1Кор. 1, 22); хананеями назывались иногда вообще языческие народы, которых должны были выгнать иудеи из земли обетованной. Указывая на народность этой женщины, св. Марк говорит, что она была *Сирофаникесса родом*, т. е. финикийка и притом – сирийская; были финикийяне и африканские, или ливийские, значительно отступавшие от финикийян азиатских, или сириских, в языке и обычаях.

Изшедши, возопи к Нему. Вероятно жена умоляла Господа сначала в доме, в котором Он хотел укрыться от народа (Марк. 24–25), а потом, по выходе Его из дома, продолжала умолять на улице.

Помилуй мя, Господи, Сыне Давидов. Эта финикийка знала от иудеев о грядущем Мессии и, называя Иисуса Сыном Давида, исповедала именно мессианское достоинство Его (ср. Матф. 22, 42).

Ст. 23. *Он же не отвеща ей словесе.* Ужели Господь не чувствовал к ней жалости? Этого не могло быть. Но еще не наступило время положить конец веим страданиям людей. Страдания будут на земле, пока она не обновится, пока не воцарится на ней правда. До тех пор божественная помощь людям в их страданиях будет зависеть от места, времени и от многих условий, неведомых людям и ведомых всеблагому и премудрому божественному Промыслу.

И приступльше ученицы Его, моляху Его, глаголюще: отпусти ю, яко вопиет в след нас, т. е., «исполни ее просьбу, Ты видишь, с какой настойчивостью она просит» (как те просители, которым дают по неотступности их просьбы, Лук. 11, 8).

Ст. 24. *Он же отвечаю рече: несъ послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева.* Не настало время всецелого избавления человеческого рода от страданий. В частности деятельность Богочеловека, как благодетеля и целителя человеческих недугов, ограниченная кратким временем Его общественного служения, не могли не ограничиваться и известным местом, известным народом. Это ограничение было *текст неразборчив – прим. эл. редакции*, ибо Отец небесный заранее все предвидит и предназначает. Поэтому Гисус Христос говорит, что благовестить и чудодействовать Он *послан* (а не желает только, не вознамерился случайно) лишь к погибшим (т. е. рассеянными и растерянными) овцам дома (на рода) Израилева. (Какой урок для тех, кто мечтает разом переделать и переустроить все человечество! Всемогущий Искупитель рода человеческого начинает с немногого, как бы бросает в грудь земли одно зерно, – начинает с ближайшего, как бы только собирает принадлежащих Ему овец.)

Ст. 26. *Нестъ добро отъяти хлеба чадом, и повреци псом.* Господь обращается как бы к здравому смыслу самой просительницы, предлагает ей притчу, которая должна быть ей особенно понятна, как матери детей: не хорошо давать псам хлеб, который нужен детям. В чем сила и значение глагола *отъяти*? Кажется, сиропиникиянке не нужно было, чтобы благодеяние для нее было у кого-нибудь *отнято*. Но однако так выходило само собою. Господь удалился из родных пределов, чтобы воспользоваться кратким отдохновением и уединением. Он Сам отъял от Своего отечества Свою благодеющую и чудодейственную силу, а потому и выражает посредством Своей притчи ту мысль, что не хорошо, уклоняясь от помощи сынам царствия Божия (8, 12), расточать ее в то же время в стране языческой.

Ст. 27. *Ей, Господи.* Что подтверждает финикиянка? То, что она во всем подобна псу, и не желает, чтобы Господь считал ее чем-либо больше, или чтобы поступал с нею иначе, чем поступают с собаками. Почему усиленно подтверждает, почему желает считаться наравне со псом? *Ибо и пси ядят от крупниц, падающих от трапезы господей своих.* Глубочайшее смирение, величайшая вера!! Избирает себе – псом быть и с робостию и ожиданием пса смотреть на пир Господина. Полагает, что для всемогущества Господа составляет крупницу с трапезы – то, что для нее будет величайшим благодеянием.

Ст. 28. *О жено, велия вера твоя: буди тебе, якоже хочещи.* «Пусть будет по твоему». Несомненно и то, что Иисус Христос был послан только к дому Израилеву. Правда и то, что нехорошо отнимать хлеб у детей и

отдавать псам. Не напрасно говорил все это Господь, но поступил не так, потому что мольба финикиянки, ее смирение и вера отверзли ей дверь к милосердию Иисуса Христа и совершенно склонили к ней Его человеколюбивое сердце.

Знамение времени

Матф. 16, 1–4; ср. Марк. 8, 10–12; Лук. 12, 54–57.

После путешествия в пределы Тира и Сидона, Господь опять пошел к морю Галилейскому, проходя чрез пределы Десяти городов. Это Десятиградие лежало на севере от моря Галилейского (см. Марк. 7, 31). Совершив здесь чудеса, описанные у Матф. 15, 29–39 и у Марк. 7, 32–8, 9, Иисус Христос прибыл, по ев. Матф. в пределы Магдалинские, а по ев. Марку в страны Далмануфанские. Очевидно, это – одна и та же местность, различно названная по двум различным селениям: Магдал и Далмануф.

Матф. гл. 16, ст. 1. Здесь снова приступили ко Христу фарисеи и саддукеи, искушая Его и прося показать им знамение с неба. Этой просьбе фарисеев евангелист придает характер искушения, давая понять, что просившие едва ли искренно желали того, о чем просили, главною же целью имели убедиться и других убедить в бессилии Иисуса Христа – совершить просимое. Под знаменем с неба можно разуместь чудо, подобное чуду Иисуса Навина, остановившего солнце, чуду Илии, низведшего на жертву огонь с неба. Исаии, возвратившего тень солнечную на 10 ступеней.

В 39 ст. 12 гл., равно как и в 4 ст. 16 гл., Иисус Христос утверждает, что фарисеям не дано будет знамения, какого они ищут, что и чудо тридневного погребения и воскресения будет знаменем не для них, потому что возвестит им конечное осуждение. Но в ст. 2–3 гл. 16 Он обнаруживает и другое отношение к фарисейскому требованию, а именно – показывает, что знамения были и есть, что к убеждению фарисеев исчерпаны все средства призывающей благодати Божией, и что если фарисеи не убедились и ходят во тьме, то потому что возлюбили тьму и не хотят идти к свету. Они не лишены рассудка; по явлениям неба они верно предсказывают погоду. Следовательно, если они не понимают знамений времени, то потому что не хотят. Какие здесь разумеются знамения времени? Не одни только чудеса, но и вообще внешние признаки, показывавшие, что наступило время явиться Христу, и что Тот, к Кому фарисеи относятся теперь с такою злобою и недоверием, есть именно обетованный Мессия. Сюда относятся пророчества Ветхого Завета, исполнившиеся на Иисусе, свидетельства Иоанна Крестителя, сверхъестественные события, сопровождавшие рождество и явление Иисуса миру, и мн. др., по чему фарисеи и народ иерусалимский могли уразуметь день посещения своего (Лук. 20, 44).

Ст. 2. *Вечеру бывшу, глаголет: ведро, чермнуетбося небо.* Разумеется ярко красный цвет неба, происходящий тогда, когда лучи заходящего солнца не встречают в воздухе паров, предшествующих дождю.

Ст. 3. *И утру: днесь зима: чермнуетбося дряслау небо.* Цвет неба тоже – красный, но с оттенком мрачным, или, как по-русски переведено, *багровый*, темно-красный, зависящий от того, что лучи восходящего солнца встречаются с водяными парами, предшествующими дождю, ненастью, или зиме (χεῖμων от χέω, лью). *Лицемери, лице*, т. е. наружный вид, *небесе умеете рассуждати*, т. е. истолковывать в смысле предсказания о наступающей погоде, *знамений же временом*, т. е. временам мессианским, *не можете*.

Исповедание Петрово и обетование о создании Церкви

Матф. 16, 13–19; ср. Марк. 8, 27–29; Лук. 9:18–20.

После встречи с фарисеями и саддукеями в пределах Магдалинских, Иисус Христос переправился на восточную сторону моря Тивериадского и реки Иордана (Матф. 16, 5) и прибыл затем в окрестности Кесарии Филипповой. (Городов с именем Кесарии было много: Каппадокийская – в Малой Азии; Палестинская – на иудейском берегу Средиземного моря; Кесария Филиппова находилась у подошвы горы Ливана, у источников реки Иордана, в бывшем уделе колена Неффалимова, близь часто упоминаемого в Ветхом Завете *Дана*. *Филипповой* она называется потому, что ее особенно любил и украсил тетрарх Филипп, сын Ирода великого, Лук. 3, 1–2.)

Из евангелия Луки (9, 18) видно, что Господь был в уединенном месте, где проводил время в молитве. Окончив молитву, идучи путем (Марк. 8, 27), Он спросил учеников Своих:

Матф. гл. 10, ст. 13, *Кого мя глаголют человецы быти, Сына человеческого?* Проповедуя в Галилее, Господь мало говорил о Своем лице, о Своем Божественном посланничестве и о Своем будущем восхождении к Отцу. Содержанием Его проповеди здесь были нравственные законы царства небесного и самое это царство в его начале, распространении и вечном прославлении. И хотя все приводило к мысли и убеждению, что этот Основатель нового духовного царства и Совершитель столь многочисленных чудес есть обетованный Мессия, чаяние народов, однако Сам Он не свидетельствовал о Себе, как о Мессии (ср. 11, 4–6), и довольствовался тем, что называл Себя Сыном Человеческим предоставляя понимать это наименование в смысле или обыкновенного человека, или того Сына Человеческого, Которому, по пророчеству Даниила, *дадеса власть и честь и царство* (7, 14).

Вопрос Иисуса Христа хотя и был для апостолов новым, однако имел причину не то, чтобы Христос доселе не слышал, какие мнения высказываются о Нем в народе: об этих мнениях евангелисты упоминали и раньше; с этими толками отпасти связано было то удаление Господа в пустынное место, о котором рассказывает ев. Матф. в гл. 14, 13, а ев. Лук. в гл. 9, 7–10. Теперешний вопрос вытекает из побуждения навести учеников на размышление о Его достоинстве, дать им случай, отвергнув суеверные и уничижительные для Христа народные мнения с полной искренностью исповедать Его Христом, Сыном Божиим, и укрепиться в

этом убеждении как чрез самое исповедание, так и чрез похвалу, которой удостоится их вера от Христа.

Ст. 14. *Они же реша: ови убо Иоанна Крестителя, – это мнение существовало при дворе суеверного, мучимого совестью Ирода (ср. 14, 2), – инии же Илию, – это мнение основано было на убеждении, что пред Мессией надлежит придти Илии, что Илия не приходил, а потому Иисус не есть Мессия и может быть только Илией, – друзии же Иеремию, или единого от пророк, – так как пред пришествием Мессии, по верованию иудеев, кроме Илии должен был явиться кто-либо из древних пророков, а Иоанн Креститель свидетельствовал (Иоан. 1, 21), что он не Илия и не пророк. Все ли существовавшие в народе мнения о Христе перечислены здесь апостолами, была ли у кого-нибудь, кроме Его ближайших учеников, вера в Него, как в обетованного Искупителя? Конечно была. Была у сотника Капернаумского, у жены хананеянки, у многих по вере своей исцеленных Господом. Но апостолы передают здесь лишь мнения, которые по самой своей странности наиболее волновали воображение суеверного народа, Для той дели, с которой Господь вопрошал учеников, и этого было достаточно; теперь сердца их, смущенные несправедливостию народных мнений, которые они должны были передать своему Учителю, огорченные неверием мира, которое они только что засвидетельствовали, готовы были излить в слова переполнявшие их чувства любви и благоговения к небесному Наставнику, как скоро Он вызовет их на это.*

Ст. 15. *Вы же, которых Я возлюбил и избрал от мира и поставил, чтобы вы шли и приносили плод (Иоан. 15, 16–19), кого мя глаголете быти?*

Ст. 16. *Отвещав же Симон Петр, рече....* Почему отвечал именно Петр? Св. Иоанн Златоуст называет его *уста*ми апостолов. Что другие скрывали в сердце, то высказывал Петр. Смирение учеников Господних (Лук. 5, 8), их благоговение к Учителю (Иоан. 6, 68; 13, 6), их радость о Нем (Матф. 17, 4), их скорбь за Него (16, 22), нашли в ап. Петре полного выразителя.

Ты еси Христос. Ὁ Χριστός, т. е. ожидаемый всеми Христос, Тот, Которому надлежало придти. *Сын Бога живого.* Ὁ δῖός т. е. не из числа многих сынов, но единый и единственный. τοῦ Θεοῦ ζῶντος, единый Сын того Бога, Который имеет в Себе жизнь и Сыну дал иметь в Себе жизнь (Иоан. 5, 26).

Ст. 17. *И отвещав Иисус рече ему.* – Ответ Иисуса Христа имел ли отношение к одному Петру или и к прочим апостолам? Вопрос: за кого вы Меня почитаете? – относился ко всем апостолам. Ответ Петра выражал не

его только веру, но и веру соучеников его. Следовательно, и похвала, которую воздает Господь Петру, относится и к прочим апостолам, обетования, которые он получает от Господа, в лице Петра даны и прочим, как это доказывается параллельными местами из Евангелий и апостольских посланий, где то, это обещано здесь Петру, приписывается всем вообще апостолам (ср. ст. 19 с 18, 18, с Иоан. 20, 23).

Блажен еси Симоне вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе. „Не думай, что твоя вера есть плод наблюдений и заключений твоего ума, предоставленного своим силам». (Когда люди думают, что высокая мысль, или священная истина, добыты их собственным умом, силою человеческого познания, то этим они возвышают свой ум, но унижают истину, которая так и остается человеческим произведением, плодом *плоти и крови*.) „Смотри на свою веру, как на драгоценный дар Отца Небесного, дорожи этим даром, как выражением Его благоволения: ибо Ему угодно было утаить сие от премудрых и разумных и открыть младенцам“. *Плоть и кровь* вообще означают человека, а здесь в частности означают обычные, естественные пути человеческого познания: научение от других, деятельность собственного ума. Отец Небесный явил Петру и прочим апостолам достоинство Своего Сына не чрез какое-либо особое откровение или видение, но чрез могущественное, хотя и не осязательное, руководственное действие благодати на их естественные, неиспорченные силы восприятия и познания.

Ст. 18. *И аз же тебе глаголю.* „Ты Мне высказал, и Я тебе выскажу».... *Яко ты еси Петр...* „Так назвал Я тебя в самом начале».

И на сем камени созижду церковь мою. Под церковью разумеется общество верующих по Христа, представляемое здесь в виде дома или здания, которое пребудет на веки непоколебимым. Эту непоколебимость Господь означает тою особенностью сего таинственного здания, что оно основано будет на камне или на каченной скале.

В каком отношении к этому основанию Церкви находится апостол, к которому обращена речь? Если бы сам апостол Петр изображался здесь основанием церкви Христовой, тогда было бы сказано: «ты еси Петр, и на тебе Я созижду церковь Мою». Было бы по крайней мере сказано: «ты еси Петр и (как бы обращаясь к другим) на сем Петре (Πέτρῳ) созижду церковь Мою». Между тем слово Πέτρος не повторено: *на камени* по-гречески выражено не словом Πέτρος, хотя и это слово означает камень, но *новым* словом: πέτρα. Из сего лучшие, богопросвещенные толковники этого места выводили, что Спаситель хочет основать Свою церковь не на Петре, как на отдельном лице, но на учении, которое исповедал Петр, на его

исповедании Христа Сыном Божиим.

С точки зрения здравого богословствования, нельзя думать, что вся церковь Христова, как здание на фундаменте, утверждается на одном апостоле Петре, и что по *этой* именно причине падет пред ней всякая враждебная ей сила. С точки зрения священной-исторической, – Петр был старейшим в лике Апостолов, первенствовал, но совсем не главенствовал над ними в проповеди Евангелия; апостолы каждый от себя вели общее дело, соединяясь не повиновением Петру или другому апостолу, но верою и любовью к Господу. Когда Петр спросил у Воскресшего об Иоанне: *сей же что?* – то ему отвечено: *что к тебе? ты по мне гряди* (Иоан. 21, 22). Наконец, мы находим в Писании Нового Завета учение о том, что Сам Христос есть основание Церкви, краеугольный ее Камень (см. Матф. 21, 42; 1Петр. 2, 4–8; 1Кор. 3, 11), что, правда, и апостолы вместе с ветхозаветными пророками суть основания Церкви, но очевидно только вследствие излагаемого ими учения о Христе (Ефес. 2, 20). Несомненно отсюда, что и Симон назван Петром, как утвердившийся на вере во Христа, и Церковь пребудет непоколебимой и восторжествует над врагами своими, как верою укорененная во Христе.

Сам апостол Петр в своем 1 послании (2, 4–5) внушает верующим, притекая к Господу, как многоценному камню (в ст. 7 названному петра), самим уподобляться живым камням и соиздаться в храм духовный. Таким образом, он здесь научает верующих тому пути, которым шел сам; ибо он стал воистину Пётрос, утвердившись верою на том пе’тра, Которое он исповедал, говоря: *Ты еси Христос, Сын Бога живаго*.

Руководясь этим, можно изложить слова Иисуса Христа ап. Петру следующим образом: „Блажен ты, Симон сын Ионин, потому что не человеческими средствами узнал ты то, но тебе открыл *это* Отец Мой небесный. И Я тебе скажу: Я не напрасно нарек тебя Петром: утвердившись на том, что ты исповедал, как на скале, и ты пребудешь воистину Камнем, и Церковь пребудет непоколебимой и восторжествует над силами ада».

И врата ада не одолеют ей. Ад изображается здесь в виде крепости. О вратах его говорится потому, что ворота крепости сильнее укреплялись и упорнее защищались. *Не одолеют* не значит: не одержат победы, нападая (что нейдет к крепости и к воротам, так как за крепостными воротами защищаются, но не нападают, и крепость служит к сохранению своего от неприятеля, но не к захвату или разрушению неприятельского), но значит: не устоят против Церкви, не сохранят своего господства οὐ κατισχυουσιν αὐτῆς. И грех, и смерть, в коих состоит господство ада, не

удержатся пред царством Божиим, как говорит и ап. Павел, что последний враг испразднится смерть, когда испразднится жало смерти – грех.

Ст. 19. *И дам ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеш на земли, будет связано на небесех: и еже аще разрешиши на земли, будет разрешено на небесех.* Обетование, которое дается здесь, по-видимому, одному Петру, позднее повторено было в такой форме, которая не допускает никакой сомнения в том, что здесь речь идет о правах и власти, данных одинаково всем апостолам. В главе 18, ст. 18, Иисус Христос говорит всем апостолам: *елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси.* Из этого последнего места очевидно и то, что значит *связать* и *разрешить*. Пред этим Господь говорит, что брат, согрешивший и не оказавший послушания даже Церкви, пусть будет, как язычник и мытарь. *Аминь бо глаголю вам, присовокупляет Он к этому, елика аще свяжете.... будут связана.* Следовательно, власть связывать есть власть апостолов и их преемников подвергать ответственности, судить и наказывать тяжело и упорно согрешающих отлучением от христианского общества (ср. 1Кор. 5, 1–5). Власть разрешать есть власть отпускать грехи, освобождать от наказаний, принимать в общение с Церковью как братьев согрешающих, так и неверных, обращающихся ко Христу (первых чрез покаяние, вторых чрез крещение). В этих действиях видимых и внешних (на земле), по обетованию Господа, сокрыта будет невидимая благодать Божия, сила свыше, которая будет действительно заглаживать грехи, когда их будут разрешать апостолы, действительно оставлять человека в отчуждении от Ииога, когда апостолы будут связывать грехи, т. е. подвергать за них суду и наказаниям. Теперь ясно, что значит иметь ключи царства небесного: это значит как бы стоять у входа в Церковь, кающимся отверзать в нее вход, а недостойных членов ее изгонять.

Ст. 20. *Тогда запрети учеником своим, да никомуже рекут, яко сей есть Иисус Христос,* потому что никто с именем Христа – Мессии не соединял понятия истинного и, разглашая о том, что Иисус есть Мессия, можно было возбудить в народе волнения, вытекающие из ложной мысли, будто Он должен сделаться земным царем плотского Израиля.

Ст. 21. *Оттоле начат Иисус сказовати ученикам своим, яко подобает ему ити во Иерусалим* (и прежде Он бывал там, но теперь нужно идти для того, чтобы) *много пострадати от старец* (членов Синедриона) *и архиерей* (Анны, Каиафы) *и книжник* (сословия законников, большинство коих принадлежало к партии фарисеев) *и убиену быти, и в третий день востати.*

Оттоле. Так вот, для чего Господь вызвал учеников на исповедание

Его Мессией и Сыном Божиим. Наступило время поднять пред учениками завесу, скрывавшую будущее, возвестить им о страданиях, ожидающих Господа в Иерусалиме, посвятить их в тайну Его искупительной смерти. Чтобы откровение этой тайны не поколебало их веры в Иисуса Христа, Сына Божия, нужно было вызвать эту веру, чтобы она уяснилась, укрепилась и запечатлелась чрез то самое, что ученики выскажут ее Христу. Когда это осуществилось, и ученики устами Петра исповедали Иисуса Мессией, Сыном Богом живого, с того времени Господь не таит, но все яснее и яснее возвещает, что подобает Ему *пострадати, и убиену быти, и в третий день востати*.

Многие из них не уразумели слов Христовых, может быть – недоумевали, понимать ли их в собственном смысле, или как притчу, так как не находили ничего общего между достоинством Мессии и страдальческой смертью (ср. Марк. 9, 32). Те, которые поняли, что Господь говорит о действительных страданиях и смерти, были подавлены скорбью за своего Учителя. Пылкое, любящее сердце Петра искало исхода из этой скорби и нашло его в мысли, что этого не может быть.

Ст. 22. Не осмеливаясь при всех противоречить Христу, Петр отозвал Его и сказал: *милосерд Ты Господи: не имать быти Тебе сие*. Что значит: ἰλεώς σοι Κύριε? По-русски переведено; «будь милостив к Себе, Господи!». Но буквальный перевод не вполне выражает мысль и чувство, с которыми употреблены были эти слова: ἰλεώς σοι соответствует еврейскому halilah, которое встречается в беседе Авраама с Богом, когда патриарх говорит Иегове: «не может быть, чтобы Ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивыми: Судия всей земли поступит ли несправедливо?» (Быт. 18, 25). Таким образом это выражение означало сильнейшее отвращение от известной мысли, как несообразной с нашими убеждениями. Мы говорим в подобных случаях: помилуй, что ты?... *Не имать быти тебе сие*: эти слова выражают определеннее, что страдания и смерть неприличны и несвойственны Христу, как Мессии, как Сыну Божию.

Ст. 23. Он же *обращя* т. е. ко всем ученикам (Марк. 8, 33), *речи Петрова: иди за мною сатано*, т. е., иди с глаз моих сатана! *соблазн ми еси*. Необходимо поставит вопрос: из какого источника истекало противоречие Господу, на которое отважился Петр? Правда, он не был чужд плотских понятий о славе и царстве Мессии; но если бы их и не было, мысль о страданиях и смерти Божественного Учителя одинаково должна была бы потрясти его душу, переполненную любовью к Тому, Кто избрал, призвал, возлюбил его и так недавно даровал ему высокие

обетования. Кроме этого источника для его противоречия Христу излишне предполагать другие менее чистые, как бы обвиняя Петра в том, что он скорбел за своего Учителя, когда и сам Учитель пред страданиями Своими говорил: „душа Моя скорбит смертельно». Как же объяснить тогда суровый ответ Господа со словами: „отойди от Меня, сатана!?» Но это было ответом не Петру, хотя и к Петру были обращены слова, а к тому духу злобы, который не переставал искушать Господа в течении всей Его жизни, который в пустыне по Его повелению отступил от Него только на время (Лук. 4, 13), но по мере приближения Христа к Голгофе все усиливал свою искусительную в отношении к Нему деятельность, пока с Его, смертью и воскресением не потерпеть от Него окончательного поражения (Иоан, 11, 31; 14, 30). Чтобы произвести в человетеской природе Христа колебание пред подвигом искупления рода человеческого, он пользовался, можно думать, всеми средствами. Теперь он употребил для этого чистейшие чувства Петра, имевшие источником его безграничную любовь к Богочеловеку; он помог этим чувствам выразиться в форме убедительнейшей мольбы (*не имать быти тебе сие*) и направил все это к тому, чтобы не только чрез страх мучений и смерти, но и чрез сожаление об учениках возбудить нерешимость, смущение в сердце Учителя. Высоки были чувства Петра, невинны слова его, но они были избраны духом злобы в орудие искушения. Как легко узнается здесь лукавство того, кто в пустыне предлагал Господу невинное дело – насытить себя посредством чуда! Но Искушаемый и теперь говорит ему, как тогда: отойди от Меня, сатана!

Соблазн ми еси. Слово «соблазн», по точному переводу с греческого, должно означать препятствие или ловушку, положенную на пути. Дьявол устроил Господу соблазн в чувствах, мыслях и словах Петра, но Петр не понимал, что он – орудие соблазна. По этому и слова: *соблазн ми еси* – относятся более к дьяволу, чем к апостолу.

Спрашивается: мог ли Богочеловек соблазниться? Конечно, не мог. Но тем не менее соблазн действовал и если не был опасным, то был тяжким. Любвеобильному Учителю тяжело было открывать ученикам о Своих будущих страданиях, разрушать их надежды на вечное пребывание с Ним, вести их с Собою к позору и страданию, тяжело было охлаждать сердечный порыв Петра, выразившийся словами: „будь милостив к Себе. Господи, да не будет этого с Тобою». Вот, почему Господь хочет положить конец соблазну....

Яко не мыслиши, яже суть Божия, но человеческая. Иисус Христос помышлял лишь о том, чтобы исполнить предначертания Божия,

качавшиеся искупления и спасения людей. Между тем человеку свойственно беречь жизнь, приобретать необходимое для нее, избегать страданий, стремиться к наслаждению. Дьяволу хотелось, чтобы также поступал и Христос. Не чужд был этого желания и Петр, хотя Он не мог желать, чтобы Учитель его как бы то ни было нарушил волю Отца Небесного. К кому после этого должны быть относимы последние слова, к ап. Петру или к дьяволу? Отчасти к одному, отпасти к другому, или к обоим одинаково, что не будет представлять несообразности; вообще речи, полные всеобъемлющего значения, выше логической и грамматической определенности понятий и слов.

Ст. 24–26. Здесь к учению о Своих страданиях присоединяет Иисус Христос учение о самоотвержении и последовании Ему путем креста, как необходимом для всех Его последователей.

Ст. 24. *Аще кто хочет по мне ити, т. е. быт Моим учеником (Лук. 14, 27), да отвержется себе, пусть отречется от себя, мыслит яже суть Божия, мудрствует горняя, ищет вышних, ищет Царства Христова, заботится о славе Христова имени и не заботится о себе в этом мире, о сохранении своей земной жизни или об услаждении и украшении ее удовольствиями и всякого рода земными благами. Что значит «взять крест свой», потерять душу свою», чтобы «обрести ее», – было объяснено выше.*

Ст. 26. *Кая польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу же сврю отщтит, у ев. Луки (9, 25) себе же погубив или отщтитив.* Человек представляется как бы на торжище, где он одно приобретает, выгадывает (κερδαίνει), другое продает или теряет. Итак какая для него были бы польза, если бы он приобрел, целый мир, но при этом потерял душу, погубил самого себя (τὴν ψυχὴν ζημιώθαι не значит «повредить душе», как если бы сказано было ἐν τῇ ψυχῇ ζημ.. ср. 2Кор. 7, 9, но значит «поплатиться душою», совершенно ее потерять, подобно τὰντα ἐζημιώθη, ср. Филип. 3, 8)? Под душою в словах Господа нужно разуметь самого человека (ср. Лук. 9, 25) или собственно то, что в человеке живет, мыслит и действует. Как человек может приобрести весь мир и в то же время погубить самого себя? Облачение всем земным может продолжаться лишь до той минуты, когда человек расстанется с землей. С прекращением земной жизни человека может обнаружиться, что он ничего не сделал для жизни вечной и небесной, и таким образом, поставив своею целию обладание земными благами, из-за них погубил самого себя: земную жизнь со всеми ее наслаждениями теряет по закону природы, и вечную жизнь теряет по своему небрежению о ней: ему осталось бытие, но не жизнь в евангельском смысле, а смерть, т. е. вечныя страдания. Может ли он

возвратить утраченное ценою всего того, чем доселе обладал? Но и он уже не имеет теперь ничего, и Судия его неподкупен: души погубленной ничем не выкупишь, жизни вечной и блаженной не на что приобрести. *Что даст человек измену за душу свою?*

Ст. 27. С мыслию о вечной гибели людей, старающихся сохранить себя или свою душу лишь для этого мира, Иисус Христос соединяет мысль о втором и страшном пришествии Своем, в состоянии прославления. со святыми Своими Ангелами, для того, чтобы каждому воздать по его делам.

К этому присоединяются слова Господа, переданные ев. Марком (8, 38) и ев. Лукою (9, 26). *Иже бо аще постыдится мене, и моих словес в роде сем прелюбодейнем и грешнем, т. е., сочтет для себя бесчестным находиться в числе Моих учеников, исполнять Мои заповеди и в частности заповедь об отречении от всего земного и о следовании за Мною путем креста, – то и Сын человеческий постыдится его, егда приидет во славе Отца Своего со ангелы святыми, т.е., как бы сочтет для себя бесчестием в славное и страшное пришествие признать его Своим учеником, следовательно, решительно отречется от него, говоря, что он никогда не знал и не любил его (ср. Матф. 7, 23). При этом развратному миру, пред которым лишь безумный может чувствовать стыд, Господь противопоставляет Своих Ангелов, которые так святы, что всякий человек принужден будет устыдиться их.*

Ст. 28. *Аминь глаголю вам: (яко) суть нецыи от zde стоящих, иже не имут вкусити смерти, Дóндеже видят Сына человеческого грядуща во царствии Своем, по ев. Луке (9, 27), дондеже видят царствие Божие, пришедшие в силе. Под царством Христовым здесь разумеется Христова Церковь, в которой Оа.м Христос, по воскресении и вознесении Своем от земли, снова невидимо как бы нисшел на землю, сообщая Себя верующим в благодатных таинствах и духовных дарованиях (ср. Матф. 10, 23). Обетование об этом пришествии Господа стоит в тесной связи с пророчеством об Его страданиях и смерти. Он говорит здесь так, как говорил в Своей прощальной беседе с учениками: *вмале и не видите мене, вмале и паки узрети мя; печаль ваша в радость будет: паки узрю вы и возрадуется сердце ваше (Иоан. 16, 16, 20–22)*. Но почему Господь говорит: „увидят Сына человеческого», между тем как в таинствах благодатного царства Своего Он предлагает Себя верующим *невидима*. Слово *видеть*, как и слово *вкушать*, на языке свящ. Писания не всегда означает чувственное восприятие, но иногда означает восприятие, созерцание или вкушение духовное. Но Господь, по-видимому, полагает откровение царства Своего дальше того времени, когда оно действительно*

открылось. Он говорит: *суть нецыи от зде стоящих, иже не имут вкусити смерти, Дбндеже видят Сына человеческого грядуща во царствие своем.* Между тем не только некоторые, но вероятно и все, слушавшие в это время Господа, дожили до сошествия Св. Духа, когда верующие, лишившись пред чем видимого присутствия среди них Богочеловека, получили возможность таинственного общения с Ним чрез посредство благодати. Но – Господь говорил о царствии Божиим, *пришедшем в силе*, т. е. распространенном и в распространении обнаружившем сокрытую а нем силу, – говорил о том времени, когда Евангелие стало, по выражению ап. Павла, *плодоносно и растимо во всем мир* (Кол. 1, 6), и когда, по свидетельству того же апостола, из самовидцев и служителей Христа *множайшие*, правда, пребывали в живых, но *нецыи и почиша* (1Кор. 15, 6).

Преображение Господне

Матф. 17, 1–13; ср. Марк. 9, 2–13; Лук. 9, 28–36.

Ст. 1. *И по днях шестих*, считая от того дня, когда Господь открыл ученикам об ожидающих Его в Иерусалиме страданиях, а если включить и этот день и день самого преобразования, то прошло тому *яко дний осмь*, как говорит ев. Лука, – *поят Иисус Петра, и Иакова, и Иоанна брата его, и возведе их на гору высокоу едины*; по древнейшему христианскому преданию эта гора была Фавор.

Ст. 2. *И преобразися пред ними*.

Евангелист Лука дополняет здесь повествование ев. Матфея. Ближайшею целию восхождения на гору была молитва (Лук. 9, 28), во время молитвы Учителя апостолы были отягчены сном (32), они не видели начала преобразования, не видели, как явились Моисей и Илия, только засыпая видели, что Господь пребывает в молитве; но потом, проснувшись, увидели славу Его, узрели лицо Его изменившимся (29), сияющим, как солнце, *и ризы его быша белы, яко свет* (Матф. 2) блистали белизною (Марк 9, 3; Лук. 9, 29); увидели и двух мужей, стоящих с Ним и беседующих с Ним об исходе Его, Который надлежало Ему совершить во Иерусалиме (Лук. 31). Апостолы, озаренные Духом Божиим, узнали в этих мужах величайших пророков Ветхого Завета Моисея и Илию, и когда заметили, что они стали отходить (33), то Петр, желая продлит видение, наполнявшее его сердце страхом за свое недостойнство (ἐκφοβοί Марк.) и вместе восторженной радостью о славе своего Учителя, сказал Иисусу:

Ст. 4. *Господа, добро есть zde нам быти*, т. е. лучше нам здесь оставаться, тем снова возвращаться в дольний мир, угрожающий Тебе коварством и злобой, страданиями и смертью. *Аще хочещи, сотворим zde, три сени, три палатки, Тебе (прежде всех) едину, и Моисееви едину, и едину Илии*. Ев. Марк, слушатель ап. Петра, свидетельствует, конечно, с его слов, что он не знал, что говорил; состояние радости, ощущение божественной славы побуждали сказать: *хорошо нам*, а волнение, усугубляемое страхом, ее давало возможности обдумать свои слова (Марк. 6).

Ст. 5. *Еще (же) ему глаголющу, се облак светел осени их* (так что они вошли в облако, Лук. 34) *и се глас из облака* (спешший с небес, как поясняет ап. Петр, 2Петр. 2, 18): *сей есть Сын Мои возлюбленный, о Нем же благоволих: Того послушайте*.

Ст. 9. *Никому же поведите видения, Дóндеже Сын человеческий из*

мертвых воскреснет. Истинные свойства и цели мессианского служения Иисуса Христа обнаружили со всей ясностью в Его страданиях, смерти и воскресении; обнаружилось, что Его победоносная борьба – не с врагами чувственного, плотского Израиля, но с дьяволом, грехом и смертью. До той поры объявлять о Нем, что Он Мессии, и доказывать это такими неопровержимыми доказательствами, какое представляется в событии преобразования, было неблагоприятно ради плотских ожиданий на.

Св. Марк говорит в ст. 10, что при этом апостоле *слово удержаша в себе стязашеся, есть еже их мертвых воскреснути.* Для учеников христовых воскресение из мертвых оставалось непостижимой тайной этого самого времени, когда Утешитель Дух Святой сошедший на них, но вознесении Господа, научил их всему (Иоан. 14, 26). Они не могли понять того как Христос вкусит смерть, когда он может восстать из мертвых собственной силою, как может Он победить смерть в то самое? время, когда будет находиться в ее власти; зачем умирать, если нужно воскреснуть, и как можно воскреснуть после того, как необходимо было умереть.

Ст. 10. *И вопрошаху Его, глаголюще: како глаголют книжницы, яко Илии подобает прийти прежде.* Если ученики говорят только о книжниках, то это не значит, что остальной народ иудейский не разделял этого верования, которое было основано на пророчестве Малахии (4, 5–6). Какую связь имеет этот вопрос учеников с предшествующим? Слава Господа, которую они видели на горе преобразования, возбудила их веру в мессианское достоинство Учителя до такой степени, на которой она преодолела всякое сомнение; все остальное должно было сообразоваться с этой верой, должно было ей соответствовать. Так как прел Мессией, по верованию книжников и всего народа, имеет придти Илия Фезвитянин, а между тем, по убеждению учеников, Илия. кроме явления на горе преобразования, не предшествовал Христу, то они теперь и спрашивают, как смотреть на это верование, и не следует ли отбросить его, как произвольное мнение книжников. Господь не осуждает этого верования, как произвольного мнения книжников. В ст. 11 Он показывает, как должно было произойти по древним пророчествам, а в ст. 12 – как произошло на самом деле.

Ст. 11. *Илия убо мѐν приидет прежде, с греческого: приходит (ἐρχεται), и устроит вся, собственно: восстановит (ἀποκαταστήσει).* У ев. Марка слова Господа представлен полнее: *Илия убо пришед прежде, устроит вся, собственно: устроит или восстанавливает алока еф), и како есть писано о Сыне человечестем, да много пострадает уничижен будет.* Слова

«приходит» и «устраивает», выражают не то, что происходит в настоящее время, но то, что должно произойти по *имеющимся на лицо* основаниям, а какие это основания, видно из того, что Иисус Христос дополняет, что также и о Сыне Человеческом *писано*, что Он должен пострадать. Следовательно: и явление Илии, и страдания Сына Человеческого должны произойти по имеющимся на лицо пророчествам пророков. Что значит: *устроит* вся или восстановить все? Христос как бы имел при сем в виду те черты Малахиина пророчества, что Илия Фесвитянин, явившись пред великим днем Господним, устроит сердце отца к сыну и сердце человека к искреннему его, таким образом восстановит в душах людей первоначальные чистые чувства (4, 5–6).

Ст. 12. *Глаголю же вам: яко Илия уже прииде, и не позната его*, т. е. не узнали в Предтече посланника Божия, который хотя был не одно лицо с древним Илией, но был облечен подобным же служением, таким же духом и силою (Лук. 1, 17). *Сотвориша о нем, елика восхотеша*, т. е. поступили с ним по желаниям жестокого и непокаянного сердца, заключив его в темницу и предав смерти. *Тако и Сын человеческий имать пострадати от них*. Этих последних слов, нет у ев. Марка.

Дополняя одного евангелиста другим, можно слова Господа в ст. 11 и 12 Матф. и в ст. 12 и 13 Марка изложить так: «По писаниям пророков необходимо как Илии придти и все устроит, так потом и Сыну Человеческому пострадать и быть уничижену; Илия уже приходил и не узнали его и поступили с ним, как хотели теперь и Сын Человеческий имеет пострадать от них».

Спасительная сила веры, молитвы и поста

Матф. 17, 14–21; сравн. Марк. 9, 14–29; Лук. 9, 37–43.

Ст. 14. *Пришедшим им к народу.* Ев. Лука дополняет Матфея следующими чертами: *в прочия* (на другой) день, т. е. после преобразования, которое, может быть, было пред тем ночью, *сшедшим им с горы, сrete его народ мног* (37). Это множество народа, по указанию ев. Марка, собралось около учеников Христовых, которые имели в это время спор с книжниками (*и книжники стязаются с ними*, 9, 14). *И абие*, говорит потом ев. Марк, *весь народ видев его ужасеся и пририщуце целоваху его.* (15).

Чем объяснить ужас народа при виде Господа? Не оставалось ли на лице Его и во всей наружности Его отблеска той славы, которой сиял Богочеловек на горе Преображения? Это тем более вероятно, что мы имеем подобный пример в Моисее, на которого не могли взирать сыны Израилевы ради славы лица его (2Кор. 3, 7). В частности книжники, может быть, были застигнуты явлением Господа в таких суждениях о Нем и об Его учении, за которые они и стыдились, и страшились, как скоро пред ними стал Сам Господь.

Марка гл. 9 ст. 16. *И вопросы книжники, что стязаетея к себе* (с ними)? Предметом спора был Сам Иисус Христос и чудодейственная сила имени Его, которым ученики изгоняли бесов; потому что, не упоминая об ответе книжников, ев. Марк прямо переходит к повествованию о том, как *отвещав един от народа рече: Учителю, приведох сына моего к тебе (единородного, Лук. 9, 38), имуща духа нема*, нечистый дух лишил его дара слова (17); подвергаясь тяжким припадкам беснования во всякое время (18), он в особенности страдает в новолуние, бросаясь часто в осень, часто в воду (Матф. 15).

Матф. гл. 14 ст. 17. Услышав, что ученики Его не могли исцелить страждущего, *отвещав Иисус рече: в роде неверный* (не имеющий веры), *и развращенный* (не развратный, но превратно чувствующий и действующий). Слова эти несомненно относятся к ученикам, которым Христос дал власть над нечистыми духами (Матф. 10, 1), которые уже испытали силу имени Христова (Лук. 10, 17) и однако не могли исцелиться этого лунатика по недостатку веры, (Матф. 17, 20). *Доколе буду со вами? «сколько же времени Мне нужно пребывать с вами, чтобы научить вас вере твердой и непоколебимой.» Доколе терплю вам? „Доколе Мне нужно будет терпеть ваше маловерие?»* Вопросы эти не выражают неведения или

недоумения, но глубокое сожаление и любовь растворенный гнев на неверие учеников.

Исцеление бесноватого описано с большею подробностью ев. Марком и Лукою. Так они повествуют, что с бесноватым, когда он приведен был по требованию Христа, случился страшный припадок бешенства (Марк. 20; Лук. 42). Далее Господь спросил у отца, как давно это приключилось с его сыном, а тот отвечал, что с младенчества (Марк. 21), и прибавил: *аще что можеши, помози нам, милосердовав о нас* (с сыном, 22). Когда потом Господь сказал ему, что *вся возможна верующему* (23), то он со слезами возопил: *верую. Господи, помози моему неверию* (24). Он веровал настолько, насколько слышал о Христе. *в словесех благодати, исходящих из уст Его* (Лук. 4. 22) о том, что Он *добре все творит, и глухия говорит слышати, и немья глаголати* (Марк. 7, 37). Но в тоже время он изнемогал верою, никогда дотоле не выдав чудес Христа; не получив помощи от учеников Его, хотя они действовали именем св его Учителя, наконец в течении долгих лет наблюдая страшную силу демона, теперь имея пред глазами тяжкие страдания своего несчастного сына. Посему он хотя и верует, но прибавляет к своей просьбе: *аще что можеши*, (Марк. 9, 22), сознает и сам, что вера его недостаточно тверда, и потому, смиренно называя ее *неверием*, молит: *помози моего неверию*, т. е. не отвергай меня за недостаток веры, но, покрыв этот недостаток Своею благодатию, помоги мне и неверующему.

В ст. 23 ев. Марка Господь говорит: *еже аще что можеши веровати, вся возможна верующему*. По-гречески слова Христовы читаются τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι, πάντα и проч. К чему поставлен здесь член средн. рода τὸ? Господь отвечает отцу бесноватого его же словами: тот сказал: εἶ τι δύνασαιτό, и Христос отвечает ему: εἰ δύνασαι: прибавляет только πιστεῦσαι (которого, впрочем, нет в лучших манускриптах). Слова εἰ δύνασαι потому и выделены постановкой пред ними члена τὸ, что эти слова заимствованы Христом у другого, а именно у самого отца бесноватого. Можно изложить слова Господа так: «если можешь» (и Я тебе скажу, а именно) верить, все возможно верующему.

Как понимать слова: *вся возможна верующему*? Мысль этих слов в приточных чертах раскрыта Господом в то время, когда ученики, вошедши с Ним в дом, спрашивали Его наедине: *почто мы не возмогохом изгнати его* (нечистого духа, Матф. 17, 19; Марка 9, 28)?

Матф. 20. *Иисус же рече им: за неверствие ваше*. Как должно понимать слова Господа о неверии учеников? Мы знаем, что Он хвалил веру сотника, веру кровоточивой, веру хананейки, милостиво воззрел на

веру расслабленного и принесших его родственников. Неужели апостолы имели меньше веры, чем все эти люди, мало обращавшиеся со Христом, не выдавшие чудес Его, не слышавшие учения Его? Не Сам ли Он воздавал благодарение Отцу небесному за то, что Его ученикам, этим младенцам по чистоте сердца и простоте души, открыто сокровенное от премудрых и разумных (Матф. 11, 25)? Не сам ли Он хвалил веру апостолов, высказанную Петром, а не сомне исповедания их обетовал создать Свою Церковь? Из всего этого видно, что неверие учеников, на которое Он здесь упрекает их, можно понимать как скудость веры, а не полное ее отсутствие, и при том скудость веры относительно обнаруживающуюся при сравнении их веры с их положением, как апостолов, как света мира, как соли земли, как града, стоящего на верху горы.

Всякая добродетель в человеке подлжит бесконечному развитию. На земле, в условиях временного бытия, доступны людям лишь низшие ступени этого развития. Тем не менее и здесь эти ступени имеют великую разность между собою. Такова же и вера, эта основная добродетель души. Она и здесь еще на земле, представляет множество фазисов развития, – от веры выше упоминаемого отца бесноватого – до веры ап. Павла, который говорит: *не к тому живу аз, но живет во мне Христос, и еже ныне живу во плоти, верую живу Сына Божия.* (Гал. 2, 20).

И так та степень веры, которая была удивительна в язычнике, в мытаре, в человеке, не следующем за Господом, для апостолов была недостаточна, мала, слаба и справедливо называется *неверием*. Им, как ученикам Христа, имеющим проповедовать веру Его всему миру, подобало самим иметь веру более твердую, живую, действенную, более совершенную.

Аминь бо глаголю вам, аще имате веру, яко зерно горчишно, речете горе сей: преиди отсюда тамо, и преидет: и ничто же невозможно будет вам. Если вера апостолов названа у Христа неверием, то какую веру сравнивает Он с зерном горчичным (не самым малым из всех зерен)? Очевидно, такую веру, которая людям может казаться величайшей. Иисус Христос называет ее верою с горчичное зерно, потому, что Он имеет в веру бесконечный путь развития, которым должна идти наша вера в течении всей временной и вечной жизни людям та вера покажется величайшей, потому что на земле они могут находиться только в самом начале сего пути. (Поэтому и ап. Павел указывает на веру *яко и горы преставляти*, 1Кор 2, как та величайшую). Наше великое справедливо представляется Христу, как всесовершеннейшему, горчичным зерном. Будучи и сам по себе справедлив, этот способ суждения и выражения о

вере находится к тому же в связи с тем упреком, который читаем мы в стихе 17, где Господь говорит: *о роде неверный и развращенный, доколи, буду с вами?* Теперь Он говорит ученикам, что и с горчичное зерно нет у них веры, что если бы у них была такая вера, то и тогда для них ничего не было бы невозможного. При этом мысль выражается с особенною силою чрез противоположение того, что могут представить люди, тому, что им обещает Богочеловек. Не велико горчичное зерно. Не велика внутренняя цена веры, которая будет с горчичное зерно. Однако Бог, осыпаящий людей дарами Своей благодати, ценит наше малое по неизмеримо высшей цене и зерно горчичное принимает за равносильное горе, за равное силам всего мира, ибо тому, кто имеет и такую веру, Господь подчинят все и не оставляет ничего невозможного. Человек в этом мире может воспринять и сохранить в себе семена добродетелей, а между тем ради этих семян весь мир делается ему служебным, и верным рабам Господним *все содействует ко благу*, по мысли ап. Павла (Рим. 8, 28).

Здесь кстати будет заметить, что нужно остерегаться того взгляда, будто вера имеет как бы собственную силу. Вера не действует какой-либо ей самой внутренне-присущей силою; она представляет лишь условие, при котором действует всемогущество Божие. Бог может совершать чудеса и при недостаточной вере, и вот почему, не смотря на маловерие отца бесноватого, Господь по его мольбе совершил исцеление его сына, и почему при более совершенной вере ученики не могли исцелить его.

Из сказанного ясно, как понимать слова: *вся возможна верующему*: Господь все готов сделать для человека при условии его веры.

Ст. 21. *Сей же род не исходит, токмо молитвою и постом*. Нечистые духи различаются по степени силы и злобы, как ангелы Божии разделяются по степени могущества и приближения к Богу. Дух, которым одержим был лунатик, принадлежал к разряду или роду сильнейших и лютейших, для борьбы с коими Господь и указывает особые средства: молитву и пост. Спрашиваются: в каком отношении находятся эти средства к вере, о которой ранее сказано, что для имеющего ее все возможно? Если бы молитва и пост были что-либо особое, отдельное от веры, то следовало бы, что для изгнания этих духов недостаточно одной веры, что, следовательно, для веры и вообще не все возможно. Но молитва и пост суть обнаружения и последствия той же веры: это пути, по которым ходит вера.

Под верою во всех этих случаях разумеется не одна уверенность в божественном всемогуществе и в божественной помощи, но всецелое проникновение мыслию о величии, всеприсутствии и любви Отца

небесного, смиренное сознание своего недостойнства и упование на Христа, по обетованию Которого, что просится во имя Его, то приемлется. Словом это – та вера, которая прежде всего внутри каждого человека совершает чудо его оправдания, возрождения и освящения, привлекая к нему возрождающую и освящающую благодать Божию. Такая вера служит источником всякого рода подвигов, из числа которых подвиг молитвы должен считаться важнейшим, как приближающий нас в Богу и укрепляющий нас в борьбе против диавол.

Может ли быть вера без молитвы? Отнюдь нет. Не может быть она и без поста в смысле великого воздержания, самоотречения, принесения плотских желаний в жертву Богу. И так когда Господь говорит, что *сей род не исходит, токмо молитвою и постом*, то понимает ту же веру, что и в ст. 20, по только частнее указывает пути или средства, которыми она должна при этом действовать и обнаруживаться. Это суть важнейшие и труднейшие дела веры, которые потому и служат наиболее действительным средством против самых лютых духов злобы.

О хранении от соблазнов, о вразумлении заблуждающих и о праве Церкви вязать и решить

Матф. 18, 1–20; гр. Марк.9, 33–50; Лук. 9:46–50, 17:1–4.

Матф. гл. 18 ст. 1. *В той час*, после того как Христос совершил в Капернауме чудесную уплату пошрины на храм (17, 24–27), *приступиша ученицы*, и раньше нанимавшиеся вопросом, кто из них больше (Лук. 9, 46), *ко Иисусу*, Который и прежде видел помышления сердца их (47), *глаголюще: кто убо (аз них, Лук. 9, 46) болий есть в царствии небесным*, т. е. кто будет первенствовать по власти и чести в том царстве Христовом, откровения которого ученики ожидали в непродолжительном времени. Ев. Марк говорит, что вопрос учеников был вызван Самим Иисусом Христом, Который, будучи в доме, спросил их: „о чем дорогой (сюда) вы рассуждали между собою“ (9, 33). Они сначала не отвечали (34), а потом уже спросили Господа так, как повествует ев. Матфеи. За этим вопросом скрывалось стремление каждого из апостолов занять в Царстве Христовом высшее место, чтобы пользоваться наибольшими утехами и почестями.

Ответ Господа прямо не решает вопроса учеников: не говорит им Спаситель, что они будут все равны, или что первенствовать будет такой-то. Имея в виду основание этого вопроса стремление учеников первенствовать в радостях и почестях, Иисус Христос направляет свой ответ против этого стремления, желая пресечь и рассеять его.

Марк. гл. 9 ст. 35. *Аще кто хочет старей быти, да будет всех меньший, и всем слуга*. В подобном изречении у Луки (22, 26–27) Иисус Христос говорит: *болий в вас, да будет яко мний: и старей, яко служай*. „Не стремитесь», как бы так говорит Он, „к первенству в Моей Церкви; с первенством будут соединены и наибольшие труды и лишения, и наибольшее самоотречение, а отнюдь не слава и покой, как думаете вы“. Преобладающий, в смысле раздаятеля даров этой Церкви, первенствующий, в смысле главного строителя таин Божиих, должны будут всем поработить себя, для всех быть всем (1Кор. 9, 19, 22), по примеру Пастыроначальника, Который был посреди учеников Своих не *яко старей, но яко служай* (Лук. 22, 27).

Матф. гл. 18 ст. 3. *Аще не обратитесь, не оставите честолюбивых желаний, и будете яко дети, не внидете в царство небесное*, или напрасно войдете в Церковь Мою и не будете участвовать в славе ее, как если бы вы никогда в ней не были. Означенное стремление не только ошибочно, но и пагубно. В каком отношении последователи Христовы должны походить

на детей? Дети простосердечны (действуют без предвзятых мыслей о возвышении или приобретении, любят то, что им сразу нравится, сближаются равно и с низшими по рождению, и с высшими), вследствие своей слабости робки и смиренны. Смирением и отсутствием самолюбия они и заслуживают подражания. (Апостол говорит: *не дети бывайте умом, но злобою младенствуйте, 1Кор. 14, 20*).

Ст. 4. *Иже убо смирится, яко отроча сие, той есть болий во царствии небеснем.* Это относится уже не к самим апостолам, но и ко всем последователям Христовым. Это не то значит, что смирением можно заслужить высокие должности в Церкви Христовой, но то, что смирение делает всякого верующего внутренне великим, и что смиренный великим наречется (ср. Матф. 5, 19), прославится при откровении славы Царствия Христова, когда последние будут первыми, а первые последними.

Ст. 5. *И иже аще приимет отроча таково во имя мое, мене приимлет.* *Приимет*, т. е., и встретит, и введет в дом, окружит попечением и услугами, обеспечит от голода, холода и всяких опасностей; *во имя мое*, т. е., во исполнение Моей заповеди, ради Моей любви ко всему слабому и уничиженному. Здесь под именем *отрочати* разумеются не только дети, но и все те, которые, подобно детям, и сами себя смиряют, и от людей испытывают всякое уничижение, – которые подобно детям робки, неуверенны, слабы и угнетены сильнейшими.

Здесь речь Господа, излагаемая ев. Матфеем без перерыва, по евв. Марку и Луке прервана была словами ап. Иоанна.

Марк. гл. 9 ст. 38. *Отвеща ему*, отвечал на слова, что приемлющий всякого слабого, робкого и смиренного приемлет Самого Христа, *Иоанн*, после этих слов почувствовавший этих слов почувствовавший своим нежным сердцем, что он и др. апостолы не задолго пред тем поступили иначе, – *Глаголя: Учителю видехом некоего именем твоим изгоняща бесы, иже не ходит по нас: и возбранихом ему яко не последует нам.* Действительно, они поступили иначе, чем научил бы их Христос. Сердца их не были очищены Святым Духом от желаний и чувств столь же греховных, сколько и естественных. Из того, что они, все оставив, последовал Христу (Марк. 10. 28), что были избраны Им в после 12, как ближайšie и довереннейšie ученики Его, что наконец они, хотя и *туне*, прияли благодать истления, – из всего этого они сделали повод к превозношению, которое то приводит их к вопросу: кто их них больше, то выражается в запрещении действовать именем Христовым, не принадлежа к их числу.

Марк. 9 гл. 39 ст.; Лук. гл. 9 ст. 50. Господь, по св. Луке, отвечает

кратко: *Не браните: иже бо несть на вы, по вас есть.* У ев. Марка та же мысль изложена подробнее, так что можно из слов Господа составить такое умозаключение: „Кто сотворил Моим именем чудо, тот не может вскоре Меня злословить (39); кто не злословит Меня, тот не враждебен Мне и Моим ученикам, а кто вам не враждебен, тот за вас (40)“. Почему же *за вас*? Потому что апостолы не потрудились над обращением к вере того человека, который именем Христа изгонял бесов; он сам пришел к вере в силу этого имени. Если же нива сердца его, никем не возделанная, тем не менее сама собою произвела – хотя и не совершенную веру, то это значит, что его сердце, по своим природным свойствам, есть сердце христианское; внутреннее существо его за Христа и Его церковь. (Совсем другое говорит Господь о людях, которые похожи на ниву, много обрабатываемую, много орошаемую и однако бесплодную: если такие люди – не за Христа, если они ни холодны, ни горячи, то это значит уже, что внутренним своим существом они против Него; Матф. 12, 30.)

После сею, по ев. Марку, ст. 41, Иисус Христос напоминает ученикам данное им раньше обетование, что всякий, напоивший их чашею воды за то, что они Христовы, хотя бы сам и не был Христовым, не лишится награды. Так высоко ценит Христос и ничтожную услугу, оказанную Его апостолу во имя Его. А тут человек, не следующий за Христом, но своим внутренним существом близкий к Его царству, не ученик Его, ни исповедающий имя Его, пользуется этим именем для освобождения ближнего не от жажды, но от страшного порабощения темной силой.... Не ясно ли, что и этот человек есть несомненный сторонник Христова дела и *не погубит мзды своея*?

Спор апостолов о первенстве, дитя, принятое Христом в объятия, известие о некоем человеке, изгоняющем бесов именем Христа, направили беседу Господа на учение о том, как не должно соблазнять малого или слабого, как должно исправлять согрешающих, как должно прощать обиды. При изложении всех этих учений, имеющих всеобщее значение, Господь направляет свою речь в частности в защиту и охрану малых и слабых и в предостережение великих и сильных от небрежного отношения к меньшим и нетвердым.

Матф. гл. 18 ст. 6. *Иже аще соблазнит единого малых сих, подобных сему отрочати, или сему неизвестному исповеднику имени Христова, о котором сообщил ап. Иоанн, верующих в мя, хотя и мало разумеющих или не дающих себе отчета в своей вере, уне есть ему, лучше было бы ему вместо того, чтобы соблазнять, совсем расстаться с жизнью, и при том самым печальным образом, без погребения с отцами своими, – погибнуть*

жертвой грубого и бесчеловечного насилия, – *уне есть ему, да обесится жернов*, самый тяжелый, поворачиваемый не людьми, а ослом *жернов осельский на выи его, и потонет в пучине морстей*. Выражение *малых сих* изречено с нежностью и участием; дитя еще, может быть, оставалось в объятиях Господа. Отношение слов Христовых также и к младенцам по вере несомненно усматривается из контекста речи у ев. Марка.

Ст. 7. *Горе миру*, т. е. людям, *от соблазн: нужда бо есть приити соблазном*, нельзя миру миновать соблазнов. Почему нельзя? Потому что мир лежит во зле, люди находятся в состоянии повреждения, диавол непрестанно ищет добычи. Извне соблазняет нас на грех окружающий нас мир, изнутри соблазняет себя мы сами, а диавол соблазняет нас всеми путями. *Обаче горе человек тому, имже соблазн приходит*. Хотя и нельзя уничтожить и избежать соблазнов, однако это не значит, что каждому позволительно соблазнять другого. Напротив, горе тому, кто служит диаволу, увлекая ближнего своего к злу, наводя его на грех, делает ли он это с намерением, или по презрению к ближнему, по небрежению об его спасении.

Ст. 8. Чтобы показать, какое страшное зло причиняет человеку тот, кто соблазняет его, Господь напоминает выражения нагорной беседы о соблазняющей руке или ноге, выражения, имеющие тот общий смысл, что нет для человека зла хуже греха, нет блага дороже чистоты, что человек должен быть готов потерять или отринуть все самое дорогое, самое близкое, лишь бы не поддаться греховному влечению. При этом описание вечных наказаний в геенне огненной в словах Иисуса Христа, как они приводятся ев. Марком (46), дополняется новой чертой, *идеже червь их не умирает*, т. с. червь, их поядающий. Грешники изображаются, как трупы, отринутые рукою Божиею, положенные во рве преисподнем (Псал. 87, 6–7), пожираемые червями. Червь является здесь символом совести, постоянно терзающей человеческую душу воспоминанием о некогда совершенном зле (сравни Исаии 66, 26).

Сюда нужно присоединит объяснение слов Господа, находящихся в 49 ст. 9 гл. Марка; *Всяк бо огнем осолится, и всяка жертва солию осолится*. Эти изречения могут быть объяснены только гадательно.

Как понимать слова: „ибо всякий огнем осолится»? Здесь очевидно излагается основание үдр почему те, которые служили греху, будут мучиться в неугасаемом огне; по слово *всякий*, понимаемое в обыкновенном смысле, не позволяет думать, чтобы здесь речь шла об одних грешниках и об одном огне геенском. Огнем называются в ев. Писании вообще страдания, и потому мысль здесь имеет наибольшую

широту; всякий человек должен подвергнуться страданиям: вот почему тот, кто здесь не страдал, отсекая уды греховного тела, умерщвляя тело свое и поработая (1Кор. 9, 27), будет страдать в огне вечных мучений.

В следующем (50) стихе находим слова: *имейте соль в себе*. Отсюда можно заключить, что под жертвой, которая должна быть осолена солью, разумеются ученики и последователи Христовы, которые должны иметь в себе соль истинной мудрости и здравого учения (ср. Кол. 4, 6; Тит. 2, 1). Действительно, ап. Павел пишет римским, христианам, чтобы они предавали свои тела в живую, святую и благоугодную Богу жертву, и сам называет себя жертвой (Римл. 12, 1; Фил. 2, 17).

Итак, кто хочет быть благоугодной Богу жертвой, совершаемой на огне самоотвержения и самоумерщвления, и не хочет сделаться жертвою огня геенского, тот должен иметь в себе соль истинной мудрости и здравого учения, ибо жертва Богу не может быть принесена без соли. (В первой половине стиха 49 слово *осолится*, т. е. огнем, употреблено вместо слова, имеющего другой обширный смысл: устроится, совершится, – употреблено с отношением к словам последующим.)

Ст. 50. *Добро соль: аще не слана будет, чим осолится?* Эти слова представляют повторение тех, которые сказаны апостолам в нагорной беседе: *вы есте соль имли, аще соль обуяет, чим осолится?* Связь этих слов с настоящим местом уяснится, если поставить их в конец 50 стиха. *Имейте соль в себе, и мир имеете между собою*, говорит Христос Своим ученикам, научая их держаться здравого учения, хранит истинную мудрость и затем, устраняясь от всяких пререканий о первенстве, блюсти единение духа в союзе мира. Чтобы показывать, почему это нужно, Христос и напоминает теперь апостолам, что они соль земли, и потому, если не будут иметь в себе соли, то ни не что не будут Ему потребны.

После этого можно изложить мысли 49 и 50 ст. 9 гл. Марка следующим образом. «Грешники и соблазнители повинны огню геенскому, ибо всякий должен осолиться огнем или самоумерщвления или геенны. Тот, кто хотеть быть не жертвою геенны, но жертвою всесожжения, тучного пред Богом, должен (ср. Лев. 2, 13) иметь в себе соль истинной мудрости, здравого учения. Эта мудрость, как и единство мира, в особенности нужны апостолам, потому что они соль земли, а соль если будет не солонина, то ее нечем поправить».

Матф. гл. 18 ст. 10. *Блюдите, да не презрите единаго (от) малым сих*. Снова слышится любвеобильный голос, защищающий детство и слабость от высокомерия старших и сильных. *Яко ангели их*, т. е. ангелы хранители их, *выну видят лице Отца моего небесного*, т. е. имеют близость к Богу,

как Его непреступные песнословцы и служебные духи, посылаемые к тем, которые имеют наследовать спасение. Конечно, к числу последних относятся не одни дети по возрасту или младенцы по вере; у всякого, в каком бы возрасте жизни, на какой бы степени нравственного совершенства он ни находился, есть ангел-хранитель. Но Господь имел целию показать то, как драгоценна Ему душа младенческая или духовно убогая, и как странно презирать такую душу или отталкивать ее от себя, оставляя ее на жертву ее слабости или неведения, – а потому и говорит лишь об ангелах, приставленных к таким *малым*, давая понять, как не безопасно обижать, презирать или соблазнять того, кто в чертогах небесного Царя имеет могущественных заступничеств.

Ст. 11. Душа Богочеловека как бы истаивала в чувствах сострадания, изливалась в выражениях любви к меньшей и слабейшей братии. Посему, сказав о том, что не должно презирать малых сих, Он говорит потом о цели пришествия Своего – *взыскати и спасти погибшего*; при этом все человечество представляется под видом стада, растерянного и пришедшего в крайнюю опасность вечной гибели (так нужно разуместь ἀπολωλός); Сын Человеческий пришел собрать и спасти его от этой гибели.

Ст. 12–13. Притча об одной овце заблудшей и девяноста девяти не заблудших имеет несравнимую ни с чем человеческим, по истине божественную сладость и трогательность. По-видимому, что удивительного в том, что пастух ищет пропавшую овцу и, пока ищет, не заботится о тех, которые находятся у него в сохранности, – а, отыскав, радуется? Это – дело простое и обыденное, в котором человек является с обычной житейской расчетливостию и с опасением убытка. Сила притчи заключается в том, что Господь не возгнушался уподобить Божественное человеческому. Себя приравнял к пастырю овец; а между тем бесконечное различие между Божеством и человечеством чувствуется неотступно и во всей силе. Владелец и пастырь стада от стада живет и получает выгоды, а люди что могут дать Владыке небесному, чего бы Он не имел? Потеря овцы причиняет владельцу стада убыток, а вечная гибель человека – причинит ли убыток Творцу его? Овца пропадает по неразумию, заблуждается по незнанию пути. Таков ли человек, сознательно оскорбляющий Бога грехами своими и намеренно нарушающий волю Его? И если, не смотря на это различие, не смотря и на то бесконечное расстояние, которое существует между Божеством и человечеством, Господь действует подобно пастырю овец, подобно ему сходит с неба, как бы с тех гор, на которых пасутся стада (ἐπὶ τὰ ὄρη) относится к αἰεὶς), на подобно ему рассказывает заблудшее, при том с бесконечно большим

самоотвержением и самоотречением, и наконец, подобно ему, радуется и о всех человеческих душах, Им обретенных, и о каждой в бесконечности, – то все это составляет такую картину бесконечной любви и сострадания, которую могло превзойти и превзошло лишь самое дело искупления, осуществленное воплотившимся Сыном Божиим.

Кого разумеет под девяносто девятью овцами, оставленными в горах? Если иметь в виду, что мы, люди, *все яко овцы заблудихом, и человек от пути своего заблуди* (Исаии 53, 6), то можно разумеет здесь не людей, а святых ангелов; но если обратить внимание на заключение притчи: *такое несть воля пред Отцем вашим небесным, да погибает един от малых сих*, то здесь противопоставляются спасаемые люди или спасенные души праведников каждой в отдельности погибающей душе.

В ст. 15–17 излагается наставление Господа, как должно исправлять ближнего, наставление, имеющее теснейшую связь с запрещением соблазнять его. Если противно любви – подавать ближнему повод, ко греху, то не менее противно той же любви оставлять его на жертву его неведению, слабости или греховным влечениям. Если противно любви мстить ближнему (Матф. 5, 38–42), то не менее противно той же любви предоставлять ближнему полную волю укореняться в привычках и понятиях, несогласных с истинною нравственностью, и ждать, что он будет наказан или людьми или Богом, когда исполнит меру своих преступлений. Но как исправлять ближнего? С любовью брата, с осторожностью хорошего врача.

Аще же согрешиши к тебе т. е. будет поступать по отношению к тебе вопреки закону Христову, *брат твой*, потому и брат, что чрез веру во Христа получил вместе с тобою *область чадом Божиим быти* (Иоан. 1, 12), – *иди*, не ожидай, пока он сам к тебе придет спешит к нему придти, хотя обидел не ты его, а он тебя, *и обличи его между тобою и тем едином*. Если будешь обличать его всенародно, то, может быть, он не откажется от своего образа действий ради ложного стыда пред людьми, или ради того, что ты и сам причинишь ему чрез это огорчение. *Обличи*, – по ев. Матф. ἔλεγξον, а по ев. Луке %Γέλιτίμησον (17, 3). Последнее означает не только *облачи*, но и *запрети, останови* (Матф. 8, 26; 16, 22). Предполагается, что брат не один раз поступил несправедливо, но и продолжает или намеревается продолжать.

Аще тебе послушает, т. е. оставит свой образ действий, сознает свою неправоту, покается (ев. Лук. 17, 3), *приобрел еси брата твоего*, приобрел не потому, чтобы он не был твоим братом (как ото у ап. Павла – 1Кор. V, 21), но потому, что ты мог потерять его, ибо он находился в опасности

чрез упорство во грехе сделаться из чада Божия чадом диавола.

В параллельном месте у еп. Луки сказано: *и аще покается, остави ему* (17, 3). Эти слова как будто ограничивают ту заповедь, которая повелевает нам любить не только любящих нас, но и *творящих нам напасть* (Матф. 6, 44). Но это ограничение касается не наших внутренних чувств, где вечно должны царствовать любовь и всепрощение, по наших внешних отношений к ближнему, оказывающему нам несправедливость, нашего образа действий, который и в том случае, когда будет вытекать всецело из любви к оскорбителю, может однако ясно показывать, что несправедливое мы не считаем справедливым, обиду не считаем услугой. Внутренне прощая ближнему долги его, по заповеди Господа, мы можем не изъявлять этого словом, чтобы этим не повредить ближнему, чтобы не посеять в нем мысли, будто добрые и злые дела безразличны, будто противонравственное прощительно. Кратко, любя ближнего, мы тем более не должны забывать об его исправлении в случае его виновности, в для этого иногда должны медлить внешним изъяснением ему прощения.

Матф. 16. Аще ли тебе не послушает, пойми с собою еще единаго или два: да при устех двою, или трех свидетелей станет всяк глагол, – в данном случае – чтобы подтвердилось то, в чем должен убедиться согрешивший, – что он действительно допустил грех угрожающей ему гневом Божиим, отчуждением от Церкви и вечною гибелью.

Ст. 17. *Аще же не послушает их, повеждь Церкви*. Под Церковью разумеется не совокупность христианского народа во всем мире, не собрание всех верующих той или другой местности: такое собрание могло бы лишь изрекать виновным приговоры, но не могло бы принимать мер к их научению и вразумлению, что составляет дело избранных лиц, а не многочисленных собраний. Между тем Господь заповедует доносит Церкви о согрешающем брате не с целью окончить с ним судебное дело, не для того, чтобы Церковь изрекла ему приговор, им заслуженный, но для того, чтобы и она употребила по отношению к нему все средства убеждения, вразумления, научения. При этом необходимо разуместь здесь Церковь правящую и учащую, иначе священноначальство Церкви, ее пастырей, которым, как преемникам апостолов, и обещается ниже власть вязать и решить, которые под именем Церкви противоплагаются, как лица высшие, и самому оскорбленному, и его оскорбителю, и свидетелям оскорбления.

Аще же и церковь преслушает, т. е. если отвергнет настоящие пастырей, их обличение, запрещение и умоление (2 Тит. 4, 2), пребудет во грехе, оставаясь нераскаянным и неисправимым, *буди тебе, якоже*

язычник и мытарь, т. е. пусть будет так же отлучен от твоего общения, как язычники и мытари от общения с иудеями.

Ст. 18. Господь не говорит, какой приговор произнесет Церковь над преслушавшим ее грешником, но показывает только, какая власть дана будет этой Церкви. При сем он повторяет то, что было прежде сказано апостолам в лице Петра (10, 10); теперь то же самое говорится им всем вообще, без особенного отношения к кому-либо из них в отдельности, так что возникает даже вопрос, не дается ли власть вязать и решить в одинаковой мере всем без исключения верующим во Христа. Если бы так разуметь слова Господа, тогда всем верующим предоставлялись бы и ключи царства небесного (16, 19), в Церкви Христовой все управляли бы, и не было бы управляемых, несомненно, что власть вязать и решить предоставлена только апостолам и их преемникам, что они лишь отверзают и закрывают двери Церкви Христовой, что к их власти должен был обратиться тот, кто раньше исчерпал все частные средства для обращения заблудшего брата, и что именно они, также истощив сначала все предоставленные им меры исправления в отношении к упорствующему, наконец исключают его из числа членов Церкви, замыкают для него ворота ее, отчего он становится для всех ее членов, как язычник и мытарь. Вот приговор Церкви, о котором Господь умалчивает, по который понятен из хода речи.

Христос удостоверяет только, что решение церковной власти на земле будет получать утверждение на небе, следовательно, осужденный и отлученный этой властью будет невидимым действием суда Божия исключен из числа тех, имена которых написаны на небесах (Лук. 10, 20), кому уготовано небесное блаженство в Церкви торжествующей. *Елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси.*

Ст. 19. *Паки, аминь глаголю вам, яко аще два от вас совещаеа на земли о всякой вещи, ея же аще просита, будет има Отца Моего, иже на небесех.* идет от меньшего к большому, от частного к общему: преслушавший Церковь сделался совершенно чуждым для каждого из ее членов; ибо, вообще, что апостолы или их преемники свяжут на земле, то будет связано и на небе; и далее – не только в деле суда связано и на небе; и – далее – не только в деле суда над непокорными, но и во всяком другом случае, когда апостолы Христовы, хотя бы только вдвоем, соединятся желаниями в совокупной молитве, Отец Небесный будет исполнять желания их, и – наконец –

Ст. 20, *идеже бо сета два или трие собрани во имя мое, т. е. как истинные ученики Христовы, для угодного Христу дела, ту и Христос*

посреде их, т. е. научая и наставляя их, содействуя им в благом совершении благого намерения. Последнее обетование относится *ко всем верующим во Христа*. Во всех случаях, когда они собираются для, имеющего связь с обязанностями последователей когда они собираются для дела, имеющего связь с обязанностями последователей Христовых, имеющего целью прославление Христа, распространение Его царства, просвящение Христа, распространение Его царства, просвящение людей светом Его учения, исправление заблуждающих, помощь несчастным, которых Он благоволил наименовать. Своею меньшею братиею, – во всех этих случаях и во всех таких телах верующие во Христа, собравшись, имеют среди себя невидимо присутим и содействующим Самого Христа.

Ст. 21. Поводом к вопросу ап. Петра, изложенному в этом стихе, могли послужить слова Самого Господа, приводимые ев. Лукою (17, 4): *аще седмици на день согрешишь к тебе, и седмици на день обратится, глаголя: каюся: остави ему*. Посему вопрос Петра можно изложить так: до семи ли только раз должен я прощать согрешающему против меня брату? Но числом *семь* Иисус Христос означил неопределенное множество; сверх сего, чтобы не оставлять сомнения в том, что прощение обид не должно быть ограничиваемо никаким числом, Господь умножает *семь* на *десять* и умноженное снова берет *седмижды*. Выходит число 490, ясно показывающее не предел, а беспредельность прощения.

И здесь слово употреблено в том же смысле, как и в 3–4 ст. 17. гл. ев. Луки, а именно: во внешних отношениях к ближнему выражает, что мы ни во что вменяем полученную от него обиду. Такое прощение безусловно требуется лишь тогда, когда ближний сознал свою вину; если же он не считает себя виновным, то такое прощение могла бы повредить ему в нравственном отношении, подтвердив его мнение о своей правоте или неответственности. Поэтому любовь и всепрощение должно иногда для пользы самого ближнего скрываться в глубине нашей души.

О неразрывности брачного союза и о жизни безбрачной

Матф. 19, 3–12; ср. Марк. 10, 2–12; Луки 16, 18.

Ст. 3. *И приступиша к нему фарисее, искушающе его.* Каждый раз, когда фарисеи приступали к Иисусу Христу с каким-либо вопросом, их цель заключалась не в том, чтобы научиться от Него, но в том, чтобы испытать, что Он скажет и не скажет ли Он чего-нибудь противного закону. Посему и прибавлено здесь *искушающе*.

Аще достоин человеку пустити жену свою по всякой вине? Слово «человек» употреблено здесь вместо «муж». Мужу принадлежит в брачном союзе первенство по закону природы, это первенство превратилось в суровое господство, в безусловный произвол. У ветхозаветных иудеев это выражалось между прочим в том, что муж отсылал от себя свою жену, когда хотел и по какой хотел причине (слово *αἰτία* означает здесь не обвинение или преступление, а именно причину). Можно ли мужу так легко разрывать свой брак с женою и бросать ее на произвол случая? Вот, о чем спрашивают фарисеи Господа; они ожидают, что Он скажет: «нельзя», а тогда они обличат Его в незнании закона, утверждающего, что «можно».

Ст. 4. *Он же отвещав речь им....* Ответ Господа направляется сначала к тому, чтобы возвысить достоинство жены указанием на ее единство с мужем по происхождению, а затем возвысить достоинство брака, представляющего не случайное, но божественное учреждение, в котором, усматривается власть и сила верховного Законодательства. *Несте ли чли, яко сотворивый искони мужеский пол и женский сотворил я есть?* т. е. Единый Творец человеков, Который создал мужа, создал и жену; при этом не сотворил сначала одного мужа, а потом, спустя долгое время, как менее нужную и полезную, сотворил и жену, но обоих сотворил *искони*. *Сотворил я*, т.е. людей, человеков, человечество (*αἰ-τοῦς* ни к чему иному относимо быть не может, кроме подразумеваемого *αὐθροποι*: *мужеский пол и женский* выражено по греч. *средним* родом); *мужеский пол и женский*, т. е. сотворил людей мужским полом и женским полом, так что человечество вышло из рук Творца в составе того и другого пола, как своих необходимых и нераздельных частей, и оттоле но может быть разделяемо на нужных, полезных, великих и славных мужей, и на ненужных, приниженных, угнетенных и презренных жен.

Ст. 5. *И рече.* Кто? Бог устами праотца Адама, который, в первый раз увидав Еву, по внушению Божию узнал в ней плоть от плоти своей и кость

от кости своей, – назвал ее женою, как взятую от мужа, и также по внушению Божию изрек закон о браке на все времена для всех своих потомков. *Сего ради*, ради единого и неразделенного происхождения, *оставить человек*, т. е. муж, *отца своего и мать*, и *прилепится к жене своей и будет* оба в *плоть едину*. Слово *плоть* здесь употреблено в смысле «человек» Итак муж и жена становятся одним человеком: до создания жена была в муже, составляла с ним одно существо; по силе брачного союза они снова становятся одним существом. *Прилепится*. т. е. придет в высшую степень духовного и физического единения, оставив для сего семью, из которой произошел, отца и мать, привязанность к которым не может сравняться ни с чем прочим.

В чем однако сила этой ссылки Иисуса Христа на боговдохновенные слова Адама? В том, что, по удостоверению Христа, Адам не только пророчествовал, но и полагал нравственный закон, говорил о том, что не только *будет*, но и *должно быть*, изображал не только влечение мужа к жене, но и долг его в отношении этой последней. Посему-то Господь, присовокупивши, по ев. Марк. 10. 8: *тем же уже нести два, но плоть едина*, – говорит дальше:

Ст. 6, *еже убо Бог сочета, человек да не разлучает*. Как и когда сочетал? Сочетал, когда в самом начале установил брачный союз и устами праотца Адама изрек Свою волю о соединении мужа и жены и одного человека (в христианстве к этому присоединяется особое освящение брака благодатию Святого Духа) Но если Бог сочетал, то нет Кто воли на расторжение того, что Он сочетал. Если вопреки этому человек будет отвергать брак, как установление излишнее или даже безнравственное, или будет смотреть на брачный союз, как на временный, случайный, и при первом неудовольствии на жену будет расторгать его, то он будет идти против божественного узаконения и разрушать дело своего Творца.

Ст. 7. *Что убо Моисей заповеда (ἐνετείλατο) дати книгу распустную, и отпустит ю?* Действительно, Моисей заповедал, отсылая жену, давать ей разводное письмо, но что он заповедал *отсылать* ее, это выводят из слов его фарисеи, сам же он не говорил ничего подобного (Втор. 21, 1 и след.).

Ст. 8. *Моисей по жестосердию вашему повеле вам ἐπέτρεψε – дозволил) пустити жены ваша: из начала же не быть тако*. Сначала было так, как хотел Творец, Учредитель брака: сначала люди не расторгли сопряженного Богом, и муж, соединившись с женою в одного человека, до смерти пребывал с нею в этом единстве. Потом мужья стали жестокосерды, начали угнетать жен, в случае нелюбви к ним обращались с ними жестоко и страхом мучений вынуждали их оставлять брачное

сожитие. Тогда Моисей, видя, что ему жестокосердия не исцелить и зла не уничтожить, решился по крайней мере *упорядочить* зло гражданским установлением о разводных письмах, которыми муж, возненавидевший свою жену, отсылая ее, предоставлял ей навсегда свободу распоряжения собою и право выходить за другого. Божественный закон остается неизменным, но зло так усилилось, что гражданский законодатель, бессильный для его уничтожения, стараясь, по крайней мере, положить ему границы, из многих видов зла избирает и допускает менее губительные, терпит зло, лишь бы оно шло путем менее разрушительным и не укрывалось от наблюдения. Так возникает видимая разница, но не противоречие, между законом Божественным и законом гражданским, разница, вина которой лежит на жестокосердии людей.

Ст. 9. *Разве словесе прелюбодеяна.* Муж, отсылающий от себя жену, виновную в прелюбодеянии, и вступающий в другое супружество, также не разлучает ли того, что сочетал Бог? Нет, союз в таком случае еще раньше расторгнут бывает преступлением, которое нарушает брак тем решительнее, чем выше святость его, как учреждения божественного (см. выше, Матф. 5, 32).

Ст. 10. *Лучше есть не жениться,* чем, женившись, не иметь права отослать жену, хотя бы и злую и сварливую: так рассуждают ученики Христовы.

Ст. 11. Господь исправляет легкомысленное и поспешное суждение учеников: состояние безбрачное, соединенное с сохранением целомудрия, не только не легче состояния брачного, но даже настолько трудно и тяжело, что не все могут подъять этот подвиг. *Не вси вмещают*, т. е. могут взять на себя, *словесе сего* т. е. такое дело. *Но имже дано есть.* Этими последними словами Господь возносит состояние девства на такую высоту достоинства, на которой находятся совершеннейшие состояния и проявления духовной жизни в человеке; ибо и всегда – самое лучшее, что может быть в человеке, представляет Он драгоценным даром Отца Небесного (разумение тайн царствия Божия, 13, 11; веру Петра, 16, 17; премудрость слова, 10, 19, и мног. др. под.).

Ст. 12. *Суть бо скопцы, иже от чрева материя родишася тако;* о них нельзя сказать, что они вмещают слово сие, т. е. несут девство, как подвиг, ибо они, напротив, совсем неспособны к брачной жизни. *И суть скопцы, иже скопишася от человек.* То же должно сказать и об этих невольных девственниках, присоединив сюда еще то, что их безбрачное состояние, будучи плодом человеческого насилия, еще дальше отстоит от того, которое Господь изображает даром благодати Божией. *И суть скопцы,*

иже исказиша (ὀνούχισαν) сами себе, ради царствия небесного. Исказить себя или сделать себя скопцом значит здесь – совершенно отсечь плотское вожделение, убит в себе похоть: образ выражения отличается здесь той силой и решительностью, которые постоянно усматриваются в заповедях Господа, относящихся до борьбы с миром, с грехом и диаволом (сравни 5, 29–30, 37 и 39; Иоан. 12, 25).

Одно грубое непонимание контекста речи и духа всего вообще Евангелия может усматривать в этих словах Господа одобрение скопчеству; считать самоискажение даром свыше, ниспосылаемым вместе с верою и разумением тайн царство Божия, может лишь жалкий ум или полное безумие.

Считать девство высшим и совершеннейшим и совершеннейшим состоянием не противоречит ли тому закону о брачном сожитии, который изрек Бог устами Адама, и которой приведен выше Иисусом Христом (ст. 5)? Но этот закон выражает не безусловную обязательность для всех брачного союза, а только неразрывность союза, уже заключенного, взаимный долг супругов, уже сочетавшихся, после чего они и становятся одним человеком. Чтобы кто-нибудь в виду этого не уничижил девства, как бесцельного и противоестественного, Господь указывает ему высочайшую цель, говоря: *ради царствия небесного*. Без этой цели уклонение от брачной жизни, действительно, неестественно и бесплодно, а при ней оно становится высоким самоотворжением, отречением от наслаждений и утех семейной жизни ради теснейшего соединения с Господом, отречением от забот, неразлучных с этой жизнью, ради нераздельного служения царствию Божию, при чем все силы человека и все его существо по самому свойству такого служения возвышаются и освящаются (1Кор. 7, 8–9; 32–38, 38). *Могий вместити да вместит*. Никто прямо не обязывается, но всякий, кто в силах, призывается в надежде на благодатную помощь подвять подвиг девства, как такой, за который назначена высшая награда.

Высокое значение нестяжательности

Матф. 19, 16–30; ср. Марк. 10, 17–31; Лук. 18, 18–30.

Матф. гл. 19, ст. 16–17. *И се един некий (из начальствующих, Лук. 18, 18, юноша, Матф. 10, 20) приступль, рече ему: Учителю благий, что благо сотворю, да имам живот вечный? Он же рече ему: что мя глаголеши благи? никто же благ, токмо един Бог. У древних философов было в обычае, излагая свое учение в живой беседе, пробуждать в учениках сознание тех или других истин посредством наводящих вопросов. Они заставляли своих учеников вдумываться в свои собственные слова, давать себе отчет в своих обычных суждениях и выражениях и, таким образом, уяснять себе высшее и неизвестное по тому, что уже было в их уме и на их устах, но безотчетно и бессознательно. По-видимому Господь не считал этого приема недостойным Своего величия и высоты Своего учения. Юношу, назвавшего Его „Учителем благим“, т. е. совершенным, и спросившего, что ему сделать „благого“, т. е. нравственно-доброе, – Господь останавливает на собственных словах его, чтобы привести к сознанию того, где для человека находится источник и сокровище всего благого. „Подумай», как бы так говорит Господь, „почему ты называешь Меня благим? Не считая Меня ничем выше человека, думаешь ли ты, что Я благ Сам по себе, или, по твоему мнению, Я имею благо отъинуду, именно от Бога“? Несомненно, что все благое человек имеет от Бога, в Котором все благое имеет свой первоисточник; в Боге и начало и цель совершенствования разумных творений; для человека и просвещение истиною, и победа над плотью, и вера во Христа суть дары и откровения Отца небесного. Посему *никтоже благ, токмо един Бог*, т. е. Бог благ в таком смысле, в такой степени и такой полноте, что в сопоставлении с Ним никакое сотворенное существо не может быть названо благим, ибо оно бывает лишь настолько благо насколько почерпает в Боге и от Бога приемлет, Но, сознав ото, сознавшись, что и Христа он назвал благим единственно потому, что это такой Учитель, с которым пребывает Бог (Иоан. 3, 2), юноша чрез это самое получал удовлетворение своему желанию знать, что ему нужно делать „благого«. Ему нужно прилепиться к единому всеблагому Богу (ибо, по словам Псалмопевца, это и есть благо, Псал. 72, 28), приносить Ему исповедания благодарного сердца (ибо и это есть благо, Псал. 91, 1) и поучаться в законе Его, который благ паче тысяч злата и сребра (Пс. 118, 72). Таким образом, Иисус Христос, воспользовавшие словами самого юноши, который спрашивал Его о благе,*

возвел его к понятию о Благе величайшем вне которого человек не должен искать ничего благого.

После этого Иисус Христос определеннее и частнее говорит, чтобы юноша, если хочет получить вечную жизнь, соблюдал заповеди.

Ст. 18–19. Юноша спрашивает: какие заповеди? те же ли самые, какие он знает и соблюдает? Господь повторяет заповеди Десятословия об отношениях к ближнему, присоединяет из кн. Левит (19, 18) изречение о любви к ближнему, показывающее внутреннее существо этих отношений. Об обязанностях к Богу, о любви к Нему от всего сердца и от всей души (ср. [Лук. 10, 27](#)), Господь уже не говорит, достаточным считая то, что внушил юноше, что *благ токмо един Бог*, и что, следовательно, только Он един достоин быть предметом любви первоначальной, объемлющей всего человека, любви вечной и неизменной, творения же Божии могут быть предметами любви в той лишь мере, в какой причастны совершенствам Его, сотворены по образу Его.

Ст. 20. *Вся сия сохраних от юности моя*. Эти слова были бы выражением фарисейского самомнения, если бы юноша, не смотря на убеждение, будто он соблюл все заповеди, не чувствовал, что ему чего-то не достает. Он спрашивает: *что еще не dokonчал?* И Господь возлюбил его, как свидетельствует ев. Марк (21), может быть, и за усердие, с которым он вопрошал о благе и за простоту сердца, не испытавшего сильных искушений, и за смиренное сознание, что ему чего-то не достает.

Ст. 21. *Аще хочещи совершен быти, иди, продаждь имение новое, и даждь нищим – и гряди в след мене*. Заповедь об отречении от имущества, подобно заповеди о девстве, не есть безусловная. *Аще хочещи совершен быти*, вот тебе путь к совершенству. Если не хочешь совершенства, иди путем обычным. Но можно ли не хотеть совершенства, если Господь говорит: *будите – совершенни, яко же Отец ваш совершен есть* ([Матф. 5, 48](#))? Кто не стремится к совершенству, тот не может и христианином считаться.

Здесь необходимо разграничить различные понятия, которые могут выражаться одним и тем же словом «совершенный». Нет сомнения, что и тот, кто отречется от имений своих, кто притом же и девство сохранит в чистоте, еще не будет совершен, как Отец небесный. Из этого следует, что слово „совершенный» употреблено здесь ([Матф, 19, 21](#)) Иисусом Христом в относительном смысле. Это не такое совершенство, образец и мера которого заключены в Боге, а такое, которое называется совершенством по отношению к нашим настоящим силам, к условиям нашего временного бытия, к нашей жизни в этом мире. Это есть совершенство, достижимое

нами здесь на земле; по отношению к тому бесконечному совершенству, о котором говорил Господь в нагорной беседе, оно представляет малую часть, одну из бесчисленных стадий бесконечного пути.

Теперь понятно будет, что, хотя все христиане без, конца стремятся к безусловному и бесконечному совершенству, но в пределах этой жизни не все из них проходят ту часть пути, какая может быть пройдена; между тем как некоторые из них ведут во плоти жизнь ангельскую, на земле живут, как на небе, достигая здесь всего, что достигнуто быть может, другие едва успевают вступить на путь совершенствования.

После этого слова: *аще хочещи совершен быти* - значат: „если хочешь достигнуть доступного тебе на земле совершенства»...

Ст. 22. *Слышав же юноша слово, отъиде скорбя: бе бо имея стяжания многа.* Ст. 23. *Иисус же рече учеником своим: аминь глаголю вам, яко неудобь богатый внидет в царствие небесное.* Пред этим отречение от богатства представлялось последней степенью достижимого на земле совершенства, теперь же богатство представляется по-видимому таким препятствием ко спасению, что с ним *почти* невозможно, без особенного же содействия Божия и *совершенно* невозможно, войти в царствие небесное или сделаться истинным членом Церкви Христовой. Нет ли здесь несообразности? Юноша за то, что не хочет расстаться с богатством, почитается недостойным царствия небесного, а раньше он рассматривался лишь, как несовершенный. Но – тогда еще он не обнаружил крайнего пристрастия к богатству. По его словам можно было думать, что он и ближнего любит, как самого себя, и Бога любит *всею крепостию своею и всем помышлением своим*. Если бы это было действительно так, тогда до совершенства, какое возможно на земле, ему недоставало бы лишь фактического отречения от богатства. Но когда он с печалию отошел от Христа, то обнаружилось, что он еще и не вступал на путь совершенствования, и потому надеялся на богатство, а не на Бога, любил себя, а не Бога, любил имения, а не ближних. Такое пристрастие к временным благам делало для него невозможным вступление в царство Христово, где всему временному предпочитается вечное, где настоящее рассматривается, как ступень к будущему. Из этого следует, что последнюю черту совершенства, доступного человеку на земле, представляет действительное и полное отречение от богатства, или произвольная нищета, а не свобода от пристрастия к богатству, от любостяжания и корыстолюбия, которая, напротив, есть одно из *первых* условий истинно христианской жизни. Понятно отсюда, почему *неудобь богатый внидет в царствие небесное*: у ев. Марка Иисус Христос, пояснял

эти слова, как бы приводя основание к ним, говорит: *неудобь уповающим на богатство в царствие Божие внити*. Трудно богатому войти в царство небесное потому, что трудно быть богатым и не уповать на богатство, не любить его, не бояться лишений, трудно быть *купующе, яко не содержаще, и требующе мира сего, яко не требующе* (1Кор. 7, 30–31). А между тем для царствия Божия требуется всякое самоотречение и готовность ко всевозможным лишениям; с характером истинного последователя Христова несовместимо – трепетать за имущество, скорбеть о потерях, ибо *сего мира печаль смерть соделовает* (2Кор. 7, 10).

Ст. 24. *Удобее есть велбуду сквозе иглины уши проити*. Трудность выражает Господь обычной у евреев поговоркой, которая при буквальном понимании означала бы полную невозможность, но поговорка не всегда может быть понимаема буквально. Как это ни трудно для человека, но богатый может иметь сердце, свободное от привязанности к богатству, а уповающий на богатство может исцелиться от этого недуга благодатию Божиею.

Ст. 25. *Кто убо может спасен быти?* Апостолы поняли, что препятствие ко спасению не в богатстве, а в пристрастии и стремлении к нему. Действительно, богатых людей меньше, чем бедных, и если апостолы с изумлением говорят: так кто же может спастись? то это говорят они по тому, что нет числа людям, которые хоть и мало имеют, но сильно дорожат тем, что имеют, и беспрестанно стремятся к большему. По тому ученики и пришли в крайнее удивление от слов Христовых и говорили: *кто убо может спасен быти?* что, хоть и мало действительно богатых, но стремятся к богатству все.

Ст. 26. Господь отвечает, что людям невозможно самим исцелиться от этой язвы любостыжания, но для Бога, для Его благодати все возможно.

Ст. 27. *Се мы оставихом вся, и в след тебе идехом: что убо будет нам?* У апостолов не было многих имений, как у того юноши, которому за отречение от богатства Господь обещал пред тем сокровище на небесах. Потому, может быть, апостол Петр и спрашивает теперь, во что поставит им Господь, как оценит, и чем наградит, что они, будучи бедны, ради следования за Ним отреклись лишь от немногого, что имели.

Ст. 28. *В пакибытие*, в обновление мира, которое откроется воскресением мертвых, всеобщим судом и преобразованием неба и земли, *егда сядет Сын человеческий на престоле славы своея*, – седение на славном престоле означает и высшее прославление и высшую власть, обнаруживаемую в суде над миром, – *сядете и вы на двюнадесяте престолу*, примите участие в прославлении Богочеловека, будете озарены

одною с Ним славою, *судяще обеманадесяте коленама Израилевома*, принимая участие во власти и суде Богочеловека свидетельством и ходатайством, в особенности относительно народа израильского и вообще относительно всех, кто привьется к Израилю, станет новым духовным Израилем (Рим. 11, 17, 19, 24).

Ст. 29. *И всяк, иже оставит дом, или братию или сестры, или отца, или мать, или жену, или чада, или села, имене моего ради, сторицею примет, и живот вечный наследит.* У св. Марка Господь говорит, что такой *примет сторицею во время сие, домов, и братий, и сестер, и отца, и матери, и чад, и сем, во изгнании* (10, 30). Как понимать это (на эти слова Иисуса Христа опирались Хилиасты, когда учили о тысячелетнем царстве Христовом на земле по воскресении мертвых пред кончиною мира)? Господь сам дает нам объяснение Своих слов, когда в другом месте говорит: *кто есть мати моя и кто суть братия моя? и простер руку свою не ученики своя рече: се мати моя и братия моя*(12, 38–39). Подобно сему у каждого последователя Его есть духовные чада и духовные отцы, духовные братья и сестры, привязанность к которым может восполнит в его сердце лишение родственной любви и вознаградит его за отречение от плотского родства. Отречение от домов и земель и вообще от всего телесного вознаграждается духовными благами царства Христова, и при сем еще в этой жизни, среди самых гонений.

Притча о работниках в винограднике, получивших равную награду за разновременный труд

Матф. 20, 1–16.

В 19 гл. ев. Матфея Господь заключил Свою речь о награде тому, кто все оставит имени Его ради, такими словами: *Мнози же (однако многие) будут первии последнии, и последнии первии* (30).

Изложенная в 20 главе притча о работниках, получивших одну и ту же плату за разновременный труд, имеет целию уяснить мысль приведенного стиха 19 гл. и потому начинается так: *Подобно бо есть царствие Божие человеку домовиту, домохозяину; или – собственно: бывающее в царствии Божиим подобно тому, что бывает у домохозяина.*

В следующем затем приточном изображении требуют объяснения лишь немногие черты.

Ст. 2. *Пенязь*, или динарий, равнялся десяти римским ассам, одной греческой драхме и 25 нашим копейкам; он составлял, вероятно, обычную поденную плату.

Ст. 3. День у евреев делился на 12 часов которые имели разную продолжительность от различной продолжительности дня. Первым часом был тот, в который солнце восходило, третьим был средний между восходом и полуднем, шестым был полдень, девятым – средний час между полуднем и закатом, двенадцатый час был час заката.

Ст. 4. Господин винограда повелевает своему управителю раздать плату работников, начиная с тех, которые работали всего один час. Чрез это им отдается как бы предпочтение пред теми, которые явились на работу раньше. Последовавшее за тем уравнение всех работников в плате само по себе может указывать или на то, что работавшие всего один час сделали столько же, сколько другие сделали в течении 12 часов, или на то, что плата назначалась не по труду, а исключительно по доброте господина виноградника.

Ст. 12. *Сии последнии един час сотвориша, и равных нам сотворил их еси, понесшым тяготу дне и жар.* Этого ропота не было бы, если бы очевидно было, что пришедшие в одиннадцатом часу наработали столько же, сколько наработали работавшие с утра. Да и невозможно было сравниться в работе с последними, начавши так поздно. Во всяком случае работа под палящими лучами полуденного солнца, действительно, не была изведена пришедшими на работу около 6 часов вечера – по нашему. И так не по труду вознаградил их господин виноградника.

Ст. 14. *Возми твое, т. о. динарий, тобою заработанный; хочу же и сему последнему дати, хотя он и не заработал, хотя ему и не следует, якоже и тебе, не смотря на разность между вами в отношении заработанного.*

Ст. 15. *Или несть ми леть сотворити, еже хочу, во своих ми? с динарием, который принадлежит мне, ужели я не в праве поступить, как хочу? Аще око твое лукаво (завистливо) есть, яко аз благ есмь? Вот причина, почему одиннадцатым часу пришедшие; не лишаются от меня платы, заслуженной теми, кто работал с утра: я добр.*

Обратимся к знаменованию этой притчи. Господь заключает (16 ст.) ее словами: *тако будут последнии, т. е. по заслугам, первии, т. е. по наградам, и первии по заслугам – последни по наградам.* Между тем в притче не находим ни первых по вознаграждению, ни последних, так как все вознаграждены одинаково. Таким образом, притча не представляет строгого соответствия с заключением, которое из нее сделано. Она служит только к наглядному представлению совершенной свободы, с которой вечный Мздовоздаятель раздает Свои награды. Человек не может входить с Ним в условия. Бог предписывает Своим разумным творениям нравственные законы, как Виновник и Владыка их бытия. Если при этом Он полагает пред ними мздовоздаяния, то единственно по Своей безмерной благодати; свою праведность люди ничего не прибавляют к Его вседозволенному и всеблаженному бытию. Кроме того, в христианстве для спасения человека столько соделывается Богом и так мало самим человеком, что о возмездии по долгу, о вознаграждении по труду не может быть и речи. Посему христианин, хотя бы сотворил и все повеленное ему, должен питать мысль, что он есть неключимый раб. Так как все, что имеет, он приял от Бога, то безумно было бы ему считаться с Богом, как наемнику с нанимателем, рассуждая, что для награды он сделал достаточно или даже слишком, что по его делам ему следует такая-то степень блаженства. И так Господь награждает не по долгу, а по благодати, – следовательно, и с полною свободой, которая выражена в притче словами: *разве я не властен в своем? и с неизреченным милосердием, которое выражено словами: и добр.* Посему тот, кто меньше подвизался и жертвовал, может получить не меньше; тот, кто ничего не успел сделать, может получить наравне с тем, кто призван первым. В этом заключается надежда грешников, одним покаянным вздохом или одной слезой привлекающих милосердие Божие и улучающих прощение и спасение. Конечно и о них можно сказать, что они силою покаяния соделываются достойными спасения, но это достоинство не заключает

никакой заслуги, а только некоторую восприимчивость к милосердию Божию или желание этого милосердия.

Какая была цель этой притчи? Незадолго пред сим ап. Петр спрашивал: „вот мы оставили все и последовали за Тобою; что же нам будет?“ Он выставял свое самоотречение и спрашивал, будет ли ему соответствовать награда. Господь но обличил этой гордости младенчествуящего ума, обещал апостолам награду высокую, но в тоже время прибавил, что многие первые будут последними, т. е., что награда зависит от милости Божией, а не от заслуг, что первые по заслугам, может быть, улучат последнюю награду, и последние по труду и по времени призвания – милосердием Божиим будут удостоены первых наград.

Итак, притча о работниках, за разновременную работу получивших одинаковую плату, имеет своей целию смирить горделивую притязательность людей, которым, кажется, что своими заслугами они стяжали себе как бы право на высшие награды. Но указать с точностью и достоверностью таинственное значение каждого из возможности. Так: едва ли найдутся праведники, которые, получая свой динарий, вечную жизнь, с завистью смотрели бы на менее подвизавшихся, но получающих ту же награду. Виноградник может изображать и Церковь, и всякое – вообще – поприще, на котором христианину приходится трудиться и бороться. День может означать жизнь каждого человека, вернее же, имеет значение лишь для полноты и ясности притчи, как общее основание для сравнения различной продолжительности труда.

Словом, значение отдельных черт менее ясно, чем общий смысл притчи и может быть не определяемо в виду того, что еще не имеют важности сами по себе, а только способствуют ясности, с которой выражается ее основная идея.

Мнози бо суть звани, мало же избранных. Хотя и все призываются к вечной жизни, избранными для нее оказываются лишь некоторые; также бывает и далее: хотя все призываются к высшим наградам, однако в действительности улучат их весьма немногие. Как не все, званые на брак сына царя, удостоились вкушать царской вечери, (Матф. 22, 2; Лук. 14, 21), так и на самой вечере не все получают высшие мест, хотя ни в каких почестях, ни в каких наслаждениях нет недостатка у всещедрого Владыки дома.

Ст. 17–19. Ев. Марк, повествуя о восхождении Иисуса Христа в Иерусалим (10, 32–34), говорит что Он шествовал впереди (как грядущий на вольное страдание и томимый желанием совершить волю Божию, Лук. 12, 50): ученики же (мыслившие человеческое, мечтавшие о земной славе)

ужасахуся и вслед идуще бояхуся, ибо слышали от Господа, что не прославление, но поругание и смерть ожидают Его в Иерусалиме. И вот, когда они приближались к Иерусалиму, Господь (Матф. 20, 17), отозвав двенадцать учеников (много народу шло с Ним, но Он хотел одним ученикам поведать о Своих страданиях, смерти и воскресении), сказал им: „вот мы восходим в Иерусалим, и (Лук. 18, 31) совершится все, написанное чрез пророков о Сыне Человеческом, и (Матф. 20, 18) предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и продадут Его язычникам”. т. е. римской власти, „и (Марк. 10, 34) поругаются Ему, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его, и (Матф. 20, 19) в третий день воскреснет».

К этому кв. Лука прибавляет, что ученики *ничесоже от сих разумеша, и бе глагол сей сокровен от них* (18:31). Пророчество Господа было ясно для всякого, слова вразумительны и для ребенка, но не понятно и сокрыто было для учеников, к чему эти страдания, смерть и воскресение, почему Учитель их явится в Иерусалиме не в славном виде, а в поруганном.

Просьба сынов Зеведеевых

Матф. 20, 20–28; Марк. 10, 35–45.

Матф. 20 гл. 20 ст. *Тогда приступи к нему мати сыну Зеведеову.* Не только мать просила, но и сыновья ее, к которым и обращен ответ Господа (22; о просьбе их повествует Марк, даже не упоминая о матери); но мать, живо озабоченная будущностью своих сыновей, была впереди, просила усерднее, умоляла настойчивее и говорила со смелой уверенностью за смущенных и робких детей своих. Чего они просили?

Ст. 21. Сидеть одесную царя значит занимать второе место после него, сидеть онную значит быть после него третьим: то и другое означает высшее после царя положение, почесть и власть.

Ст. 22. *Не веста, чесо просита.* Уже сказано, что ученики не разумели, зачем Христу должно пострадать, потерпеть бесславие и смерть; тем более чужда была им мысль о Церкви сраспинающейся, сострадающей и спогребавшейся своему Царю в непрерывной и тяжелой борьбе с враждебными Христу силами. Может быть, они думали, что если Христос и пострадает и вкусит смерть, то по крайней мере вслед за воскресением Его немедленно откроется славное царство Его (о чем они Воскресшего и спрашивали. Деян. 1, 7). Только по сошествии на них Св. Духа, апостолы уразумели, что Христос *пострада по нас, нам оставль образ, да последуем стопам его* (1Петр. 2, 21), *последуем, стражда без правды* (19), гл. особенности же, умерщвляя в себе греховные похоти (Кол. 3, 5), – и что посему в воинствующей Церкви духовно близок к Господу тот, кто, взирая на Него, с терпением идет на всякий подвиг, отрекаясь от всякой предлежащей ему радости (Евр. 12, 1–2). И так, сыны Зеведеевы, действительно не знали, чего просили: прося первых мест в царстве Христовом, они думали, что испрашивают себе почести, власть и радости, а в действительности просили о том, чтобы первенствовать пред другими в норуганиях, порабощении для всех и в мученичестве за имя Христово.

Можета ли пити чашу, юже аз имам пити? Господь указывает именно на то, что приближение к Нему в Его царстве будет заключать в себе уподобление Ему в страданиях. О страданиях здесь говорится, как о чате, которую должны разделить со Христом те, которые хотят быть к Нему ближе. Образ заимствован из обычаев древних евреев, у которых хозяин дома, или почетнейшее из пирующих лицо, растворял вино и предлагал каждому из участников пира, причем конечно тем, которые сидели подле него, чаще приходилось пить с ним одну чашу. В св.

Писании участь человека, счастливая или несчастная, часто называется чашей (Псал. 16,5; 22, 5).

Или крещением, имже аз крещуюся, креститися? Βάπτισμα означает погружение, т. е. в бездне страданий и несчастий, которые на языке священного Писания нередко изображаются под видом бушующих вод. Не противоречит этому видеть здесь указание на то, что Господь как бы омылся в Своей крови (ибо Βάπτισμα означает и омовение) и окрасил ризы Свои (Βάπτισμα означает и окрашивание), истоптав точило гнева Божия, как пророчественно изображал Его Исаия (64, 1–4).

Глаголаста ему: можева. Сказали тоже, что говорили и все ученики пред страданиями Христовыми, обещая идти за Господом своим хотя бы на смерть.

Ст. 23. *Чашу мою испиета...* „Хотя обещаете и необдуманно, не зная ни тяжести предстоящих вам страданий, ни слабости ваших естественных сил, однако», – как бы так говорит Господь, проницая будущее Своим божественным взором, – «вы действительно уподобитесь мне в терпении и в подвиге (насколько это возможно), ради Меня присно предаваясь в смерть (2 Коринф. 4, 11), ради Меня умерщвляемые всякий день» (Рим. 9, 36).

А еже сести одесную мене и ошуюю мене, т. е. в царстве славы, куда устремляются сыны Зеведеевы своими желаниями, минуя царство Божие, воинствующее в сем мире, *несть мое дати, но им же уготовася от Отца моего.* В откровении Иоанна Богослова, одного из сих самых сынов Зеведеевых, Христос говорит: *Побеждающему дам сести со мною на престоле моем, якоже и аз победих, и седох со Отцем моим на престоле его* (3, 21). Итак, несомненно, раздаятелем высших наград в славном царстве Своем будет Христос, Сын Божий, во всех божественных действиях Своих неслитно соединенный с Богом Отцом. Почему же говорит Он теперь: *несть мое дати?* Потому, что эти награды уготованы Отцом Небесным (вместе с Сыном и Духом Святым) для победителей; сыны же Зеведеевы не только не победили, но еще и не выступали на поприще. Если бы раздаятель наград (призов) держал в руке венец, назначенный тому, кто победит в состязании бега, а другой кто-нибудь, не только не победивший, но еще и не начинавший состязания, стал просить у него этого венца, то первый справедливо ответил бы, что он не может дать, т. е., хотя это и в его власти, но он не должен никому давать, кроме победителя, которому венец этот назначен (Златоуст).

Вообще грамматическая конструкция слов Господа такова, что здесь сравниваются власть Сына с властью Бога Отца (тогда было бы сказано:

οὐκ εἶπον ἐστὶν ἀλλὰ Πατρος, но просящие и желающие с теми, кому уготовано (т. е. не в Моей власти дат всякому желающему, а тем лишь, кому уготовано) Ἀλλὰ употреблено здесь в смысле «кроме», «разве», и выражает изъятие их предшествующего отрицательного суждения. Смысл всей фразы изложить можно так: сесть одесную или ошуюю Меня Я не могу дать, разве только тем, кому уготовано. Подобно сему переводится в 8 ст. 9 гл. Марка: οὐδένα εἶδον, ἀλλὰ τον Ἰησοῦν μόνον, в 5 ст. 2 гл. 2 Коринфянам: οὐκ ἐμε λέλυθηκεν, ἀλλ ἄπο μερους.

Ст. 24. *Десять негодоваша.* Впрочем вознегодовали не потому, что сами были чужды подобных желаний: стремление первенствовать в царстве Христовом было у каждого из них, и потому Господь изложенные дальше слова, которыми он пресекает это стремление, обращает ко всем 12 апостолам. Причина означенного негодования лежала в том, что сыны Зеведеевы обнаружили особенную искательность, употребили особенные средства, как ходатайство матери, и чрез то, к огорчению остальных, мечтавших также о первенстве апостолов, совсем, казалось, приблизились к цели.

Ст. 25. *Князи язык господствуют,* т. е. повелевают с обычной гордостью владык, окружают себя недоступностью, присваивают себе достоинство выше человеческого, требуют не редко и почестей божеских. Так нужно объяснять здесь слова κατακυριεύουσιν и κατεξουσιάζουσιν, чтобы не подумал кто-нибудь, что Господь осуждает всякое вообще господствование, правительство и власть – как во всем мире, так и в Своем царстве: напротив Он только указывает новый способ пользования властью – не для того, чтобы нам служили, но чтобы носящие власть служили подвластным и по примеру Пастыреначальника полагали за них самую душу.

Ст. 28. *Сын человеческий не прииде, да послужат ему.* Здесь разумеется то служение, которое выражается доставлением безопасности, довольства, спокойствия и всяких наслаждений лицу, которому служат. Богочеловек пребывая на земле, ни от кого не требовал такого служения, говоря, что кто хочет служить Ему, пусть только следует за Ним, т. е. собственно себе служит, свою душу спасает, следуя путем, который указывает ему Христос (Иоан. 12, 26).

Но послужити и дати душу свою избавление за многих. „Многие“ здесь названы вместо „всем“. Все люди находятся в духовном рабстве: они отчуждены от Бога, увлечены в плен диаволом и работают греху. Чтобы освободить их, необходимо заплатить выкуп, λύτρον. Сын Человеческий полагает Свою жизнь, как дену освобождения, вкушает смерть, чтобы

возвратить из плена всех пленников диавола и рабов греха, и таким образом совершает ἀπολύτρωσιν, избавление, искупление.

О слепцах Иерихонских

Матф. 20, 29–34; ср. Марк. 10, 46–52; Лук. 18, 35–43.

В окрестностях Иерихона, лежавшего на пути во Иерусалим, во время последнего путешествия Господа во святой град совершилось чудо, о котором повествуют три первых евангелиста, при чем об одном и том же событии говорят со значительной разностью в выражениях.

Матф. 20, 29. *И исходящу ему от Иерихона*. Так обозначает место события первый евангелист, а за ним и второй (Марк. 10, 46). Ев. Лука выражается о том же: *бысть егда приближишася во Иерихон* (18, 35), подавая этим мысль, что Христос в то время не выходил из Иерихона, а входил в него. Но употребленное в этом месте греческое выражение (ἐν τῷ ἐγγύζειν) не означает непременно *входил* и может быть объясняемо в смысле: *был по близости*³. В этом значении тот же евангелист неоднократно употребляет тот же греческий глагол при повествовании о торжественном входе Иисуса Христа в Иерусалим (19, 29, 37, 41); в особенности, когда он говорит, что Господь был по близости (по-русски: „приблизился») Виосфагии и Вифании, то без всякого сомнения, нужно понимать это о Вифании, не стоявшей на дороге впереди, а о Вифании, уже оставленной позади, но только не вдалеке, потому что торжественное шествие Иисуса Христа во Иерусалим началось по оставлении Им Вифании, а не по приближении Его к ней (что видно из повествования Иоанна, 12 гл.). Если же глагол ἐγγύζω понимать в смысле *находиться по близости*, то никакого разноречия между евангелистами касательно места исцеления слепцов Иерихонских не будет, потому что Христос находился по близости Иерихона, в окрестностях его, не только входя в этот город, но и выходя из него. Итак Христос совершил чудо исцеления слепцов, находясь по близости Иерихона, как сказано у Луки, а именно выходя из него, как сказано у Матфея и Марка.

Матф. 20, 30. *И се два слепца сидяща при пути*. Евв. Марк и Лука говорят только об одном слепце, которого Марк называет Вартимеем, т. е. сыном Тимея (10, 46). И эта разность в повествовании трех евангелистов не представляет противоречия, так как один из слепцов мог быть двумя последующими евангелистами не упомянут, как не знатный, неизвестный по происхождению и как бы скрывавшийся за известным всему Иерихону слепцом, сыном известного Тимея.

Остальные части и обстоятельства события излагаются тремя евангелистами вполне согласно. Все они повествуют, что слепцы сидела

при дороге, по которой должно было проходить Христу, что услышав о приближении Иисуса Назорея, они начали кричать: *сыне Давидов, помилуй мя*, что многие заставляли их замолчать, чтобы не беспокоить Учителя, но они еще сильнее кричали, – что Иисус Христос остановился и велел их позвать, после чего Вартимей сбросил с себя верхнюю одежду, чтобы скорее придти к Иисусу, – что Иисус спросил у слепцов: *что хочета, да сотворю вама; глаголаста ему: Господи! да отверзутся очи наши* (Матф.), *Учителю, да прозрю* (Марк. и Лук.). Тогда Господь коснулся очей их (Матф.) и сказал: *прозри, вера твоя спасе тя, иди* (Марк. и Лук.).

Торжественный вход Иисуса Христа в Иерусалим

Матф. 21, 1–12; ср. Марк. 11, 1–10; Лук. 19, 29–44; Иоан. 12, 12–19.
Изгнание из храма торгующих

Ст. 1. *И егда приближишася во Иерусалим и приидоша в Вифсфагию...* Вифсфагия – «дом смоковниц», хотя этим именем могло быть означено не только селение, но и местность или урочище, замечательное обилием смоковниц (ср. Быт. 28, 17). – *К горе Елеонстей*, или Масличной, так называвшейся по множеству росших там маслин, ἑλαιῶν, хотя по различным ее склонам были и другие породы леса.

У евр. Марка (11, 1) и Луки (19, 29) в определении, откуда началось торжественное шествие Господа в Иерусалим, находим имя *Вифании*. Вифания – «дом финиковых пальм», склон Елеонской горы, отличавшийся множеством пальм этого рода: тоже имя носило и селение, там находившееся.

Три первые евангелиста опускают то, что было в *селении* Вифания, где жил Лазарь и где устроена была Господу вечера пред днем торжественного входа Его в Иерусалим: посему не говорят и о том, что пунктом отправления Господа в этот день был именно дом Лазаря⁴ в Вифанской веси (о чем мы заключаем только из евр. Иоанна, гл. 12, 1, 12), и называя Вифанию и Вифсфагию, имеют в виду не *селения*, а прилежащие к ним *местности*, которых они не отделяют одну от другой, так как и на самом деле они сливались и не были строго и резко разграничены.

Ст. 2. Господь Иисус Христос шел в Иерусалим для того, чтобы исполнить все, что написано о Нем у пророков, для того, чтобы испить чашу искупительных страданий, дать душу Свою в избавление за многих и потом войти в славу Свою. Поэтому настоящий вход Его в Иерусалим имеет значение, как начало величайших событий. *Ныне миру завет новый завещается*, воспевает св. **Церковь** при воспоминании об этом. Соответственно важности этого входа в Иерусалим, Господу угодно было украсить его торжественностью и потому Он *посла два ученика, глаголя има: идита в весь, яже прямо вама, – осля и жребя – приведита ми и аще вама кто речет что, речета, яко Господь ею требует* (в них нуждается), *абие, же послет я*. Так устроит Господь сердце вопрошающего, что он расстанется с животными без сожаления и с охотой.

Ст. 4. *Сие же все бысть, да сбудетя реченное пророком, глаголющим...* Пророчество Захарии выражает вечное определение Божие о торжественном пришествии Мессии в образе такого мирного, кроткого

царя, которому свойственно восседать не на коне, употреблявшемся преимущественно для войны, но на осле, животном мирном. Настоящее событие имеет целью осуществить это определение.

Ст. 5. Пророчество Захарии в славянской библии (9, 9) читается так. *Радуйся зело, дщи Сионя, проповедуй, дщи Иерусалимля: се царь твой грядет тебе праведен и спасаяй, той кроток, и всед на подъяремника и жребца юна.* Сионом именовался самый высокий из холмов, на которых расположен был Иерусалим; здесь он называется вместо целого, вместо Иерусалима, как ого важнейшая часть *Дщерями* того или другого города иногда в св. Писании называются все его жители, все его население: и здесь часть означает целое, дщери означают весь народ, населяющий напр. город Иерусалим. *Подъяремником* (ὀλοζύγιον) называется в Писании осел, как животное, чаще других употребляемое в качестве вьючного.

Евангелисты Матфей и Иоанн, приводящие это пророчество, при повествовании о торжественном входе Иисуса Христа в Иерусалим, отступают от буквальных выражений пророка, хотя и не в существенных чертах. Ев. Матвей говорит: *рцыте дщери Сионове*, – заимствуя это выражение у пророка Исаии из подобного же пророчества о пришествии Спасителя (62, 11). Ев. Иоанн слова пророка: *радуйся зело, дщи Сионя, проповедуй, дщи Иерусалимля!* заменяет кратким выражением: *не бойся, дщи Сионя* (12,15). Это последнее выражение по мысли представляет как бы вывод из подлинных выражений пророка, а также вывод из картины шествия Царя кроткого и спасающего.

Главный предмет пророчества тот, что в Иерусалим в смиренном, но царском виде приходит Христос, чаемый всеми веками и всеми народами, приходит с крестом и искуплением, и истинные сыны Израиля, разумевшие призвание своего народа возвестить всему миру закон и спасение, – радуются ныне о Царе своем (Пс. 139, 8), и весь мир радуется о Сионе, от которого исходит его спасение.

Ст. 7. *Приведоста осля и жребя и возложиша верху ею ризы своя*, т. е. верхние одежды, заменившие на сей раз златотканые покрывала, коими украшаются царские кони. Ученики такжеразумеют величие этих минут и, подражая своему Учителю, украшают Его шествие торжественностью. *И вседе верху их*, т. е. поверх одежд.

Повествования евангелистов о шествии Христа и о приветствиях народа можно расположить в таком порядке.

Сначала Матфей (8) и Марк (8): *множайшии же народи постилаху ризы своя по пути* (следуя примеру учеников, употребивших ризы свои вместо покрывал), *друзии же* (не имея верхних риз по бедности или

потому, что недавно были на работе) *резаху ветви от древ и постилаху по пути* (те и другие – чтобы сделать путь мягким и учебным для осла и чрез то послужить и воздать почесть Седящему на нем).

Потом Лука (37): *Приближающу же к нисхождению горе Елеонстей* (после того, как с вершины горы открылся пред Господом град Его Иерусалим) *начата все множество ученик радующеся* (как радуются праведные о Господе, о милости, спасении Его, о словах и чудесах Его, Пс. 84, 9 и др.) *хвалити Бога гласом велиим* (за спасение Иерусалима и всего мира, уготованное во Христе, и – в частности – хвалить о всех чудесах или) *о всех силах, яже видеша*.

Потом Иоанн (12, 18): *Народ мног, пришедый в праздник, слышавше, яко Иисус грядет во Иерусалим, прияша ваиа от финик и изыдоша в сретение ему*. Так соединилось два множества: одно шло от Вифании со Христом, другое от Иерусалима в сретение, Ему.

Далее снова Матфей (ст. 9): *Народи же предходящи* (вышедшие на встречу и впереди шедшие) *и вследствующи* (пришедшие со Христом, и шедшие рядом с Ним и за Ним) *зваху, глаголюще...*

Осанна, по-славянски переводится: *спаси же* – и употреблено в еврейской библии только раз, в Пс. 117, 25. В этом месте Евангелия переводить его буквально нельзя, ибо мы не находим здесь ни *спаси сына Давидова*, ни *спаси, сыне Давидов*, а *спаси сыну Давидову* – фраза не ясная. Вообще слово *осанна* не соединялось с тем определенным смыслом, какой уясняется из грамматического его разбора, а было восклицанием прославления и благоговения, употреблявшимся в честь царей или победителей. И в наших богослужебных книгах слово *осанна* выражает не мольбу, как выражает это славянский перевод сего слова в псалме 117 (о Господи, *спаси же*, ст. 25), а жертву хвалы и прославления. (*Осанна дети тебе приношаху*, читается в молитве на благословение ваий).

Осанна сыну Давидову... Т. е. слава и честь Мессии – Царю. *Благословен* – достоин благословений, *грядый во имя Господне*, приходящий от Иеговы с Его повелениями и с Его властью, как приходят от земного царя посланники и правители с полномочием заменять его лице, заступать его место (Иоан. 5, 43). *Осанна в вышних*. Словом *вышние* означаются здесь небо и небо небес. Как псалмопевец призывал небеса небес воздать хвалу Господу или повелевал хвалить Его с небес, хвалить Его в вышних (см. Пс. 148), так и теперь народ еврейский взывает к небу, что бы оно принесло Царю Израилеву, Сыну Давидову, в дар хвалы и славословии, то же *осанна*, которое возглашается Ему на земле.

Ев. Марк присоединяет еще восклицание: *благословенно грядущее*

царство во имя Господи, отца нашего Давида (10). Царство Давида должен был восстановить Мессия, Которого престол должен пребывать вечно и власть должна распространиться на все народы. Сретая теперь Христа, грядущего в Иерусалим, сыны Израиля прославляют и восстанавливаемое Им, *грядущее*, или наступающее с Ним царство Давидово. Слов *во имя Господне* не находят в лучших и многочисленнейших древних списках Евангелия; если же их считать, то по приложению к грядущему царству они будут выражать то, что это царство, или Церковь Христа, *благословенно во имя Господа*, т. е. получит от Господа всякое благословение духовное (Еф. 1, 3), или, по выражению псалмопевца, *благословит ее Господь и она узрит благая* (127, 6).

Ев. Лука (10, 38) передает еще одно восклицание: *Мир на небеси*, т. е. мир, – под которым разумеется вечное спасение и все истинные духовные блага, – снисходит с небес (выражение *с небес* заменяется выражением *на небесных* и у ап. Павла в послании к Ефесеям, 1, 3).

В 17 и 18 ст. 12 гл. ев. Иоанна указывается на причину, почему так торжественно сретал Иисуса Христа народ, исшедший из Иерусалима: этой причиной был слух о воскрешении Лазаря в Вифанской веси. Что же касается народа, шедшего со Христом, то, по свидетельству ев. Луки (19, 37), причиной того, что Он возносил теперь хвалы грядущему во имя Господне Царю Израилеву, были все вообще чудеса, которые видел этот народ, сопутствуя Господу в качестве учеников. Независимо от того, так как это событие имело целью исполнить изреченное чрез пророка Захарию определение Божие о пришествии в Иерусалим Мессии в образе кроткого Царя, то в нем усматривается устройство Божие и внушение Св. Духа. *Сие же бысть языки подвигу всесвятому Духу*, говорится в Синаксаре на неделю Ваий. От того в этих восклицаниях народа высказывалась столь чистая и глубокая вера во Христа, от того же на лукавый, как будто дружеский, а на самом деле злобный совет фарисеев: *Учителю, запрети учеником твоим* (ибо Ты, как и мы, понимаешь, несомненно, как все это неприлично и опасно для Тебя), Господь отвечает (Лук. 89): *аще сии умолчат: камень возопиет*, т. е. это славословие Христу устроится в сердцах и устах народа самим Богом, Которому угодно, чтобы Его Помазанник был сретаем ныне во граде Его с хвалебными восклицаниями, при глазе празднующих, и если бы люди воспротивились этому определению Божью и действующему в них Духу Святому, тогда камни заменили бы людей и воздали бы хвалу Царю Израилеву (Церковь видит здесь также указание на язычников, сначала каменносердечных, но потом заменивших в царстве Христовом место

плотского Израиля, отпадшего от Христа).

Сюда примыкает по мысли ответ Господа фарисеям, негодовавшим на то, что еврейские дети восклицали во храме и говорили: *Осанна сыну Давидову (Матф. 15–10)*. *Господь отвечает: несте ли чли николиже, яко из уст младенец и ссущих совершил еси хвалу?* т. е. Бог устроил хвалу в устах младенцев и грудных детей во времена Давида по случаю победы последнего над Голиафом; точно также и теперь устроит в устах детей хвалу Помазаннику Своему, Сыну Давидову (*Псал. 8, 3*).

Луки 19, 41. *Видев град* (с восточной стороны, при спуске с западной стороны Елеонской горы) *плакася о нем*, т. е. о скорой его гибели. Замечательно, что в последствии Римляне расположили свой лагерь на горе Елеонской, на том самом месте, где был теперь Спаситель, и начали осаду не задолго до Пасхи, приблизительно в те же самые дни, когда Господь Иисус предсказывал и оплакивал его падение.

42 ст. *Аще бы* (о если бы) *разумел и ты* (как разумею Я и эти ученики Мои) *в день сей твой* (или *в день посещения твоего*, см. ниже) *еже к миру твоему*, что служит в спасению твоему! *Ныне же сокрыся от очию твоею*, ты упорно закрываешь глаза, чтобы не видеть, что, отвергая Меня, ты устрояешь свою гибель? а прияв Меня, ты мог бы отвратить ее. 44 ст. *Не разумел еси времени посещения твоего*, того времени, когда был к тебе милостив Бог и призывал тебя к спасению чрез Мессию.

Матф. 21 гл. 12 ст. *И вниде Иисус в церковь Божию*, собственно во двор храма, где и обыкновенно Иисус Христос ходил и учил. Тогда как в святилище и святое святых входили только одни священники для богослужения, двор открыт был для всех. Здесь-то и нашел Господь продающих и покупающих, в объяснение чего нужно сказать об обстоятельствах, побуждавших людей корыстных заниматься торговлею именно в этом месте. В храме ежедневно, особенно во времена священных празднеств, приносилось множество жертв, состоявших из быков, агнцев, козлов, голубей и горлиц. Между тем богомольцы, приходившие в Иерусалим издалека, не могли приводить с собою жертвенных животных и потому должны были покупать их в Иерусалиме. Для облегчения покупателей и для удовлетворения своего корыстолюбия, продавцы этих животных и всех предметов, необходимых для жертв, входя в сделку с первосвященниками и членами синедриона (21, 23), устроили торг во дворе самого храма. К ним присоединились меновщики, *κολλυβισταί* (*торжники*) или *κερματισταί* (*пеняжники*, *Иоан. 2, 14*), которые меняли крупные деньги на мелкие (*κερμα*), получая прибыль в виде самой мелкой монеты (*κόλλυβις*). Такая мена особенно необходима была в виду того, что

по закону каждый израильтянин должен был ежегодно вносить в храм половину священного сикля, а для этого многим нужно было менять ходячую римскую монету на священную иудейскую. Блаженный Иероним, останавливаясь на первом значении κόλλυβις – коливо, мелкие плоды, орехи, горох, сушеный виноград, – полагает, что κολλυβιστῶν ссужали неимущих деньгами и вместо процентов брали с них это коливо.

Изгна.. испроверже. Как мог Иисус изгнать множество людей с принадлежащими им животными, и не смотря на причиняемый этим людям убыток, не встретить от них сопротивления? Или это было одно из великих чудес или нужно допустить (с блаж. Иеронимом), что очи Его пламенели подобно звездам, а всего вернее – самое могущество Божества просиявало в Его наружном виде, так что эти люди не находили в себе силы противостоять Ему (см. ниже, [Иоан. 2, 14](#)).

Ст. 17. *И оставль их изыде вон из града в Вифанию и водворися* (перевочевал) *ту.* Ев. Марк говорит, что при сем Иисус Христос все осмотрел и вышел в Вифанию *сушу позже*, во, во 1-х, не упоминает об изгнании из храма торгующих, о котором повествует Матфей, во 2-х, вместе с ев. Матфеем не упоминает о просьбе еллинов видеть Иисуса и о том, что за ней последовало, о чем рассказывает ев. Иоанн (12, 20 и дал.).

Что касается изгнания торгующих, то ев. Марк повествует об этом на ряду с событиями следующего дня, дополняя, что Иисус Христос не позволял, что бы кто пронес чрез храм какую либо вещь (очевидно иудеи для сокращения пути, переходя с одной улицы на другую, сами ходили и вещи проносили двором храма, [Марк. 11, 15](#)). Отсюда видим, что Иисус Христос, изгнав из храма торгующих в день торжественного входа Своего в Иерусалим, как повествует ев. Матфей, повторил тоже самое и на другой день, так как корыстолюбивые торговцы, пользуясь поддержкой первосвященников и старейшин (на что указывает повествуемое ев. Матфеем в ст. 23–28), опираясь также на то, что Иисус Христос не имеет формального права изгонять их, как и вообще наблюдать за благочинием в храме на другой день заняли снова свои прежние места. К этому присоединилось хождение чрез двор храма с разными вещами разного рода лиц, в утренних делах и тревогах забывавших благоговение к дому молитвы.

Проклятие смоковницы

Матф. 21, 18–22. Ср. Марк. 11:12–11, 19–26

Ст. 19. *Узрев смоковницу едину при пути.* Может быть, на пути из Вифании, где Иисус Христос провел ночь, было и много смоковниц, так как путь этот пролегал, вероятно, чрез Вифсфагию, «дом смоковниц» (см. выше); но эта смоковница обращала на себя внимание и отдельным от других положением при пути и особенно тем, что была покрыта листьями, а смоковницы одеваются листьями после того, как на них появятся плоды. Посему взалкавший Христос и направился к ней, думая, *аще убо что обрящет на ней* (Марк. 11, 18).

Спрашивается, почему Господь, будучи всеведущим по Божеству, в настоящем случае, по отношению к смоковнице, таким не является, ибо на смоковнице плодов не оказалось. Но Господь по Божеству был и вседозволенным, однако по человечеству алкал (и это было не притворство, а натуральный голод), – по Божеству был всеблаженным, а по человечеству скорбел и плакал. Таким (хотя, конечно, в сущности совершенно непостижимым для нас) образом, Он по Божеству Своему знал все, а по человечеству только постепенно укреплялся в премудрости и разуме, о многом вопрошал, многое узнавал обычными человеческими средствами, а иного до времени не знал. И это представляется, с точки зрения догмата о сохранении во Христе свойств обеих природ, столь же необходимым, как и то, что Он не уничтожил в Себе голода посредством чуда, и вообще, чего можно достигнуть человеческими средствами, для того не пользовался божественным всемогуществом.

И ничесоже обрете на ней, токмо листвие едино. Ев. Марк прибавляет: *не убо бе время смоквам* (18). В этой смоковнице не то было замечательно, что она не имела плодов, а то, что она обещала их своим зеленеющим видом. Прочие смоковницы тоже не имели плодов, потому что время поспевания и собирания последних еще не наступило, но тем более по имели они и листьев, потому что на смоковнице листья являются после плодов. Эта смоковница, имея плодов, но будучи одета листьями, только обманывала путника и побуждала его склонять к ней путь свой, в надежде найти на ней что либо, когда в действительности ничего на ней не было, кроме листьев. Посему и прокликает ее Господь, говоря: *да николиже будет от тебе плода*, высказывая меньше, разумея больше: по повелению Господню смоковница не только пребыла на веки бесплодной, но совсем иссохла.

И абие исше смоковница. Несомненно, что смоковница, по слову Господню, засохла вскоре.

Марк. 11, 20–21. *И утро* (на другой день) *мимоходяще видеша* (ученики) *смоковницу изсохшу из кореня. И воспомянув Петр, глагола Ему: Равви, виждь, смоковница, юже проклял еси, усше.* Несомненно, таким образом, что на другой день ученики Христовы в лице Петра выражали удивление тому, как быстро исполнилось слово Господа, отвечая на что, Господь предложил ученикам наставление о силе веры и молитвы (22–26). Но что бы тоже самое удивление выражено было учениками в день самого проклятия смоковницы, при виде того, как она иссохла в одно мгновение, весьма сомнительно. Тогда на следующий день ученикам не было бы чему удивляться, и Иисусу Христу не было бы надобности снова говорить о силе веры, повторяя сказанное накануне.

Посему, если ев. Матфей вопрос учеников: *како исше смоковница* (равносильный Петровым словам у ев. Марка: *Равви, виждь смоковница, юже проклял еси, усше*) и последовавшую за сим беседу о силе веры поставил в своем повествовании в ряд событий того дня, когда была проклята смоковница, то сделал это *по предварению* (*anticipatio*), перенесши обстоятельства из последующего, позднейшего времени в предшествующее, более раннее, для того, что бы, заговорив о смоковнице, к ней не возвращаться. Правда, смоковница засохла *вскоре*, но употребленное здесь наречие *παράχρημα* (Матф. 20), допускает возможность, что – не в одно мгновение, так как означает собственно *на самом деле*. Посему, иссушение смоковницы и замечено было учениками только на другой день (Марк. 20).

Иссушение смоковницы представляет собою символическое действие, имеющее нравственный смысл, который уясняется из притчи о двух сынах (Матф. 21, 28–31) и из притчи о злых виноградарях (43–45). Эти притчи изречены были в тот же самый день, когда была беседа о смоковнице и о силе веры. Смоковница изображала тех же людей, коих разумел Господь под образом сына, который сказал отцу: *пойду* (работать в винограднике) и, однако, не пошел (30), под образом виноградарей, которые, сколько ни посылал к ним господин винограда за плодами, посланных одних убивали, других отсылали с бесчестьем (35–37), – а под этими виноградарями сами первосвященники и книжники уразумели себя и по ев. Луке (20, 16) сказали, выслушав эту притчу: *да не будет* (т. е. этого с нами). Ср. Матф. 21, 45.

Смоковница изображала собою представителей и руководителей церкви иудейской, первосвященников, старейшин и книжников, которые

подобно смоковнице стояли на пути Христа, ибо раньше Его пришли к овцам пажити Господней, хотя и оказались татями и разбойниками (Иоан. 10, 8), – подобно смоковнице, зеленеющей и обещающей плоды, имели образ благочестия (2Тим. 8, 5), в действительности же пребывали бесплодны: и в собственной жизни не приносили плодов веры и не имели плодов (Рим. 1, 3) у тех, кто вверялся их руководству. Они обрекаются, как смоковница на иссушение, на то, что отымется от них царствие Божие и дастся народу, творящему плоды его (Матф. 21, 41).

Ст. 23. *И пришедшу ему в церковь, приступиша к нему учащу архиереи и старцы людстии глаголюще: коею властью сия твориши и кто ти даде власть сию?*

Это – вопрос не людей, желающих знать истину и сознающих, что они ее не знают, но людей, у которых уже все решено и которые требуют, чтобы все подчинялось их решениям.

«Как Ты здесь распоряжаешься, не имея на то законной власти, как изгоняешь торжников из храма, когда никто Тебе не давал на это права? Ты не Мессия, который придет и все будет устроить» (Иоан. 4, 25).

Ст. 24–25. *Отвещав же Иисус рече им: крещение Иоанново откуда бе: с небесе ли, или от человек?* Вопрос о крещении был в то же время вопросом о пророческом достоинстве Иоанна и о божественном его посланничестве: крещение здесь указано, как часть вместо всего, что было у Предтечи Иоанна, как у пророка и посланника Божия. Таким образом, ответ Господа на вопрос первосвященников и старцев можно изложить следующими словами: «Вы отрицаете Мою власть, как Мессии, отвергаете Мое право распоряжаться в тех, *яже суть Отца Моего* (Лук. 2, 49). Что же вы думаете об Иоанне, который ясно свидетельствовал о Мне, как Сыне Божиим. Или он не был послан от Бога и его крещение измышлено им самим, простым человеком (*от человек*, множественное число вместо единственного, ср. Матф. 9, 8).

Ст. 25–26. *Аще речем: с небесе, речет нам почто убо не веровасте ему? В чем не веровали? Прежде всего в том, что он говорил об Иисусе из Назарета, свидетельствуя о Нем, что сей есть Сын Божий* (Иоан. 1, 31, 41; 5, 33, 36).

Притча о двух сынах и о злых виноградарях

Матф. 21:28–46; Марк. 12, 1–12; Лук. 20, 9–18

Ст. 28–32. Притчу о том, как один из сыновей на словах обещался отцу своему идти в виноградник на работу, а на деле не пошел, а другой отказывался на словах, а в действительности пошел, Сам Господь в ст. 32 изъясняет о первосвященниках и старейшинах народа, с которыми и была беседа, которые выходили из сословия книжников, из партии фарисеев, так что к ним вполне относилось сказанное ниже о книжниках и фарисеях, что *они глаголют и не творят* (23, 3). В частности здесь речь идет о том, как они не поверили проповеднику покаяния и предтече Христову Иоанну (82), между тем как поверили ему, покаяться и последовали Христу люди, бывшие прежде мытарями, жены, бывшие дотоле блудницами.

Ст. 33–41 заключают притчу о злых виноградарях.

Ст. 33. *Человек некий бе домовит, иже насади виноград*; это образ Бога, Который, по выражению Псалмопевца, *виноград из Египта принес и насадил* (79, 9); *и оплотом огради*, законом и учреждениями, предохранявшими народ иудейский от влияния язычества: *ископа в нем точило* эта черта не имеет особого знаменования, указывая лишь на то, что владыка винограда сделал для его благоустройства все, не забыл и об особой яме, в которую вставлялся сосуд, чтобы туда чрез решетчатое отверстие стекал виноградный сок из находившегося выше чана, где растоптываемы были виноградные лозы. *Созда столп*, башню для охранения винограда, подобно Господу, создавшему Иерусалим для охранения земли обетованной. *И вдаде и делателем*, т. е. людям с постоянною властью, чтобы они распоряжались без особых на каждый случай повелений владыки (*отъиде*). Здесь должно разуместь еврейских народных начальников всякого рода, всего же ближе к настоящему случаю первосвященников и членов синедриона.

Ст. 34. *Егда же приближися время плодов* (черта, имеющая отношение лишь к винограднику, с которого не всегда можно собирать плоды), *посла рабы*, т. е. чрезвычайных посланников, каковыми были в отношении к народу иудейскому пророки и предтеча Христов Иоанн.

Как поступали делатели винограда с посланными от Господа, изображают нам ст. 34, 35 и 30 Матфея и 4, 5 и 6 Марка.

Как в действительности поступали с пророками нечестивые цари иудейские и израильские, а за ними и большая часть малодушного и легкомысленного народа, достаточно свидетельства о том пророка Илии,

говорившего Господу в молитве: *алтари твоя раскопаша и пророки твоя избиша оружием, и остах аз един и ищут души моя* (3Цар. 19, 10).

Ст. 37. *Последи же посла к ним сына своего* (единственного и возлюбленного, Марк), *глаголя усрамятся сына моего*. Последним чрезвычайным посланником Божиим к народу иудейскому был Богочеловек Иисус Христос, Сын Божий. Он пришел, конечно не для того только, чтобы принять плоды от народа иудейского, но и для того, чтобы расточенных во всем мире чад Божиих собрать во едино (Иоан. 11, 52). Но Господь в Своей притче указывает лишь на Свое отношение к народу иудейскому и на отношение к Нему руководителей сего последнего.

Ст. 38. *Сей есть наследник, приидите убием его и удержим достояние его*. Первосвященники и старейшины положили погубить Иисуса Христа, чтобы не лишиться своей власти над израильским народом, как скоро этот последний уверует в Него. Они хотели сами обладать тою властью, какая принадлежит в Церкви Иисусу Христу, как Мессии и Сыну Божию.

Ст. 41. *Злых зле погубит их*. Это сказано сначала слушателями Христа, которые вызваны были на такой ответ вопросом Господа: *егда приидет господин винограда, что сотворит делателем тем?* (так по Матфею, 41). Но потом Иисус Христос и Сам подтвердил, что именно так поступит *господь винограда* (так по Марку, 12, 9). После сего первосвященники и старейшины, уразумев, что этот приговор они изрекли над собой, сказали: *да не будет*, т. е. этого с нами (Луки 20, 10).

О какой гибели идет здесь речь? Не о той, которая возвещена будет злым виноградарям – первосвященникам и старейшинам иудейским – на страшном суде (ибо прибавлено: *и виноград предаст иным делателем*), но о той гибели, которая будет состоять в разрушении Иерусалима, в отмене первосвященнического достоинства и левитского служения, в уничтожении власти синедриона и значения книжников и фарисеев. Тогда призваны будут новозаветные апостолы, пророки, пастыри и учителя к деланию винограда Божия, к совершению святых и к созиданию Тела Христова (Ефес. 4, 12).

Ст. 42. *Камень, его же небрегоша (не в ряду сотвориша) зиждуции, сей бысть во главу угла*⁵. Эти слова представляют новое изображение того, как Христос Сын Божий отвергнут был представителями и руководителями народа иудейского. Они заимствуются из псалма 117, 22–28, где говорится вообще, что незнающие и неверующие небрегут о том, что драгоценно в очах Божиих и отвергают то, что Бог прославляет.

При этом Иисус Христос разумел под зиждущими тех же иудейских учителей, а под камнем Самого Себя. Они отвергли Его, как отвергают

строители совершенно негодный камень. На суде Пилата они поставили Его ниже Варравы, которому испросили освобождение вместо Иисуса. Между тем Распятый ими соделался источником нетления для человеческого рода и краеугольным камнем Царствия Божия. По истине *от Господа*, а не от людей, и даже вопреки людям, *бысть сие и есть дивно* на взгляд человеческий.

К 42 ст. привыкает ст. 44. Здесь изображается участь неверующих во Христа.

Ст. 44. *И падый на камени сем*, т. е. преткнувшийся (Римл. 9, 32), *сокрушится*, разобьется (*συνθλασθησεται*), *а на него же падет* тот Камень, *сотрьет и*, превратит того в прах, *λικμάω* (*λικμάω* – вею хлеб, рассеваю по ветру, превращаю в прах, развеваемый ветром). Последнее страшнее первого и потому постигнет тех, которых вина тяжелее. Первое постигнет тех, которые, упорно следуя своим понятиям, о спасении, преткнутся о Камень преткновения (1Петр. 2, 7), не уверуют в Распятого, и таким образом *отломившись* чрез свое неверие (Римл. 11, 17), будут отчуждены от царства Христова. Второе постигнет тех, которые не только не веруют во Христа, но и с ожесточением борются против царства Христова, становятся на пути его распространения. Участь их такова же, как и участь всех врагов Иеговы, изображаемая словами Моисея: *множеством славы твоя, Господи, стерл еси супостаты* (Исх. 15, 6). Преткнувшегося о камень и разбившегося можно восстановить и исцелить, напротив сотрение выражает окончательную гибель, какая постигнет ожесточенных противников Христа.

Ст. 43. *Отыметя от вас царствие Божие*. Хотя царствие Божие отыметя не от всех иудеев, так как ослепление постигло только часть Израиля, и остаток его спасется (Римл. 11, 25, 5), однако несомненно, что речь Господа обращается здесь не к первосвященникам и фарисеям только, но и ко всему народу иудейскому, ибо прибавлено: *и дастся народу творящему плоды его*, плод же царствия Божия или Духа Христова ести, *любвы, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие; вера, кротость, воздержание* (Гал. 5, 22).

Притча о браке царского сына

Матф. 22, 1–14; ср. Лук. 14, 12–24

В 2–14 стихах 22 главы ев. Матфея излагается притча о браке сына царя, которая по содержанию и основной мысли весьма сходна с притчей о званых на вечерю, изложенной в 14 главе ев. Луки (12–24). Не смотря на это сходство и на то, что эти притчи одна другою восполняются и объясняются, нет возможности считать их тождественными по времени и месту произнесения.

Притчу о званых на вечерю Господь предложил в доме фарисея в день субботний, задолго до торжественного входа в Иерусалим (см. Библейскую историю митр. Филарета, стр. 407), а притчу о браке сына царя Господь предложил после этого входа, несомненно в Иерусалиме (см. Матф. 21, 23–46; 22, 1), не раньше проклятия смоковницы, следовательно не ранее второго дня недели – понедельника, в который оно последовало (Матф. 21, 18): вернее же всего во вторник, когда была беседа о смоковнице и о силе веры (Марк. 11, 19), но отнюдь не в день субботний.

Далее, хотя обе притчи сходны по основной мысли, тем не менее в раскрытии ее представляют разность, истекающую из разности обстоятельств, при которых они были произнесены.

В то время, о котором повествуется в 14 главе ев. Луки, вожди народа иудейского еще не искали схватить Иисуса и не решили погубить Его.

На вечере в доме фарисея, куда случилось придти и Господу, один из возлежавших с Ним сказал Ему: *блажен, иже снесть обед в царствии Божии* (Лук. 14, 15). Притча о званых на вечерю была косвенным ответом на это восклицание. Умолчанием подтвердив, что действительно блажен будет тот, кто будет есть и пить на престоле Его в царствии Его (Лук. 22, 29–30), Господь притчею показывает, как многие отрекутся от этого блаженства ради печалей века сего и лести богатства (Мат. 13, 22); один скажет: я купил землю, некогда мне думать о земле живых, о царствии Божиим; другой скажет: я купил пять пар волов и иду испытать их, некогда мне работать Господу: некогда мне угождать Ему, скажет третий, мне нужно угождать Жене (1Кор. 7, 32–33). Тогда Господь чрез апостолов Своих призовет в царство Свое людей, которые ни во что вменяют этот мир и век, потому что в этом мире не имеют значения, в атом веке обречены на несчастья и презрение. Они, по слову ап. Павла, *суть буяя мира, и немощная мира, худородная мира и уничиженная*. Таких-то людей и призовет Бог в царство Сына Своего, чтобы *посрамить, премудрая и*

упразднить сущая (1Кор. 27, 28). Люди, не имевшие достоинств ни по рождению, ни по образованию, ни по мирской силе, первыми вступили в Церковь Христову, почему и писал ап. Павел к коринфским христианам: *братие, видите звание ваше, яко не мнози в вас мудри по плоти, не мнози сильни, не мнози благородни* (26). В притче о званых на вечерю это изображается в повелении рабу идти на улицы и переулки города, на дороги и за изгороди, и привести на вечерю нищих, слепых и хромых (Лук. 14, 21–23). Но главная мысль этой притчи есть та, что многие, ради житейских попечений, откажутся от царствия Божия. Господь как бы так говорит собеседнику, который называл пред тем блаженными участников царствия Божия: *внемли себе, не утрати этого блаженства подобно многим другим, отягчая себя печальми житейскими* (Лук. 21, 34).

Что же касается притчи о браке сына царева, то она находится в соотношении с притчею о злых виноградарях (Матф. 21, 33–46). В обеих притчах говорится о слугах, из которых одни были оскорблены, а другие убиты, о злой гибели оскорбителей и убийц, не только пренебрегших исполнением воли господина, но и оказавших дерзкую злобу против него. В виду этого вывод из притчи о злых виноградарях: *отыметя от вас царствие Божие и дастся языку, творящему плоды его* (21, 41, 43) – относится и к притче о браке царского сына. И здесь мы скоро узнаем под образом званых, но оказавшихся недостойными (8), народ иудейский, а под слугами царя (4, 6) – пророков Ветхого Завета. Под истреблением убийц и сожжением их города (7) необходимо разумеет гибель иудейского народа и города Иерусалима. Призывание на брачный пир всех, кто встретится (9), есть призывание в царство Божие всего рода человеческого, которое последовало тогда, когда стали отвергать проповедь апостолов иудеи (Деян. 18, 46). По этой причине призываются на брак не нищие (было бы несообразно требовать брачного одеяния от нищего, 12), но вообще те, которых раньше не звали; чрез это изображается, как Господь не Свой народ назовет Своим народом (Рим. 9, 15), и язычники, не знавшие Бога, нарекутся сынами Его (26). Призываются и добрые и злые (10), ибо для вступления в царство Божие не нужно ни святости, ни заслуг; в него принимаются не за дела, а по милосердию Призывающего. Но кто раз призван и уже вступил в это царство, тот должен ходить достойно своего звания, во всем подражать Христу, облечься в Его добродетели. *Елицы во Христа креститесь*, говорит ап. Павел, *во Христа облекостесь* (Гал. 8, 26). Это и есть то одеяние брачное, которого не достало одному из возлежащих, за что он и был извержен в тьму кромешную (18). Здесь мы снова встречаемся с мыслию, что царство Божие, отверзаемое Сыном

Божиим для всего рода человеческого, не доставляет своим участникам немедленного и вечного торжества и, хотя сравнивается с пиром, однако есть время борьбы, из которой одни выйдут победителями и тогда уже окончательно прославятся и воссядут на веки за трапезою Сына Божия (Лук. 12, 30), а другие (по своей вине) будут побеждены грехом, окажутся недостойными царства прославленного и на страшном и последнем суде но получают части спасаемых.

Таким образом – *мнози суть звани, мало же избранных* (Матф. 22, 14; Лук. 14, 24). Это – мысль общая той и другой притче. Только притча, изложенная в 14 главе Луки, показывает, что *многие* не последуют призыванию Божию ради печалей века сего, притча же, изложенная у ев. Матфея в главе 22, в частности разъясняет, что не последует *народ иудейский*, избивающий пророков и камением побивающий посланных к нему, что потом и в числе тех, которые будут призваны из всех народов, некоторые, не смотри на избрание в члены церкви Христовой, все же окажутся недостойными славы, повинными геенне и тьме кромешной.

Ст. 16. *И посылают к нему*, – сами не идут, думая, что Христос, хорошо знающий их злобу против Него, остережется дать им ответ, который они могли бы поставить Ему в вину, – посылают, вернее же – подсылают *ученики своя*, чтобы казалось, будто последние спрашивают от себя, а не по наущению своих учителей, – *со иродианы*, с представителями такой партии, которая в деле национального освобождения возлагала надежды на дом Ирода, – *глаголюще: Учителю вемы, яко истинен еси*. Они начинают льстивыми словами, которые заслуживают им от Христа название лицемеров. *Достойно ли дати кинсон Кесареву, или ни?* Давать императору подать значит признавать его власть, а между тем Израиль есть народ Божий. Иегова – царь его. Цари, бывшие в Иудее, от Бога получали суд и правду, и потому отнюдь не могли быть иноплеменниками и неверующими. С другой стороны, но давать подати, значит возмутиться против власти императора, чему фарисеи и иродиане в тайне сочувствовали бы, но от Христа ждали они ответа в этом смысле только для того, чтобы обвинить Его и предать римлянам, как возмутителя.

Ст. 18. *Что мя искушаете, лицемери?* 19 ст. *Покажите ми златницу кинсонную*. 20 ст. *Чий образ сей и написание?* 21 ст. *И глаголаша ему: Кесарев*. Тогда глагола им: *воздадите убо Кесарева Кесареву и Божия Богови*. Фарисеи думали, что если Израиль есть народ Божий и Иегова – его царь, то он не может служить иноземному царю, иначе явится противником Богу. Хитрый вопрос их можно изложить так: позволительно ли давать подать (кинсон) Кесарю, или должно пребывать неизменно

верным Господу? Христос отвечает: делайте то и другое.

Почему должно служить Кесарю. в частности, платить ему дань, – Господь показывает на примере золотой монеты, которой обыкновенно уплачивалась подать. На этой монете находилось изображение и имя Кесаря. Обратив на сие внимание вопрошающих, Господь изрекает: *воздадите убо Кесарева Кесареви.*

Кесарево есть то, что прежде принадлежало Кесарю, а теперь принадлежит совопросникам Христа. Что монета принадлежала Кесарю, это видно из того, что на ней его изображение и имя. Она не иудейская, а римская. не частная, а правительственная, след., Кесарева, потому что Кесарь стоит во главе римского правительства. Теперь эта монета принадлежит вопрошающим, что видно из того, что она находится в их руках.

При этом никто из вас не усумнился в том, достоин ли иметь и пользоваться монетой не иудейской, а римской: подразумевает Господь.

Воздайте. В этом слове заключается понятие об уплате долга и возвращении взятого. Если Кесарь дает своим подданным свою монету, то не должна ли она к нему и возвращаться? Всякий должен воздавать другому то, чем сам от него пользуется. То, что правительство определяет вид монеты, надписанием и изображением, свидетельствует ее подлинность, есть величайшее благо в общежитии и в сношениях людей. Кто этим благом пользуется, тот должен и воздавать за него правительству или государю. Одна ослепленная вражда против власти может сказать, что правительство должно только давать, ничего не получая обратно. – Так должно рассуждать и во всех других отношениях. Пользуясь от правительства внешнею безопасностью, воздавай ему тем, что ему необходимо для доставления тебе безопасности: неси военную службу; ты чрез это будешь возвращать ему получаемое от него тобой и твоими близкими. Ты пользуешься от правительства судом, управлением, путями сообщения, наконец славою народа, к которому ты принадлежишь: не отстраняйся от жертв, которых требует от тебя власть, чтобы иметь возможность доставлять тебе все это: ты чрез это будешь *воздавать* правительству, или царю, то, что сам получаешь от него. Противоречит ли это обязанностям человека в отношении к Богу?

Божия Богова. «Что получили от Бога, то и воздайте Ему». Но от Бога мы получили все: и душу и тело, жизнь настоящую и будущую. Посему мы должны все посвятить Богу, предать Ему самих себя, друг друга и всю нашу жизнь. Наша обязанность к Богу объемлет все бытие наше.

При этом у человека есть отношения случайные и временные, из

которых вытекают такие же обязанности. Но и находясь в этих временных отношениях, соблюдая и вытекающие из них обязанности, христианин не перестает всем своим существом принадлежать Богу. Во всех временных, но неизбежных условиях своего земного бытия, в той зависимости, в какую он поставлен от других, усматривает он волю Божию. Посему он повинуется царю, как служителю Божию, как орудию Божественного промысла (Рим. 13,4). Так как судьбами царств управляет Промысл Божий, так как Вышний владеет царством человеческим *и ему же восхощет даст е* (Дан. 4,14), то подчинение владыке государства обязательно, как подчинение Промыслу Божию.

Если поставлять Бога наравне с Кесарем, тогда можно спрашивать: кому служить, иди кому соблюдать верность? Но если смотреть и на Кесаря, как на служителя Божия, то вывод из сего один: служи Богу, служи Кесарю.

И так слова: *воздадите Кесарева Кесареви, а Божия Богови* – значат: служите Богу и царю, воздавая или возвращая им то, что вы от Них получаете: Кесарю воздавайте податью и службою, чтобы и он мог давать вам то, чем вы от него пользуетесь; Богу за все, что вы от Него прияли и приемлете, воздавайте служение, хвалу и прославление во всем существе вашем, в телах и душах ваших, освящая их верою, любовью к Богу и ближнему и содействием всякому человеческому начальству, существующему по воле Божией (1Петр. 2, 18).

Ответ Иисуса Христа саддукеям о воскресении мертвых

Матф. 22, 23–38; ср. Марк. 12, 18–27 и Лук. 20, 27–39

Ст. 23. *В той день приступиша к нему саддукее, иже глаголют не быти воскресению.* Полнее определяет их лжеучение ев. Лука в книге Деяний: *глаголют не быти воскресения, ни ангела, ни духа* (23, 8). И так саддукеи отвергали бестелесную духовную жизнь, а так как телесная жизнь человека прекращается с его смертью, то они и считали последнюю всецелым его уничтожением, после которого не может быть и воскресения: от человека по смерти не остается ничего, что могло бы начать новую жизнь по воскресении.

Отвечая на казуистический вопрос саддукеев, изложенный в стихах 24–28. Господь говорит:

Ст. 29. *Прельщается, не ведуще писания,* в котором находятся твердые основания для учения о воскресении, *ни силы Божия,* т. е. всемогущества Божия, которое обнаружится в даровании умершим новой жизни и новых условий бытия.

Ст. 30. *В воскресение бо ни женятся, ни посягают, но яко ангели Божии на небеси суть.* Речь идет о праведниках, которые встанут в *воскрешение живота*, для жизни блаженной, чем не исключается, однако, что и грешники встанут в *воскрешение суда*, т. е. для бытия, сопровождаемого заслуженными мучениями (Иоан. 5, 29; ср. Лук. 20, 35).

Ст. 31–32. *О воскресении же мертвых несте ли чли: – Аз есмь Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль.* Приведши эти слова, Иисус Христос изъясняет их не так, как объясняют люди, – не расчленяя или соединяя слова, но изъясняя в совершенстве известную Ему, но сокрытую для людей божественную мысль. Он говорит: *несть Бог, Бог мертвых, но Бог живых.* Бог называл себя Богом Авраама потому, что и в то время, когда произносились эти слова, Авраам жил и в очах Божиих как бы не умирал. «В противном случае», свидетельствует Сын Божий, «Бог не назвал бы Себя Авраамовым и вообще не стал бы называть Себя Богом тех, кто уже не существует и исчез совершенно». Если же Авраам существовал во время Моисея, которому сказаны были Богом выше приведенные слова (Исх. 3, 6), то не иначе существовал, как бестелесно, духовно; а если допустить это, то не останется никакого основания отвергать и воскресение Авраама. Если по смерти продолжает существовать господствующее в человеке начало духовное, то приведется снова к жизни

и подчиненное ему начало телесное. Если человек со смертью не уничтожается совершенно и одною половиной своего существа продолжает бытие, то, в исполнение творческого плана о духовно-телесном составе человека, и тело его снова возникнет к жизни и соединится с духом.

О божественном достоинстве Мессия

Матф. 22, 41–46; ср. Марк. 12, 35–37; Лук. 20, 40–44

Ст. 41–42. *Вопросы их Иисус, для того, чтобы показать им, что напрасно надмеваются они знанием божественных предметов и в особенности всего, что касается Мессии: что ваш мнится о Христе, чий есть сын?* т. е., от кого должен произойти ожидаемый вами Мессия, Христос? слово «сын» употреблено здесь в значении «потомок». *Глаголаша ему: Давидов.*

Ст. 43. *Како убо Давид Духом, по вдохновению от Духа Святого, а не от себя, Господа его нарицает?* именно словами: *Господеви моему (Псал. 109, 1)*, которые объяснялись о Мессии у всех толковников, так же объясняются теперь и самим Иисусом Христом, когда Он говорить: *Давид нарицает его*, т. е. Мессию Христа.

Ст. 45. *Како сын ему есть?* «Потомок Давидов» и «Господь Давида» – понятия не совместимые в одном лице. Как может быть Мессия Богом и Господом Давида, если Он есть его потомок, т. е. является позднее Давида и по природе Своей совершенно подобен Своему праотцу. Требуется допустить, что Тот, Кого называл Давид своим Господом, и тогда уже существовал, как Бог и Господь Давида.

Ст. 40. Но фарисеи не могли отвечать на вопрос Иисуса Христа, так как чужды были учения о вечном бытии и божественном достоинстве Мессии, и потому слова Давида в пс. 100 (*рече Господь Господеви моему*) были им не понятны. Таким образом Иисус Христос в этом случае и обличил невежество фарисеев, и нам дал свидетельство о Своем божественном достоинстве.

Обличение книжников и фарисеев и предсказание суда над ними

Матф. 23

Ст. 2. *На Моисеевом седалище*, преемниками Моисея в качестве вождей и учителей народа, *седоша*, как подобает тому, кто учит или судит, *книжницы и фарисее*. Первое название указывает на занятия, а второе на направление этих занятий. Народные учителя и вожди, обличаемые Господом, по занятиям были учеными юристами и толкователями св. Писания (см. Матф. 2, 4), а по направлению этих занятий были фарисеями, т. е. строгими ревнителями буквы Писания, внешнего благочестия и человеческих преданий (15, 9). Не все книжники были фарисеями, но все фарисеи были вероятно и книжниками или выдавали себя за таких.

Ст. 3. *Вся убо елика аще рекут вам блюсти, соблюдайте и творите, по делом же их не творите*. Не все без различия повелевает Господь исполнять в учениях фарисейских, ибо в числе последних были заповеди человеческие (15, 9): не все также без различия и осуждает Господь в действиях фарисеев и книжников, ибо ниже (23) говорит: *и сия подобаше творити*, чего фарисеи не творят, *и оных не оставяти*, что фарисеи делают. У Господа здесь та мысль, что лицемерные вожди народа на словах святы, а в жизни полны хищения и неправды, посему те, которые хотят быть их учениками, должны следовать их словам, а не примеру. Исключения и оговорки затемнили бы эту мысль, и посему Господь умалчивает, что и в учении фарисеев было много нелепого, и в делах не все было предосудительно. При этом Господь указывает, в чем фарисеи погрешают против правды законной или ветхозаветной, но умалчивает о новой правде, явившейся чрез Иисуса Христа:

Он имеет намерение лишь обличить фарисеев, а не показать недостаточность Ветхого Завета; посему во всей этой беседе Он неизменно стоит на точке зрения праведника ветхозаветного. Вот почему Он говорит: *вся, елика рекут вам, творите*, – когда не только учение фарисейское, но и *вся сень законная* – *прейде* с явлением Богочеловека и Его благодати.

Ст. 4. *Связуют бо бремена тяжка и бедне носима*, вьюки, тяжелые по весу и неудобные для переноски по большим размерам, *возлагают на плеча человека*, как на спины ослов или верблюдов, *перстом же не хотят двигнути их*, чтобы помочь несущим или испытать тяжесть ноши. Они, фарисеи, только предписывают, сами же исполняют очень мало. Они

весьма требовательны к другим, и крайне снисходительны к себе.

Ст. 5. Если же фарисеи и делают сами что-либо из того, чего требуют от других, то не для угождения Богу, а для того, чтобы видели их люди. *Они расширяют хранилища себя.* Так назывались повязки на лбу и руках с начертанными на них словами из закона. Они делались из пергамента, писались на них Исхода 13, 1–10; 13, 1–10: Втор. 6, 4–9; 11, 13–21. Эти повязки хранились у еврея в особом ящике, пред молитвой полагались на лоб и левую руку, в буквальное исполнение слов кн. Исхода: *и будет тебе знамение на руке твоей и воспоминание пред очими твоима* (13, 9).

И величают воскрилия риз своих. Воскрилиями названы здесь *рясны*, кисти по краям одежды, и в этих *ряснах* синее прядение, синяя нить: все это закон повелевал устроить иудеям, дабы они вспоминали заповеди Господни, творили их и не развращались *вслед очес своих* (Чис. 15, 37–40). Фарисей делали себе указанные повязки шире, чем у прочих, делали кисти длиннее, чем у остальных, чтобы отличиться от других и показать особую ревность о законе.

Ст. 8. *Вы же не нарицайтесь учителя...* 10 ст. *Не нарицайтесь наставницы.* Здесь Господь обращается к ученикам Своим и дает им заповедь новую в сравнении с ветхозаветным нравственным учением, излагает правило нравственности новозаветной. Спрашивается, разве апостолы Христовы не были учителями и наставниками? Несомненно были. Что же означает: *не нарицайтесь*? Это указывает на отношения, которые должны быть в новозаветной Церкви между учителями веры и их учениками и которые со стороны первых должны отличаться смирением и самоотвержением. Учитель не должен требовать, чтобы его величали, как учителя, служили ему, как наставнику, ибо и Христос, будучи учителем и Господом, умыл Своим ученикам ноги и не называл их рабами, но друзьями. *Един бо есть ваш Учитель, Христос.* Не требуйте, чтобы вас величали, как учителей, ибо вы не должны искать чести для себя, но для Христа. Который есть ваш общий Учитель, Учитель в исключительном смысле, как откровение всех сокровищ премудрости и разума (Кол. 2, 3). Между учениками и последователями Христа должны быть отношения братской любви, при чем каждый, не домогаясь первенства чести, должен уступать оное другому (Рим. 12, 10). – Ученики должны относиться к тем, которые говорили им слово Божие, с особенным уважением и любовью, но не так, как если бы они и самую истину приняли ради лиц, возвестивших им ее, как если бы учителя веры говорили им свое слово, а не Божие.

Ст. 9. Благоговение пред авторитетом наставников простиралось у евреев иногда до ослепленного суеверия; против этой крайности Господь

заповедует: *и отца*, аввы, как величали тогда наиболее уважаемых наставников, *не зовите себе на земли, един бо есть Отец ваш, иже на небесех*. Он есть виновник и нашего бытия и всякого спасительного ведения. И так не хвастайтесь тем, что вы ученики того или другого знаменитого аввы^б. *не воздавайте человеку чести, подобающей единому Богу, не разделяйтесь на партии и на школы, говоря: аз есмь Павлов, другой же: аз Аполлосов. Кто убо есть Павел, кто же ли Аполлос, но точию служители, ими же веровасте и комуждо якоже Господь даде* (1 Коринф. 3, 4–5)?

Ст. 13. *Горе вам книжницы и фарисее лицемери, яко затворяете царствие небесное пред человеки: вы бо не входите, ни входящих оставляете внити*. Возвещается горе лицемерным фарисеям прежде всего за самый величайший грех, какой они свершили, отвергнув проповедь Христа о царстве небесном, и не только за себя отказавшись придти на брак сына царева, но и других отвращая от этого страхом изгнания из сонмищ (Иоан. 12, 42).

Ст. 14. *Снедите дома вдовиц, расхищаете имущество вдов, виною (проφάσει, лицемерно) далече (долгие) молитвы творяще* и чрез то вкрадываясь в доверие легковверных женщин.

Ст. 15. *Преходите море и сушу* – образное выражение, изображающее не усердие и ревность, при которых человек с готовностью принимает на себя величайшие труды, но тщеславие и лицемерие, сопровождаемые безмерной и малопродуктивной хлопотливостью. – *Сотвори единого пришельца*, конечно пришельца или прозелита *правды*, т. е. принявшего все иудейское и фарисейское учение (а не пришельца *врат*, как назывались те, которые принимали, кроме учения об едином Боге, одни так называемые Ноевы заповеди). – *Творите его сына геенны*, наследником геенны, которому уготованы вечные мучения, *сугубейша вас*, т. е. такого, который и вас хуже, так как он и от язычества не отстал, и в иудействе усвоил одни суеверия и пороки своих наставников.

Ст. 16. *Горе вам вожди слепии, глаголющии: иже аще кленется церковию, ничесоже есть, а иже кленется златом церковным, должен есть*. 18 ст. *Иже аще кленется алтарем, ничесоже есть, а иже аще кленется даром, иже верху его должен есть*. Иудейские учителя разделали клятвы на великие и малые: к первым относима была клятва корваном или даром (см. [Мр. 7, 11](#)). Клятвы храмом и алтарем причислены были к малым. Посему клятва даром Божиим (или тем, что принесено уже в дар, или тем, что может быть принесено в дар Богу), как великая клятва безусловно требовала исполнения. Если же кто клялся храмом или алтарем

и потом сознавался, что поклялся легкомысленно, то фарисеи и руководимые ими священники, но затрудняясь, разрешали его от клятвы. (Может быть фарисеи руководились при этом тем, что за нарушение клятвы первого рода, можно было взыскать то, чем именно нарушитель клятвы клялся, – золото или жертвенное животное: храма же и алтаря никто не мог выстроить за свое клятвопреступление, а потому и клятва этими предметами рассматривалась, как малая и легко разрешаемая. Господь указывает (20–22), что при всех подобных клятвах собственно не этими предметами человек клянется, а Тем, ради Кого они становятся священны.

Ст. 23. Фарисеи и книжники во исполнение закона о десятине, которую должно было приносить Богу от плодов земли, приносили десятую часть даже таких огородных овощей, которые, как менее других нужные, садились или сеялись в ничтожном количестве. Таковы мята, анис и тмин (у ев. Луки присоединена рута, 11, 42). Между тем они оставляли без внимания те заповеди закона, которые касались правосудия, милосердия и верности и которые Господь называет *вящшими*, *βαρύτερα*, и по важности и по трудности. Эти заповеди подобало *творить*, исполнять со всем вниманием, хотя и теми, менее важными и трудными, не пренебрегать (Господь рассматривает предмет с точки зрения ветхозаветной законной правды).

Ст. 24. «Важнейшую заповедь *твори*, и менее важную не оставляй в пренебрежении» – такова требуемая Христом мудрая постепенность в исполнении нравственного закона. Фарисеи поступали наоборот: менее важному в законе посвящали они все внимание и соблюдением менее трудного кичились, а о трудном и важном не помышляли. Они оцезживали комара (как делалось это, когда пили вино, в котором во время закисания, зарождался особый винный комар, и которое потому пред питьем процеживали), остерегались нарушения мельчайших предписаний закона писанного и преданного, и поглощали верблюда (гиперболический образ выражения), допускали тяжкие грехи, каковы: убийство, хищение, и прочее тому подобное.

Ст. 25. *Очищаете внешнее сткляницы и блюда, внутрь удуже суть полны хищения и неправды.* Наружной стороне чаши противопоставляется не ее внутренняя сторона, а свойство того, что внутри чаши содержится, свойство пищи, добытой хищением и несправедливостью – и заключающей в себе нечистоту, какой только и нужно человеку бояться, ибо эта нечистота оскверняет его в очах Божиих.

Ст. 26. *Очисти внутреннее сткляницы.* «Пусть пища твоя не достается

тебе хищением и обманом: о том прежде всего заботься, чтобы иметь (как говорят) честный кусок хлеба, а потом уже заботься о менее важном, о наружной чистоте блюд, в которых подается пища».

Ст. 27. *Подобитесь гробом поваленным*, собственно выбеленным известью. Пещеры, где клались трупы, белились каждый год в 15 день месяца Адара – не для того, впрочем, чтобы казаться красивее, но для того, чтобы к ним не прикасались и не приближались прохожие, так как прикосновение ко гробу по закону причиняло нечистоту на 7 дней (Числ. 19, 16).

Ст. 29. *Зиждите гробы пророческие*, т. е. разыскиваете, охраняете и украшаете места погребения пророков, *красите раки праведных*, устраиваете красивые памятники праведным людям (в том числе и пророкам также), подобно тому, как устроен был памятник при гробе Маккавеев (1Мак. 13, 27).

Ст. 31. *Сами свидетельствуете себе, яко сынове есте избивших пророки*. Восстановление гробниц пророков, устройство памятников людям праведным было бы добрым делом, если бы делалось фарисеями из желания содействовать славе угодников Божиих, а не из желания прославить самих себя. Теперь же это лицемерное попечение о гробах пророков, по суду Господа, будет свидетельствовать не за фарисеев, а против них, доказывая, что они истинные дети, наследники и продолжатели своих нечестивых отцов, так как отцы убивали пророков, а их потомки – фарисеи устраивают места их погребения (ср. Лук. 11, 48).

Сего ради (это выражение указывает на злобу и нечестие фарисеев и книжников, как на причину, почему с пророками обходятся так, как сейчас будет сказано, – а не как на причину, почему посылались и посылаются пророки) *се аз пошлю к вам* (Христос говорит, как Сын Божий, или Ипостасная Премудрость Божия, Которая и прежде подобным образом возглашала к безумцам и нечестивцам: *звах вас и не послушасте, простирах словеси и не внимасте*, Притч. 1, 24) *пророки, премудры и книжники* (истинных книжников, наученных царствию Божию, см. Матф. 13, 52): *и от них убиете и распнете*. Что слова: *пошлю к вам* – сказаны Христом, как Ипостасной Премудростию Божиею, это видно из параллельного места у ев. Луки, где Спаситель те же самые слова приписывает именно Премудрости Божией.

Лук. 11, 49. *Сего ради и Премудрость Божия рече*, т. е., Я, как Премудрость Божия, решил, вознамерился. Это решение или намерение Сына Божия, виновника ветхозаветного и новозаветного откровения, нигде в св. Писании не высказано в тех словах, которые далее следуют у ев. Луки

и которые тождественны с словами в 34 ст. Матф.; посему *рече* означает здесь именно мысль, намерение, которое доселе могло храниться в тайне Божественной Премудрости, Ей только одной быть известным и теперь лишь облечся в словесную форму. Впрочем нечто подобное по мысли можно усматривать, как выше замечено, в 24 ст. 1 гл. Притчей.

Ст. 35. *Кровь* означает здесь убийство, пролитие крови. *Всяка кровь праведная, проливаемая ми земли* – убийство всех праведников, которые погибли на земле жертвами злобы нечестивых – *да приидет на вас, да будет на вас*, т. е. да възыщется с вас. Значит ли это, что поколение фарисеев и книжников, к которому обращены были сии слова Господа, понесут ответственность и наказание не только за свои преступления, но и за преступления, совершенные задолго до их времени? Относительно наказаний временных, которые главным образом и понимает здесь Господь, так и должно быть, ибо временное наказание обусловлено не одною виновностию людей, но и обстоятельствами времени и места, которых Всемогущий Господь не хочет изменять, так как временная кара имеет скорый исход. Посему, весьма часто бывает, что бедствие, заслуженное отцом, несет его сын. Подобно этому гибель Иерусалима и бедствия, постигшие жителей Иудеи во время осады и по разрушении святого града, являлись не только наказанием за преступления иудеев, доживших до этих несчастных событий, а также и наказанием за все преступления, которыми запятнал себя народ иудейский с начала своего существования. Но и в отношении вечных наказаний пролитие крови пророков, совершавшееся задолго до сего времени, даже убийство первоначальное, грех Каина, в некоторой мере отягчали ответственность фарисеев за их собственные преступления, насколько изображение этих убийств в священных книгах должно было внушить фарисеям опасение, как бы не поступить подобным образом.

От крове Авеля. Убийство Авеля есть первое убийство, о котором рассказывается в св. Писании. *До крове Захарию, сына Варахиюна.* Ничего неизвестно о том, как кончил свою жизнь пророк Захария, сын Варахии, пророчествовавший по возвращении иудеев из плена, – и посему разуметь слова Господа об этом пророке нет основания. Вероятнее всего, что Иисус Христос понимает здесь священника Захарию или Азарию, побитого камнями во дворе дома Господня, по повелению царя Иоаса, и умершего со словами: *да видит и судит Господь*. Это есть последнее убийство из числа тех, о которых повествование находится в книгах Ветхого Завета, и могло быть противопоставлено убийству Авеля, как первому в том числе. Правда, этот Захария был сыном не Варахии, а Иодая, но бл. Иероним

видел списки Евангелия, в которых вместо *Варахиина* стояло *Иодаева*. *Между церковию и алтарем*. Алтарь всесожжений находился во дворе, во дворе и было совершено означенное убийство. Церковию же здесь названо святилище с находившимся за ним Святым святых. Убийство таким образом представляется совершившимся в той части двора, которая была пред входом во святилище, между святилищем и жертвенником всесожжений (ср. 2 Парал. 24, 20–22).

Ст. 38. *Се оставляется дом ваш пуст*. Вот приговор, который Господь изрекает над Иерусалимом, изобразив в пред тем, сколько для собрания расточенных и растерянных чад его употреблено отеческого попечения (*якоже кокош собирает птенцы своя под криле*). Под домом Израиловым, Иаковлевым, разумеется общество иудейского народа (Псал. 113, 1). Опустение этого дома будет состоять в, истреблении народа иудейского, последствием которого будет упразднение и разрушение всех церковных и гражданских установлений и учреждений. Апостолы поняли что в частности о разрушении храма, почему и стали потом указывать на громадность зданий и камней (Марк. 13, 1) с тою мыслию, что все это весьма трудно разрушить.

Ст. 39. *Не имате видети мене отселе*. Это – основная причина запустения дома Израилева: от него отъемлется благодеющая, призывающая и спасающая рука Господа, Его уже не увидят более проповедующим покаяние, отпущение грехов и приближение царства небесного: *отселе*, т. е. по миновании утих последних дней видимого пребывания Христа в Иерусалиме. *Дондеже речте*: увидят Его, но не теперь, и не здесь, а во второе славное пришествие Его, когда и не верующие скажут: – *благословен грядый во имя Господне*. Это славословие будет плодом не веры спасающей, но очевидности, с которой явится Божество Иисуса Христа, и которая убьет всякое противление Ему (2Сол. 2, 8) и принудит даже неверующих славословить Его.

Беседа о последних судьбах Иерусалима и всего мира

Матф. 24; ср. Марк. 13 и Лук. 21

Ст. 3. *Седящу ему на горе Елеонстей (прямо церкви, добавляет ев. Марк) приступиша к нему ученицы наедине (по ев. Марку: Петр, Иаков, Иоанн и Андрей, 13, 3) глаголюще: рцы нам, когда сия будут (что не имать остати zde камень на камени, 2)? и что есть знамение твоего пришествия (когда все рекут: благословен грядый во имя Господне, Матф. 23, 39) и кончина века, т. е. кончина мира (13, 32–40, 49), воскрешение праведных и начало нового мира?*

Ученики Христовы не разделяли своего вопроса, полагая, что Иерусалим будет стоять до скончания века, что его постигнет разрушение лишь тогда, когда Господь положит конец этому миру. Ответствуя на вопрос учеников, Иисус Христос не опровергает этого воззрения, указывает даже несколько одинаковых признаков, по которым будет узнаваться близость и гибели Иерусалима и кончины мира. Тем не менее для внимательного читателя (а тем более слушателя) в словах Господа очевидна разность между этими событиями по времени и по другим отношениям.

Ст. 4. Первым признаком приближения суда Божия поставляет Господь явление лжемессий. Они будут приходить во имя Христово, иначе сказать, будут присвоять себе достоинство Мессии, будут говорить: *аз емь Христос*.

Ст. 6. Вторым признаком приближения суда Божия будут войны как близкие, так и отдаленные, о которых будут доноситься лишь слухи (*слышания бранем*). Но это еще не конец: в этих войнах пройдет не мало времени, а погибель будет еще далеко.

Ст. 8. Войны усилятся, народы и царства смешаются в ожесточенной борьбе, и сама природа восстанет на людей, истребляя их голодом, моровыми поветриями и землетрясениями. Но все это будет лишь началом бедствий.

Ст. 9. Третьим признаком приближения последних дней Господь полагает жестокое гонение на Его учеников и последователей, при чем (ст. 10) многие отпадут от веры, будут ненавидеть и предавать оставшихся верными, (ст. 12) умножатся между людьми беззакония и во многих иссякнет любовь, а (ст. 11) лжепророки, между тем, будут пользоваться успехом.

Ст. 13. *Претерпевый до конца, той спасется*. Кто претерпит все

страдания, не изменив любви и Христову учению, не поддавшись лжеучителям, тот сугубо заслужит обещанное последователям Христа спасение.

Ст. 14. Проповедание во всем мире благовестия (евангелия) о царстве Христовом будет четвертым признаком приближения суда Божия. *Во свидетельство всем языком*, так что люди будут безответны, если не примут благовествования Христова: они услышат проповедь о Христе, и это будет свидетельствовать против них и обличать их пред Судиею в непослушании и упорстве. *Тогда приидет кончина.*

Спрашивается: кончина *мира* или *Иерусалима*?

Ближайшим образом Господь имеет здесь в виду разрушение Иерусалима, но доселе изображает его приближение признаками не видовыми, а родовыми, т. е. такими, по которым можно узнавать *вообще* приближение суда Божия, по которым люди будут судить и о близости страшного суда Христова над всем родом человеческим, как могли судить о близкой гибели Иерусалима. Посему все то, что доселе, до 15 ст., говорится о будущих признаках близкого разрушения Иерусалима, можно принимать за пророчество и о кончине мира. А именно:

1) Суд над Иерусалимом наступил, как последствие его беззаконий и оскудения в нем любви; точно также и последний день мира, день гнева и суда Божия, приидет тогда, когда истощится мера Божия долготерпения, и в беззакониях, служа лишь своим похотям, люди забудут, что они чада Божия и братья между собою,

2) Откуда, однако, происходит, это оскудение любви, всеобщая вражда людей, умножение беззаконий и восстание самой природы на человека? Без сомнения, от того, что люди не ищут истины и спасения в Боге и во Христе, – что они оставляют Источник живой воды и копают себе *кладенцы сокрушенныя* (Иерем. 2, 13): посему приближение последних дней Иерусалима, равно как и всего мира, представляя время всеобщего развращения, представляет и время увлечения людей ложными учителями и ложными пророками: и эта черта есть общая последним дням как Иерусалима, так и всего мира.

3) Иерусалим пал не прежде, чем Господь истощил все средства к его спасению. Иерусалим пал после того, как в течение долгого времени проповедники Евангелия оглашали его своею проповедию. При таких же обстоятельствах будет и кончина мира, и потому Господь, говоря о разрушении Иерусалима, переводит взор Свой на последние дни мира, пред которыми все народы земли будут оглашены евангельской проповедию, чтобы на суде Господнем – подобно иудеям пред падением

святого града – быть безответными.

На основании того, что приближение гибели Иерусалима описывается здесь, как сказано, чертами родовыми, но не видовыми, можно изложить слова Господа по 14 стих следующим образом:

«Пред тем, как наступить суду *Божью*, являются лжепророки, не следуйте им; умножаются войны, не приходите от этого в ужас и отчаяние; являются глады, пагубы и трусы, надлежит всему этому быть. *Пред гибелью Иерусалима и пред кончиной мира* христиане будут ненавидимы и гонимы, беззаконие умножится, любовь иссякнет, хотя *всем, кому предстоит суд*, проповедано будет Евангелие, во свидетельство против народов, дабы не Бог, а собственно их упорство явилось причиной их осуждения».

Ст. 15. *Егда убо узрите*. Слово *убо* указывает на вывод из сказанного, вывод частного из общего, из признаков родовых – признаков специальных, касающихся лишь одного Иерусалима и его разрушения. *На месте святе*, у ев. Марка: *идеже не подобает* (т. е. быть нечистоте и опустошению, 18, 14); иначе сказать: во святом граде и в его святилище. *Мерзость запустения*, т. е. опустошение, производящее омерзение, или опустошителей, ругающихся над святыней. Иудеи, по свидетельству Флавия, понимали это выражение пророка Даниила о римлянах, опустошавших Иерусалим. *Реченную пророком Даниилом* – в пророчестве о седмицах (9, 27). *Иже чтет, да разумеет*: замечание евангелиста, предвидевшего близкое взятие Иерусалима римскими войсками и посему указывающего своему читателю на соответствие наступающих или наставших событий пророчесственным словам Иисуса Христа. *Тогда сущи во Иудеи*, а не в Иерусалиме, который представляется или взятым или, по крайней мере, находящимся в осаде, и из которого посему бегство представляется невозможным. – *да бежат в горы*, как бежал в горы Лот с семейством в день гибели Содомы и Гоморы: здесь указывается на горы по пути к Иордану, где действительно много иудеев и христиан укрывались при нашествии римлян.

Ст. 17–18. Ужас бедствия означает поспешностью бегства. Кто будет на кровле своего дома, тот беги не по внутренней лестнице (у ев. Марка: *да не слазит в дом*, 13, 15), не думай захватить что-нибудь из своего, но беги по лестнице наружной, с кровли прямо на дорогу. Кто на поле работает – по обыкновению в рубашке или хитоне, тот не заходи домой за верхними одеждами или ризами.

Ст. 20. Молитесь, чтобы бегству вашему не помешала дождливая погода или субботний покой, ради которого в субботу можно было

отправляться в путь не дальше 2000 локтей или около версты.

Ст. 21. *Будет бо тогда скорбь велия*, т. е. величайшие бедствия (убийства, голод, пожар), в которых погибли бы все, если бы не было с достойными гибели и таких, которые не заслужили ее (это вообще), если бы среди иудеев (это в частности) не было таких, которые или уже веруют во Христа или готовы уверовать в Него. Ради сих избранных, совершенных, чтобы они могли спастись от гибели, сократятся дни бедствий.

Ст. 23–28. Снова Господь предостерегает от лжемессий и лжепророков и от этого предостережения переходит, в стихах 27 и 28, к изображению Своего второго пришествия. Это изображение (опущенное у ев. Луки) имеет здесь место в силу логической связи с изображением ложных мессий и пророков, в порядке же самых событий и предметов должно бы следовать за указанием ближайших признаков второго пришествия истинного Мессии в ст. 30. Означенная связь основана на противоположности: ложные пророки и мессии будут привлекать на свою сторону знамениями и чудесами (ложными). Явление же Сына Человеческого будет внезапным, обнимет все страны мира и будет для всех непререкаемо очевидным. Оно будет подобно молнии, которая является на востоке и мгновенно достигает запада. Сын Человеческий во второе и славное пришествие Свое повсюду явится Своим обоженным человечеством и божественной силой Своего явления поразит Своих противников с той легкостью, которую выражает ап. Павел, говоря: «убьет дыханием уст Своих» (2Сол. 2, 8). Таково превосходство Мессии во втором пришествии Его над мессиями ложными, которые будут звать народ в пустыню, чтобы там доказать ему свое достоинство мнимыми чудесами, как делал это Февда, упоминаемый в кн. Деян. 5, 36.

Ст. 28. *Идеже аще будет труп, тамо соберутся орли*. Слова ст. 27 отвечают преимущественно на вопрос, каково будет явление Сына Человеческого (внезапно, как молния, – как молния, очевидно и ослепительно для неверующих), хотя не оставляет совершенно без ответа и вопроса о месте этого явления (от востока и – до запада, т. е. повсюду). Слова же ст. 28 отвечают единственно на вопрос: *где?* Это в особенности видно из параллельного места у ев. Луки, ст. 37 гл. 17. Там Иисус Христос, опрошенный учениками: *где, Господи?* (т. е. будет явление Сына Человеческого, о котором говорилось в ст. 30), отвечает тем же самым изречением о трупах и орлах. Если же усматривать здесь ответ на вопрос о месте явления Христова, то мнение, что Господь понимает под орлами римские знамена, не будет иметь для себя достаточного основания.

Вероятнее всего, что это – поговорка, имеющая тот общий смысл, что для всякого явления, тем более для пришествия и суда Христова, найдется соответственное место, а может быть – и тот частный смысл, что как орлы слетаются туда, где – трупы, так и Господь, открывая Свой суд над миром, сделает его ощутительным и страшным в тех местах, где будут духовно мертвые.

Ст. 29. *Абие же по скорби, дней тех...* Слова: *по скорби дней тех* – показывают, что описанные пред этим бедствия, сопровождавшие гибель Иерусалиха, пройдут, люди будут преданы той беспечности, которая изображается подробнее в ст. 39, и забудут о последнем и страшном суде Христовом. Но как понимать слово *абие*, εὐθως? Дозволяет ли оно полагать значительный промежуток времени между разрушением Иерусалима, которое изображалось доселе, и вторым пришествием, о котором говорится дальше?

Что Господь Иисус Христос не хотел изобразить пришествие Свое непосредственно следующим за разрушением Иерусалима, это особенно ясно видно из слов Его у ев. Луки, а отчасти и у Марка.

Ев. Луки гл. 21, ст. 23. *Будет беда велия на земли* (т. е. на иудейской) *и гнев на людех сих* (конечно, также иудеях); ст. 24, *и падут во (от) острии меча и пленени будут во вся языки, и Иерусалим будет попираем языки.* Под *языками* разумеются здесь народы, отличные от иудеев по происхождению, языку и вере. Если Иорусалим по своем падении обрекается еице на то, чтобы быть в попрании у языческих народов, то для сего нужно положить время. Действительно, Господь говорит вслед за сим: *дондеже скончаются времена язык.* «Временами язычников» называется период господства языческих народов над обетованной Израилю землей, и в тоже время период особого попечения Божия об этих народах, имеющего целию ввести их в духовное достояние Израиля. Этот период окончится не раньше, чем полное число язычников, как учит ап. Павел, внидет в Церковь Христову, станет духовным Израилем (Рим. 11, 25). Как бы то ни было, *времена язык* в устах Божественного Учителя не могли ни означать, ни быть разумеемы в смысле краткого промежутка.

Ев. Марк. гл. 13, ст. 24. *Но в тыя дни, по скорби той, солнце померкнет и луна не даст света своего.* Эти слова не указывают с такой определенностию, как 24 ст. 21 гл. Луки, на значительность промежутка времени между разрушением Иерусалима и кончиной мира, но однако дают понять, что после разрушения Иерусалима наступят совершенно другие (ἀλλὰ) дни, которые превзойдут всякое сравнение по страшным событиям, какие тогда совершатся. Греческий текст этого стиха дает

основание к такому перифразу: «Не думайте, что за гибелью Иерусалима и запустением земли обетованной немедленно последует Мое пришествие и кончина мира. Нет: иначе (ἀλλά). Для этого наступят Другие дни (ἐν ἑκείναις τ. ἡμέραις). К тому времени забудется иерусалимский разгром. Вместо того, в те ужасные дни, самое солнце из светлого делается мрачным, вместо света будет разливать тьму, луна не даст света, звезды спадут с неба» и пр.

Как же теперь понимать у ев. Матфея *абие* (εὐθέως), если это слово не указывает на ближайшее преемство, непосредственную смену событий? Достаточно сказать, что и в других местах св. Писания *абие* не означает: «немедленно затем»; иногда имеет смысл неопределенный (*абие в субботу вошел в сонмище*, Марк. 1, 21; *абие на утро совет сотвориша*, Марк. 15, 1); здесь же указывает на внезапность позднейшего события, на то, что оно будет совершаться не по частям, а разом, *вдруг и неожиданно*.

Матф. 24 гл. 29 ст. *И силы небесныя подвигнутся*, потрясется то, чем держится небо, поколеблется небо в самых основаниях, или, говоря языком современного знания, произойдет изменение или превращение в самых основах и устоях всего мироздания. Это и обнаружится в видимом падении светил небесных.

В ев. Луки сохранены еще следующие черты страшной картины, которую начертил ученикам будущий Судия живых и мертвых: 1) на земле будет уныние народов и недоумение, 2) море восшумит и возмутится. 8) люди будут издыхать (изнывать) от страха и ожидания бедствий (ст. 25 и 26).

Матф. 24, 40–41. *Тогда два будета на селе: един поемлетя, а другой оставляется. Две (работницы) мелюще в жерновах: едина поемлетя, и едина оставляется*. Сюда следует присоединить слова Христовы у ев. Луки: *В ту ночь будета два на одре едином: един поемлетя, и другой оставляется* (17, 34). Эти изречения показывают, с какою властью и решительностью Сын Человеческий во второе пришествие Свое *разлучит овцы от козлищ* (Матф. 25, 32), праведных призовет к Себе (говоря: *приидите благословении...*), а грешников отвергнет (говоря: *идите от Мене проклятии*, 34, 41), – хотя бы те и другие находились при одних занятиях (*на селе, мелюще*) и даже в ночь пришествия Господнего спали на одной постеле.

Ст. 30. *Тогда явится знамение Сына человеческого*. Впереди земного владыки несут его стяг, над чертогами его развевается знамя его, чтобы все люди знали, что он близко. Так и пред явлением Сына человеческого явится Его знамение, чтобы устремить взоры всех народов во сретение

грядущему Царю неба и земли. Это будет знамение небесное, и вот, когда народ иудейский, тщетно требовавший от Иисуса Христа знамения с неба в Его первое пришествие (Матф. 16, 1), принужден будет, побежденный очевидностью, подавленный поздним и бесплодным раскаянием, воскликнуть: *благословен грядый во имя Господне* (23, 39). В чем будет состоять это знамение – нам не открыто Господом, хотя весьма вероятно предположение, что оно будет явлением на тверди небесной Креста.

Восплачутся вся колена, земная. Ибо как последние дни Иерусалима, так и эти последние дни мира, будут временем отмщения или возмездия за всякую неправду человеков; что касается последователей Христовых, то для них это будут дни избавления (Лук. 21, 28), как для Лота, *обидима от беззаконных в нечистоте сожития*, был днем избавления день гибели Содома (2Пет. 2, 7).

Ст. 30 и 31 представляют второе Христово пришествие в образах, показывающих славу Грядущего (*на облацех, с силою и славою многою*), всеобщность Его суда (*послет ангелы своя, с трубным гласом велиим и соберут избранныя его от четырех ветр, от четырех стран света, севера, востока, юга и запада*), *от конец небес до конец их*, от одного края неба до другого.

Ст. 32 и 33 научают судить по знамениям времени, по оскудению любви и умножению беззаконий (12), по распространению Евангелия (13), по явлению лжепророков (11), наконец по страшным содроганиям в видимой природе, всегда возвещающим наступление великих событий и перемен в роде человеческом и в царстве Божием – судить по этим знамениям о близости суда Божия (над Иерусалимом и всем миром), судить с такою же основательностью, как судят обыкновенно о наступлении лета по ветвям смоковницы (которые, может быть, во множестве находились в том месте, где происходила беседа).

Ст. 34. *Аминь глаголю вам: не мимоидет род сей Дóндеже вся сия будут Таїта* противопоставляется здесь тому $\epsilon\kappa\epsilon\iota' \nu\eta\varsigma$, которое находится в ст. 36. *Это* произойдет при настоящем поколении людей, *а о том дне или о времени тех событий никто не знает»,* как бы так говорит Господь, разумея очевидно под *этим, таїта*, гибель предлежавшего взорам Его Иерусалима, а под событиями *того дня* – последнее пришествие Свое и кончину мира.

Ст. 36. Что о дне второго пришествия не знают ангелы небесные, в том нет удивительного, ибо ведение их, как существ ограниченных, имеет пределы. Но так как, по ев. Марку, Господь добавил: *ни Сын*, то спрашивается: как не знает об этом дне единосущный Отцу едиnorodный

Сын Божий? Для решения этого вопроса лучше привести здесь слова архиеп. Иннокентия: «Тому, Кто унижил себя до восприятия рабского образа, до претерпения казни самой поносной, трудно ли было унижиться до незнания до человечеству самой высокой тайны Промысла, недоведомой для ангелов»? (Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа). Итак, если Христос не знал времени Своего второго пришествия, то это с одной стороны было действительное незнание, а с другой стороны оно скрывало за собой свойственное божественной природе всеведение, которого Он не имел, как человек, и которое в Его человеческом знании отражалось лишь постепенно, как только и может в ограниченном существе отражаться бесконечное.

Пророчество о предании на распятие и вечеря в Вифании

Матф. 26, 1–14; ср. Марк. 14, 1–9; Иоан. 12, 1–11

Ст. 1–2. *И бысть, егда сконча Иисус вся словеса сия, рече, как бы в противоположность изображенному пред сим славному пришествию Своему, в противоположность вечному блаженству, которое Он уготовляет для праведников – рече учеником своим: весте, яко по двою дню, т. е. после среды и четвертка, в пятницу, а говорилось это во вторник, – пасха будет.* Пасхой назывался и праздник в память освобождения израильтян от рабства египетского, и агнец, который был закалаем и снедаем в первый вечер этого праздника. Здесь Господь употребляет это наименование о самом празднике. *И Сын человеческий предан будет на пропятие.* Отсюда видно, как божественное всеведение превосходит человеческую прозорливость. Последняя судила бы о приближении крестной смерти по злобе и намерениям первосвященников: Господь же о Своем предании и распятии в наступающий праздник пророческует тогда, когда и самые враги его говорили: *но не в праздник, да не молва будет в людях.*

Ст. 3. *Тогда собравшася архиереи, начальники или предстоятели священнических родов, книжники, фарисействующие изыскатели и ревнители закона и преданий, и старцы людстии, старейшины народа, заседавшие в синедрионе и в прочих судилищах, во двор архиереев (или во дворец собственно так называемого первосвященника), глаголемого Каиафы.* Собственное имя последнего было Иосиф, а Каиафа было прозвище.

Ст. 4. *И совещаща, да Иисуса лестию имут.* Итак весь еврейский официальный мир положил в совете взять Иисуса, но только *лестию*, т. е. распустив о Нем какой-нибудь ложный слух, напр. будто Он хочет разрушить храм или запрещает платить дань Кесарю, – таким образом, придав своей личной вражде вид ревности о законе и правде и тем обманув общественное мнение. Предложение Иуды – указать способ, как схватить Иисуса Христа одного и без свидетелей, сделало собственно ненужной всякую подобную *лесть*, но ложные обвинения нашли себе другое место: во время суда над Иисусом они послужила для придания судебному процессу хоть некоторой наружной правильности. – *И убьют.* Эта часть намерения мало озабочивала синедрион: слово *лестию* относится только к слову *имут*. Для него, ни во что вменявшего справедливость, трудно было только всенародно схватить Христа, но не трудно было приговорить без

вины к позорной казни и продать римским воинам для совершения приговора.

Ст. 5. *Глаголаху: но не в праздник, да не молва будет в людех.* Боялись множества народа, постоянно следовавшего за Христом, опасались, что при первой попытке взять Иисуса этот народ, в особенности тот, который пришел с Ним из Галилеи, обнаружит волнение грозное по размерам и гибельное по последствиям. Опасались настолько, что и надежда на обман не ободряла их в этом деле. Рассчитывали, что Иисус Христос, в последнее время, как видно из повествования ев. Иоанна, часто и по долгу бывавший в Иудее, не удалится в Галилею и тогда, когда пройдут праздники, и когда прекратится тревожившее Его врагов стечение народа в Иерусалиме. Тогда именно и надеялись они исполнить свой замысел: взять Иисуса и привлечь Его к своему суду под предлогом ими же распущенного ложного слуха об Его преступлениях.

Ст. 6–7. *Иисусу же бывшу в Вифании, в дому Симона прокаженного, приступи к нему жена.* Обстоятельства места и времени достаточно отличают излагаемое дальше событие от того, которое повествуется у ев. Луки в гл. 7. ст. 36–47. Там речь идет несомненно о другом Симоне, что уже видно из того, что он называется фарисеем, а фарисей не стал бы принимать к себе Христа, как гостя, после состоявшегося в синедрионе осуждения над ним, тем более в окрестностях Иерусалима. Событие, изображаемое ев. Лукою, и по внешней связи стоит в ряду тех событий, которыми сопровождалась галилейская деятельность Господа, а не тех, которые совершились в последние дни земной Его жизни.

Но с другой стороны, повествуемое двумя первыми евангелистами помазание женою главы Иисуса Христа есть то самое помазание главы и ног Его Мариною, сестрою Лазаря, о котором рассказывает четвертый евангелист, относя его к вечере, бывшей *прежде шести дней пасхи*, прежде входа Господня в Иерусалим. Сходство в рассказах существенно, а различие не таково. И там и здесь Вифания является местом уготовления вечери, там без обозначения дома, здесь с наименованием дома Симона Прокаженного, т. е. бывшего прокаженного, теперь исцеленного, или излечившегося. За то первые евангелисты умалчивают об имени жены, помазавшей Господа, а четвертый говорит, что это была Мария, сестра Лазаря; первые не говорят, кто в особенности роптать по поводу траты драгоценного мира, а св. Иоанн определенно указывает, что это был Иуда Искариотский, будущий предатель. Во всех этих отношениях евангелисты, не противореча, взаимно дополняют один другого. Только о времени события они разногласят: Иоанн говорит, что оно было *прежде шести дней*

пасхи, а ев. Матфей и Марк, хотя не определяют дня, но рассказывают об этом событии вслед за решением синедриона убить Иисуса и пред отправлением Иуды к первосвященникам; этим они подают мысль, что событие произошло не за шесть дней до пасхи, еще до торжественного входа Господа в Иерусалим, а после этого входа, до пасхи за день иди за два. Если евангелисты – два первые и четвертый – говорят об *одном и том же* событии, то как объяснить, что у Матфея и Марка в ходе повествования оно является столь поздно? Нужно думать, что эти евангелисты поставили событие на сем месте не по времени, а по внутреннему характеру его.

Основной характер его состоит в том, что оно как бы озарено светом самых последних дней земной жизни Господа, и в нем витает мысль о скором отшествии Божественного Учителя. Этот характер выражается во всем: и в устройении вечери как будто пред разлукой, – и в излиянии мира, хранившегося для необычайно важного случая, вероятнее же всего для помазания дражайшего сердцу покойника» – и в пророчестве Господа о проповедании Евангелия во всем мире, пророчестве, имеющем мысль, сродную с прощальным заветом Воскресшего: *идите в мир весь проведите евангелие всей твари* (Марк. 16, 16), – и в словах: *мене не всегда имате с собою* (в прощальной беседе тоже сказано словами: еще с вами мало есмь, Иоанна 13, 83); но в особенности основной характер этого события выразился в словах Господа о том, что жена, помазав тело Его миром, сделала это для Его погребения. Вследствие всего этого событие, происшедшее пред торжественным входом Иисуса Христа в Иерусалим, но имеющее теснейшую внутреннюю связь с Его страданиями и смертью, в повествовании ев. Матфея и Марка помещено почти непосредственно пред Его страданиями.

Затем событие представляется по изложению трех евангелистов в следующем порядке. Иоанн: *Прежде шести дней пасхи за шесть дней до 14 Нисана, приходившегося в пяток, следовательно, в субботу предшествовавшей недели.* Матфей: *Иисусу бывшу в Вифании, в дому Симона Прокаженного.* Иоанн: *сотвориша ему вечерю ту, приготовили в субботу вечером, по захождении солнца, ибо раньше не позволял этого субботний покой.* Иоанн: *Марфа служаше, отстранила слуг и взяла на себя их дело: Лазарь же бе един от возлежавших.* Замечается, что в этом доме Лазарь и сестры его были своими людьми. И вот, когда Господь возлежал за столом, имея, по обычаю возлежащих, лице обращенным к собеседникам, а ноги наискось обращенными в противоположную сторону, – Матф., *приступи к нему жена* (по Иоанну *Мария*), очевидно

подошла сзади, Марк., *имуци алавастр*, собственно сосуд из алавастра, из мрамора особенного рода, *алавастр мира нардного*, получаемого из благоуханного нардового дерева, *пистикийского*, *πίστικίᾱς*, неподдельного и цельного (от *πίστις* – вера), – *и сокрушиши алавастр*, отбив горлышко сосуда, *возливаше на главу ему возлежащу*, а Он по прежнему возлежал и обращал к собеседникам слово и руки к яствам. Потом, по Иоанну, она помазала и ноги Иисуса, обращенные к ней, и как не хотела уступить кому-либо из слуг блаженство служения Богочеловеку, так и отирала ноги Его не посредством какого-либо *лентия* или ткани, но волосами своими отирала их, может быть, *в плачи молящися* (слова церковн. песни). Матфей: *Видевше же ученицы его негодоваша*; Марк: *бяху же нецыи негодующе в себе*; Иоанн: *глагола же един от ученик его, Иуда Симонов Искаротский, иже хотяше его предати: чесо ради миро сие не продано бысть на трех стех пенязь и дано нищим?*

Так евангелисты, дополняя один другого, показывают нам, кто именно и почему недоволен был поступком Марии. Ев. Матфей, имея в виду определить ясно не виновника, а самое содержание ропота, говорит вообще, что этот ропот шел из среды учеников: св. Марк – ограничивая – говорит, что роптали лишь некоторые; ев. Иоанн определенно говорит, что роптал Иуда, хотя нет ничего удивительного, что и другие ученики Христовы, хотя не разделяли жадности Иуды, однако без лицемерия присоединялись к его лицемерному сожалению о нищих и о беспощадно изливаемом мире и говорили вместе с ним:

Чесо ради гибель сия бысть (Матф. 26, 8)? «Какая польза от такой траты мира? Никто от этого не насытится, не будет одет, о чем всего прежде должны заботиться люди». Так рассуждали ученики, почитая сохранение чувственной жизни и удовлетворение ее потребностей у себя и у других наиболее полезным и важным делом.

Можаше бо сие продано быти вящше трех сот пенязь, около 60 руб., и датися нищим, (Марк. 14, 5), т. е. имеющим недостаток в дневном пропитании и в необходимом одеянии.

Иоан. 12, 6. *Сие же рече не яко о нищиос печашеся.* Если другие ученики осуждали трату мира только от того, что по недомыслию считали ее никому не полезной, то Иуда потому осуждал, что она для него была бесполезна, что ему от трех сот динариев ничего не досталось. *Тать бе и ковчежец имеяше и вметаемая ношаше.* Иуда распорядился денежными делами в обществе учеников Христовых, хранил пожертвования, делал закупки, раздавал нечто и нищим, особенно когда это повелевал Господь (Иоан. 13, 29). Эти занятия он принял на себя не без воли самого Учителя,

но если сделал из них источник бесчестной наживы и стал *татем*, то виновен в этом только его незаконный нрав.

Здесь можно спросить, поступил ли Иуда безнравственным в общество учеников Христовых, или сделался таким, будучи постоянным спутником и слушателем Того, Кто есть источник всякого освящения и жизни божественной?

На это можно отвечать – хотя гадательно – следующим образом. Как все вообще ученики Христа при первом следовании за Ним имели ожидания плотские и надежды чувственные, так еще в большей степени имел их Иуда. Веруя в небесное посланничество Иисуса Христа, расчетливый Искарот убежден был, что не будет в убытке, оставив для Него дом и хозяйство. Он последовал Христу тем охотнее, что в Церкви Его нашел занятие по вкусу, по своим врожденным склонностям, сделался там распорядителем хозяйственной части и хранителем церковного достояния. Таков был Иуда в начале, Иуда, охотно последовавший Христу, веровавший в Него, но зараженный любостыжанием.

Находясь в общении со Христом, он должен был бы просветиться разумом, укрепиться верою; но как свет и тепло солнца, в одних творениях вызывая жизнь, в других, мертвых или поврежденных, усиливает тление, так слова и дела Господа имели в душе Иуды плод, сообразный с его душевными свойствами, не исцелили язвы любостыжания, а усилили ее гниение.

Ожидая от Христа земных благ, мирского богатства и владычества, ожидая менее терпеливо, чем другие ученики, Иуда допустил заглухнуть внушениям чистым и чувствам высшим, каковы благоговение и любовь к Божественному Учителю. В образе Христа, туне расточающего чудодейственную силу, напрасно искал Иуда расчетливости, практичности, которые в людях он выше всего ценил. Напротив, постоянно усматривал оп бесполезную гибель, нерасчетливую трату. Он нетерпеливо относился к самовольной нищете Христа и с досадой высчитывал, сколько терял его Учитель от того, что не пользовался случаями к снисканию богатства. Эта досада корыстолюбца уничтожила в нем упование на Христа. Явилось желание но крайней мере самому, пользуясь всякой возможностью, устроить свое благополучие, что-нибудь скопить без воли и против воли Учителя. Новый Гиезий стал *татем*; он стал утаивать в свою пользу пожертвования, поступавшие в пользу общества Христова.

Ответ Господа на ропот учеников изложен у евангелистов так: Марк. *оставите ю* (к ученикам, вторившим Иуде), Матф. *что труждаете жену*,

что мешаете ей своим ропотом, останавливаете ее в добром деле? Матф. и Марк. *дело бо добро содела о мне*, прекрасен поступок ее в отношении Меня. Иоанн. *не дейте ее, да в день погребения соблюдет е*. Последние слова сказаны были Господом в то время, когда жена еще не оставляла натирать Его благовонною мазию. Но алавастр был уже сокрушен, и не о мире говорит Господь: *да соблюдет е*, а о самом помазании, которое жена соблюдает, т. е. *исполняет*, как соблюдают или исполняют дела Богопочтения (9, 16). Господь как бы так говорит: «не мешайте ей, ибо она соблюдает этот обряд благочестия *на день моего погребения*, совершает то, что будет потребно совершить в день Моего погребения» (купить на праздник, 13, 29, – купить то, что пришлось бы покупать во время праздника). «Пусть вам кажется, что безумно тратить столь драгоценное миро для помазания главы Моей и ног Моих, пока Я – жив и с вами но покажется ли вам эта трата бесцельной, если Мое отшествие и погребение столь не далеко, что ко времени их не изгладятся следы благовонного помазания на теле Моем, и если неизвестно, можно ли будет воздать Моим останкам ту почесть помазания, в которой не отказывается самому бедному покойнику?» (В чудном предвидении Своем Господь провидел, что Его ученики и ученицы не в состоянии будут в день смерти Его помазать тело Его ароматами).

Иоан. 12, 7. *Да в день погребения моего соблюдет е*. Местоимение *е*, αὐτό, должно быть относимо к *миру*, но *миро*-то должно быть разумеемо метонимически, т. е. как *обряд помазания миром*.

Нищия всегда имате с собою (Иоан. 12, 8). И егда хотите можете им добро творити: мене же не всегда имате (Марк. 14, 7). «Вам кажется, что лучше помогать нищим, чем служить Мне помазанием главы и ног; но и это не так, ибо нищие с вами останутся, Я же мало времени буду с вами. Спешите обнаружить и запечатлеть делами свою любовь ко Мне».

Марк. 14 гл. 8 ст. *Еже име (возможже), сия сотвори*, Она воспользовалась возможностью которую ей представил случай. Скоро не будет этой возможности, хотя бы любовь и усердие остались те же: погребение тела Иисусова совершится поспешно *пятка ради (Иоан. 19, 42)*, а в первый день недели Он восстанет и ангел скажет женам: *мира мертвым суть прилична, Христос же истления явися чужд*.

Матф. 26, 12. *Возлиявши бо сия миро сие на тело мое, на погребение мя сотвори*. Под погребением разумеется здесь не предание тела земле, но приготовление его к этому, бальзамирование и всякого рода украшение. Нужно при этом сказать, что *мя* относится к слову *погребение* (ἐνταφιάσαι), *служит дополнением стоящего здесь по-гречески γλαγολα*, так

что это ηζρεченηε можво переβестη так: «βοζληβ μηρο сηε να тело Моε, она постуπηла так для тоγο, чтоβы к πογρεβевηηю прηγοτοβηητ Μевя».

На это скажут, что Мария не имела такой цели. Она оказывала любовь и почеть Христу, не лишенному жизни, а живому. Но здесь действует божественная власть Того, Кто с совершенною свободою вменяет человеку деяния его, одно в другое, лепту вдовицы вменяет в приношение богатое, помощь бедному в услугу, оказанную Ему Самому (Матф. 25, 40). Посему и помазание Марии вменено ей в то помазание, которое воздается – как погребальная почеть – умершему. И в этом случае меньшее вменяется в большее, ибо живого помазать меньшая заслуга, чем помазать мертвое тело, по понятиям ветхозаветным распространявшее нечистоту на всех прикасающихся к нему.

Мария, не смотря на все усердие, не будет иметь возможности воздать Христу погребальных почестей, но до Его всеблагому приговору не лишится награды мирносиц.

Ст. 13. *Амин глаголю вам: идеже аще проповедано будет евангелие сие во всем мире, речется и еже сотвори сия в память ей.* Что это за награда? Награда земная, ибо Господь не лишает любящих Его и земных благ. Но эта награда – де единственная, ибо ей соответствовать будет и награда небесная, земной славе будет соответствовать вечная слава на небе. *Речется в память ей* – т. е. в похвалу ей; ее похвалит весь мир, верующий во Христа, ее ублажать все последующие столам Его, за то, что она эти священные стопы помазывала, обнимала, лобызала и отирала власами главы своей.

Ст. 14. *Тогда.* Здесь выражается этим наречием не столько последовательность событий, сколько их внутренняя, как бы логическая связь. Каждый день были случаи, что Иуда предавался нетерпеливому сетованию о нестяжательности своего Учителя и тревожному разумью о том, может ли Он при этом образе действий вознаградить Своих верных последователей земными благами за их самоотвержение. Но случай в дому Симона Прокаженного встревожил Иуду и возбудил в нем нетерпеливую досаду на Господа в наивысшей степени. Сатана внушал ему: «нечего тебе ждть от этого Учителя добровольной нищеты и самоуничужения: ты должен сам озаботиться обеспечением своего будущего и воспользоваться сличаем наживы, который тебе представляется». *Тогда шед един от обоюнадесяте, глаголемый Иуда Искариотский, ко архиереем.*

В какое собственно время ходил Иуда к первосвященникам? Очевидно, после слов Господа: *весте яко по двою дню пасха будет, и Сын человеческий предан будет* (Матф. 26, 2), – но все-таки не пред самой

пасхой и не в самый день предания, чтобы оставалось время. когда Иуда. по выражению ев. Матфея, *искаше удобна времени, да его предаст*. Всего вероятнее, это было в среду, четвертый день недели, тотчас же как узнал Иуда о бывшем в тот день собрании: синедриона и о решении его убить Иисуса.

Ст. 15. *Рече: что ми хотите дати, и аз вам предам его?* из рук в руки отдам. Туда знал, что враги затрудняются всего более тем, как схватить Иисуса Христа. Ни осуждение с помощью ложных доносов, ни казнь с помощью римских воинов их не озабочивали. Посему Иуда и берется именно *взять* (при содействии слуг синедриона, как потом увидим) и *отдать* своего Учителя в полное распоряжение врагов Его, и при том – без народа, вмешательства которого так страшились первосвященники и книжники.

Они же поставиша ему тридесять сребренник, серебрянных сиклей, в которых было на наши деньги по 66 коп., так что вся сумма равняется приблизительно 20 рублям. Иуда сговорчив, не требует большего. Не одно сребролюбие, но и злоба на Учителя руководит им. Говоря: *что ми хочет дати?* он уже решил внутренне, что предаст, сколько бы ни дали. Поэтому и первосвященники прямо *назначили* дену, как назначают торговцу, который во всяком случае продает, потому что кроме платы имеет другие побуждения продать и непременно продаст.

Тайная вечеря

а) Время ее совершения

Приступая к изложению евангельских повествований о Тайной вечере Господа с Его учениками, мы прежде всего должны сказать о том, в какой день она была.

Что это был пятый день *недели*, по-нашему – четверток, это также ясно, как и то, что Господь воскрес в *первый* день недели, пробыв во гробе *седмой* день предшествовавшей недели, – был осужден и распят в *пятюк* или в *шестой* день этой недели; следовательно вечеря и ночь, когда Он имел прощальную беседу с учениками, молился и был взят в Гефсиманском саду, – были в четверток на пятницу. Но затруднительно определить, день Тайной вечери, не в числе дней недели, а в числе дней месяца, так чтобы ясно было отношение его к празднику Пасхи. Был ли это 14 день Нисана, в вечер которого начинается иудейская Пасха, «праздник опресноков», или 18-й день сего месяца, предшествующий началу Пасхи?

Несомненно, что Тайная вечеря была совершена Христом и апостолами 18 Нисана: однако выражения евангелистов об этом предмете подают повод к немалым недоумениям. Эти выражения суть следующие.

Матф. 26, 17: *в первый день опресночный*; Марк. 14, 12: *в первый день опресноков, егда пасху жряху*; Лук. 22, 7: *прииде же день опресноков, в оньже подобаше жрети пасху*; Иоанн. 18. 1: *прежде праздника пасхи*.

Спрашивается: если все евангелисты говорят об одном и том же времени, то почему различно определяют его, так как три первые евангелиста выражаются: *в первый день опресноков*, а последний говорит: *прежде праздника пасхи*, – между тем как первый день опресноков и был первым днем Пасхи, «праздника опресноков?» Не должно ли казаться противоречием, что одна и та же Тайная вечеря представляется у евангелистов происходившей и раньше иудейской Пасхи и в первый опресночный день?

Нам кажется необходимым прежде всего признать, что здесь между евангелиями нет буквального противоречия. Оно было бы только тогда, если бы в одних из них говорилось: *прежде праздника пасхи*, а в других: *в самый праздник пасхи*; если бы одни евангелисты говорили: *в первый день опресноков*, а другие: *раньше, накануне первого дня опресноков*. Но этого нет. Если же между евангелиями нет такого буквального противоречия, то и речи не может быть о том, что одни евангелия содержат сведение истинное, а другие искаженное. Вместо этого можно говорить лишь о том, что один евангелист (Иоанн) держится одного, точного

словоупотребления, а прочие – другого.

По строго-библейскому словоупотреблению, «первый день опресноков» есть день 15-го Нисана, который следует за вкушением пасхального агнца, закалаемого и снедаемого вечером 14-го, и который, как ясно само собою, отнюдь не мог быть днем Тайной вечери. Но кроме словоупотребления строго-библейского было и другое, свойственное обыденной и неученой речи, какова была речь простых галилеян. По этому словоупотреблению можно было назвать первым днем опресноков не 15-е Нисана, которое в год распятия и смерти Христовой приходилось в субботу, даже и не 14-е, когда вкушается Пасха, а 13-е, день перед Пасхою. Этого, а не строго-библейского времяобозначения и держатся три первых евангелиста.

Основания для такого неточного времяобозначения могли быть многочисленны и разнообразны. Правда, первым днем опресноков по закону считался день 15-го Нисана, но еще раньше, еще 13-го, приготовления к празднику принимали характер не домашний и хозяйственный, а религиозный и торжественный. Вечером 13-го Нисана евреи доньше обыскивают свои жилища, чтобы удостовериться, не укрылось ли там что-либо из квашенного, В тот же день постятся у евреев первородные в память того, что первенцы израильтян в ночь исшествия из Египта были спасены, а первенцы египтян поражены? Кроме того, основательно предполагают, что в тот год, – так как вечер 14-го Нисана был началом субботнего покоя, вообще же агнец мог быть закалаем только вечером, – пасхальный агнец закалаем был вечером 13-го (отсюда слова Марка: *егда пасху жряху*) и только снедаем вечером 14-го. Все это, а может быть и еще многое другое, для галилеян, пришедших в Иерусалим именно на праздник опресноков, превращало 13-о Нисана в первый день этого праздника. Наконец, три первые евангелиста смотрели так на 13-с Нисана того года еще и потому, что когда бы ни закалался, когда бы ни вкушался пасхальный агнец у прочих иудеев, их Господь и Законоположник несомненно совершил ветхозаветное пасхальное торжество и открыл праздник опресноков не 14-го, а 13-го Нисана, именно в тот день, который первые три евангелиста представляют нам началом опресночных дней, и который только у четвертого евангелиста означен, как бывший прежде празднования Пасхи всеми прочими иудеями.

б) Уготовление Пасхи

Матф. 26, 17–19; ср. Марк. 14, 12–16; Лук. 22, 8–13

В событиях этого величайшего дня не могло быть ничего случайного. Не случайно, но по устроению Божию – слуга одного иерусалимского домохозяина отправился в тот день за город к кедронскому потоку за водой (Марк. 14, 13). Когда он шел с кувшином воды, возвращаясь в Иерусалим, его встретили или догнали ученики Иисуса Христа, шедшие из Вифании, и последовали за ним, как повелел им Господь, и вошли в дом, в котором раньше не бывали, и сказали хозяину, которого также не знали, сказали буквально то, что повелел им Господь (Матф. 26, 18): *Учитель глаголет тебе, как Своему ученику, хотя ты не из числа Его апостолов и чужд сонму дванадесяти: время мое, о котором Я говорил тебе, близ есть; Я не могу медлить совершением Пасхи и сегодня же совершу ее у тебя: посему (Марк, 14, 14; Лук. 22, 11) где комната, которой мог бы Я вкусить ее с учениками Моими? – Слова Господа выражают поспешность; близость времени, когда должны совершиться со Христом великие и последние события, служит основанием для этой поспешности: доверие, с которым Господь говорит о сей близости хозяину дома, показывает, что последний удостоен был ближайшего общения со Христом и беседы об Его исходе.*

Иоан. 13, 1

Начиная повествование о вечери, бывшей накануне Христовых страданий, и желая изобразить основной характер всего, что было сделано и сказано тогда Господом, ев. Иоанн говорит так:

Ведый Иисус, яко прииде ему час, да преидет от мира сего ко Отцу, возлюбль своя суция в мире, до конца возлюби их. В этих словах являются нам в неслитном сочетании и божественность и человечность Христа.

В Своем божественном всеведении Он знает приближение Своего часа и Сам идет ему на встречу. Он знает, что в этот час Своею человеческою душою, оставив земной мир, в котором она вселена была доселе, Он взыдет к Богу и Отцу для теснейшего с Ним соединения. Конечно, ведает Он и то, что этот исход не есть в собственном смысле отлучение от учеников Его, что хотя и прекратится общение с ними в чувственной беседе и в видимом обращении, однако духовно Он пребудет с ними *во вся дни, до скончания века.* Но человеческая природа, человеческая душа Христа, хотя и полная упования и далекая от малодушия, по-человечески грустит об этом прекращении видимого,

чувственного общения с теми, которые стали Ему *своими* и которые теперь без Него одинокими останутся в мире. И это чувство усиливает во Христе любовь к ученикам, производит этот преизбыток любви, который евангелист выражает, как бы так говоря: «любил и прежде, а теперь возлюбил до конца». В чем Господь обнаружил это? Во всем том, что говорилось и творилось на таинственной вечере.

Лук. 22, 14–18

Ев. Лука говорит, что, когда Господь прибыл с учениками в пасхальную горницу, то сказал:

Желанием возжелех сию пасху ясти с вами прежде даже не прииму мук. Глаголю бо вам, яко отселе не имам ясти от нея, Дóндеже скончаются (скончается) во царствии Божию. В этих словах Иисуса Христа наибольшую силу имеет речение *с вами*: «Сильно желал Я, как бы так говорит Господь, сей пасхи вкусить с вами, ибо Я не буду отселе вкушать ее с вами, доколе она между Мною и вами не будет торжествоваться в совершеннейшем виде в царствии Божию». Отныне прекращается видимое, чувственное общение у Господа с Его учениками, прекращается на долго, до того времени, когда в царстве славы они снова будут видеть Его лицом к лицу. Христос по-человечески чувствует эту разлуку, по-человечески желает разделить с учениками Своими последнюю трапезу, особенно такую, которая, как трапеза пасхальная, полна таинственного знаменования и соединяет души в священнейших чувствах.

Могут возразить на это, что чрез три дня по смерти Своей Господь снова явился ученикам Своим и преломлял с ними хлеб; зачем же было Ему придавать такое значение разлуке на три дня? Можно присоединить к этому, что по обетованию Господа и всякий верующий в Него может сподобиться явления Его. Но явления Воскресшего, равно как Вознесшегося, были кратковременны, поражали учеников – по немощи их человеческой природы – изумлением и страхом; иногда они думали, что видят призрак; очевидно эти явления не заменяли теснейшего и постоянного общения между Учителем и учениками, которое имело место до голгофских страданий. Между учениками и умершим, но воскресшим Учителем событие смерти Его стояло как бы преградой, исполняя апостолов, по немощи их естества, сознанием и ощущением своего отчуждения от Того, Кто нисходил в область смерти. Только тогда, когда они *подобни ему* будут, т. е. приобщившись Его смерти, сделаются и общниками Его воскресения и прославления, только *тогда* они узрят Его, *якоже Он есть* (1 Иоанн. 3, 2), и вступят с Воскресшим в

преискреннейшее общение. Тогда и все верные последователи Его будут *истее*, чем теперь, *причащаться* Его в *невечернем* дни Его царствия⁷.

В связи с этим решается вопрос о том, что такое пасха царствия Божия (*дондеже скончается во царствии Божию*), представляющая и нечто сходное с пасхой иудейской, ибо она называется пасхой, и нечто совершеннейшее в сравнении с ней, ибо она в том царстве *скончается*.

Пасхой назывался у иудеев агнец, закалаемый в память избавления их от египетского рабства, в память спасения, соделанного для них Богом. Но спасение человека вообще – осуществилось и олицетворилось в Господе Иисусе Христе. Он есть Агнец, взявший грех мира и приобретающий для людей вечное искупление. Участие каждого человека в этом искуплении зависит от его общения со Христом. Это общение совершалось в Ветхом Завете посредством прообразовательных жертв и в частности посредством пасхального агнца, который прообразовал вечную Пасху, вечного Агнца – Христа. Потому и закалаем был пасхальный агнец, что он прообразовал Христа, – для того он и был снадобием, чтобы чрез это ветхозаветному человеку вступать в общение с вечною Пасхой – Христом. Но это было общение как бы издалека, это было вкушение вечной Пасхи наименее совершенное.

У апостолов во время Тайной вечери общение со Христом было тройное: оно совершалось чрез вкушение агнца, прообразовавшего Христа, чрез созерцание Самого Христа и глаголение с Ним уста к устами, и, наконец, чрез приобщение Тела и Крови Христовых. По истине это была чудная вечеря, в которой был и Ветхий Завет и Новый, и сам Христос был о учениками Своими, как будет Он с ними лить в царстве славы (Апок. 21, 22, 23).

Мы – христиане вступаем в общение со Христом преимущественно чрез Евхаристию, но уже без чувственного обращения с Господом.

Итак, Христос есть вечная Пасха: вкушение этой Пасхи разнообразно; но где оно скончается, т. е. примет высший, совершеннейший вид? Конечно, в царстве славы.

Это царство представляется в Евангелии под образом трапезы со Христом, а это подает мысль, что близость общения с Ним будет там настолько велика, что отчасти уподобить ее можно лишь той близости, которая была во время Тайной вечери, когда ученики и вкушали агнца, прообразовавшего Христа, и вкушали Тело и Кровь Самого Христа в таинстве Евхаристии, и наконец видели Его пред собой, и говорили с Ним, и ели из рук Его.

Итак, под пасхой, скончаваемой в царствии Божиим, нужно разуместь

вкушение вечной Пасхи или общение со Христом в царстве славы, имеющее там достигнуть совершеннейшей, полнейшей меры. После этого, слова, которыми Господь открыл Тайную вечерю, можно изложить так: «Я сильно возжелал пред Моими страданиями в последний раз вместе с вами вкусить от одной трапезы, на которой ныне по закону Ветхого Завета сдается пасхальный агнец. Эта пасха в таком виде, как сегодня, не повторится более, пока в будущем веке, в торжествующей церкви не скончается, не совершится в полнейшей мере».

К тому, что изречено Господом о Пасхе, тесно примыкает по смыслу и то, что сказано было Им на Тайной вечере о чаше. Эти слова ев. Лука помещает непосредственно за словами о Пасхе, а первые два евангелиста за установлением таинства Тела и Крови. Лука, можно думать, наблюдал здесь тот порядок времени, в каком изречения Господни были произносимы, а Матфей и Марк наблюдали порядок предметный и потому к словам о чаше Нового Завета присоединили по сходству предметов и то, что сказано было о чаше ветхозаветно – обрядовой. (Матф. 26, 29; Марк. 14, 25).

Вот эти слова по евангелисту Луке, гл. 22, ст. 17–18. *И приим чашу, хвалу воздав рече: примите сию, и разделите себе: глаголю бо вам, яко не имам пити от плода лозного, Дбндеже царствие Божие приидет. По иудейским правилам во время пасхальной вечери отец семейства, или старейший участник пиршества, неоднократно предлагал своим сотрапезникам чашу вина, растворенного водой, каждый раз воздавая хвалу Богу и благословляя Его за этот плод винограда, как и за все благодеяния Его израильскому народу и роду человеческому. Также поступил и Господь, но Он присоединил, что отныне не будет пить с учениками Своими из общей чаши, не будет пить этого вина, которое Он называет порождением или плодом виноградной лозы. Вторая часть этого изречения по сопоставлению слов Господа, как они передаются тремя евангелистами, может быть изложена так: *дондеже царствие Божие приидет* (Лук.), *егда пию е ново во царствии Бога* (Марк.), *Отца моего* (Матф.). Что это за новое вино, – тому научает нас св. Церковь, в день Христова Воскресения созывающая чад своих словами: *Приидите новаго винограда рождения – божественного веселия царствия Христова приобщимся* (тропарь канона). И так новый плод винограда, новое вино, о котором говорит) здесь Спаситель, есть не иное что, как божественное веселие Царствия Христова, как и вообще вино есть символ веселия, радости. Где эта вечная радость будет питься нами и чаша божественного веселия упоевать нас вместе со Христом? И здесь, в Церкви воинствующей, и там, в Церкви*

прославленной. Здесь предначинательно, там совершительно. Ибо и здесь и там с нами Христос, наше веселие вечное, только здесь верою, *яко зеркалом, в гадании*, а там *видением, лицом к лицу*.

Должно полагать, что после Христовых слов о Пасхе, сопровождавшихся, может быть, указанием на самую пасхальную трапезу (*сию пасху*), пасхальные яства были потреблены с совершением обычных при сем обрядов и молитвословий.

Тогда по окончании ветхозаветной пасхальной трапезы, *δείπνου γενομένου*, как выражается ев. Иоанн, открылась тайная вечеря новозаветной Церкви, открылась умовением ног.

в) Умовение ног

Иоан. 13, 2–20

Это умовение ног вызвано было не тем, что возлежание Господа с учениками теперь только начиналось, при чем обычно умывались возлежащим ноги, но единственно тем, что Господь, совершив обряды ветхозаветной Пасхи, открывая торжество новозаветное, восхотел показать ученикам добрейший путь смирения, пред разлукой с ними укрепить их в союзе любви и мира, научив их не превозноситься друг пред другом и друг другу служить.

Ведый Иисус, яко вся даде ему Отец в руке и яко от Бога изыде и к Богу грядет... Господь иметь в виду – во-первых – то, что Отец предал все в Его руки, а во вторых – то, что, изшедши от Бога, Он к Богу отходит.

Если Богочеловеку предоставлено было Богом Отцем употреблять для спасения людей все средства, какие Он изберет, признав за полезные, то в этом заключается основание, почему Христос совершить сейчас дело столь необычное, столь противоположное человеческому рассуждению, в самом подвиге смирения проявляя власти, Божественную. Вот. Он встает с вечера, при общем недоумении учеников снимает с Себя верхнюю одежду и остается в одной тунике, как раб; потом берет полотенце, препоясывается, вливает воду в умывальницу и начинает умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан. Это есть смирение Владыки, Которому все возможно, в руки Которого все предано, и в Котором сокрыты неведомые, неизмеримые, непостижимые сокровища мудрости, обращаемой во спасение людей. Потом, как мы уже сказали, Христос имел в виду и то, что Он, изшедший от Бога, к Богу и отходит, оставляя Своих учеников в мире зла, вражды и скорби. Какой нужно было дать завет этому малому стаду, в котором должно быть столько твердости и силы, столько единства и любви, чтобы оно могло устоять против вражды всего мира и даже победить ее? Этот завет Христа, запечатленный Его примером, есть смирение и взаимное служение.

Ст. 6–10. *Прииде же к Симону Петру, и глагола ему той: Господи, ты ли умыеши мои нозе?*

Петр сравнивает себя с Господом, противопоставляет свое ничтожество Его величию и, еще не смея прекословить и непокорствовать, только спрашивает: возможно ли это, сносно ли это?

Еже аз творю, ты не веси ныне. «Не понимаешь цели подъятого Мною подвига, а потому видишь в нем одно недостойное Учителя и

Господа уничижение».

Не умыеши ногу моею во веки. Для дела, которое казалось ему столь несообразным, Петр ожидал немедленно слышать важные и глубокие основания: в замен того он услышал, что поймет после, а теперь пусть только повинуется. Тогда возгорелась в нем ревность о славе Учителя и за достоинство Его он пошел против Него Самого. Пламенеющий любовью Христовой Петр второй раз теперь дерзнул прекословить Христу (ср. Матф. 16, 22). За это он услышал, что если будет до конца упорствовать в непослушании и свой разум ставить на место ума Христова, то потеряв и любовь (как Иуда), не будет иметь части ни в *Христовых страстях*, ни в *Христовых славах* (1Петр. 1, 11), вообще не будет со Христом. *Аще не умыю тебе, не имаша части со мною.*

Тогда любовь ко Христу произвела в Петре другой результат. Сейчас сказал, что не даст и ног умыть, а теперь, страшась быть отлученным от Христа, предлагает для умовения и то, что не требуется, главу и руки, и при том с таким порывом и решительностью, что и самые слова его представляются в недоконченном виде. *Господи! не токмо нозе, но и руце и главу* (т. е. омой).

Измовенный не требует токмо нозе умыти, есть бо чист весь, сказал Господь Петру и, быстро оmyв его ноги и переходя к другим апостолам, добавил: *и вы чисти есте, но не вси.* Простой ответ на слова Петра состоял бы в том, что руки и голову уmyвать не требуется; *ответ Господа* гораздо *обширнее*, потому что словам Своим Он придал намеренно смысл несобственный. Видя любовь Петра, его ревность, соединенную с безраздельною преданностью, Иисус Христос после угрозы восхотел утешить его похвалой, как бы говоря, что он – верный и любящий ученик, измовенный глаголами Христа, чистый *за слово*, которое ему проповедано (ср. 15, 3).

Ст. 12–14. *Возлег паки, рече им: весте ли, что сотворих вам.*

«Разумеете ли, как должно разуметь, то, что вы теперь видели?» Для того, чтобы содействовать Своим ученикам в разумении виденного. Христос подтверждает то, что постоянно слышатся о Нем в устах учеников, а именно, что Он – их Владыка и Учитель (ст. 13). Если же Он умыл их ноги, будучи их Господом и Учителем, то и они должны поступать так же: никакой вид и род служения но должны считать для себя и своего звания неприличным, но всякий труд, хотя бы самый уничижительный, должны нести – один на пользу другого.

Ст. 15. По примеру Господа, явившего им на последней вечере образец смиренного служения, они должны служить друг другу

утешением в скорби, пристанищем в странствии и помощь во всякой духовной и телесной нужде (1Тим. 5, 10).

Ст. 16. Раб не более господина и посланник не более пославшего его. Чего не возгнушался Владыка и Учитель, того да не гнушается раб и ученик. Если Господь не превозносился, то может ли превозноситься Его слуга? если Пославший смирился, то тем смиреннее должен быть посланный. – Одно ли смирение явил

Господь и одному ли смирению научил нас – в умовении ног? Нет, в нем выразилось такое отношение Господа к Своим ученикам, при котором и самое смирение истекало из любви, господствовавшей над всеми побуждениями. Эта любовь проявилась в заботливости об их нуждах, нравственных и даже физических; эта любовь проявилась далее в самоотречении, так как для нее Богочеловек восставал с вечери, полагал ризы Своя, как бы слагал с Себя Свое величие и отлагал Свой покой. Такому служению на пользу ближнего, полному любви, сердечного попечения, с забвением о себе, о своем праве на почет, спокойствие и услуги со стороны других, научает Господь умовением ног и всех Своих последователей.

Ст. 17. *Аще сия весте, блажени есте, аще творите я.* О знании или о вере говорит как о том, что есть, а об исполнении – как о том, что может и не быть, но что, если будет, то соделается для человека причиной истинного блаженства: кто сообразуется Христу в мыслях, чувствованиях и деяниях, тот будет сообразен с Ним в славе и в жизни вечной.

Ст. 18. Радостно было в устах Христа обетование блаженства тем, которые будут подражать Ему в самоотреченном служении ближнему. Но это радостное направление Христовой речи скоро прерывается воззрением на Иуду, которому сатана уже вложил в сердце предать Учителя, но который еще возлежал с Ним на пасхальной вечере, простер Ему нога для умовения, хотя любви, смирения и самоотречения Господа но восхотел разуместь, потому что сердце имел восприимчивое лишь для выгодных планов и корыстолюбивых расчетов. Видя его теперь среди учеников, Своих, Христос говорит: *не о всех вас глаголю*, призывая к подражанию, обещая блаженство. *Аз бо вею, их же избрах.* «Знаю свойства и намерения каждого избранного Мною ученика и апостола. Знаю, что одиннадцать чисты, знаю, что один скрывает в себе предательство». *Но да писание сбудетя: ядый со мною хлеб воздвиже на мя пяту свою.* Речь, полная движения взволнованной души Христовой, представляется неоконченной; «чтобы сбылось писание – Я избрал и терпел в сонме учеников Своих будущего предателя и омыл ноги, ходившие тайно к первосвященникам».

Что это за цель: *да сбудется писание*? Если необходимо было, чтобы на Иисусе Христе сбылось изречение Давида (Пс. 40. 10): *ядый хлебы моя, возвеличи на мя запинание* (изречение, приводимое Господом не буквально, но по смыслу), то не представляется ли эта цель гораздо меньше средства, когда для нее Господь должен был ввести недостойного в число 12 апостолов, на вечере, где все исполнено было любви, видеть созревающее предательство и наконец действительно сделаться его жертвою. Но когда Господь выражается: *да сбудется писание*, то нужно разуметь здесь *вечное определение Божие*, открытое и засвидетельствованное в писании. От вечности было определено, чтобы в домостроительстве нашего спасения божественная любовь проявлялась вместе и на ряду с человеческою злобой, определено было Господу пострадать не только за недостойных и неблагодарных, но и за самых виновников страдания; от вечности определено было, чтобы на вечере, знаменующей общение любви между Господом и Его верными последователями, сидел и принимал хлеб из рук Христовых слуга диавола, образ падшего и оземленившегося человечества.

Ст. 19. *Отселе глаголю вам о предательстве и о предателе, прежде даже не будет, да егда будет, веру имете, яко аз есмь*; чтобы успех предательства не поколебал вашей веры в Меня, напротив – укрепил ее, показав вам, что Я верно провидел и не обманулся, как человек, но волею предался, как Агнец Божий.

Ст. 20. *Аминь, аминь глаголю вам: приемля аще кого послю, мене приемлет...* Оставляя предателя, речь Христа изливает новый поток любви на Его верных и духовно очищенных апостолов. Пред тем Он назвал их Своими рабами, говоря: *несть раб болий господа своего*, и показывая этим, что неприлично им уклоняться от служения, которого не возгнушался их Учитель и Господь. Теперь, чтобы ободрить и отечески утешить, возвеличивает их величайшим обетованием, возвышает их до единства с Собою и с Своим Отцом: не только они блаженны, если будут поступать по заповеди и примеру Своего Учителя, но и тот, кто примет их, как апостолов Христовых, неизреченно блажен, ибо отныне – таково повеление Самого Божественного Законодателя, с божественною властью вменяющего людям одно дело за другое, малое за великое! – отныне, кто приемлет этих апостолов или иного, кого посылает Господь, тот приемлет Самого Христа Сына Божия, а приемлющий Христа приемлет Бога Отца. Вот почесть апостолов не от людей, но от Бога, и ничто пред нею почести людские! вот высота, вознаграждающая сторицею смирение и всякое уничижение!

Ст. 21. Прошло еще несколько мгновений, которые были исполнены впечатлением этого высокого обетования и беспредельной любви Христа к Своим верным ученикам. – и снова человеческая душа Иисуса потрясается и сокрушается мыслию, что один из возлежащих с Ним, но отринутый ни от трапезы, ни от умовения ног, удостоенный некогда дара исцелений и самых возвышенных обетований, – предаст Его, Господа любви. *Сия рек Иисус возмутися духом и свидетельствова и рече: аминь, аминь глаголю вам, яко един от вас предаст мя. У ев. Марка присоединено: ядый со мною (14, 18), у ев. Луки: обаче се рука предающего мя со мною есть на трапезе (22, 21).*

Как описать впечатление, которое произведено было откровением страшной тайны в сонме двенадцати апостолов?

Они знали и живо чувствовали, что доселе они не была достойны бесконечной любви, которую изъяснял им Господь их и Учитель, чувствовали, что они немощны верой, не свободны от греховной нечистоты. Посему в ответ на слова Иисуса Христа они не выражают так называемого благородного негодования, которое слагается из духовной гордости и презрения к виноватому. Они лишь глубоко опечалены, несказанно удручены мыслию, что возлюбленный Учитель их найдет среди них предательство. *И начаша скорбети*, по Марку (14, 19), и были *скорбяще зело*, по Матфею (26, 22).

Затем человек, объятый духовной гордостью, часто легкомысленно утверждает, что он неспособен на такой-то бесчестный поступок, что он себе не позволит нарушить свои правила, или такую-то заповедь Божию. Но ученики Христовы ясно понимали и чувствовали немощь глубоко падшей человеческой природы, в которой, по слову ап. Павла, *не лежит доброе*, и посему не говорят Христу горделиво: «конечно не я», по с чувством тоскливого опасения, не полагаясь на себя, спрашивают каждый: «не я ли, Господи» (у Матф. и Марка)? Другие в это время переглядываются между собой, недоумевая, о ком говорит Господь (Иоан.).

Ст. 23. *Бе же един от ученик его возлежи на лоне Иисусове, его же любляше Иисус:* так говорит о себе возлюбленный апостол Христов, Иоанн. Как возлежал он на лоне у Иисуса? По обычаю у возлежавших за трапезою лицо и грудь обращены были к трапезе, левая рука, опиралась локтем на подушку, правая была свободна и могла протягиваться к пище, а ноги лежали наискось, в сторону от трапезы, так что следующий возлежащий находился головою не у ног, а у груди первого. Так именно Иоанн имел голову у груди Иисусовой, иначе сказать – возлежал на Его

лоне.

Ст. 24. *Поману же сему Симон Петр вопросити, кто бы был, о нем же глаголет.* Несмотря на взаимную близость Господа и учеников Его, в среде последних царила отменная скромность, выражающаяся в том, что Петр не решается ни сам спросить, ни даже обратиться в присутствии Христа с громкими словами к Иоанну и подает этому возлюбленному Христову апостолу лишь безмолвный знак.

Ст. 25. *Напад же той на перси Иисусовы, глагола ему: Господи, кто есть?* Как дитя, на руках у матери, прижимается к ее груди, устремляет к лицу ее любящий взор и шепчет ей свою ласку или просьбу, так и апостол Христов, глава которого при возлежании была подле персей Христовых, прильнул теперь к ним и подняв свой взор к Божественному Лику, тихо спросил: *Господи, кто есть?* В этом вопросе выразилось дерзновение ученика наиболее любимого, наиболее любящего и наиболее опечаленного предательством. В этих словах, сопровождаемых этим движением, заключается вечный образ любви ко Христу, общения с Ним, исполненного неизъяснимой сладости. Не напрасно потом Иоанн, говоря о себе, называл себя учеником, *его же любяше Иисус, иже и возлеже на вечери на перси его и рече: Господи, кто есть предай ты (Иоан. 21, 20)?*

Ст. 26. *Отвеща Иисус: той есть, ему же аз омочив хлеб, подам: и омочь хлеб, даде Иуде – Искариотскому.* Хлеб обмакивался в стоящий здесь соус. – Указание предателя хлебом было вполне ясно для Иоанна, но для других прошло совершенно незамеченным. К прочим апостолам Господь обращается с общими выражениями о том же предмете, находящими себе место у первых трех евангелистов. Так, по ев. Матф., Господь, отвечая на вопросы учеников: «не я ли, Господи»? – говорит вообще: *омочивый со мною руку в солило* (в соусное блюдо), *той мя предаст* (26, 23), т. е. один из вас, обмакивающий со Мною хлеб в одном блюде, предаст Менн. Мысль здесь та же, что и в предшедших словах: *се рука предающего мя со мною – на трапезе*; хотя она выражена чаотнее, в отношении к блюду, но здесь нет определенного указания на Искариота. Так передает эти слова и ев. Марк: *един от обоюнадесяте, омочивый со мною в солило* (14, 20). Таким образом, эти слова не прекратили вопросов, пока и сам Иуда, *претворяя благочестие* (по выражению церковной песни), притворяясь благочестивым, не спросил: «не я ли, Господи»? На это Господь отвечал ему (по Матф.): «ты сказал» или: «верно, да». Но этот ответ Христа был сделан тихо и никто из учеников не заметил его. Вероятно, Иуда возлежал близко ко Христу, (с чем согласно и мнение, что ему первому омыты ноги); посему ученики, кроме Иоанна, так и остались

в неведении о предателе и не понимали нижеследующих слов, сказанных Иуде при выходе его из горницы.

Матф. гл. 26, ст. 24. *Сын убо Человеческий идет, якоже есть писано о нем: горе же человеку тому, имже Сын Человеческий предается: добро бы было ему, аще не бы родился человек той.* Будучи превыше злобы и мести, любвеобильный Господь, говоря о предании, останавливает внимание не на гнусности предательства, но на несчастной судьбе предателя. На другой день, шествуя на Голгофу, Он говорил: «дщери иерусалимския! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших». Так и теперь говорит Он, что не о Нем нужно сожалеть, ибо Он Сам идет чрез страдания к вечной славе, но нужно сожалеть об этом несчастном рабе сребролюбия, ибо горе ему! он скажет потом: проклят день, в который я родился, и та ночь, когда сказали, что явился я на свет. Слова: *добро (добрее, Марк.) было бы ему*, не выражают сожаления Господа о том, что Провидением допущено рождение предателя, но выражают будущие терзания самого Иуды и досаду его на то, что он получил жизнь, пришедшую к столь несчастному концу.

Ничто не поколебало Иуды в его преступном намерении: ни прозрение Господа в его гнусную тайну, ни Христово предсказание об его несчастной участи. *Обличение нечестивого – раны ему.* Слова Господа причиняли себялюбию и самомнению Искарриота едкую боль, но не печаль по Бозе. Он от всего этого не обратился сердцем на истинный путь, но окончательно возненавидел Христа. Доселе он колебался – по крайней мере, теперь он действует с решительностью духа злобы. Эта ненависть ко Христу и решительность на злое, как высшая степень подчинения духу злобы, и выражается в ев. Иоанна словами: после того хлеба, которым указал Христос предателя, *вниде в онь сатана.*

Иоан. гл. 13, ст. 27. *Глагола убо ему Иисус: еже твориши, сотвори скоро.* Частица *убо* (итак) показывает, что следующие затем слова Христа *вытекали* из прозрения Христа в духовное состояние Иуды. Господь увидел, что от всех слов и дел Его Иуда, вместо того, чтобы вразумиться, окаменел в своей злобе и в желании совершить задуманное. Посему Он и говорит: *еже твориши*, что уже начал, *сотвори скоро*, кончай скорей. Несмотря на немощь плоти и наступающую смертельную скорбь Своей души, Господь пламенеет неудержимым желанием совершить волю Божию, и посему говорить Иуде: *сотвори скоро.*

Ст. 28. *Сего же никтоже разуме от возлежащих*, и сам Иоанн, хотя и открыто было ему, что Искарриот есть будущий предатель Христа, по понял слов: *сотвори скоро*, и не знал, к чему они сказаны, ибо не думал, что

предательство уже началось и совершится в эту самую ночь.

Ст. 29. *Нецыи же мняху, понеже ковчежец имяше Иуда, яко глаголет ему Иисус: купи еже требуем на праздник, – так как еще не было ничего заготовлено на продолжительное время праздника, в которое торговля прекращалась, – или нищим да нечто даст, – чтобы из бедной казны Христова общества Иуда сделал пособие бедным, не имеющим на что встретить Пасху. Конечно странно было предполагать, что Иуда будет теперь, поздним вечером, искать купцов или нищих, но те, которые подумали, что речь идет у Господа или о закупках или о милостыне, не поняли скоро в смысле сейчас, а в смысле, может быть: завтра пораньше.*

Ст. 30. *Приим же он хлеб, абие изыде: бе же ночь, егда изыде.* После выхода Иуды, началась прощальная беседа Господа с учениками, открывшаяся словами: *ныне прославися Сын Человеческий.*

г) Установление таинства Евхаристии

Матф. 26, 26–28; Марк. 14, 22–24; Лук. 22, 19–20

Во время прощальной беседы с Своими учениками, Господь Иисус Христос установил величайшее таинство новозаветной Церкви, таинство Своего Тела и Крови. Евангелисты Матфей, Марк и Лука повествуют об этом следующее:

Матф. 26, 26. *Ядущим им, т. е. в то время, когда Господь и одиннадцать апостолов Его, совершивши ветхозаветную Пасху, возлежали, беседа и иногда обращаясь к пище, прием Иисус хлеб и благословив преломи и даяше учеником.*

Прием объясняется в смысле *взем*, а *благословив* в смысле *хвалу воздав*, или *благодарив* (εὐχαριστήσας, ст. 27). Словесное выражение благодарности Богу Отцу было у Богочеловека и выражением желания или прошением; потому что просимое исполнено было в самый момент прошения и в тот же момент стало предметом благодарения. Подобное мы усматриваем при воскрешении Лазаря, когда Сын Божий, как будто ни о чем не просивши Бога Отца, говорит Ему однако: *Отче, хвалу тебе воздаю, яко услышал еси мя (Иоан. 11, 41)*: очевидно, что он здесь *просит*, благодаря за исполнение просимого, или *благодарит*, прося.

К выражению моления и (что тоже) благодарения, при совершении этой первой Евхаристии, Господь, вероятно, присоединил и некоторое движение, как бы указующее Богу Отцу на предлежащий хлеб, так что все, сказанное и сделанное Христом, наилучше обнимается и изображается в евхаристийной молитве св. Василия Великого, где говорится, что Христос, взяв хлеб и показав Богу Отцу, благодарив, благословив, освятив и преломив, дал святым Своим ученикам и апостолам.

Что было совершено молитвою Христа, показывают дальнейшие слова Его к ученикам:

Приимите, ядите: сие есть тело мое. Слова: *приимите, ядите* ев. Лука опускает или – вернее – подразумевает в словах *даде им* (22, 19).

Сие. Господь не сказал: *сей* (хлеб) *есть тело мое*, но сказал: *сие*; потому что, при произнесении этих слов, в руках Его был уже не хлеб, но пречистое Тело Его, имевшее только вид хлеба. Уже не было различия между хлебом и Телом, но – вследствие молитвы Христа – хлеб принял существо Тела, а Тело вид хлеба, и между тем и другим наступило тожество одного предмета: вот почему видимый хлеб назван *сие* (τοῦτο), как тожественный с Телом (τὸ σῶμα). Посему и сказано: *есть*: не

знаменует или изображает, но именно *есть*.

Тело мое, т. е. все существо Богочеловека, вся физическая сущность Его, нераздельно соединенная с Его душой и Божеством. Это же самое существо Богочеловека дается под видом вина, дается не в другой раз, потому что самая двойственность Тела и Крови и самая преемственность в даровании Их относятся только к видимой стороне преподаваемого Дара; телесная сущность воплощенного Сына Божия в обоих случаях пребывает одна и та же и преподается один и тот же раз, преподается под двумя видами только для полноты ее видимого явления. (Отсюда совершенно точное выражение: «причаститься *под двумя видами*», при чем подразумевается: «причаститься *одной и той же сущности*»).

Лук. гл. 22. ст. 19. *Еже за вы даемо*. К сему присоединено было также, –

1 Коринф. 11, 24, – *еже за вы ломимое*. В том ли смысле должно понимать эти выражения, что Тело Христово в скором времени будет передано на крестные страдания, или эти выражения должно разуметь о том, что Тело Господа преломляется и раздается теперь, на тайной вечере, под видом хлеба? Если бы слова Христа можно было понимать в первом смысле (о предании Тела Его на Голгофские страдания), то это понимание необходимо было бы распространить и на подобные слова Христа о чаше, о которой, по евангелисту Луке, было сказано: *яже за вы проливается* (22, 20). Что это сказано о чаше, а не о Крови, которая в ней содержалась, – это видно из греческого текста изречения: τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι τοῦ ὑπερ ὀμῶν ἐκχυνόμενον: (причастие ἐκχυνόμενον: согласуется (в надежде не с αἵματι, а с ποτήριον, так что) – по-русски это следовало бы перевести: «сия чаша, за вас проливаемая, есть Новый Завет в Моей Крови». – Но чаша была лишь на тайной вечере; ее не было на Голгофе; посему и необходимо разуметь здесь излияние Владычной Крови на тайной вечере под видом вина, а не во время распятия под естественным видом крови. На этом, основании и о Телe – когда говорит Господь: *за вы даемое, за вы ломимое*, – то должно разуметь предание Тела для вкушения на вечере, раздробление и разделение его между участниками.

Почему сказано: *за вы даемо*, а не *вам даемо*?

Последнее выражение снова указывало бы на употребление Тела во вкушение (как и *примите, ядите*); *за вы* указывает на употребление его в таинственную жертву за спасение. Тело, будучи преломляемо и разделяемо пречистыми руками Господа, было не только таинственной пищей, назначенной для апостолов, но и спасительной жертвой, приносимой за них самим Сыном Божиим Богу Отцу; и наоборот: эта

жертва была и пищей, подобно тому, как в ветхозаветном богослужении жертва становилась снедию, когда остатки принесенной жертвы употреблялись в пищу священниками и лицами, ее приносившими.

Сие творите в мое воспоминание. Сие – все то, что совершил теперь Господь, когда взял хлеб, благодарил, преломил и предал ученикам для вкушения. Это была первая Евхаристия, совершенная Самим божественным Первосвященником, и она осталась с теми же существенными чертами во всех литургиях вселенской Церкви. *В мое воспоминание*, «на память обо Мне, ибо Меня не будет с вами, как Я был с вами доселе: видимое общение со Мною для вас прекратится; вместо него наступит общение таинственное» чрез вкушение Моего Тела под видом хлеба».

Матф. 26, 27. *И прием чашу, хвалу воздав (εσχαριστήσας).* Снова нужно сказать, что в понятие благодарения включено здесь и понятие моления, имевшего предметом своим освящение вина Духом Отчим и Сыновним и предложение его в истинную Кровь Христа Бога.

Даде им, глаголя: пейте от нея вси. Не напрасно прибавлено *вси*. Вина нельзя было разделить, как разделен был хлеб, который Сам Господь разломил и разделил между учениками. Чаша была одна и должна была передаваться из рук в руки. Чтобы кто-нибудь, не был обнесен или сам не пропустил чаши мимо себя, Христос настоятельно говорит: *пейте вси*. Здесь – обличение для римско-католической церкви, которая лишает чаши своих мирян.

Далее: из слов, коими Господь сопровождал предложение чаши, священными повествователями приводятся не одни и те же слова, но двумя первыми евангелистами приводятся одни, а еванг. Лукою и ап. Павлом другие: первые приводят слова Христа о чаше, а вторые о том, что содержалось в чаше. Слова, приводимые еванг. Лукою и ап. Павлом, должны быть поставлены впереди.

Лук. 22 гл., 20 ст. *Сия чаша новый завет моею кровию.* Ср. 1Кор. 11, 25.

Что должно разуметь под заветом вообще? По своему первому значению это слово (διαθήκη) тождественно со словом *завещание*. Завет содержит в себе обетования, как части, его составляющие. Обетования Божии народу израильскому, в особенности обетование о пришествии Мессии – составляли Завет Ветхий. Обетования, даруемые Христом всякому истинному последователю Его, составляют Завет Новый⁸.

В каком смысле Господь на тайной вечере назвал Новым Заветом чашу, в которой содержалось освященное вино?

Как мы теперь называем завещанием и волю завещателя, и бумагу, на которой она изображена, и которой она удостоверяется, – как у греков и римлян назывались одним именем и союзной договор (σπονδή, foedus), и то, чем удостоверялся или скреплялся этот договор (σπονδή и foedus в смысле жертвы, совершаемой при заключении договора); так и в изречении Христа – называется Новым Заветом *чаша, удостоверяющая Новый Завет*, т. е. новые, великие и драгоценные обетования.

Но чаша не сама по себе служит удостоверением новых обетований, а по причине Крови Христовой, которая в ней содержится; посему и прибавлено: *в моей крови*, что означает: «через Кровь Мою, в ней содержащуюся, сия чаша есть Новый Завет».

Как известно, и при даровании евреям Ветхого Завета, Моисей окропил их кровию жертвенного тельца, говоря: *се кровь завета, егоже завещает Господь к вам* (Исход. 24, 8). Отсюда мы приходим к следующим мыслям: в основании всех Божиих обетований лежит примирение Бога с человеком; это примирение однажды для всех времен совершилось чрез Кровь Христову; посему ничем иным, как кровию, не мог удостоверяться ни Ветхий, ни Новый Завет, будет ли это прообразовательная кровь жертвы Моисея, или Кровь самого Агнца Божия. Но кровь ветхозаветных жертв могла удостоверять завет не сама по себе, а по своему прообразовательному отношению к Крови Христа; сия последняя есть единая воистину примирительная и искупительная кровь. Она же есть и залог исполнения новых обетований, ибо Тот, Кто даете Кровь Свою в питье и Тело Свое в снедь, не откажет верным Своим ни в каком другом даровании.

Доселе сказано, что сия чаша есть Новый Завет, что она такова чрез содержащуюся в ней Кровь Христову; но посредствующая и все связующая мысль, что то вино, которое содержала эта чаша, есть уже не вино, но Кровь Христова, – доселе высказана только косвенно и в изречении Господа, приводимом у еванг. Луки и ап. Павла, не имеет нарочитого выражения. Прямо сказывается она в словах, которые приведены первыми двумя евангелистами.

Матф. 26, 28. *Сия бо есть кровь моя нового завета, яже за многия изливаемая во оставление грехов.*

Сия – τοῦτο, но не οὗτος; ибо это уже Кровь, αἷμα, а не вино, οἶνος. *Кровь моя нового завета.* Это выражение имеет очевидную связь с приведенными выше словами Моисея: *се кровь завета, егоже завещает Господь к вам.* По аналогии с тем, что было совершено Моисеем при горе Синае, объясняется и слово: *изливаемая.* Это слово употреблено было два

раза: в изречении о чаше (у еванг. Луки и ап. Павла), и в изречении о самой Крови Нового Завета (у ев. Матфея и Марка); в обоих случаях оно указывает на *сообщение* заветной крови участникам Завета. Моисей *окропил* кровию жертвенного тельца народ израильский, когда этому народу дан был завет синайский. По учению апостолов, и христиане *окропляются* Кровию Иисуса Христа (1 Пстр. 1, 2), *кровию кропления, лучше глаголющей, нежели Авелева* (взывающей о милости, а не об отмщении, Евр. 12, 24). Действие окропления, произведенное Моисеем при Синае, имело целью всех и каждого сделать общниками заветной крови и самого Завета. В Новом Завете подобное окропление совершается чрез «приобщение Крови Христовой» из «чаши благословения» (1Кор. 10, 16). Таким образом, слова: *за вас изливаемая*, – что сказано о чаше Тайной вечери, и – *за многия изливаемая*, – что сказано об евхаристийной Крови вообще, – эти слова заменяют собою слова: *кропящая*, или *к каждому христианину притекающая*. Если сказано: *изливаемая*, – то имеется в виду именно то, что Кровь Господа не уделается в малых каплях, как это было при окроплении Моисея, по течет, как обильный источник, дарованный христианам для того, чтобы находиться в постоянном единении с Ходатаем Нового Завета и иметь Его в себе пребывающим с Отцом Его и Святым Его Духом. Такова заветная Кровь, изливаемая на Голгофе и изливаемая сначала апостолам, потом и всем верующим в таинстве Евхаристии⁹.

Слова: *за вы* (Лук.) и *за многия* (Матф.) указывают на жертвенное значение евхаристийной Крови.

Во оставление грехов. Не иссякающий источник Крови прежде всего всем приобщающимся приносит первое и основное благо, даруемое Новым Заветом, а именно – оставление грехов, ибо это – Кровь Христа, Который умер за грехи людей. Смерть Его не повторяется, но искупление, приобретенное чрез эту смерть, подается верующим всех времен и народов; для этого и соответственно этому чудесно умножается Его страдавшая плоть и пролитая Им Кровь – подобно чудесному умножению пяти хлебов и двух рыб, начитавших 5000 народа, – и всякий, приобщающийся Тела и Крови Христовых, приобщается и приобретенного Христом оправдания: ему оставляются грехи, как члену искупленного на Голгофе человечества.

За многия. Когда речь идет о Крови Христовой, премудро употреблено выражение *за многия*, ибо Кровь Христа, чудесно умножаясь, польется неистощимым потоком чрез все времена, и будет приноситься в жертву за всех, кто только будет находиться в Его Церкви. Но у еванг. Луки слово

изливаемая, ἐκχυνόμενον, употреблено о чаше, той чаше, которая находилась в сионской горнице. Приобщиться этой чаше могли только апостолы и значение ходатайственной жертвы имела она только для них. а потому и сказано, что она изливается лишь за них (*за вы*). Через это уясняется такое отношение изречений, приводимых евангелистами, что приводимые у еванг. Луки имеют предметом чашу первой Евхаристии, чашу Тайной вечери и Кровь, заключенную именно в этой чаше, а изречение, приводимое еванг. Матфеем, указывает на изливание евхаристийной Крови на весь мир и для всего мира, для оставления грехов всякого, приобщающегося этой Крови от времени Тайной Вечери Дóндеже паки приидет Христос.

Христос как бы так сказал: «сия чаша есть удостоверение и залог Нового Завета; в то время, как вы разделяете ее между собою, она есть и Моя жертва за вас: ибо то, что в этой чаше содержится, есть Кровь Моя, изливаемая теперь в жертву и за вас и за многих, верующих в Меня и приобщающихся сего Таинства во все времена».

За вы (у еванг. Луки) не заключают в себе *за многия*, но *за многия* (у еванг. Матфея) заключает в себе и *за вы*; посему Православная Церковь, приводящая при совершении Евхаристии изречение Христово о Крови, изложенное еванг. Матфеем, где сказано *за многия*, предпосылает этому последнему речению и заключенное в нем *за вы*, подобное находимому у еванг. Луки.

Лук. 22, 24–38

Евангелист Лука после повествования о том? как Христос открыл апостолам о находящемся между ними предателе, говорить: *бысть же и пря в них*, возникал между апостолами также и спор, – очевидно относящийся ко времени Тайной вечери, но приходящий евангелисту на память не в порядке времени, а только вследствие его желания ничего не опустить из того, что ему было известно, хотя бы при сем пришлось возвратиться в рассказе и назад, – спор о том, *кий мнится их быти болий*. Впрочем этот спор, если судит по его предмету, может быть относим и к началу и к концу вечери, ко времени до умовения ног, и – после оногo. Правда, умовением ног Господь научил апостолов смиренно и с любовью служить друг другу, забывая о своих преимуществах. Но чрез умовение ног Он не уничтожил самой идеи старейшинства, преобладания или власти, не установил всеобщего и безразличного равенства в Своей Церкви. Показав в Своем лице образ смирения, Он но отрекся от Своего достоинства, как Господа и Учителя: *вы глашаете мя Учителя и Господа и добре глаголете*. Понятно было, что и апостолы могут быть и большими и старейшими, хотя

бы следовали по тому же пути смирения и служения. И так, и после умовения ног у апостолов мог родиться вопрос, кто из них будет больше в Христовой Церкви, кто заменит Христа, Который не будет отныне видимо пребывать с Своими учениками.

Наставление, сделанное Господом по поводу этого спора, ни как не может представляться лишним или бесцельным после того, что Им было сказано вслед за умовением ног. Тогда было сказано: *должни есте и вы друг другу умывати нозе*, не допуская мысли, что это или какое бы то ни было другое служение для вас низко, что брат ваш его недостойн. Теперь же говорится, что и *больший* между учениками Его должен пребывать в служении всем прочим, как меньший. Там не было высказано этого условия: *кто из вас больше*, и потому настоящее наставление Господа есть продолжение и развитие прежней мысли при новом условии.

д) Предсказание Петру троекратного отречения

Иоан. 13, 36–38; Лук. 22, 31–35; Матф. 26, 31–35; Марк. 14, 29–31

В порядке событий совершившихся и речей произнесенных Господом в этот вечер, вслед за отшествием Иуды из Сионской горницы, всего вероятнее поставить начальные слова прощальной беседы, находимой у евангелиста Иоанна (*ныне прославися Сын Человеческий, – и Бог – абие прославит его*). Затем может быть установлению было таинство Тела и Крови, что у первых двух евангелистов полагается после избличения и выхода предателя (только св. Лука на этот раз, кажется, отступает от хронологического порядка ради порядка логического и потому соединяет в начале рассказа о Тайной вечере все то, что касалось Пасхи и Евхаристии, а в конце все то, что касалось учеников, в частности предательства Иуды и неразумия и малодушия остальных). По установлении Таинства уместно полагать слова Господа из прощальной беседы, находящейся в евангелии Иоанна: *Чадца, еще с вами мало есмь* (18, 33), потом вопросы Петра: *камо идеши? почто не могу ныне по тебе ити* (36)?

На эти вопросы последовал ряд выражений, исполненных глубокого чувства и божественного прозрения в будущее: *Симоне, Симоне! се сатана просит вас, дабы сеял, яко пшеницу* (Лук. 22, 31). «Тебе ли говорить о немедленном последовании за Мною путем Креста и вольной смерти?»

Некогда сатана говорил Господу об Иове: *посли руку твою, коснися всех, яже иматъ, – посли руку твою и коснися костем его* (Иов. 2, 5). Тогда сатана достиг того, что Господь сказал ему: *се предаю ти его*. Подобно этому и теперь невидимо для чувственных очей, неслышимо для человеческого слуха – неотступный искуситель Господа диавол приступил ко Христу и твердил: «нельзя Тебе надеяться на Твоих учеников; пусть только они останутся без Тебя и будут в моей власти, так чтобы я мог двигать ими, как зернами в сите; разъединяемые, потрясаемые бедствиями и искушениями они забудут о Тебе». Желание сатаны и теперь исполнилось: вскоре овцы стада Христова остались без Пастыря. Не лишен был диавол и власти всеми мерами искушать их, упорно возбранять им дела любви и общения (свидетель – божеств. Павел, Солун. 3, 18). Но от этого утрачена ли была ими любовь ко Господу, союзом которой связаны они были во дни Его плоти? Нет, ибо Он молился за них, дабы не оскудела их вера. *Аз же молихся о тебе, да неоскудеет вера твоя* (32). Молился особенно за Петра, которому принадлежало первенство и в отношении ревности и в отношении малодушия. Христос молился Богу Отцу Своему,

да соблюдет Он учеников Его от *неприязни*, да освятит их словом Своей истины (Иоан. 27, 15–17), молился, *да вси едино будут* (21), вопреки козням диавола, – утверждая и назидая друг друга. *И ты некогда обраща* утверди братию твою. Слово *обраща* указывает на покаяние и слезы, коими очищено отречение Петра. Не отвергнутый Христом за свое отречение, снова воспринятый им в апостольский чин, ап. Петр для всех верных стал образцом покаяния и тем больше мог ободрять малодушных, утешать унывающих, вообще утверждать братию, чем больше ему самому выказано Христом – любви и всепрощения.

В ответ на эти слова, в которых Господь отличал Петра особенным попечением, Петр воспламенившись любовью, говорил, как изложено у Луки и Иоанна: *Господи! с тобою готов есмь и в темницу и на смерть ти* (Лук. 22, 33). *Ныне душу мою за тя положу* (Иоан. 13, 37). На это Господь, как изложено у Иоанна, отвечал: *душу ли твою за мя положиши? аминь, аминь глаголю тебе: не возгласит алектор, Дóndeже отвержешия мене трици* (38).

При этом возникает вопрос: как возможно было такое быстрое и полное отречение от Христа, после того, как Сам Христос молился за Петра, да не оскудеет вера его? Но вера не оскудевала в Петре и тогда, когда он клялся, что не знает Человека сего. Поколебалась воля, оскудела решимость идти со Христом в темницу и на смерть. Это отречение было плодом безотчетного страха. Как скоро Петр позвал свое падение, он предался глубокому раскаянию, производившему обильные, горькие слезы: таков был плод не оскудевавшей веры.

Далее возникает вопрос: как понимать слова: *не возгласит алектор*, – если у ев. Марка (14, 20) присоединено здесь слово *вторицею*, и если привести в соображение, что и действительно, по повествованию Марка, между первым и последним отречением Петра было одно *петлоглашение* (Марк. 14, 80, 68)? Необходимо так представлять дело, что у евв. Иоанна, Луки, а также и Матфея, в словах Господа разумеется не первое пение петухов, которое бывает в полночь, но второе, в конце ночи, которое и называется пением петухов в собственном смысле (см. Марк. 18, 35, где различаются *полночь*, *пение петухов*, *утро*). И так Петр отречется прежде, чем в конце ночи пропоет петух: так по Матфею, Луке, Иоанну; он трижды отречется, прежде чем петух после полуночного пения пропоет во второй раз: так по Марку. При этом нужно помнить, что предсказание об отречении Петра, излагаемое Марком, будучи тождественно с тем, которое находится у Матфея, отличается от предсказания, находимого у Луки и Иоанна, как бывшее по пути в Гефсиманию, по выходе из Сионской

горницы, где была совершаема Тайная вечеря. Тогда Господь говорил: *все вы соблазнитесь о мне* (т. е. оставите Меня из страха). Петр снова стал говорить: *еще и все соблазняются, но аз не соблажуся о тебе*, Тогда Господь с новою силою повторил Свое предсказание, и, по Марку (бывшему учеником Петра и потому особенно точному), противоположил числу петлоглашений число отречений, показывая, что не так легко будет петуху два раза пропеть, как Петру три раза отречься.

Лук. 22, 35–38

Вслед за предсказанием об отречении Петра, которое изложено у Иоанна в гл. 13 ст. 38 и у Луки в гл. 22 ст. 33–34, может быть непосредственно присовокупил Господь то изображение новых условий жизни и деятельности апостолов, какое находим у еванг. Луки в ст. 35–38.

Ст. 35. *Егда послах вы без влагалища и без меха и без сапог, еда чесого лишени бысте; они же реша: ничесоже*. Доселе ученики были с Господом, и Он соблюдал их от ненависти мира и от всякого зла. Даже и тогда, когда, по повелению своего Учителя, они подвое ходили в Самарии и в Иудее с проповедию о царстве Божиим, и при этом не брали с собою ни мешка с деньгами, ни сумы с хлебом, ни запасной обуви, они находили себе всюду пропитание, но терпели нужды ни в чем необходимом. Люди принимали их, вводили в свои дома и питали ради благоговения и любви к Иисусу Христу и ради Его великих благодеяний.

Ст. 37. Теперь все изменяется. Люди исполнены такой злобы против Христа, что не только не помнят Его благодеяний, но и скоро причтут Его к злодеям, согласно с пророчеством Исаии (53, 12): ибо все пророчества о временной судьбе воплощенного Сына Божия приходят к исполнению.

Ст. 36. *Иже иматъ влагалище, да возьмет, такожде и мех, а иже не иматъ, продаст ризу свою и купит нож*. Ученикам без денег, без запасов, без ножа нельзя и думать» о довольстве и обеспеченности. Если бы кто-либо из них хотел обойтись без лишений (хотя апостолу не свойственно их бояться и чуждаться), то ему нужно было бы брать и *влагалище*, и *мех*, а если к тому же он не имеет *ножа*, то пусть и верхнюю одежду продает, а нож купит. Здесь Господь говорит условно, хотя об условии умалчивает: «*пусть купит нож, если стремится к безопасности подобно всем людям, а если ничего не страшится ради Христа, как и должно ученику Христову, если но боится ни злобы, ни презрения, – то конечно ему, как и прежде, но нужно ни влагалища, ни ножа.*»

Ст. 38. *Они же реша: Господи! се ножа zde два*. Ученики поняли слова Господа о необходимости влагалища, меха и ножа в буквальном, безусловном смысле, и потому настоящими словами как будто

спрашивают: довольно ли им тех ножей, которые у них есть, или нет? Господь отвечает: *довольно есть* (ἱκανόν ἐστι), собственно: *пусть так, хорошо*, что означает лишь, что Господь не хотел продолжать речи об этом предмете.

Гефсиманский подвиг

Матф. 26, 36–44; Марк. 14, 32–41; Лук. 22, 39–46

После изображения тягостей наступающего времени Господь, может быть, непосредственно повел речь: *да не смущается сердце ваше*, и т. д., как изложено у ев. Иоанна в гл. 14.

Утешая и ободряя учеников, Господь, наконец, сказал им: *грядет сего мира князь, – но да понимает мир, яко люблю Отца и яко заповеда мне Отец, тако творю, встаните идем отсюда* (Иоан. 14, 31).

И воспевше (может быть псалом 117 с теми словами, которые Господь имел уже случай прилагать к Себе: *камень, егоже небрегоша зиждуции, сей бысть во главу угла...*) *изыдоша в гору Елеонску* (Матф. 26, 30).

На пути Господь предрекает, что все ученики Его соблазнятся о Нем, т. е. упадут духом и оставят Его, – предсказывает Свое воскресение и удаление в Галилею и повторяет сказанное на вечере об отречении Петра (Матф. 26, 31–35).

Проходя чрез виноградники, Он ведет речь: *Аз есмь лоза истинная*, и далее, как изложено у Иоанна в главах 15–16.

Матф. 26, 36. *Прииде – Иисус – в весь, нарицаемую Гефсимания*. Так как Господь оставил Сионскую горницу для того, чтобы идти на гору Елеонскую (30), а место Гефсимании указывается у подножия этой горы, то необходимо заключить, что Он не остался в Гефсимании, а прошел в причислявшийся и прилегавший к ней сад (Иоан. 18, 1), который простирался далеко к вершине Елеона.

Приблизившись к потоку Кедронскому, Он возводит очи Свои на небо и молится Отцу: *Отче! прииде час, прослави Сына твоего* и далее, как изложено у ев. Иоанна в главе 17.

После этой молитвы Иисус Христос переходит на другой берег потока и приходит к селению, называемому Гефсимания (Матф. 26, 36); там был сад, в который Он и входит с учениками Своими (Иоан, 18, 1). Затем Он говорит им: *сидите ту, Дóндеже шед помолюся тамо* (Матф. 36). Потом Он взял с собою Петра, Иакова и Иоанна, сынов Зеведеевых, и *начат скорбети* (Матф. 38), *ужасатися* (Марк. 14, 33) и *тужити* (Мф. и Мр.). Тогда Он говорит им: *прискорбна есть душа моя до смерти, пождите zde и бдите со мною* (Матф. 38). И отошедши от них немного, на такое расстояние, на какое можно бросить камень, преклоняет колена (Лук. 22, 41), припадает к земле лицом Своим (Матф. 39, Марк. 35) и молится с громким стенанием и со слезами к Могущему спасти Его от смерти (Евр.

5,7).

Авва! Отче мой! Вся возможна тебе! Аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия! Мимонеси от Мене чашу Сию. Аще волиши мимонести чашу сию от Мене (о если бы благоволил Ты пронести мимо Меня сию чашу, Матф. 39, Марк. 36, Лук. 42)! Обаче не яко-же аз хошу, ко якоже ты (Матф.). Не моя воля, но твоя да будет (Лук.). Отче! аще не может сия чаша мимоити от Мене, аще не пью ее (чтобы Я не пился), буди воля твоя (Матф.).

Начать скорбети. Божество всеблаженно, и человеческой природе Иисуса Христа со времени ипостасного соединения ее с Божеством предлежала вечная радость. Но вместо этой радости Господь Своею человеческою природою приемлет скорбь; Он удаляет свое человечество от всеблаженства божественного, предает Свою душу естественной ее слабости, *да обьимут ее болезни смертные, и да настигнут ее беды адовы (Пс. 114, 3)*. Скорбь не превозмогла, не одолела Христа-Богочеловека. Он волею предался страданиям как тела, так и души. Он Сам начал скорбеть, и тосковать, и ужасаться.

В этой скорби Христос говорит: *прискорбна есть душа моя, одержима скорбию (περίλυπος), до смерти, жизнь истощилась от скорби, тоска приближает Меня до самых врат смертных (Пс. 106, 18)*, едва не умираю от душевного) терзания.

Отрекшись от помощи вышней, Он, как слабейший из людей, просит окружающих Его побыть с Ним, не оставлять Его, не поддаваться сну. *Пождите zde и бдите со мною.* Как немощного и трепетного, Его объемлет страх ночи, страх мук и ужас смерти.

К изображению сего состояния идут также слова Христа, приведенные ев. Матфеем ниже. *Дух бодр*, говорит Господь, когда находит учеников Своих спящими и повелевает им бодрствовать и молиться, *плоть же немощна*. Он понимает при этом и Себя и учеников. Под помощь плоти нужно понимать не только слабость телесного состава, но и слабость всей человеческой природы. Только дух, которым человек соприкасается с Божеством, и в котором поэтому живет вера и надежда на Бога, – только дух сохраняет и поддерживает бодрость. Потому Господь и повелевал ученикам Своим, находясь в опасности покушения, в опасности отпадения от Христа, молитвою, этою беседою с Богом, укреплять дух для борьбы с естественными чувствами человека, страхом, сомнением. Вообще в священном Писании, если дух противопоставляется плоти, то под последнюю понимается естественный человек с его немощию, а под духом нечто высшее, как бы обиталище веры, как бы орган восприятия всего

божественного¹⁰. По сему слова Иисуса Христа: *дух бодр, плоть же немощна* – в приложении к данному случаю можно перефразировать словами: «есть вера в Бога, есть надежда на Него и желание совершить волю Его, но человеческая природа немощна, преодолевается страхом страданий.» Чтобы немощь человечества восполнить силою духа, нужно было напитать дух молитвою, и посему, повелевая ученикам Своим молиться, Господь и Сам обращается к молитве. Все это показывает, что даже в Богочеловеке природа человеческая была бессильна совершить святой подвиг без утешения и помощи свыше.

Матф. ст. 39. *Отче мой! Аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия* – вот голос немощной плоти, которой отказано в божественной помощи для перенесения страданий и смерти: она отрекается от страшного подвига. Вот голос человеческой природы, по человечески мыслящей и по человечески настроенной: ей неестественно идти на смерть, когда избежать се так легко. Но в человеке есть источник высших побуждений, которые превосходят естественные человеческие инстинкты. Этот источник – в духе, в котором обитает стремление к Богу, и который живет во свете Закона Божия. Этот дух говорит во Христе: *обаже не якоже аз хошу, по якоже ты; обаже не моя воля, по твоя да будет.*

Однако страшна и мучительна эта борьба побуждений божественных и человеческих. В обыкновенных людях она бывает опасна в отношении исхода, так как человеческие побуждения могут преодолеть божественные: во Христе она была хотя и не опасна по отношению к исходу, но трудна и мучительна.

И бысть в подвизе (в борении, агонии), *прилежнее моляся, и бысть пот его, яко капли крове, каплющая на землю* (Лук. 22, 44). Подвиг означает здесь или прямо борьбу (ἀγών), или крайнее беспокойство и волнение, овладевающее человеком при наступлении великого несчастья или при страшной опасности. Борение Христа было так тяжело, что обнаруживалось не в обыкновенных только последствиях душевного волнения, как холодный пот, трепет членов, бледность лица, но и в том, что с божественного чела Его во время молитвы вместо пота падали на землю густые капли влаги, представлявшей сходство и с потом и с кровию, может быть – смешение того и другого.

По изображению первых двух евангелистов, встав, от молитвы Иисус Христос дважды приходит к трем ученикам Своим, оставленным не вдалеке от места молитвы; но вместо того, чтобы найти утешение в их усердии, в их преданности и готовности бодрствовать для борьбы с искушениями, застаёт их каждый раз спящими; в первый раз кротко

упрекает Симона, а в его лице и прочих, что он, столь много обещавший, не мог и одного часа пободрствовать со Христом, – и повелевает молиться для укрепления немощной человеческой природы и для победы над предстоящими искушениями, – а во второй раз оставляет их спать, видя, что они не могут преодолеть сна, так как и в самом деле очи их отяжелели (Матф. 43), и они, ослабленные к тому же и грустию (Лук. 45, хотя и приходили в сознание с приближением к ним Господа, но не знали, что Ему сказать (Марк. 40), и опять погружались в сон. Слабость учеников не могла не прибавить еще одной, капли горечи и скорби к духовному состоянию Иисуса: оставленный без помощи Божества, Он покинут был теперь всеми людьми, не исключая тех, которых возлюбил до конца.

Так как Господь дважды возвращался к ученикам, то, следовательно, трижды становился на молитву, трижды начинал крепкий вопль к Отцу Своему и вероятно только в последний раз, когда человечество Его изнемогло от борьбы, случилось то, что повествует ев. Лука: *явился же ему с небесе ангел Господень, укрепляя его* (43). Помощь служебного духа не то, конечно, что – помощь Божества, и слово, глаголанное ангелом (Евр. 2, 2), ничтожно было по значению сравнительно со гласом Отца, неоднократно свидетельствовавшего о Христе и называвшего Его возлюбленным Сыном; но для покинутого всеми и оставленного) Богом Страдальца и утешение ангела было тем же, чем бывает прохладная роса для корня, жаждущего в земле безводной, тем более, что утешение ангела основано было на мысли, что Отец – и тогда, когда предает Сына на смерть, не отлучается от Него Своею любовью и отстоит от Него Своею помощью лишь на краткое время.

Предание Иисуса Христа

Матф. 26, 46–56; Марк. 14, 42–52; Лук. 22, 47–53; Иоан. 18, 2–12.

Что было плодом гефсиманского моления о чаше, видно из повествования о последующих событиях.

Матф. гл. 26, ст. 45. Пришедши к ученикам в третий раз и снова нашедши их спящими, Господь говорит: *спите прочее и почивайте*, «Сколько раз говорено вам: бдите и молитесь, и каждый раз напрасно! Не одолеть вам своей немощи! Нет надежды возбудить вас! Продолжайте свой отдых и сон». В этих словах связывается глубокая грусть о беспечности и нерадении учеников; эта грусть выражается в форме до сурового укора, как ни заслуживали ученики чего-либо подобного, но, по милосердию Господа и снисхождению Его к немощи апостолов, грусть эта выражается в форме кроткой, любовью отца проникнутой иронии.

Затем Он противопоставляет сон учеников важности момента. *Се приблизися час, и Сын Человеческий предается в руки грешников. Встаните* (нельзя спать, можно было только иронически сказать, *спите*), *идем*. Зачем и куда? Второй раз в эту страшную ночь говорить Господь: *встаните, идем*: в первый раз пред выходом из сионской горницы в гефсиманский сад, второй раз – теперь. Тогда Он сказал: *встаните, идем отсюда, да разумет мир, яко люблю Отца, и яко заповеда мне Отец, тако творю*. И теперь, если Он говорит *идем*, то потому, что Он снова предался воле Божией и снова воспламенился желанием исполнить ее. *Се приблизися предай мя*. «Встаньте, идем на встречу ему!»

Ст. 47. *И еще ему глаголющу, се Иуда, един от обоюнадесяте, прииде, и с ним народ мног, со оружием и дрекольми*. По ев. Иоанна (18, 3), Иуда привел с собою когорту (олѣйра, отряд, состоящий из тысячи человек и потому имеющий во главе своей тысяченачальника, о котором и упоминаются в стихе 12), а также служителей от первосвященников и фарисеев. Толпа освещала себе путь фонарями и факелами. Воины были вооружены мечами, слуги первосвященников кольями. Очевидно, враги Христа ожидали, что Он во главе Своих учеников окажет сильное сопротивление.

Ст. 48. *Предай же его даде им знамение, глаголя: егоже аще лобжу, той есть, имите его*; у ев. Марка прибавлено: *и ведите его сохранно*, держите крепче, чтобы не повторилось то, что бывало раньше, когда Иисус уходил от врагов своих, проходя посреде их невидимым. «Мое дело привести вас сюда» как бы так говорил Иуда, «и лобзанием указать

Христа, за что и получаю я сребренники, – а схватить и крепко держать Его – это ваше дело».

Ст. 49. *И абие приступль ко Иисусови, рече: радуйся, Равви: и облобыза его.* Называет Христа Учителем, а пришел в обществе врагов, бежав из сонма учеников; говорит: *радуйся*, а явился с отрядом в тысячу солдат, с толпой, вооруженной кольями; целует – и смотрит, схватят ли Христа по этому знаку.

Лук. гл. 26. ст. 48. *Лобзанием ли Сына Человеческого предаеши?* «Если ты решил продать Меня, то зачем предаешь лобзанием? Лобзанием запечатлевается дружба, свидетельствуется вера и благоговение; как же употребляешь ты лобзание для того, чтобы предать Сына Человеческого?»

Матф. ст. 50. *Друже, на неже еси пришел* (твори). «К чему говорить: радуйся. Равви, – как будто нужно было приходиться сюда в этот час о римскими солдатами и архиерейскими слугами – для того, – чтобы приветствовать Меня? Не приветствуй Меня, но делай то, на что пришел». По-гречески выражение отличается краткостью и *твори* опущено, по для присоединения его в переводе или перифразе находят достаточно оснований.

Иоанн. 18, 4. После лобзания Иуды Господь Сам обратился к толпе со словами: *кого ищите?* Враги Христовы хотели все предусмотреть, но предусмотрительность их оказалась суетною, и план действия напрасным. Привели тысячу воинов, а сражаться не пришлось. Условились по данному Иудой знаку схватить Христа, а между тем лобзание Иуды прошло не замеченным. Многочисленная толпа стоит теперь, мешаясь и теснясь; с ней стоит Иуда, растерян и смущен обличением Христа. Наконец раздается голос: *кого ищите?* кого вам здесь нужно? и когда на это получается (ст. 5) ответ: *Иисуса Назореа*, – Сам Иисус отвечает: *аз есмь*. Не нужны светила и свечи, излишне лобзание Иуды, напрасно обещаны сребренники: Христос Сам предает Себя, как и говорил Он: *никтоже возмет* (душу Мою) *от мене, но аз полагаю ю о себе* (Иоанн. 10, 18).

Егда же рече: аз есмь, идоша вспять и падоша на земли (7). Слова Христа заключали в себе для врагов Его потрясающую силу. Так прежде гнавший Его Павел, услышав с небес слова: «Я Иисус, Которого ты гонишь,» – трепеща и ужасаясь, вопрошал: «Господи! что повелишь мне делать (*Деян. 9, 5–6*)?» Хотя и предаваемый на осуждение, Иисус Христос оставался, однако, Тем. Кто, по пророчеству Исаии, возвестит суд народам и поразит землю словом уст Своих (Исаии 11, 4). Малейшей части этого величия достаточно было для того, чтобы огромная толпа врагов Его пала на землю.

Когда враги оправились и пришли в себя, *паки вопросы их Иисус: кого ищите? они же реша: Иисуса Назореа. Отвеща им Иисус: рех вам, яко из есмь* (ст. 8).

Лук. гл. 22 ст. 49. *Видевше же, иже беху с ним, бываемое, реша ему: Господи, аще ударим пожем?* С Иисусом было не более одиннадцати человек – учеников Его (а может быть и трое только), и у них только два ножа. Они ничего не могли сделать против тысячи вооруженных воинов. Очевидно, если они вызываются защищать Господа оружием, то – рассчитывая на Его помощь, на Его слово, от которого на глазах у них падали враги Его.

Иоанн. гл. 18 ст. 10. Нетерпеливый Петр, не дождавшись ответа Господа, отсекает правое ухо у Малха, первосвященнического слуги, но не совершенно, так что Господь исцеляет ухо одним прикосновением (Лук. 22, 51).

Матф. гл. 26 ст. 52. *Тогда глагола ему Иисус: возврати нож твой в место его. Все бо приемшии нож можем погибнут.* Это не пророчество, иначе – его можно было бы считать не сбывшимся, – но закон божественной правды, по которому тот, кто нападает на другого с намерением лишить его жизни или нанести ему рану, сам достоин того, чтобы подобным образом погибнуть или принять подобные раны. Этот закон равного возмездия выражен был в подобной же форме в заповедях Господа Бога, данных после потопа: *проливаяй кровь человеку, в ея место его пролиется* (Быт. 9, 6). Поступок Петра не был самозащитой, потому что со стороны врагов не было еще нападения, но было намерение только арестовать Иисуса Христа для представления суду.

Ст. 53. *Или мнится ти, яко не могу ныне умолити Отца моего, и представит ми вящше, неже дванадесяте легеона ангел.* Легионом назывался у римлян отряд войска, состоявший из нескольких, – иногда до десяти, – когорт, и заключающий в себе от 6000 до 12000 человек. Весь ангельский мир, по одному манию Бога Отца, ополчился бы окрест Сына Его, и каждый из ангелов мог бы истребить Христовых врагов, как некогда в одну ночь истреблено было ангелом 185 тысяч ассирийского войска (4Цар. 19, 35); но Иисус Христос говорит именно о 12 легионах, противопоставляя их сонму учеников, состоявшему из 12 до отпадения Иуды. Господь присоединил к этому слова:

Ст. 54. *Како убо сбудутся писания, яко тако подобает быти?* Иоанн. 18, 11. *Чашу, юже даде мне Отец, не имам ли пити от нея?* «Если бы Я хотел защищаться, если бы не получено было Мною заповеди от Отца, если бы не было предсказаний Писания о Моих страданиях, то Я низложил

бы врагов Моих средствами, бесконечно превосходящими вашу защиту» как бы так говорит Господь ученикам Своим.

Ев. Лука в гл. 22, ст. 51, передает еще слова Господа: *оставите до сего*, – которые имеют кажется смысл: не препятствуйте им (врагам) в этом (в том, к чему идет дело, ст. 49), во взятии Христа.

Из всего этого видно, что немощная плоть, вопиявшая: Отче! мимонеси от Мене чашу сию! ниспосли на Мою защиту небесные силы! – эта плоть или это немощное человечество было побеждено силою духа, почерпающего бодрость в уповании на Бога и в преданности Его воле. Таков быть конец гефсиманских страданий человеческой души, терзаемой страхом и скорбью. Отселе начинаются страдания, происходящие от причин внешних.

Матф. 26, 55–56: Марк. 14, 48–49; Лук. 22, 52–53. Можно думать, что среди людей, пришедших в сад гефсиманский, дабы там захватить Иисуса, были люди, сердце которых не было вполне глухо к внушениям истины, разум которых не был ослеплен ненавистью. Мы знаем, как потом среди воинов, которые стерегли Господа на кресте, оказался благоразумный сотник, исповедавший, что *воистину Божий Сын бе сей*. Может быть такие же люди находились и в *спире*, которая явилась с мечами против Учителя истины и любви. Посему Господь, Который на суде у первосвященников хранил глубокое молчание, теперь отверзает уста для обличения и направляет к толпе слово вразумления. Как высоки и правдивы слова Божественного Пленника! «Вы пришли взять Меня с дреколием, с отрядом вооруженных воинов, как будто Я грабитель, окруженный шайкою Себе подобных; а между тем Я не убивал, не разбойничал, а учил, учил не тайно где-либо, но в храме, где ни святость места, ни множество слушателей не допустили бы иного учения, кроме того, которое направлено к спасению человеческих душ. И вы были слушателями Моих бесед; отчего же вы не вывели тогда на свет Моей неправоты, а пришли взять Меня теперь, во мраке ночи? отчего на Учителя, действующего лишь словом, выступаете с мечами и кольями? Не очевидно ли нечестие ваше в том, что для торжества надо Мною вам понадобился мрак и насилие. Хотя вы носите титла первосвященников, старейшин, начальников храма, но действовать можете лишь во тьме и показывать авторитет свой лишь ночью». *Се есть ваша година и область темная*. Слова эти находим у ев. Луки, хотя они составляют вывод из обличительных слов Господа, находимых у всех евр., кроме Иоанна.

Суд над Господом у первосвященников Анны и Каиафы

Иоан. 18, 13–28; Матф. 26, 57–67; Марк. 14, 53–65; Лук. 22, 54.

Взявши Господа Иисуса, враги повели Его связанным в дом, где жили первосвященники. В то время – первосвященником был Каиафа, но огромная доля влияния и власти принадлежала его предшественнику в этом достоинстве, смещенному римским правительством – старому Анне, который, будучи тестем Каиафы и владея опытом и хитрым умом, мог быть полезен своему зятю и синедриону важными указаниями по делу Иисуса из Назарета. К нему и повели Христа на предварительный допрос, не имевший еще официального, судебного значения, но служивший для ознакомления старого Анны с ответами Христа и с оправданиями, которых от Него ожидали. Хитрый Анна, ни в чем не обвиняя Христа, ничего не предрешая, стал только расспрашивать Его о том, чему Он учил, и кто были Его ученики. Связанный Иисус, отвечая Анне, изобличает его хитрость: не для того он спрашивает, чтобы узнать то, что всем известно, что возглашалось в слух всего народа в храме и в синагогах (20). *Что мя вопрошаеши (21)?* «Не тебе Меня, а Мне тебя следует спрашивать: за какое учение, за каких учеников Я связанным приведен сюда. Если ты не знаешь ничего о Моем учении, то за что же Я стою пред тобою, как преступник? *Вопросы слышавших.* Спрашивай свидетелей, чтобы они доказали, если могут, правильность того, что надо Мною учиняется. *Се сии ведут, яже рех аз.* Вот все, здесь стоящие знают Меня и слышали Мое учение.» Тогда один из стоявших там слуг, желая угодить и понравиться бывшему первосвященнику, ударил Господа рукою в ланиту, говоря: *так ли отвещаваеши архиероу (22)?* Когда на суде синедриона первосвященник Анания повелел предстоящим бить по устам ап. Павла, то Павел сказал ему: «Бог будет бить тебя, стена подбеленная; ты сидишь, чтобы судить по закону и вопреки закону велишь бить меня (Деян. 23, 3)». Христос превосходил Своего апостола смирением, *укаряемь противу не укаряше, стражда не прецаше*; но и Он для вразумления нечестивца указал ему на закон, по которому сначала нужно обвинить и осудить, а потом наказывать ударами или как либо иначе. «Здесь не место и не время бить Меня, как бы так говорит Господь (23); если Я виновен в твоих глазах, доказывай Мою виновность. Если не можешь сделать этого, не можешь ни в чем обвинить, Меня пред судом по поводу слов Моих (*аще добре – глаголах*), то зачем ты Меня бьешь?»

Далее ев. Иоанн говорит, что Анна послал Иисуса связанным к первосвященнику Каиафе. О том, что происходило у Каиафы, повествуют два первые евангелиста.

У Каиафы собрались старейшины и весь синедрион. Предметом их занятий было то, чтобы, собрав свидетельства против Иисуса, сделать Ему потом допрос и, таким образом, подготовить в это полуночное заседание все необходимое для другого, утреннего заседания, в котором у них предрешиено было произнести над Ним окончательный приговор.

Матф. 26, 59. *Искаху лжесвидетельства на Иисуса, яко да убьют его.* Искали таких свидетелей, на показаниях которых можно было бы основать смертный приговор Господу. Такие показания не могли быть истинными, а посему искали свидетельств заведомо ложных, подставляли свидетелей неправедных. *И не обретаху.* Ев. Марк говорит: *и равна свидетельства не бяху* (14, 56): лжесвидетельства не годились для первосвященников, не соответствовали их цели. То они были ничтожны по своему содержанию, – то чрез грубую ложь давали просвечивать истине, так что и чрез грязные обвинения усматривалась небесная чистота Христа, – то наконец *неправда лгала себе* (Пс. 26, 12), т. е. ложные свидетели в своих выдумках только противоречили и опровергали один другого.

Ст. 60–61. *Послежде приступивше два лжесвидетеля, реша: Сей рече: могу разорити церковь Божию и трети денми создати ю.* Эти свидетели принадлежали, может быть, к числу членов синедриона, так как ев. Марк говорит, что они стали свидетельствовать *вставши*, а лицам, не принадлежавшим к составу синедриона, едва ли можно было в его присутствии сидеть. Не мало важности придавало сему свидетельству и то, что свидетельствовали об одном и том же двое. К тому же оно имело фактическое основание, хотя все-таки было искажением слов Иисуса Христа и вытекало из непонимания их истинного смысла, почему и эти свидетели называются у евангелистов лжесвидетелями. Господь действительно говорил: «разрушьте храм сей» (*разорите церковь сию, Иоан. 2, 19*), – но не говорил: «могу разрушить», или «разорю»; говорил: *трети денми воздвигну ю, возбужу, ёуерѡ*, – но не говорил: *создам, оікобoрiѣσω*. Последнее различие имеет то значение, что *ёуерѡ* не может быть употреблено о церковном здании, а *оікобoрiѣσω* не может быть употреблено о храме тела Христова: Христос же говорил именно о воскресении тела Своего, между тем как лжесвидетели толковали его слова о сооружении нового храма. – Разность в изложении этого лжесвидетельства между евв. Марком и Матфеем может быть объяснена тем, что действительно лжесвидетели расходились между собою в словах

и один говорил так, как изложено у Марка, а другой – как изложено у Матфея.

Ев. Марк присовокупляет далее: *и не тако равно бе свидетельство их* (и такое свидетельство их не было достаточно). В самом деле, искаженные, перетолкованные слова Иисуса Христа в передаче лжесвидетелей имеют вид хвастовства, соединенного с легким отношением к святыне храма. Но, и признавая все это, чо́ синедрион мог найти здесь достойного смерти? Не лучше поняты были эти слова представителями иудейства и в то самое время, когда они были произнесены, но никто из них не кричал тогда: *повинен есть смерти*, а сказали они только: «сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?»

Ст. 62. *И востав архиерей, рече ему: ничесоже ли отвещаваеши, что сии на тя свидетельствуют.* Здесь находят два вопроса: первый о молчании Иисуса, почему Он ничего не отвечает; второй – о лжесвидетельствах, признает ли их Иисус истинными или ложными.

Ст. 63–64. *Иисус же молчаше. И отвещав архиерей, рече ему: заклинаю тя Богом живым, да речеши нам, аще ты еси Христос, Сын Божий.* «Заклинаю Тебя Богом; если неповиновение окажешь, то уже не мне только, но и Богу: если неправду скажешь, то окажешь ее Богу, от имени Которого я говорю и Который чрез меня требует от Тебя покорности и истины.» Так мог говорить только человек, имеющий богодарованную власть и требующий чего-либо такого, что в точности сообразно с волею Божиею. Но заклинать Богом живым, замышляя незаконное убийство – и притом убийство Христа, Сына Бога живого, было богохульством. Несмотря на это, Господь подчиняется клятвенному повелению первосвященника, чтобы неповиновением не соблазнить кого-либо и не подать примера противления власти. Прервав молчание. Господь отвечает: *ты рекл еси*, т. е. да, верно, Я есмь Христос, Сын Божий. *Обаче* (даже) *глаголю вам: отселе узрите Сына Человеческаго сидя одесную силы и грядуща на облацех небесных.* Когда Господь говорит здесь о силе или о могуществе, то должно разуметь это о Боге Всемогущем (таково свойство еврейского слововыражения, ср. [Лук. 22, 69](#)). Говоря о Своем седении одесную Всемогущего Бога, Господь изображает Свое величие теми же самыми чертами, какими изображено оно в псалме 109, 1, где говорится о Христе, что Иегова сказал Ему: *седи одесную мене, Дóндеже положу враги твоя подножие ног твоих.* Каким образом увидят десное седение Сына Человеческого враги Христовы? Конечно не в чудесном видении, как Даниил, который видел ночью во сне, как *Сын Человечь*

идый бѣше и даже до Ветхого денми дойде, и тому дадеся власть и честь и царствие (7, 18–14). Такого видения недостойн быть богоубийственный сонм. К тому же выражение ἀπάρτι ὄψεσθε указывает на имеющее вскоре наступит, но не вскоре прекратиться – наблюдение. Враги Христа будут созерцать Его не сидящим одесную Бога или грядущим на облаках небесных – в собственном смысле этих слов. Но они будут наблюдать видимые, земные явления той силы, какую Христос возымеет чрез страдания, воскресение, вознесение и одесную седение. Они услышат и увидят явления Духа и силы (1Кор. 2, 4), и шум с небес, и бурное дыхание – в день Пятидесятницы (Деян. 2, 2), и боговдохновенные речи апостолов, сопровождаемые чудесами, и победоносное шествие в мире Церкви Христовой. Псалмопевец, воспевая шествие Иеговы с народом израильским из страны Египетской, говорил: *Да воскреснет Бог и расточатся враги Его! Пойте Богу нашему! превозносите Шествующего на небесах (67, 2, 5)!* Не менее славно шествие Воскресшего и Вознесшегося во главе Церкви, освобожденной от рабства диаволу. В соответствие с своим прообразом, с выходом Израильтян из Египта, и оно изображается в словах Христа, как шествие на облаках небесных.

Ст. 65. *Тогда архиерей растерза ризы своя. Сверху до низу, все верхние одежды свои разорвал первосвященник. Глагола, яко хулу глагола.* Для этого мнимого ревнителя славы Божией хула на Бога есть такое же страшное огорчение, как для патриарха Иакова – известие о гибели Иосифа, как для Иисуса Навина – намерение евреев идти назад в Египет (Быт. 37, 34; Числ. 14, 6). Спрашивается: в чем он усмотрел такую хулу, что от огорчения и негодования не пожалел своих риз? В другое время представители иудейства *объясняли* свое негодование по поводу речей Иисуса Христа: говорили, что Он, будучи человеком, делает Себя равным Богу; не будучи 50 лет, считает Себя, старше Авраама (Иоан. 5, 18; 8, 57). А теперь? Теперь без всякого объяснения и доказательства слова Христа объявляются хулой, как бы в удостоверение этого раздираются одежды первосвященника и ставятся вопросы: *что еще требуем свидетелей? се ныне слышасте хулу его?* Кажется, что первосвященник для того делает второй из этих вопросов, чтобы члены синедриона знали и не забыли, что это хула.

Ст. 66. *Что ся вам мнит?* Иначе сказать: какое мнение ваше? что делать с Ним? Поспешный ставится вопрос, поспешный следует ответ: *повинен есть смерти.* И выслушивание свидетелей, и клятвенное допрашивание Самого Подсудимого, и раздираение риз, и обвинение в хуле, – все это было лишь грубым лицедейством, под которым худо

скрывалась кровожадная зверская злоба. То были не судьи, а звери, с трудом сдерживавшие свою ярость «Обыдоша мя пси мнози, сонм лукавых одержаша мя,“ говорил Господь о Себе еще устами Псалмопевца. Теперь наскучило им лицедействовать, и прокричав: *повинен есть смерти!* они бросаются на свою Жертву. *Тогда заплеваша лице его* – не кто иной, как те же, которые отвечали: *повинен есть смерти*; сами судьи, старейшины и первосвященники бросились оскорблять невинно Осужденного. *И пакости ему деяху* (κολαφίζειν означает удар кулаком): *овии же за ланиту удариша* (ῥαπίζῃν означает удар ладонью, вероятно – по щеке), *глаголюще: прорцы нам, Христе* (как Ты Себя называешь), *кто есть ударей ты* (так как, нанося удары, враги закрывали Ему лицо, ср. Марк. и Лук. пар. м. м.)? Злое издевательство слышится не только в наименовании *Христом*, но и в словах *προφήτευσον ἡμῖν*: эти слова имеют вид почтительной просьбы (ἡμῖν как бы *пожалуйста*), и напоминают, как Иисуса прославляли *великим пророком*; засим с злобным презрением, с ядовитым смехом враги предлагают Ему испробовать пророческий дар на событии не будущем, а настоящем, не славном для Него, но крайне унижительном: *кто есть ударей ты?*

Троекратное отречение Петра

Матф. 26, 69–75; Марк. 14, 66–72; Лук. 22, 54–62; Иоан. 18:15–81, 25–27.

В то время, когда происходил суд над Господом у первосвященников Анны и Каиафы, ап. Петр, по неложному слову Христову, троекратно отрекся от Своего Учителя. Повествования об этом находятся у всех евангелистов, но с такими взаимными разностями, что не без труда соединяются в один рассказ.

В основу такого соединения должно быть положено единство места, которому по-видимому препятствует то, что Иоанн представляет отречения начавшимися во дворе Анны, там же по-видимому и кончившимися (второе и третье отречение, по ст. 25 гл. 18, были у того же огня, к которому Петр подошел немедленно после первого, ст. 18), а прочие евангелисты, совсем не упоминаящие о суде у Анны, излагают дело так, как будто все три отречения происходили на дворе у первосвященника Каиафы (Матф. 26, 57–58). В объяснение сего делается вполне справедливое предположение, что дом Анны находился на одном дворе с доком Каиафы, а посему то, что повествуется об отречениях Петра ев. Иоанном, и то, что рассказывается о них другими евангелистами, происходило в одном и том же месте.

Затем последовательный порядок отречений будет представляться в следующем виде.

При содействии Иоанна, который *бе знаем архиереови* (вероятно Каиафе). Петр вошел во двор первосвященника (на котором жил и тесть его Анна). Но вводившая его привратница, по Иоанну 18, 17, сказала ему: *еда и ты еси ученик человека сего?* Петр отвечал: *несъмь*, и стал к огню, который разведен был служителями ради непогоды и холода. Однако служанка не оставила его и, по ев. Марку, *всматриваясь* в его лицо, освещенное огнем, теперь утвердительно сказала: *и ты был еси со Иисусом Назарянином Галилейским*, (Марк. и Матф.), а также и другим говорила: *и сей с ним бе* (Лук.). Тогда Петр продолжал тоже отречение, говоря: *жено, не знаю его* (Лук.), *не вем, ниже знаю, что ты глаголеши* (Матф. и Марк.). Так совершилось первое отречение. Оно началось у ворот и кончилось у огня. Виновницею его была одна и та же служанка, по Иоанну – привратница. Место разведенного огня евангелисты определяют словами: Матф. – *вне во дворе*, Марк. – *во дворе низу*, Лук. – *посреде двора*.

По ев. Марку, после первого отречения Петр, может быть, желая избавиться от неотвязной привратницы и сыпавшихся на него вопросов и подозрений, ушел от огня в переднюю часть двора, *на преддворие*, к воротам (*εἰς πυλῶνα*), чтобы в случае нужды бежать. Так прошло не малое время, и снова завидев его, все та же служанка (Марк.), стала говорить стоявшим тут, *яко сей от них есть*. С ней на этот раз соединилась в нападках на Петра и другая служанка (Матф.), говоря, что *и сей бе с Иисусом Назореом*. Еще кто-то другой (Лук.) прямо к самому Петру обратился со словами: *и ты от них еси*. Чтобы отстать от них, Петр переменил место, снова стал у огня посредине двора, но и тут некоторые иные, по Иоанну, стали говорить: *еда и ты от ученик его еси? Он же отвержесея, и рече: несмы*. Этим заключилось второе отречение, бывшее в то время, когда Иисуса от Анны вели к Каиафе, как можно думать на основании 24 и 25 ст. 18 гл. Иоанна. (Не потому ли Петр и устремился снова на средину двора, что завидел проводимого через двор Учителя)? Относительно места – свойство второго отречения состоит в том, что оно, подобно первому, началось у ворот и кончилось у огня. Относительно лиц, побуждавших к отречению, свойство его заключается в том, что их было много, и они осыпали Петра долго не смолкавшими вопросами и укоризнами, хотя начало положила, по Марку, все та же рабыня, которая была привратницей, и от которой, по Иоанну, начались обвинения Петра еще при первом входе его во двор первосвященника. Петр не один – может быть – раз говорил при этом *несмы* (Лук.), и присоединял: *не вем человека* (Матф.).

После второго отречения прошло около часу (Лук. 59). Ночь приходила к концу. Приближалось *петлоглашение* (Марк. 13, 35), петухи на заре. Суд над Господом у первосвященника Каиафы оканчивался. Тогда один из рабов первосвященнических, родственник того, которому Петр отсек ухо, говорит Петру: *не аз ли тя видех в вертограде с ним (Иоан. 26)?* и еще иной некто прибавляет: *и сей с ним бе, ибо Галилеанин есть (Лук. 59)*; и многие стали говорить: *Галилеанинь еси, и беседа твоя подобитя (Марк. 70)*, и *яве ты творит (Матф. 73)*. Тогда Петр, отвечавший сначала одному: *человече не вем еже глаголеши* (Лук.), потом стал *ротитися и клятися, яко не вем человека, его же глаголете. Я второе алектор възгласи* (Марк.). *И обращя Господь възре на Петра: и помяну Петр слово Господне... и исшед вон плакася горько (Лук. 22, 61–62)*.

Так совершалось третье отречение Петра. Господь, уже поруганный и биенный, изведен был из дому Каиафы на двор, где под стражей среди хулений и мучений должно было Ему ожидать утра (Лук. 66). И уразумел

Господь, что в это время Симон Петр истощается в клятвах, отрекаясь от Него, и взглянул на него взглядом невинного Страдальца, покидаемого последним другом. От сего взгляда и от пения петуха, которое привело Петру на память и самонадеянный его обещания и предсказание Господа, – возникло в душе Петра терзание совести и жгучее, горькое раскаяние: он бежит от места своего падения, бежит от взора оскорбленного им Учителя, и находит себе облегчение только в слезах покаяния.

Лук. 22, 66–71.

Время до рассвета Господь провел на дворе первосвященническом. Немедленно по наступлении дня (Матф. 27, 1; Марк. 15, 1), иначе сказать – с восходом солнца, снова собрался синедрион, еще более многочисленный, чем ночью (к нему присоединились теперь книжники. Лук. 66) и начал совещание о том, как предать Иисуса смерти. И теперь ввели Господа в заседание и снова спрашивали Его: *аще ты еси Христос?* отчасти может быть по тому, что некоторые вновь прибывшие члены синедриона не были при допросе, который был ночью, отчасти может быть и по тому, что думали слышать от Христа что-либо новое и отличное от сказанного Им раньше на вопрос Каиафы. Господь, по 67 ст. 22 гл. Луки, отвечал: *аще вам реку, ответу утвердительно, не имете веры.* Кто поверил бы, что в этом поруганном виде сокрыто неисповедимое величие? Ст. 68. *Аще вопрошу вы, не отвещаете ми, ни отпустите.* О многом мог бы спросить Господь своих беззаконных судей. *За какое дело хотите мя убити, иудее,* – мог бы. Он сказать им, – *слепцы ваша просветих, прокаженныя очистих, мужа, лежаща на одре болезни, воставих. И что ми воздаете* (слова церк. песни)? Но на эти вопросы не последовало бы ответа, не прекратился бы беззаконный суд. За сим (ст. 69) снова повторяет Он о Своем скором седении одесную Бога (или *силы Божией* – Всемогущего Бога). Снова объявляют члены синедриона ненужным дальнейшее исследование дела (ст. 71), и постановляют окончательный приговор о предании Христа языческой власти для исполнения над Ним смертной казни (Матф. 27, 1; Марк. 15, 1).

Иоан. 18, 28. *И введоша Иисуса от Каиафы,* в доме которого совещался синедрион о деле Иисуса, *в претор,* в дом римского правителя (praetor). Матф. 27, 2. *предиша его понтийскому Пилату игемону.* Пилат, неизвестно почему прозывавшийся Понтийским, был пятым прокуратором Иудеи, был преемником в этой должности Валерия Грата, после 10-летнего управления был вызван в Рим, сослан в Вену и там погиб самоубийством.

Матф. 27, 3–5. *Тогда видевоша Иуда, предавый его, яко осудиша его, раскаявся возврати тридесать сребренники архиереем и старцем.*

Обладание сребренниками занимало сердце Иуды не долго; как все земные привязанности и удовольствия, оно прельщало только издали, и, как скоро осуществилось, стало привычным и не занимательным. Тогда Иуда, столько времени пробывший со Христом, от сребренников отвлекся и привлёкся вниманием к Жертве своего предательства. И вот теперь он видит, что Иисус, преданный им, претерпевает осмеяния, оплевания и заушения. Против этого вознегодовать мог учения не только любящий, но и не любящий. Наконец, Христос осужден на смерть, чего Иуда не ожидал, отчасти по тому, что не был введен в замыслы Христовых врагов, всего же вероятнее по тому, что надеялся на могущество Христа, неоднократно избегавшего злобы врагов без всякого вреда. В Иуде проснулся голос совести: он хотел бы уничтожить сделанное, освободить Преданного, оправдать Осужденного. Иуда идет к первосвященникам, возвращает им деньги: но они не берут; он говорит им, что Христос неповинен, что он согрешил, предав Его: но они отвечают ему, что им до всего этого? и до прегрешения Иуды, и до безгрешности Иисуса? нет никакого дела. «Смотри сам» говорят они: «впредь сам смотри, что делаешь; и тогда сам бы смотрел, как поступать; чего ожидать тебе от нас? расплатившись с тобою, мы тебя и знать не хотим». Тогда Иуда бросает сребренники в храме, где была его встреча с архиереями, и уходит, удаляется, а затем прекращает свою жизнь (думая, что лучше было бы ему не родиться и не жить, – как и предрек ему Господь) посредством удушения.

От сожаления о сделанном Иуда перешел не к покаянию, но к отчаянию. Если бы он обратился ко Христу, а не к первосвященникам, с целью не уничтожить последствия предательства, но снискать милость и прощение преданного им Господа, – если бы поверг не сребренники, как будто желая выкупить Христа, но сам повергся пред Христом с сердцем сокрушенным, с молитвою о том, чтобы Господь взыскал его, – то он был бы прощен и помилован. Но он хочет *своими средствами* остановить происходящее; он надеется и стремится *сам* поправить свое дело. Он думает: «пусть только уничтожится контракт его с архиереями, пусть только услышат они, что Христос неповинен». Он все тот же Искарот, и душа его далеко от Господа. Сердце его с первосвященниками, со сребренниками, со своим разумом, со своими планами. Он похож на того пловца, который, при виде полуразрушенной лодки и сломанного руля, не подымает рук и очей к небу, с молитвой о спасении, а все хочет что-нибудь починить, что либо сколотить. Конец такого человека – отчаяние.

Ст. 6. *Архиереи же, приемии сребренники, реша: не достойно есть вложити их в корвану* (церковную казну, на средства которой содержится

храм), *понеже цена крове есть*. Даже Давиду запрещено было Богом строить храм – на том основании, что он муж – воин, пролил много крови (1 Парал. 22, 8): тем более плата за человека, проданного на убийство, не должна бала быть обращена на содержание храма, подобно тому как плата за прелюбодеяние (Второз. 23, 18).

Ст. 7. *Купиша ими село скудельниче*, поле известного горшечника, ни на что не годное, ибо таж долгое время копалась глина и обжигались горшки, *в погребание странным*, вероятно богомольцам из числа прозелитов, которых синедрион не мог лишить своих попечений, но которых он не ставил наравне с потомками Авраама и не допускал на кладбища природных израильтян.

Ст. 9. *Тогда сбытся реченное Иеремием пророком, глаголющим: и приаши тридесять сребренник, цену цененного, его же цениши от сынов израилевых: и даша я на село скудельниче*. Ни этих, ни подобных им слов не находим у пророка Иеремии. Возможно, что здесь вставка позднейшего переписчика, вызванная тем, что буквально этих слов переписчик не находил ни у одного пророка, но за то помнил из книги пророка Иеремии повествование о покупке поля (32, 7), а потому и прибавил к первоначальному тексту, совсем не имевшему имени пророка, имя Иеремии.

Сходные с приводимыми у евангелиста изречения находим у пророка Захарии (11, 12–13). Здесь Господь угрожает израильскому народу за его нечестие прекращением завета Своего с ним, отказывается быть его Пастырем и требует Себе платы за то, что Он пас его доселе. «И они», говорит Господь, отвесят в уплату мне тридцать сребренников». В этой части пророчество чудно сбылось, когда Иуда с первосвященниками соглашался о цене предательства. Не много предатель спросил, и не много дали ему за Того, Кто был истинным Пастырем Израиля и Кто так заботился собрать Его расточенных чад.

«И сказал мне Господь (читаем у пророка Захарии дальше): брось их в церковное хранилище, – высокая цена, в какую они оценили Меня!» Не говорит Господь, что оценили такой высокой (в ироническом смысле) ценой Его милости, или Его водительство, но прямо Его Самого. И в этом снова находится соответствие с тем обстоятельством, что Христос получил не мзду, и тридцать сребренников причтены не Ему, а Иуде – за предание Христа на смерть.

«И взял я», говорит далее уже сам пророк, «тридцать сребренников и бросил их в дом Господень для горшечника». Так поступил Иуда, поступил, как слепое орудие Промысла, исполняя вечное определение

Божие. Он бросил деньги в храм Господнем, а оттуда они перешли к горшечнику.

Это пророчество ев. Матфей приводит в совершенно свободной передаче, и присоединяет к нему черты, взятые от самого события, хотя существо пророчества остается тоже. Не пророк оказывается пришедшим тридцать сребренников, а начальники народа иудейского, которые не вносят их в храм Господень, ибо они так были повергнуты самим Иудой, но уплачивают ими горшечнику, и при том за поле, о котором не упоминается у пр. Захарии. 30 сребренников называются *ценою ценного*, – подразумевается: *ценою Того, Который на самом деле выше цены, – его же оцениша от сынов израилевых*, т. е. некоторые из израильтян, – хотя сынам Израиля следовало бы знать, что Он неоценим.

Иисус Христос на суде у Пилата

Матф. 27, 11–32; Марк. 15, 2–21; Лук. 23, 1–31; Иоанн. 18:28–19, 17.

Иоанн. 18 гл. 29 ст. *Изыде Пилат к ним вон.* Он делает великодушную уступку еврейской религиозной нетерпимости, по которой иудеи, приведшие Иисуса, не хотели сами входить в преторию, чтобы пред Пасхой не оскверниться. *И рече: кую речь приносите на человека сего? в чем вы Его обвиняете?*

Иоан. 18, 32. *Да слово Иисусово сбудется, еже рече назнаменуя, коею смертию хотяше умрети.* Господь Иисус предрекал, что Его предадут язычникам (Матф. 20, 19), т. е. иноплеменной и иноверной власти, – что Он будет распят, вознесен от земли (26, 2; Иоан. 12, 32): исполнение этих предречений ев. Иоанн усматривает в том, что иудеи прибегают к Пилату, признавая свое бесправие – для предания Христа смерти, и тем самым уготовляют Христу римскую казнь, каково и было распятие (чуждое еврейским обычаям).

Ст. 30. Между тем враги Христа надеялись, что Пилат не будет рассматривать дела и, положившись на синедрион, прямо повелит исполнить его приговор. Поэтому они говорят: *аще не бы был сей злодей, не быхом предали его тебе.* К чему твой вопрос? Зачем тебе знать, в чем Он обвиняется? Мы предаем тебе Его не как подозрительного для исследования Его дела, но как явного злодея для исполнения над Ним нашего приговора.

Ст. 31. *Поимите его вы и по закону вашему судите, ему.* «Я не могу осуждать, не выслушав дела: если вы не хотите изложить дела, то уйдите отсюда и судите Его, как знаете, по законам вашим, а не римским».

Ст. 32. *Нам не достоит убити никогоже.* Не дальше, как за два года до этого, отнято было у еврейских властей *право меча*, право предавать кого-либо смерти без согласия римского прокуратора. Ссылаясь на это, иудеи дают Пилату понять, что они считают Христа достойным смерти; но изменив тон гордый на покорный, они сознаются, что в этом деле имеют права ограниченные: *нам не достоит убити никогоже.*

После этого враги Христовы конечно должны были изложить Пилату свои обвинения против Христа. Мы находим эти обвинения у ев. Луки.

Лук. 23 гл. 2 ст. *Сего обретохом развращающа язык наш и възбраняюща Кесареви дан даяти, глаголюща себе Христа царя быти.* Синедрион присудил Спасителя к смертной казни за то что Он богохульствует, называя Себя Сыном Божиим. Для римского правителя ни

действительное богохульство, ни «исповедание себя Сыном Божиим не представились бы преступлениями, заслуживающими смертной казни. Римлянин был равнодушен к религии и безучастно относился к появлению новых религиозных учений. Посему иудеи создают против Господа новые обвинения, – будто Он, называя Себя царем и требуя Себе подчинения, запрещает народу оставаться под властью императора, в частности запрещает платить римскую дань – и чрез все это развращает народ. В заседании синедриона Каиафа притворился пламенным ревнителем славы Божией, а здесь, пред римским правителем, враги Христовы притворяются такими же ревнителями власти и достоинства Кесаря.

Иоанн. 18 гл. 33 ст. Возвратившись внутрь своего помещения, Пилат позвал туда Иисуса и наедине спросил Его: *Ты ли еси Царь Иудейск?*

Ст. 34. *О себе ли ты сие глаголеши, или инии тебе рекоша о мне?* Нельзя было отвечать Пилату, не узнав от него, из какого источника истекает его вопрос: сам ли Пилат пришел к этому вопросу, руководимый своими обычными представлениями о царстве и – тем, что он мог видеть и наблюдать в Иисусе Христе? Конечно, нет; его вопрос был лишь повторением того, что говорил иудейский народ. Если бы возможно было первое, то подобало ответить: нет; ибо Христос не был царем в смысле Пилата. Во втором случае – следовал ответ утвердительный: Христос был царем истины. О таком царе и о таком царствовании должны были знать представители Иудейства. Христос не был совместником Августа, но был царем в смысле пророческих писаний, которые не были чужды врагам Христовым.

Ст. 35. На вопрос Иисуса Христа Пилат отвечает, что сам по себе никакого царственного достоинства во Христе он не допускает, и если спрашивает Его, царь ли Он иудейский, – то это значит: что Ты сделал такого, что народ Твой предал мне Тебя, обвиняя Тебя в присвоении достоинства и имени царя? Не называешь ли Ты Себя царем, не собирал ли Ты воинов, но воевал ли с врагами Своими? *Еда жидовин аз есмь?* Только иудеям свойственно мечтать о явлении между ними великого Царя, а римлянину свойственно знать одно несокрушимое господство железного Рима и его Кесаря.

Ст. 36. *Царство мое несть от мира сего.* Христово царство находится в мире, но устрояется не мирскими средствами, поддерживается не мирскими силами, а посему, конечно, не вступает ни в войну, ни в смешение с мирскими царствами. *Аще от мира сего было бы царство мое,* продолжает Господь, у Меня были бы слуги, или телохранители; они сражались бы за Меня в эту ночь, чтобы Я не был предан иудеям.

Ст. 37. Рече же ему Пилат: убо царь ли еси ты? Отвеща Иисус: ты глаголеши, яко царь аз есмь. Аз на сие родихся, на сие приидох в мир, да свидетельствую истину. В словах Пилата выражается неверие в возможность такого царя и такого царствования, которое обходилось бы без внешней силы, без вооруженной охраны. Но напрасно Господь вопрошал его: *о себе ли ты сие глаголеши?* Пилат, сам по себе, в одиноком и униженном Господе не допускает ничего царственного.

Сказав, что Он есть царь, Господь раскрывает пред Пилатом понятие о Своем духовном царстве, когда говорит, что Его царское служение (неотделимое от пророческого) заключается в том, чтобы засвидетельствовать пред людьми истину и доставить ей в мире торжество: подданные Его царства суть те, которые покорно внимают Ему, когда Он свидетельствует истину. Словами: *на сие родихся* – указывается Пилату, что Иисус не принадлежит к числу обыкновенных учителей, которые, случайно предавшись изысканию истины, не менее случайно становятся в этом руководителями других. Самое рождение Его в этом мире было избрано в предвечном совете Божиим, как средство для сообщения людям божественной истины. Словами: *на сие приидох* – указывается, что и родился Господь Иисус, не как доселе не бывший, но как Слово, которое в начале было у Бога, а потом стало плотию и вселилось между людьми, – сначала было истиною, пребывающею в Боге, а потом стало истиною, самооткрывающеюся людям. Кто *приходит*, тот не возникает из небытия, но только является из невидимости или отсутствия.

Кто послушает гласа этой ипостасной Истины и сделается членом Ея царства? Тот, кто *от Истины*. В этих кратких словах усматривается учение о возрождении. Недостаточно получить от плотских родителей телесное бытие, чувственный олух, плотское зрение, чтобы последовать свидетельству истины; необходимо получить новое рождение от Бога, от самой Истины, которая не прежде в человека вселяется, как даровавши ему новое бытие и уготовавши в нем свою обитель.

Ст. 38. Если Христос, ипостасная Истина, не обновить человека и не волеет в него нового духовного бытия, то человек останется глух к внушениям истины. Таким оказался Пилат. С чувством полного равнодушия и небрежения о столь спорном предмете он сказал: *что есть истина?* и оставил беседу. Затем он вывод Иисуса Христа из претории и сказать иудеям, что ничего виновного не находит в сем человеке. Итак, Пилат понял из слов Иисуса Христа, что царство Его ничем не угрожает господству Рима и владычеству Кесаря.

После этого началось новое обвинение Христа пред Пилатом со

стороны первосвященников и старейшин в присутствии народной толпы на дворе прокуратора, при чем Господь хранил непрерывное молчание, *яко дивитися игемону зело*. Так сказано у двух первых евангелистов (Матф. 27, 12–14; Марк. 15, 3–5).

К этому времени относятся: упоминание первосвященников о том, что проповедь Христа распространяется, начиная от Галилеи, – вопрос Пилата, разве Он Галилеянин? – и отправление Господа к Ироду, как правителю Галилеи, что изложено у ев. Луки (23, 5–12).

Лук. 23, 8–11. Ирод надеялся видеть от Христа чудо (в чуде видел он не проявление святейшей воли Божией, а только дело замечательное и любопытное по своей необычности), но чуда не пришлось ему видеть; хотел слышать от Христа много занимательного, но на все его вопросы Христос хранил молчание. Только первосвященники и книжники без умолку обвиняли Господа, говоря, что Он обманывает и развращает народ, и проповедь Его опасна столько же для Ирода, как и для Кесаря. «Тогда Ирод, с воинами своими уничтожив Христа (с презрением к Нему отнесшись) и наругавшись над Ним (насмеявшись), надел на Него светлую одежду и отослал Его назад к Пилату». Под светлой одеждой разумеется белая. Этим шутливо намекалось на то, что Иисус Галилеянин не – царь, а разве только – непризнаваемый никем – *кандидат* на царство, так как в Риме лица, искавшие начальственных должностей, одевались в белую одежду (откуда и возникло слово *кандидат* – от *candidus* белый, светлый). При этом Ирод самым шутливым отношением ко Христу выразил, что не придает веса тяжким обвинениям против Него и не присоединяется к приговору первосвященников о предании Его смертной казни.

Ст. 16. Ссылаясь на то, что царь Ирод также не нашел в Иисусе ничего достойного смерти, Пилат предлагает народу, *наказав*, отпустить Его.

При этом Пилат вспомнил, что у евреев был обычай пред Пасхой отпускать на свободу одного из узников. С той поры, когда у них отнято было римлянами право смертной казни, они пред Пасхой являлись к римскому правителю с просьбой отпустить им одного из осужденных правителем на казнь. При этом он указывал им двух или более узников, из которых они должны были сделать выбор. Теперь Пилат, не дожидаясь, пока народ обратится к нему с обычной просьбой, сам напоминает ему об этом, говоря, как сказано у Иоанна: *есть же обычай вам, да единого нам отпущу на пасху* (39). Тогда толпа, как сказано у Марка, – *возопив нача просити*, чтобы Пилат сделал, *якоже всегда творяше им* (8). Пилат спросил тогда, как читаем у Матфея: *кого хотите от обою отпущу вам Варраву ли или Иисуса, глаголемого Христа* (17)? К сему первые два

евангелиста прибавляют свои замечание: *ведяши бо, яко зависти ради предаши его* (18). Пилат знал, что причиной всего была зависть к Иисусу со стороны тех, кому всего свойственнее было завидовать, кто ревниво охранял свое влияние на народ, – со стороны первосвященников и книжников, злобствовавших на Христа за то, что весь мир идет за Ним. Пилат надеялся, что в простом народе он найдет другие чувства к Иисусу, не злобу и зависть, а любовь и благоговение, надеялся, что этот народ, хотя и не освободит Иисуса от лживых фарисейских обвинений, однако исходатайствует Ему освобождение ради праздничного обычая. Теперь на дворе Пилата, кроме первосвященников и книжников была толпа. К ней – то и обратился Пилат с вопросом: *него от обою отпущу вам?* думая, что эти люди свободны от внушений зависти, которыми руководились предавшие Христа.

Матф. 27 гл. 19 ст. Затем случилось еще обстоятельство, которое должно было и на народ и на Пилата подействовать в благоприятном для Иисуса направлении. Пред возвышением, на котором сидел прокуратор, явился посол от его жены и передал ему слова ее: *ничто же тебе и праведнику тому*, не принимай никакого участия в том, что причиняют Ему враги Его, но делай ничего худого этому Праведнику. *Много бо пострадах днесь во сне его ради*. Супруга Пилата пробудилась от сна, когда муж ее был уже вызван иудеями, приведшими Иисуса. Воспоминания о невыразимо тяжких сновидениях не рассеялись с пробуждением и продолжали гнести ее сердце. В евангельском рассказе, чуждом малейшей примеси фантазии, мы не находим ничего о содержании этих сновидений. Вероятно, однако, что в них – Иисус Галилеянин сиял всесовершенной праведностью (*Праведнику тому*), а Пилат то терзал Его чело венком терновым, то бил по главе Его тростью, то пригвождал Его ко кресту. Невыносимая боль сжимала сердце жены Пилата, совесть терзала и ужас гнал ее – за муки праведного Страдальца. Она пробуждалась, но потом, заснув, снова видела тот же сон. Она много пострадала во сне за *страдания* этого Праведника.

В то время, как посланный от жены Пилата передавал слова ее, иудейские начальники наущали народ, чтобы он просил у Пилата отпустить Варраву. И этот народ, свидетель чудес Христовых, всего только шесть дней тому назад исповедавший Его сыном Давида и царем Израиля, поддался внушениям своих нечестивых пастырей. Когда правитель, повторяя вопрос, спросил (Матф. 21): *кого хотите от обою отпущу вам? они реша: Варраву. Что убо сотворю Иисусу, глаголемому Христу?* спрашивал Пилат (22): народ кричал: смерть Ему! гибель Ему (αἴρε τοῦτον,

слав. *возмы сего*,. Лук. 18), да *распят будет* (Матф. 22)! Пилат возгласи, возвысил голос, желая отпустить Христа (Лук. 19) и говоря: *кое убо зло сотвори? Они же излиха вопияху, глаголюще: да пропят будет* (Матф. 23) Христу народ предпочел Варраву, о котором евангелисты сообщают следующие черты: он был известный разбойник: он собрал шайку сообщников, произвел возмущение в городе Иерусалиме с целию грабежа и совершал убийства (Матф. 16, Иоанн. 40, Лук. 19 и Марк. 7).

После того, как попытка Пилата освободить Иисуса не как человека ни в чем неповинного, но как человека, хотя и виновного, однако освобождаемого по иудейскому обычаю ради праздника Пасхи, не имела успеха, – Пилат, по ев. Иоанну, *поят Иисуса и би его* (19, 1).

Повествование о бичевании находится у всех евангелистов и слагается из следующих отдельных черт.

1. Воины Пилата взяли Иисуса в преторию (по слав. *на судище*, Матф. 27) или (по Марк. 16) отвели Его внутрь двора претории, вероятно с тою целию, чтобы иметь более простора, так как пред этим двором была, напротив, теснота от толпы иудеев; собрали против Него весь полк, спину или когорту. Воинов, постоянно состоявших в это время при Узнике, было только четыре, как это видно из того, что потом одежды Его были разделены между четверьмя (Иоанн. 23). Теперь они созвали своих товарищей по когорте, и те собрались, движимые любопытством и жестокостию.

2. Воины раздели Иисуса. Это действие предшествовало бичеванию (Матф. 28).

3. Началось бичевание, которое производимо был теми же воинами, но так как они исполняли повеление Пилата, то и говорится у Иоанна, что именно Пилат *поят и би* (ἐμαστίωσεν). Орудием истязания было бич из ремня или множество бичей (μαστίωσεν от μαστιξ).

4. После бичевания одели Христа хламидою червленою (Матф. 28); евангелисты Марк (17) и Иоанн (2), называя эту одежду порфирой, пурпурной одеждой, указывают не на действительное ее свойство: ибо ткань, окрашенная пурпурной краской, была очень дорога и употреблялась только для царского облачения; называя эту одежду порфирой (по слав. она называется *препрядой* и *багрянницей*), они хотят лишь указать на цель, с которой надевали ее на Господа; она должна была *служить* царскою порфирию для Царя иудейского, будучи похожа на нее цветом, получавшимся от краски, добываемой из зерен каменного дуба (σoccus κοκκίνη), но не похожа на порфиру бедностию, ибо это была солдатская хламида, надевавшаяся поверх вооружения.

5. Сплетают венок из терна и возлагают на главу Господа (Матф. 29, Марк. 17, Иоанн. 2). Он должен быть заменять царскую диадему, как червленая хламида царскую порфиру.

6. Дают Ему трость в десницу Его. Она должна была заменять царский скипетр, будучи на самом деле простым тростником (Матф. 29).

7. Преклоняют пред Ним колена и, ругаясь над Ним, как будто приветствуя, говорят: «здравствуй, Царь Иудейский» (Матф. 29, Марк. 18–19, Иоанн. 3)!

8. Бьют Его по ланитам (Иоанн. 3).

9. Плюют на Него (Матф. 30).

10. Берут из рук Его трость и бьют Его по голове, чтобы колючки тернового венца входили глубже, язвили сильнее (Матф. 30).

Евангелисты Матфей и Марк повествуют об этих действиях после того, как Пилат предал Господа врагам на распятие. Между тем ев. Иоанн полагает их раньше, когда еще Пилат не потерял надежды отклонить распятие Христа, тронув Его врагов если не доводами рассудка, то истязанием Страдальца. Нужно думать, что представленный нами ряд действий начался, согласно Иоанну, раньше предания Иисуса Христа на распятие, но некоторые из них повторялись и после предания, а некоторые, не упоминаемые у Иоанна, только после предания и были производимы. До предания были: отведение внутрь двора и созвание спиры, совлечете со Христа ризе Его, бичевание (Иоанн. *бы*), облечение Его в ложную порфиру, возложение тернового венка, злобные приветствия, биение по ланитам. После предания должны были возобновиться и бичевание, и злобные приветствия, и биение по ланитам, но тогда нужно было вести Христа не во внутрь двора, а на Голгофу; тогда не нужно было совлекать с Него риз, ибо они еще раньше заменены были ложной багрянницей: но нужно было снова сплестать и возлагать терновый венец. За то после предания – к бичеванию присоединилось вручение ложного скипетра, оплевание лица, биение тростью по голове (о чем повествует только Матфей). Ради этих последних действий, бывших после предания, и прочие, сходные с ними, хотя происходили еще в середине суда у Пилата, повествуются двумя первыми евангелистами, как бывшие после его окончания.

Целию истязаний, которым Пилат предал Христа до произнесения о Нем окончательного приговора, было – с одной стороны – удовлетворение злобе первосвященников, а с другой – возбуждение сострадания ко Христу в народе. Посему бичевание и осмеяние были прерваны для того, чтобы поруганный Господь мог явиться народу во всем Своем унижении.

Иоанн. 19 гл. 4 ст. Пилат снова вышел из претории и, повелевая привести Иисуса Христа, сказал народу: *се извожу его вам вон, да разумеете, яко в нем ни единые вины обретаю.* «Вывожу Его не для того, чтобы предать вам на распятие, но для того, чтобы вы поняли, что в этом достойном всякого сожаления Человеке, я справедливо не нахожу ничего соответственного вашим обвинениям».

Ст. 5. Когда немедленно затем явился Господь, обгагремый потоками крови, с плотию обнаженной и истерзанной, с ликом изможденным и смертельно бледным, с ложными принадлежностями царского звания, то Пилат произнес, обращаясь к народу: *се человек.* Он, *не желая*, сказал правду; то был истинный Человек, совершенство человеческого естества. В уничижении больше, чем в блеске царственном, проявил Он Свою нравственную красоту и духовное величие. Для христиан слова Пилата означают: вот – образ истинного человечества, вот – идеал, к которому должны стремиться люди! Но не с такою мыслию говорил эти слова римский правитель. Напротив, он хотел сказать: «смотрите: вот – человек, с которым мы имеем дело: вот – человек, одинокий, униженный, истерзанный, которого вы обвиняете в дерзких и опасных притязаниях! Как но согласны ваши обвинения с Его уничижением! не больше ли возбуждает Он сожаления, чем опасений?»

Ст. 6. Но первосвященникам и слугам их достаточно было лишь увидеть Христа, чтобы, но обращая внимания ни на что, снова закричать: *распни, распни его.* На это Пилат с досадой и нетерпением говорит: *поймите его вы и распните: аз бо не обретаю в нем вины.* Впрочем, кроме крайнего нетерпения слова эти ничего не выражали, и враги Христовы, добивавшиеся согласия Пилата на их смертный приговор Господу, отнюдь не поняли этих слов в смысле такого согласия. Поэтому они продолжают свои требования и приводят в основание новую ложь.

Ст. 7. *Мы закон имамы, и по закону нашему должен есть умерети, яко себе Сына Божия сотвори.* Какой закон разумеют иудеи? Правда, Господь устами Моисея повелел предавать смерти лжепророков и богохульников, во был ли этот закон приложим к Тому, Кто проявлениями божественного всеведения и божественной силы неоспоримо доказывал, что Он воистину Сын Божий? Иудеи рассчитывают, что Пилат не будет входить в ближайшее рассмотрение этой ссылки на закон и того нового обвинения, что Иисус называет Себя Сыном Божиим.

Ст. 8–9. Однако и теперь Пилат не оправдывает их ожидания и, снова призвав Христа в преторию, со страхом спрашивает Его: *откуда еси ты?* Ты стоишь пред мной измученный и поруганный. Но есть какая-то тайна в

Твоих взорах, есть величие в самом уничтожении Твоем».

«В книгах Сивиллы содержится пророчество, что Бог будет в незаконных руках у неверных, что они будут наносить Ему нечистыми руками удары по ланитам, и скверными устами – заплевания ядовитые: и тогда Он предаст им для бичевания Свое пречистое тело¹¹. Не Ты ли это? Не о Тебе ли говорилось это? *Откуда еси ты?*» Иисус же ответа не даде ему.

Ст. 10. *Мне ли не глаголиши? не веси ли, яко власть имам распяти тя, и власть имам пустити тя?* Побеждая в себе движение страха, Пилат говорит с горделивым сознанием своего достоинства и в тоже время с желанием расположить Христа к большей откровенности как боязнию смерти, так и надеждой на освобождение.

Ст. 11. *Не имаши власти ни единыя на мене, аще не бы ти дано свыше.* Пред кем кичишься?! Пред Тем ли, Кто, приходя свыше, над всеми есть (3, 31)? Кому грозишь? Тому ли, Кто, пребывая в дому небесного Отца, как Сын, в совершенстве ведает, откуда, какая тебе дана власть, и для каких целей Промысла? Этими словами ясно скажется, что Иисус есть Сын Божий. Свыше, ἄνωθεν, то же значит, что и от Отца небесного, от Бога.

Сего ради предавый мя тебе болии грех имать. Вот новая черта величия, свойственного Сыну Божию, Которому Отец предал весь суд над людьми. Осыпaeмый обвинениями врагов, угрожаемый крестною смертию. Он как бы так говорит римскому правителю: «ты получил от Бога власть судить Меня и посему виновен будешь только в том, что малодушно согласишься на Мое осуждение. Посему больше греха на том, кто предал Меня тебе: он незаконно превысил свою власть: он судил и предал язычникам Того. Кто был многообразно засвидетельствован, как Мессия и, следовательно, как Господин винограда Божия, как Глава Церкви обоих Заветов. Ты имеешь власть судить Меня; не имеешь только оснований осуждать; первосвященник же иудейский, *предавый мя*, не в праве не только осуждать, но и судить Меня, ибо он есть делатель в Моем же винограде, в Моей Церкви». Говоря таким образом, Христос показывает Себя Пилату верховным судиею и освещает его лучем Своего правосудия и Своего милосердия. Свидетель и Судия, Защитник и Мздовоздаятель, Он не лишит Пилата заступления на суде Своем и скажет, что Пилат согрешил по малодушию. За старания прокуратора защитить Его на суде человеческом, вечный Судия защитит Его на Своем божественном суде и решит, что он не так виновен, как первосвященник с иудейским синедрионом. Итак Господь, доведенный до последнего уничтожения и страдания по воле Пилата, дает ему ощутить Свое

милосердие. Удивительно ли, что согретый этим лучом Пилат снова ищет как-нибудь освободить Его? *от сего искаше Пилат пустити его.*

Ст. 12. *Иудее же вопияху: аще сегопустиши, неси друг Кесарев, т. е.* ты недруг Кесаря, идешь против него, потому что ты с Тем, Кто противится Кесарю: *всяк иже, царя себе творит, противится Кесарю,* противник Кесаря, а Христос именуется Себя царем. Слова эти произвели сильное впечатление на Пилата и быстро заглушили в нем впечатление слов Христовых. В то время римским Кесарем был подозрительный и крайне жестокий Тиверий. Римскому, правителю не легко и не безопасно было слышать такие обвинения, и притом от представителей враждебного ему народа: *неси друг Кесарю.*

Ст. 13–14. Посему Пилат, сел на возвышенном месте, называемом *Лифостротон* (каменный помост), снова повелевает вывести Иисуса из претории к народу и говорить: *се царь ваш,* т. е. вот Тот, Которого вы обвиняете в искании царства, Кому приписываете притязания, опасные для власти римского Кесаря. Он достоин не страха, а сожаления.

Ст. 15. *Они же вопияху: возми, возми, распни его. Глагола им Пилат: царя ли вашего распну?* Когда это бывало, чтобы римляне не по своему желанию, а по желанию иноплеменного народа умерщвляли царей этого народа? Везде народы защищали от римлян вместе с своею свободою и своих народных царей. Пилат как бы так говорит: «если Иисус называет Себя вашим царем, то обещает вам тем самым освобождение от власти римлян: как же вы требуете Его казни от римского правителя?»

Не имама царя, токмо Кесаря. Слова роковые для народа иудейского! Этот народ доселе гордился тем, что никогда не был рабом (8, 33), он исповедовал царем своим Бога, ждал пришествия Мессии, имеющего воцариться в доме Иакова. Теперь, чтобы только распять Господа Иисуса, этот народ от всего отрекся, сказал, что не имеет, но будет и не желает иметь никакого другого царя, кроме иноплеменного Кесаря. Иудеи противопоставляют себя Пилату, как бы так говоря: «Ты может быть и сам признаешь Иисуса царем, если так Ему благоприятствуешь; мы же верны Кесарю и смерти требуем тому, кто ему противится, называя себя нашим царем».

Матф. 27, 24. *Видев же Пилат, яко ничтоже успевае, но паче молва бывает, прием воду умы руце* пред народом, глаголя: *неповинен есмь от крове Праведного сего: вы узрите.*

Обычай умывать руки в знак своей неповинности (или в *неповинных*, как по-славянски читаем в псалме 25, (5) имел себе основание в постановлении Моисея, по которому старейшины города, вблизи коего

найден труп неведомо кем убитого человека, должны были умыть руки над головою жертвенной телицы со словами: *руце наша не пролияша крове сия, – милостив буди (Господи), – да не будет кровь неповинна на людех твоих* (Второз. 21, 6–8). Этим обычаем пользуется Пилат, чтобы сложить с себя ответственность за пролитие крови Того, Кого он не переставал считать невинным и Кого научен был женою называть Праведником.

Вы узрите. «Вы должны рассудить о том, что вы делаете. Если Он воистину пророк и Сын Божий, то страшны должны быть для вас последствия гнусного убийства. Я уже не буду отвечать за это; отвечайте вы».

Ст. 25–26. *Кровь его на нас и на чадах наших.* Лишь бы получить от прокуратора нетерпеливо ожидаемое утверждение смертного приговора, иудеи соглашались за все отвечать пред судом небесным, а Пилату обеспечивают безответственность. Они выражают это, как бы так говоря: «если это – Праведник и Сын Божий, то пусть Его кровь, Его убийство, всецело взыщутся с нас и с потомства нашего, подобно тому, как взыскивалась с Каина кровь его брата Авеля. Будь спокоен за себя». Так люди вступали в условие между собою относительно ответа пред судом божественным за убийство Христа, как будто это – суд человеческий, и дело идет о денежном долге или об ответственности за какой-нибудь материальный ущерб. *Тогда отпусти им Варраву: Иисуса же бив предаде им, да его пронут,* – собственно говоря: «утвердим приговор синедриона, дал им воинов, для совершения над Христом казни чрез распятие».

Крестный путь Господа

Матф. 27, 31–32 Марк. 15, 20–21; Лук. 23, 26–32; Иоан. 19, 16–17.

Старейшины народа и воины Пилата, взявши, Дисуса и наругавшись над Ним, совлекают с Него багряницу, одевают Его в собственные. Его одежды и ведут Его для распятия на *лобное* место, по-еврейски *Голгофу*; оно называлось так от бывших там черепов; это были черепа казненных преступников, потому что Голгофа была постоянным местом казни. На место распятия Господь шествовал, влача орудие распятия, тяжкий, грубо и наскоро сработанный крест. Но Он был истомлен и гефсиманский борением, и бессонной ночью, и страшными истязаниями. Не сострадание, но желание скорее достигнут Голгофы заставило врагов Его захватить Симона, переселенца из Кириanei (на северном берегу Африки), родом – вероятно – иноплеменника, по вере иудейского прозелита, дети которого), Александр и Руф, хорошо были известны ев. Марку (21). *Сего задеша понести крест его*, когда Симон входил город, возвращаясь с поля (Матф. 32, Лук. 26).

Лук. 23 гл. 27 ст. *Идяше же во след его народ мног людей, и жены, яже плакахуся и рыдаху его*. На Голгофу сопровождал Господа не только народ, наущенный старейшинами требовать Его смерти пред Пилатом, но и всякого рода люди, присоединявшиеся по мере движения процессии, среди коих были и чаявшие от Иисуса избавления Израиля. В особенности женщины, склонные к состраданию, к стенаниям и слезам, вспоминая дела любви и сладость учения Господа, плакали и били себя в грудь (*ἐκόπτοντο*), когда сопровождали Его на место казни. Господь обратился к ним с словами, в которых на их состраданием отвечает им таким же состраданием, хотя их бедствия еще не наступили, а только приближаются.

Ст. 28–31. *Дщери, иерусалимски, не плачитесь о мне. – Сын Человеческий идет, яко же писано есть о нем*, говорил Господь ученикам Своим на Тайной вечере: Он исполняет волю Божию, и потому Его путь лежит чрез временные страдания к вечной славе.

Обаче себе плачите и чад ваших. Господь как бы отвечает на слова мужей иерусалимских, которые сказаны были пред тем Пилату: *кровь его на нас и на чадех наших*. Но Он не угрожает, потому что говорит к женам, его оплакивающим, а не к мужам, требовавшим Его смерти. Как любящий сын Своей священной отчизны и святого ее града Иерусалима, Он глубоко скорбит о грядущих на нее бедствиях, скорбит под тяжестью креста, как

скорбел и плакал при Своем торжественном входе в Иерусалим, скорбит, забывая о собственных страданиях, или в том отношении находя их особенно тяжелыми, что они будут причиной величайших бедствий для Иерусалима, осудившего Его на распятие.

Но у скорби этой не было ли отношения ко всему человечеству, порабощенному грехом, в особенности к тем, которые отвергнут спасение Христово или будут, по слову ап. Павла (Евр. 6, 6), во второй раз распинать Сына Божия? Утвердительно отвечать на это дают основание заключительные слова этой речи, ибо они имеют общий смысл, в обширности своей обнимают всех лишенных истинной жизни, подобных иссохшим и бесплодным деревьям, посекаемым и бросаемым в огонь. *Аще в сурове древе сия творят в сусе что будет?* говорить Господь (в ст. 31). Здесь Он сравнивает Себя с деревом, зеленеющим, полным жизни. Он есть лоза истинная (Иоанн. 15, 1). Он есть добрая маслина, от которой получает жизнь всякий, кто прививается к ней (Рим. 11, 24). Если же и Он терпит такие страдания, то чего достойны люди, подобные, по выражению апостола Иуды, деревьям осенним, бесплодным, дважды умершим, искорененным, 12? (*Аще праведник едва спасется, то нечестивый и грешный где явится?* вопрошает подобным образом другой апостол. 1Петр. 4, 18). Эта скорбь об участи Иерусалима, вставшего на своего Царя, об участи мира, враждующего на своего Спасителя, возрасла в Господе до молитвы за распинателей и заключилась словами Его на кресте: *Отче! отпусти им, не ведают бо что творят.*

Распятие, смерть и погребение Господа Иисуса Христа

Матф. 27, 33–66; Марк. 15, 22–47; Лук. 23, 33–56; Иоан. 19, 18–42.

Когда привели Иисуса на лобное место, то давали Ему пить, по ев. Марк. 15, 23, вино со смирною, а по ев. Матф. 27, 34, уксус, смешанный с желчью. В объяснение этого обстоятельства основательно приводятся свидетельства еврейских раввинов, что осужденным на смерть пред казнию давалось вино, в которое клалось несколько смолы, от чего вино помрачало сознание осужденного и таким образом облегчало для него казнь. Известно также, что одним из видов смолы была благовонная смирна. Она-то и указывается здесь ев. Марком, как более известный вид вместо рода, так что глагол $\sigma\mu\rho\nu\acute{\iota}\zeta\omega$ означает у него не – смирной приправляю (смирна была слишком дорога), но – приправляю смолой. И раньше (17) евангелист Марк называл хламиду, надетую на Христа у Пилата, *препрядою*, порфирию, хотя она далеко не была порфирой; и теперь, говоря о вине со смирной, он показывает лишь то, что это вино было приправлено чем-то смолистым, хотя далеко не смирною. Эту приправу евангелист Матфей называет *желчью* за вкус, крайне едкий и горький, а самое вино называет *уксусом* также за вкус, крайне кислый (известно, как легко виноградное вино, простояв открытым, принимает кислый вкус и наконец превращается в уксус).

Матф. 27 гл. 34 ст. *И вкушь, нехотяше пити*. Господь желает претерпеть все до конца в полном сознании. Он принял на Себя страдания добровольно и, поелику каждую минуту мог положить им конец, то каждый новый момент Его страданий был не менее добровольным, чем самый первый¹². Но он мог быть добровольным – лишь будучи сознательным; бессознательные страдания не могут быть добровольными; а невольные страдания не даровали бы людям искупления, как не давали его страдания и смерть всех жертвенных животных Ветхого Завета.

Марк. 15 гл. 25 ст. *Бе же час третий, и распяша его*. Полагают, что Божественного Страдальца сначала пригвоздили ко кресту, лежавшему на земле горизонтально, а потом, подняв крест вместе с Распятием, утвердили его в земле вертикально. Но это не согласно с выражениями: *вознесен на крест* (а не на кресте), *вознес себя на древо* (а не на древе), выражениями, свойственными богослужебному языку св. Церкви и основанными на св. Писании (1Петр. 2, 24). Итак Христос вознесен был от земли (Иоанн. 12, 32) на водруженный в землю крест и потом распят на нем. Под распятием разумеется пригвождение ко кресту рук и обеих ног, причем остальное

тело, в ужасных конвульсиях, беспомощно свешивалось, раздирая язвы гвоздиные.

Бе же час третий. Это указание ев. Марка кажется не согласным со свидетельством ев. Иоанна, что шестой час был еще тогда, когда Христос был у Пилата, и Пилат употреблял последние усилия освободить Его (19, 14). Предварительно соглашения этих свидетельств, нужно установить наиболее вероятное время; какое было потребно для того чтобы, по утверждении Пилатом смертного приговора над Господом, воины могли привести Осужденного на Голгофу и там распять Его. Можно положить, что при величайшей поспешности врагов Христовых это совершилось в час времени. Теперь предположим, как наиболее вероятное, что приговор Христу с Лифостротона претории произнесен был по истечении 3-го часа по иудейскому, в 9 с небольшим часов утра по нашему времячислению. Мог ли об этом времени евангелист Иоанн сказать, что это был час *шестой*? Мог; потому что после 8-го часа начиналась *четверть* дня, состоявшая собственно из трех часов (4-го, 5-го и 6-го), но называвшаяся у евреев, по своему последнему часу, 6-м часом.

Далее. Распятие Иисуса Христа совершилось в 4 или в 4½ часа по восточному, в 10 или в 10½ час по нашему времячислению. Мог ли об этом времени ев. Марк сказать, что был час *третий*? Тоже мог; потому что 6-й час, в смысле второй четверти дня, еще не кончился, а истек только 3-й, или первая четверть дня, состоявшая из 1-го, 2-го и 3-го часов. Еванг. Марк, говоря: был час третий, – именно то и хочет сказать, что *шести*, второй четверти дня, далеко не было: так это было еще *рано*; а еванг. Иоанн, говоря, что уже в претории был *час яко шестый*, хочет сказать, что в препирательстве Пилата с народом прошел весь третий час, так что уже и шестой пошел: так это было *не рано*.

Господь на кресте среди неопишуемых страданий не был совершенно безмолвен. Он семь раз говорил с креста. Первый возглас Его был молитвою за распинателей, вторым разбойник удостоен был рая, третьим пресвятая Мать Его поручена была попечению апост. Иоанна, потом возглашено: Боже мой, Боже мой, вскую мя еси оставил? затем – *жажду*, далее – *совершишася*, и наконец в седьмой раз – *Отче, руке твое предаю дух мой*.

Лук. 23 гл. 34 ст. *Отче*. Находясь на крайней степени страданий, которым предан Он по совету и проразумению Божию (Деян. 11, 23), Иисус Христос тем не менее называет Бога Своим Отцем. *Отпусти им*. «Не лишай их прощения и милости всеконечно и безусловно, и если они восчувствуют истину, как сотник, обратятся к Христову свету, как Савл,

или возжаждут спасения, как этот разбойник, то не затворяй от них утробы Твоей благодати». *Не ведут бо, что творят.* Никто из распинателей Христа, не знал, что Он Сын Божий. *Аще бо быша разумели, не быша Господа славы распяли* (1Кор. 2, 8). *Вем, яко по неведению сие сотвористе*, говорил апост. Петр народу иудейскому (Деян. 3, 18). Правда, есть неведение, которое и само вменяется в вину, именно в тех случаях, когда была возможность уведать. Но во всяком случае грех неведения меньше, чем грех ведения.

Какой был плод молитвы Христовой? Прежде всего тот, что и на этот раз Бог долготерпел о злобе людей, ожидая их обращения, – и земля не разверзлась под нечестивыми Христоубийцами.

Иоанн. 19 гл. 19–22 ст. Пилат написать надпись на кресте, которая укреплена была над главою Распятого (Матф. 27, 37) и означала вину Его. Вероятно эта надпись была на особой дощечке и изготовлена в претории Пилата немедленно после осуждения Иисуса Христа на распятие, так что там же последовало и прение между первосвященниками и Пилатом по предмету надписи; а именно, Пилат написал (может быть – сам непосредственно): *сей есть Иисус – Назорей, – царь иудейский* (Иоанн. 19 и Матф. 37), написал с такою же мыслию, с какою говорил: *се царь ваш*, – с тою мыслию, что к уничиженному и поруганному виду Иисуса Назорянина нимало не шло достоинство и имя земного царя, что только неразумная злоба, сама собой изобличаемая, могла взвести на Учителя смирения и кротости обвинения в опасных притязаниях. Первосвященники, как раньше говорили: *не имамы царя, токмо Кесаря*, – так и теперь говорят Пилату: «не пиши: царь иудейский (как будто мы, иудеи, признаем Его царем), но (напиши) что Он говорил: Я царь иудейский», – чтобы видно было, что, кроме Его Самого, никто Его царем не называл и не называет, Пилат сказал: «что написано, то пусть так и останется, *еже писах, писах*»

Затем евангелисты повествуют, как воины, распявшие Иисуса Христа, делили между собою ризы Его и при этом бросали жребий, кому что взять (Матф. 27, 35; Марк. 15, 24; Лук. 23, 34; Иоанн. 19, 23–24). Верхнюю одежду они разрезали, или разорвали, на четыре равных части, и каждый из четырех воинов, постоянно бывших при Иисусе и распинавших Его, взял по одной части. Этому способствовало то, что верхнюю одежду представлял большой четырехугольный плат или кусок материи, удобно делившийся на четыре части. Но нижняя одежда – хитон, был не шитый, а тканый, или вернее вязанный, сверху (Иоанн. 23), так как основа была сделана наверху, где находится ворот или отверстие для головы, – и потом

вязанье шло вниз. Если разорвать такой хитон, то части его не будут иметь никакой стоимости. Об этом-то хитоне и брошен был жребий, чтобы он достался одному и в целом виде. Впрочем, может быть, и для тех – равных, но не одинаково заносившихся частей верхней одежды тоже бросаем был жребий, в особенности – от нечего делать и для того, чтобы скоротать время. Так сбылось слово, реченное пророком Давидом: *разделиша ризы моя себе и о одежде моей меташа жребий*: Псал. 21, 19; ср. Иоанн. 19, 24.

Далее евангелисты повествуют о насмешках и хулениях, раздававшихся вокруг креста Господня. Эти издевательства имели одну общую основу – в сопоставлении прошедшего с настоящим.

Что было прежде?

«Этот Иисус Назорей намеревался разрушить храм, чтобы снова создать его в три дня (Матф. 27, 40; Марк. 15, 29). Он уповал на Бога, говорил, что Он угоден Богу, что Он Сын Божий (Матф. 43), Христос, избранник Божий (Лук. 23, 35); других спасал (Матф. 42, Марк. 31, Лук. 35).

Что же теперь?

«Самого Себя не может спасти. Пусть теперь сойдет со креста (вот и не может сойти)! Спаси Самого Себя (вот и не можешь спасти)! Пусть теперь Бог избавит Его (не будет Бог избавлять Его)! А мы теперь, увидев, как Он сходит со креста, уверовали бы в Него:» лицемерно, злостно, нарочно в слух Распятого переговаривали между собою первосвященники с книжниками и старейшинами (Матф. 42, Марк. 32).

Торжествующая злоба, не изменяя своему змеиному характеру, старалась уязвить всеми средствами и как бы извивалась в словах то грубых, то мягких, в выражениях то явного презрения, то притворного сожаления или недоумения. – Издевались мимоходящие, смеялся народ, окружавший крест Христа любопытной толпой; но преимущественно насмехались начальники: первосвященники с книжниками, старейшинами и фарисеями (Матф. 41). Также и воины ругались над Ним, как видно из повествования о напоении уксусом (у ев. Луки в ст. 36 упомянуто об этом кратко и неопределенно, у ев. Матфея в ст. 48–49 и у Марка в ст. 36 подробно и обстоятельно). Наконец и разбойники, распятые с Господом, принимали участие в говоре, оглашавшем крест Его; но по изложению ев. Луки, более подробному, чем у евв. Матфея и Марка, поносил Господа лишь один разбойник, другой же удерживал поносившего.

Грубое сердце первого разбойника не смягчилось, но озлобилось от страданий. Он был из тех людей, которые в несчастиях и мучениях не плачут, но скрежещут зубами и изрыгают проклятия. На кого могло

обратиться озлобление распятого разбойника, если не на Того, Кто был отвоюду осыпая хулами и насмешками. Кто очевидно страдал незаслуженно и Своим незлобием, Своей духовной чистотой – возбуждал в разбойнике ту завистливую злобу, какую питает порок в отношении к святости. Вот почему этот разбойник, подобно прочим, говорит: *аще ты еси Христос, спаси себе и наю* (Лук. 23, 39), выражая этим то же, как если бы сказано было: «какой ты Сын Божий, когда страдаешь вместе с нами, не можешь помочь ни себе, ни нам?!»

Больше трудности представляет для объяснения обращение ко Христу другого разбойника, обращение, соделавшее его примером покаяния для всех времен.

Как мог он изречь эти чудные слова: *помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии твоем*, – если видел Христа в первый раз, видел только поруганным и страждущим, не был или зрителем чудес, ни слушателем учения Господня? Как он уверовал, не слышав проповеди о Христе ни от Самого Христа, ни от малодушно бежавших апостолов Его?

Но – он слышал плач и терзания иерусалимских женщин, когда они сопровождали Господа на Голгофу. Он слышал, как Христос сравнивал Себя с зеленеющим деревом, как забывая о Своих страданиях. Он скорбел о бедствиях, грядущих на враждебный Ему народ. Небесная чистота Христа являлась в каждом слове, изливавшемся из Его святейшего сердца. Затем разбойнику проповедует о Христе Пилат своей: надписью, первосвященники и старейшины своими насмешками. «И так», думал разбойник, «это не простой галилеянин, Он называл Себя Христом, Сыном Божиим, царем Израилевым». Как Пилат, услышав от обвинителей Христа *сие слово: Сын Божий, паче убояся и глагола Иисусови: откуда еси ты?* – так и разбойник, узнав из надписания вины и враждебных насмешек, что возвещал о Себе Иисус, мог с таким же страхом вопрошать себя: откуда этот Праведник, причтенный к беззаконникам?

«Иных спасал»: свидетельствовали о Господе враги Его, и слово сие, которого и Пилат не слышал, падало глубоко в смущенную душу разбойника. «Ты, причтенный к нам – злодеям и никому не Причинивший зла», помышлял разбойник. «спасал других от страданий, подобных Твоим, от смерти, какая Тебе Самому угрожает. Итак. Ты достоин хвалы и благодарения, а не позорной казни».

Но важнейшей проповедию о Христе, раздавшейся с высоты Его креста, проповедию, которая и камню могла бы вдохнуть чувства человека, была молитва Божественного Страдальца за Его распинателей. Кому Он молится? Богу, предавшему Его на страдания и смерть. О ком Он молится?

О врагах. пригвоздивших Его и наслаждающихся Его мучениями. Он просит им не кары небесной, но прощения и спасения. Во истину Он есть Праведник, Который греха не сотворил и не обреталась лъсть в устах Его. Поэтому Он не лстец, когда говорит, что Он Христос, Сын Божий, Царь Израилев...

Если бы Христос в каком-либо отношении был достоин смерти, то крест был бы для Него позором; но для Христа, страждущего неповинно, добровольно и с бесконечной любовью в враждебному миру крест – не бесчестие, но слава, не поражение, но победоносная сила, покаряющая мир. *Аще аз вознесен буду от земли*, т. е. на крест, говорил Господь, *вся привлеку к себе (Иоан. 11, 32)*. И вот, как бы во исполнение: сего пророчества, Он привлекает к Себе прежде Всего отребие мира, презренного злодея, привлекает и спасает его просветительною силою креста.

Внутреннее обращение ко Христу второго разбойника уже совершилось в то время, когда первый стал поносить Господа. Теперь это обращение только высказалось сначала в словах, сказанных товарищу, потом в словах, сказанных Иисусу Христу.

Ни ли ты боишися Бога? «Нужно отбросить всякий страх пред Богом, чтобы делать по твоему. Грешно – издеваться над страданиями другого, когда сам не страдаешь: но когда и сам несешь ту же участь, то издеваться над другим есть грех безумный, противоестественный: потому что общее страдание научает состраданию, а не презрению и издевательству. *Ни ли ты боишися Бога, яко в том же осужден еси?* *И мы убо в правду*, т. е. осуждены справедливо. *Достойная бо по делам наю восприемлева*. Мы достойны этого, потому что делали только злое, и ничего доброго. *Сей же ни единого зла сотвори*.

Ст. 42. *Помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии си*. Иначе оказать: «вспомни о мне, Господи, когда будешь царствовать!» *Приидеши во царствии твоем*, или в царствие Твое – будешь царствовать. Разбойник не просит славы и блаженства святых Божиих: из всего, о чем можно было молить, он молит о наименьшем. Хананеянка, поставляя себя на ряду со псами, хотела получить только крупицу от трапезы Господина; сотник капернаумский молил, чтобы Господь сказал одно лишь слово. Разбойник же, вменяя себя ни во что, умоляет, чтобы Господь не забыл его, как бы его совсем не было; он ищет утешиться мыслию, что Христос вспомнит о нем, когда окончит Свое страдание и внидет в царственную славу Свою.

Ст. 43. *Днесь, со мною будеши в раи*. Раем называет Господь состояние мира и радости: оно наступит для Него с прекращением земных

страданий и смертных мук. И для разбойника оно наступит также немедленно за смертью; он будет принят в церковь небесную, торжествующую, вступив на земле в церковь земную, Христу сострадающую. Слово *днесь* (сегодня) заключает в себе пророчество о том, что ни Господь, ни покаявшийся разбойник не будут на крестах до субботы: Христос умрет раньше спасенного им разбойника, но и разбойник не долго будет находиться в недоумении, зачем он оставлен жить, когда ему сказаны эти сладчайшие слова: *днесь, со мною, в раи*. Палачи явятся его благодетелями: они перебьют ему голени, отобьют ему ноги, чтобы освобожденная от тела душа могла устремиться за Тем, Кого узнала поздно, но возлюбила на веки (Иоан. 19, 32).

Иоан. 19 гл. 25 ст. *Стояху же при кресте Иисусове мати его и сестра матере его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина.*

Крепкая, как смерть, любовь ко Христу Иисусу, любовь, которой *вода многа не может погасити и реки не потопят* (Песн. п. 8, 7), но позволяет святым женам уйти от креста Господня.

С какими чувствами стояла здесь Та, для Которой Иисус Христос был единственным и возлюбленным Сыном? Сколько было язв на теле Сына, столько же и ран в сердце Матери; сколько было гвоздей, пронзавших Его члены, сколько было ударов, сокрушавших и разрывавших Его пречистую плоть, столько же острых стрел, проникая чрез зрение, пронизывали Ея душу.

Но Господь говорил некогда ученикам Своим, что кто ради Его лишится отца или матери или сына или дочери, тот и в будущем веке наследует вечную жизнь, и в настоящей жизни, в сем веке, примет других отцов и матерей, утешен будет приобретением других чад (Марк. 10, 29–30). Наступило время для Его Матери лишиться своего единственного Сына; посему необходимо было и ей приять новое чадо, другого сына, не для того, чтобы вознаградить для себя утрату Сына, рожденного *от Духа Свята*, но для того, чтобы хоть у кого-нибудь найти утешение и, если скорбь будет неутешна, то с кем-нибудь делить ее.

Ст. 26–27. Посему, видя Мать Свою, в лоне Которой Он был воспитан, и ученика, которого Он любил больше всех других, и который вчера возлежал на лоне у Него Самого, страждущий Господь говорит Матери: *жено, се сын твой*: Он утешит тебя любовью, которую имеет ко Мне и отныне будет иметь в отношении к тебе: он защитит тебя мужеством, с которым предстоит Моему кресту. *Потом же глагола ученику: се мати твоя*: прими на себя все обязанности сына в отношении к Моей Матери. Эти обязанности будут для тебя и величайшей почестью, ибо Я поручаю

тебе то, что в мире земном Мне всего драгоценнее.

Матф. 27 гл. 45 ст. *От шестаго часа* (разумеется истекший час, а не текущий) *тма бысть по всей земли до часа девятого*; (также нужно разуметь не наступление, а окончание девятого часа: подобным образом понимали мы час *третий* у Марка, 15, 25). Ев. Лука, 23, 45, указывая на причину тьмы, выражается: *померче солнце*. Тьма, продолжавшаяся около трех часов, зависела не от густого тумана или туч, покрывавших небесный свод, а от того, что солнце перестало испускать на землю лучи свои. Но это не было затмение солнца, которое не может случаться в полнолуние, в середине лунного месяца, когда у евреев бывает 14 Нисана. Возможно лишь то разумение этого события, которое предлагается нам св. Церковию в священной песни: *Вся тварь изменяешся страхом, зряци ты на кресте висима, Христе; солнце омрачашеся и земли основания потрясахуся; вся сострадаху создавшему вся* (стихира Великого Пятка).

Ст. 46. *О девятом же часе возопи Иисус гласом велиим: Или, Или, лима савахфани*. Определяя время этого вопля Христова словами: около девятого часа, – ев. Матфей показывает, что это было под конец тьмы, но – не с наступлением света, наставшего, как кажется, только после смерти Христовой. – Слова вопля приводятся ев. Матфеем по-еврейски, а ев. Марком по-сирски: отсюда у Марка *Элои*, а не *Или*, – *ламма*, а не *лима*. Вероятно эти слова произнесены были так, как приведены они у Марка, потому что в общем употреблении у евреев того времени был язык сирохалдейский, а Матфей привел их так, как они читаются в еврейской библии, ибо эти слова составляют начало 21 псалма.

Какое значение имеют эти слова в устах страждущего Господа? Быть оставлену Богом значит быть повержену в глубину зол, в бездну страданий. Тем не менее, обращаясь к Отцу со словами: *Боже мой, Боже мой*, – Господь выражает, что Он оставлен не так, как если бы стал чуждым Богу и Бог соделался чужд Ему. Бог лишь отступил от Него спасающей десницей Своей, а скорбь приблизилась, и сердце, как восх, тает среди утробы Его, – иссохла, как черепок, сила Его, и Он низведен в прах смерти (Псал. 21, 12, 15, 16).

Если Господь спрашивает: *вскую*, – то не означает ли это, что в Его сознании затмилась цель Его страданий, и Он томится сомнением или неведением, зачем Он умирает? Отнюдь нет. Здесь не томление неведения, но томление самого страдания, которому также свойственно издаваться в вопросах, хотя эти вопросы выражают только крайнюю степень муки. Как ни мало все людские печали походят на Голгофскую страсть, однако и обыкновенный человек, умирающий в мучительной болезни, часто

говорит: Господи, что со мной? куда мне деться? и т. под. И Псалмопевец, выражая тяжкую скорбь души, нередко спрашивает: *доколе, Господи? вскую, Господи?* Словами «Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» – страждущий Богочеловек не столько вопрошает Бога Отца, сколько испускает стон смертельной муки.

Ст. 47. Но и этот вопль Богочеловека дает врагам Его повод к издевательству. Насмешливо перетолковывая слова Его, они говорят: *Илию глашит*, т. е. все еще думает, что Он Христос, и зовет Илию (Или, Элои), который должен явиться пред Христом.

Ст. 48–49. После того, как Господь испустил новый вопль: *жажду* (Иоан. 19, 28), – враги продолжали свое издевательство, и один из воинов, напоая Его уксусом (Марк. 15, 36), и прочие, препятствуя этому, говорили между собою: постойте, посмотрим, придет ли Илия снять Его.

Иоан. 19 гл. 28 ст. *Посем ведый Иисус, яко вся уже совершишася* (все исполнено, что нуюсво было для того, чтобы писания сбылись) *да сбдутся писания...* Это примечание ев. Иоанна относится к трем последним возгласам Христа: *жажду* (28), *совершишася* (30), *Отче, в руце твои предаю дух мой* (Лук. 23, 46). Иисус увидел, что воля Божия свершилась, жертва принесена, людям дано искупление, окончено поприще страданий, окончен путь креста, начавшийся в вифлеемских яслях и приведший на Голгофу; потому Он и сказал: жажду! довольно Моих страданий, довольно скорби, иссушавшей Меня: Я хочу вознести главу Мою; дайте Мне пить от потока на пути (по слову Псалмопевца 109, 7), дайте мне пить, как путнику, прошедшему безводною долиною плача, как новому Сампсону, совершившему подвиг (Суд. 15, 18)!

Ст. 29–30. Тут стоял сосуд, полный кислого вина, *оцта*, вероятно для употребления воинов. Один из них напоил губу этим вином, вдел на трость исоповую (иссоп тростниковое – растение) и поил Иисуса. Вкусив оцта, Господь сказал: *совершишася*. Мысль, прикровенно высказанная словом «жажду», открыто выражена словом «совершилось».

Лук. 23 гл. 40 ст. Затем Иисус громким голосом воскликнул: *Отче, в руце твои предаю дух мой!* и испустил последнее дыхание (*издше*), – преклонив главу, действительно, предал дух Свой Отцу (Иоан. 30).

Матф. 27, 51–53. Тогда в храме раздралась пополам завеса, отделявшая Святое Святых от святилища, в знамение того, что Ветхий Завет престал, открылся Новый Завет, обновляющий людям восход на небеса. Земля потряслась. Скалы, окружавшие Иерусалим, во многих местах расселись. Отверзлись и погребальные пещеры в знамение совершившейся Победы над смертью. Многие тела усопших святых восстали и, пробыв в

неизвестности до третьего дня, с воскресением Христа многим в Иерусалиме являлись – для того, чтобы засвидетельствовать истину воскресения.

С момента смерти встает слава Богочеловека!

Матф. 27, 54; Лук. 23, 47; Марк. 15, 39. Сотник, видя, как Господь с воплем испустил дух, наблюдая тьму, бывшую пред Его смертью, знамения, сопровождавшая смерть, – прославил Бога, говоря: *воистину человек сей праведен бе* (Лук.) и *Сын Божий* (Марк.). За ним и другие, стрегущие Иисуса (Матф.), оставляя злые шутки и издевательство над Христом, подобно сотнику, говорили: *воистину Божий Сын бе сей*.

Лук. 23 гл. 48 ст. И весь народ, сошедшийся на сие зрелище, видев происходившее, возвращался, бия себя в грудь.

Матф. 27, 55–56. Кроме поименованных выше женщин, стоявших раньше у подножия креста Господня, там была Саломия, мать сынов Зеведеевых, и многие другие, стоявшие теперь поодаль и смотревшие на то, что происходило.

Иоанн. 19 гл. 31 ст. Так как тогда был день пред субботою (иначе сказать: приготовление *παρασκευή*, пятница), а суббота эта была в тот год великим днем, потому что на нее упал первый день Пасхи, то дабы не оставить тел на крестах до этого великого дня, *иудеи молиша Пилата, да пребьют голени их и*,¹³ умертвив их чрез это, *возмут* (снимут).

В законе Моисея написано было: *Аще будет на ком грех и повесите его на древе, да не переночует тело его на древе, но во гробе погребите его в той же день, яко проклят есть от Бога всяк висяй на древе, и да не оскверните земли, юже Господь Бог дает тебе во жребий* (Второз. 21, 22–23).

Но если труп повешенного преступника во всякое время осквернял землю, и если поэтому всегда нужно было спешить его погребением, – то в особенности эта поспешность необходима была пред великим праздником Пасхи, когда иудеи старались до последней возможности о внешней чистоте и об удалении всего скверного. Правда, распятые могли пережить субботу, но могли и умереть в субботу и пребыванием своих тел на крестах осквернить великое торжество Пасхи. И вообще говоря, иудеям естественно было желать, чтобы к светлому празднеству совершенно кончилось мрачное дело.

Да пребьют голени – и возмут. Почему не так, чтобы снять сначала и умертвить потом? Кажется для того, чтобы до конца оставался в силе приговор о пригвождении ко кресту, так чтобы осужденный нашел себе смерть на кресте. Снятие его со креста живым представляло бы нарушение

этого приговора. – Почему с целью ускорения смерти употреблялось именно это средство, пребитие голеней, а не какое либо другое? Во-первых – по тому, что до других частей тела труднее было достать, а во вторых – по тому, что ускорение смерти не даром должно было достаться преступникам, осужденным на распятие, на такую казнь, которая именно страшна была своей продолжительностью. (Можно даже оказать, что это не была в точном смысле смертная казнь, а была пытка, оканчивавшаяся смертью от истощения или даже от голода, иногда чрез много дней). Поэтому и употреблялось крайне жестокое средство, чтобы покончить с осужденными: железными ломками или молотами раздробляли им ноги. Страшное мучение готовят иудеи Господу нашему, но Он, *ведый, яко вся уже совершишася*, избег их жестокости, предав дух Свой Богу и Отцу.

Ст. 32–34. *Приидоша воици и первому убо пребиша голени, т. е. сначала одного умертвили чрез биение по голени, и другому, распятому с ним, – а потом умертвили и другого. Повествование выражает медленность, с какою совершалась зверская работа. На Иисуса же пришедшие и видевшие его уже умерша, освободили себя от нелегкого и продолжительного труда, не пребиша ему голени. Но един от воин копием ребра ему прободе.* Не для того, чтобы удостовериться в его смерти, не для того, чтобы поставить эту смерть вне сомнения, ибо уже сказано, что воици видели Христа умершим, – но единственно по презрению к мертвому телу и по привычке к грубому обнаружению силы. *И абие изыде кровь и вода.* Это было чудо, которое невозможно объяснить естественным путем. В самую минуту смерти кровообращение в человеческом теле останавливается, вместе с тем кровь перестает нагнетать на стенки сосудов и жил и не выступает при обресе или нанесении раны. Затем она немедленно густеет. Вода же в чистом виде не содержится в организме, ни в живом, ни в недавно умершем. Но всего более удостоверяет нас в чудесности сего явления то, что так смотрел на него ев. Иоани. который указывает в нем доказательство Божества Иисуса Христа, свидетельство о Христе, дополняющее свидетельство Духа Святого, явившегося над Ним некогда в виде голубя. Иоанн говорит в своем 1-м послании: *трие суть свидетельствующи земли: Дух, и вода и кровь* (5, 8). Такое значение получило это чудо в очах Иоанна и в разумении св. Церкви вследствие своего символического значения. Кровь Иисуса Христа очищает нас от всякого греха (1, 7). Вода служит средством нашего возрождения в таинстве крещения. Излияние крови и воды из прободенного ребра Господня есть символ того, что Спаситель, вкусив смерть от рук человеческих, сделался для людей источником оправдания и внутреннего

обновления.

Ст. 35. Евангелист удостоверяет, что он сам видел это, что он свидетельствует истину, как очевидец, и что цель его свидетельства та, дабы читающий веровал, что Иисус есть Сын Божий (сн. 1Иоан. 5, 5–8).

Ст. 36. *Да сбудется писание: кость не сокрушится от него.* Это было сказано об агнце ветхозаветной Пасхи, который был прообразом Агнца Божия Иисуса Христа (Исход. 12, 46). Не позволялось сокрушать костей агнца ветхозаветного, дабы он наиболее соответствовал Агнцу новозаветному, о Котором в совете Божиим все предустановлено, и то, что Ему в залог его восстания не будут пребиты голени.

Ст. 37. *И паки другое писание глаголет: воззрят нань, его же прободоша.* Воззрят с надеждой на благодать и милость, на избавление и спасение (Захар. 12, 10). Так взирают на распятого и прободенного Богочеловека люди всякого племени и народа, не исключая ни иудеев, ни римлян, пригвождавших Его ко кресту.

Все евангелисты заключают описание этого дня повествованием о погребении Господа. Евв. Матфей, 27, 57, и Марк, 15, 42, говорят, что это было по наступлении вечера, т. е. когда солнце уже клонилось к западу, но суббота еще не наступила, хотя и приближалась (Лук. 23, 54). Итак это было часа за 1 ½ или за 2 до захода солнца, с которого начиналась суббота. Иосиф из Аримафеи, благообразный, εὐσχήμων, почтенный по жизни и нравственности (ср. 1 Фесс. 4, 12), член синедриона (βουλευτής), не участвовавший в осуждении Господа, ожидавший царствия Божия (Лук. 51), какое проповедано Христом, ученик Его, доселе таившийся из страха пред господствующей партией (Иоанн. 19, 38), – этот Иосиф осмелился войти к Пилату и просил, чтобы ему было позволено снять тело Иисусово.

Марк. 15, 44–45. Пилат, несколько минут пред этим сделавший распоряжение о том, чтобы распятым прибить голени, затем узнает теперь от Иосифа, что Иисус Царь иудейский, хотя еще не снят, следовательно и голени Ему не прибиты, во уже умер; Пилат спрашивает у сотника: *аще уже умре, давно ли умер?* Едва ли это было обыкновенное любопытство, обыкновенное удивление, имевшее основание только в том, что распятые находились на крестах нередко по нескольку дней. Скорая смерть Иисуса поражает Пилата потому, что он чувствует в оной высшую волю, помимо людей положившую конец безвинным мучениям, чувствует, что Христос, как бы говорит Своей быстрой смертью то самое, что сказал ему раньше словами: *не имаша власти ни единыя на мне.*

Получив позволение от Пилата снять тело Иисусово, Аримафейский спешит на Голгофу, но уже не застаёт там воинов, пребывавших голени и

успевших нанести телу Иисусову прободение ребра. По повествованию Иоанна (19, 39), пришел и Никодим, принес состав из смирны и алая, фунтов около ста. Иосиф купил плащаницу, длинное и ценное полотно. Затем сняли тело, натерли изобильно благовониями, обвили плащаницею и пеленами и положили в новой погребальной пещере в саду Иосифа, находившемся не далеко от Голгофы. Ради пятка иудейского, ради приближавшегося праздника, все делалось, хотя и старательно, но поспешно (Иоан. 42). Привалили камень к I дверям гроба и удалились при самом наступлении субботы.

Воскресение Господа нашего Иисуса Христа

Воскресение Иисуса Христа имело две стороны: одну – незримую, никем невиденную, кроме ангелов небесных, и другую – видимую, наблюдавшуюся чувственными человеческими очами. Незримое совершилось раньше; все, что видели стражи гроба, мироносицы и апостолы, составляет в восстании Христовом конец или последствие.

Никто из земнородных не видел, как Сын Божий Своею человеческою душою и нераздельным от нее Божеством снишел в плоть мертвую и погребенную и сообщил ей новые свойства для ее прославления; как Он встал в погребальной пещере в единстве Божества, души и тела; как потом исшел из гроба, не нарушив его печатей. Об этом евангелисты говорят кратко и большею частию словами ангелов – вестников воскресения; они говорят только, что *встал Господь*. Но, ограничиваясь этим в повествовании о невидимой стороне события, евангелисты, как свойственно писателям самовидцам, с подробностью повествуют о том, что, хотя само по себе было менее важно, но было видимо и засвидетельствовано людьми.

Матф. 28, 1–15; Марк. 16, 1–10; Лук. 24, 1–12; Иоанн. 2, 1–18.

В порядке времени евангелисты полагают прежде всего пришествие ко гробу Христову жен мироносиц, которым казалось, что бесценное для них тело слишком поспешно было приготовлено к погребению. Им прискорбно было, что они не принимали участия в помазании его миром, – и вследствие всего этого они еще в пятницу решили (Лук. 23, 56), но окончании субботнего покоя, приготовив ароматы в вечер субботы, идти ко гробу рано утром в первый день недели, чтобы помазать тело Иисуса. Предводительницею жен была Мария Магдалина, за которою следовали; другая Мария (Матф. 28, 1), или Мария Иаковлева, Саломия (Марк. 16, 1) и другие жены, последовавшие Христу от Галилеи (Лук. 23, 55). Это было движение целого многочисленного сонма святых жен, принадлежавших к обществу церкви Христовой. Одни из них бежали, окрыляемые любовью ко Христу, другие шли медленно, удерживаемые тяжестию ноши или слабостию сил. Посему и время прихода их ко гробу у евангелистов определяется различно.

Иоанн говорит, что Мария Магдалина пришла на гроб *еще сущей тме* (1).

Не разноречит с ним и Матфей, выражаясь: ὁψέ τῶν σαββάτων, τῇ ἐλφωσκοῦσῃ εἰς τὴν μίαν τῶν σαββάτων, т. е. позже или по прошествии

субботы (ὄψέ употребляется иногда у греков в смысле степени сравнительной), когда светал или лучше наступал (ἐλέφωσκε означает не только рассвет, но и вообще наступление, хотя бы и без рассвета, Луки 23, 54) день (при τῆ ἐπιφωσχοῦσῃ подразумевается ἡμέρα) на первый день (μίαν употреблено вместо ἡμέρα по еврейской фразеологии, пример которой находится в повествовании о первом дне творения, Быт. 1, 6; кроме того при μίαν подразумевается также ἡμέρων) недели (τὰ σάββατα означают неделю, заканчиваемую субботой; после ὄφέ это слово должно быть принимаемо в смысле дня, заключившего неделю, а после μίαν в смысле самой недели¹⁴).

Прочие евангелисты говорят, что жены пришли *зело рано* (Лук. 24, 1), *воссиявшу солнцу* (Марк. 10, 2), очевидно – имея в виду не Магдалину, но других жен, из коих некоторые пришли ко гробу, когда стало показываться солнце.

Евангелист Матфей говорит: *приидоша Мария Магдалина и другая Мария видети*, т. е. посетить, *гроб*, с целью, которая указана у других евангелистов: *да помажут тело Иисусово* (Марк. 16, 1). Говоря это, Матфей не делая различия между приходом Магдалины и приходом ко гробу другой Марии. Говоря далее о том, как ангел обратился к женам с вестью о воскресении, евангелист во делает также различия между первым явлением ангела и последующими явлениями небожителей.

Из сопоставления с другими евангелиями узнаем, в какой раздельности и постепенности совершались события.

Сначала одна Мария Магдалина, *еще сущей тме*, пришла на гроб (Иоан. 20, 1). Увидев, что камень отвален от двери гроба, она объяснила это себе тем, что злоба врагов не дала покоя Господу и по смерти, и быстро возвратилась в Иерусалим, говоря ученикам Его: *взяша Господа от гроба, и не вем, где положиша его* (2). Она не говорила, что на отваленном камне видела ангела. Следовательно, хотя она и раньше всех приходила ко гробу, однако ангела на камне не застала. Как же поимать ев. Матфея, который, сказав о пришествии ко гробу двух Марий, и в том числе Магдалины, немедленно присоединяет: *и се трус бысть велий, ангел бо Господень – отвали камень – и седяше на нем – и рече женам?* Необходимо разделить повествование ев. Матфея так, что и землетрясение, и явление молниевидного ангела, и сидение его на камне – все это имело место *до пришествия* на гроб мироносиц, целью своею имело – возвестить славу Воскресшего не ученикам, а врагам Его, последствием своим имело ужас и омертвление стражи, а вскоре затем и бегство ея в Иерусалим. Если далее еванг. Матфей говорит, что тот же

ангел рече женам: не бойтеся, – воста, якоже рече, – то из этого еще не следует, что, говоря сие, ангел продолжал восседать на камне, а не находился в самом гробе. Марк и Лука ясно повествуют, что жены увидели юношу, *сидяща в десных, одянна во одежду белу (Марк. 5)*, а потом и другого мужа, в одежде блистающей (*Лук. 4*), – увидели тогда, когда; уже вошли во гроб, жили и не обрели там тела Господа Иисуса.

Слова, обращенные одним из сих ангелов к женам мироносицам, представляются в такой последовательности: *Не боитесь вы: вем бо, яко Иисуса распятого ищите. Нестъ zde: воста бо, яко же рече (Матф. 5–6). Что ищите живого с мертвыми? – Помяните, якоже глагола вам, еще сый в Галилеи, глаголя, яко подобает Сыну Человеческому предану быти в руце человек грешит, и пропяту быти и в третий день воскреснути (Лук. 5–7). Се место, идеже положиша его (Марк. 6). Приидите, видите место, идеже лежа Господь. И скоро шедше рцйте учеником его (и Петрови, Марк.), яко вости от мертвых, и се варяет вы в Галилеи: тамо его узрите. Се рех вам (Матф. 6–7).*

По трем первым евангелиям, эти слова сказаны были женам, пришедшим помазать тело Иисуса, в том числе и Марии Магдалине. И в этом нет никакой неверности; ибо и Магдалина слышала потом от ангелов: *жено, что пласешися?* Но восстанавливая большую раздельность в повествовании соответственно постепенному ходу самых событий, должно иметь в виду, что Мария Магдалина в первый раз ушла от гроба – никого не выдавши, и возвестила ученикам Христовым лишь то, что гроб отверзть и Господа взяли. Она видела явление ангелов особо от прочих мироносиц.

Иоан. 20, 3–11. Тогда как прочие мироносицы, пришедшие позднее Магдалины и входившие во гроб, удостоились там видения ангелов, ученики Христовы Петр и Иоанн, а за ними и Мария Магдалина – идут к месту погребения Господа еще в полной неизвестности о совершившемся. Жены, видевшие ангелов, бежали от гроба в страхе и радости (Матф. 8), а Иоанн, еще ничего не ведая, прибегает ко гробу и, наклонившись, видит на месте, где лежало тело Иисусово, одни ризы. Он, однако, не вошел во гроб, пока не подоспел Петр, который и во гроб вошел, и первый обратил особенное внимание на головной плат, коим обвита была голова Господа. Этот плат лежал теперь отдельно, тщательно свитый. Потом за Петром вошел и Иоанн и, увидев пелены в порядке сложенными и сударь, или головной плат, особо свитым, – *верова* (ст. 8), уразумел, что тело Господа не похищено врагами, которым не зачем было развязывать и совлекать с Него пелены, но зачем было оставлять их здесь в порядке сложенными.

Ст. 9. *Не у бо ведяху писания, яко подобает ему из мертвых*

воскреснути, а посему нуждались в доказательствах вещественных, которые для человека, совершенно прозревшего верою, кажутся малозначительными, излишними. Таким доказательством воскресения Христова послужило для Иоанна то обстоятельство, что пелены и сударь остались во гробе внимательно сложенными.

Ст. 11–17. *Мария же стояше, у гроба вне плачущися.* Причина плача осталась таже: «унесли Господа, и неизвестно – где положили Его». Очевидно, Иоанн, уразумевший чудо воскресения, опасался и сам предаваться радости, и делиться ею с Магдалиной; потому он ушел отсюда, оставив Марию в прежней скорби. *Приниче во гроб, и виде два ангела.* Это было новое явление ангелов, отличное от того, которое было раньше прочим женам мироносицам, и о котором повествуют три первые евангелиста. – Явление ангелов привело, конечно, Марию в страх и смущение, но не рассеяло и не заглушило в ней скорби о Господе, которую она изливает пред небожителями в прежних словах (2), простых и трогательных. Они ее спрашивают: *жено! что плачешися?* а она отвечает им: *взяша Господа моего, и не вею, где положиша его.*

В это время Мария обратила взор в глубину сада, и не могла не обратить, потому что зрение очей часто руководится зрением души. Там стоял Некто, но ясно видимый в тумане утра и в тени деревьев. Заплаканные глаза Марии не узнают Его; под влиянием безнадежности и уныния даже слух ее не признает знакомым голоса, который говорит ей: *жено! что плачеша? кого ищеша?* Мария отвечает, как если бы это был вертоградарь: *Господи! аще ты еси взял его, повеждь ми, где еси положил его, и аз возму его.* Не называет Того, о Ком говорит, не дает понять своими словами, говорит ли о мертвом или о живом; ибо глубокой любви бывает свойственно известное самообольщение, по которому как будто все должны знать любимый предмет или любимое лицо. Тогда Господь говорит ей: *Мария.* Он зовет ее по имени, как постоянно звал доселе, Он призывает ее к Себе с тою любовью, с какою всегда принимал ее служение. И от этого голоса, которым некогда были изгнаны из нее семь нечистых духов, затрепетало в ней сердце, она узнала своего Учителя и, полная неземной радости и пламенной любви, мгновенно устремилась к Нему (*обращиши*); пала пред Ним и, воскликнув: *Раввуну!* прильнула к ногам Его.

Ей казалось теперь, что уже ничто не может отлучить ее от Христа. Посему Господь говорит ей: *не прикасайся мне*, т. е. – собственно – оставь Меня, не прилепляйся ко Мне так неотступно, нельзя тебе быть со Мною неотлучно: *иди ко братии моей.* Слова: $\mu\eta\ \alpha\pi\tau\omicron\upsilon$ – *не прикасайся* – нужно

изъяснить чрез сопоставление с словами ев. Матфея, который, повествуя о явлении Господа женам мироносицам (он не исключает из их числа и Магдалины), говорит, что они *ястеса за нозе его*, 28, 10. Это и сделала Магдалина во время явления ей. Господа, отдельно изображенного ев. Иоанном. Посему слова Иисуса Христа собственно не означают: «не касайся»; для такого запрещения нельзя указать никаких причин; но они значат: «не удерживай Меня и себя, напротив – ищи и проповедуй воскресение». У ев. Матфея не находим, чтобы Господь сказал мироносицам: не прикасайтесь, – но повеление идти к братии имеет подобный же смысл. – Причина, почему Магдалина не могла оставаться неотступно у ног Иисуса, заключалась – о одной стороны – в том, что Он повелевает ей идти к ученикам Его с вестью воскресения, а – с другой стороны – в том, что Ему настает нужда оставить сей мир и совершенно и окончательно вознестись к Богу Отцу Своему. *Не убо вздых ко Отцу моему*. Слова сии показывают во то, что по восшествии Христа возможно будет прикасаться к Нему, и не то, что еще не мало осталось времени Его видимого пребывания на земле, и посему можно умерить выражения любви и радости, – но именно то, что Ему нужно оставить этот мир, ибо Он еще не восшел к Отцу и вскоре восходит к Нему, а посему невозможно удерживать Его или держаться за стопы Его, еще не совершившие этого восхождения.

Явлением ангелов женам мироносицам и явлением Самого Господа Марии. Магдалине ознаменовались в день воскресения: камень, гроб и сад, – вообще – место погребения Господа. В дальнейшем ходе евангельского повествования следуют события и обстоятельства, прославившие воскресение Христово в других местах, в местах пребывания апостолов, в Иерусалиме и вне его.

Мироносицы, получившие от ангелов весть воскресения во гробе Христовом, со страхом и радостью побежали возвестить ученикам Его (Матф. 28, 8). Ев. Марк говорит (16, 8), что на них напал трепет, но это был трепет радостный, и – ужас, но это был ужас благоговейный, – говорит, что они никому ничего не сказали, но имеет в виду не то, что мироносицы совершенно никому ничего не сказали о слышанном и виденном, ибо это было бы противно повелению ангелов, – но то, что они не сказали об этом никому, кроме тех, к кому были прямо посланы (подобным образом говорил и Господь: *никому же повежд, но шед покажися иереови*, Матф. 8, 4). При сем они сначала говорили, что видели и слышали только ангелов, иже глаголют его жива (как об этом свидетельствовали потом ученики, шедшие в Эммаус, Лук. 24, 28), а Самого Господа не видели. Но

вот и Сам Господь сретаєт их и глаголет им: *радуйтесь*. Оне приступили к Нему, схватились за ноги Его и поклонились Ему, как повествует Матфей, 28, 9.

Матф. 28, 10. *Тогда глагола им Иисус: не бойтесь: идите, возвестите братии моей, да идут в Галилею, и ту мя видят*. Покорные этому повелению, жены снова пошли к ученикам Христовым, при чем соединилась с ними и Мария Магдалина, которая еще раньше их удостоилась видеть Воскресшего (Марк. 16, 9).

Свидетельниц воскресения теперь было уже не мало: Мария Магдалина, Иоанна, Саломия, Мария Иаковлева и другие проповедовали воскресение апостолам (Лук. 24, 10) и всем, которые были прежде со Иисусом, и среди которых господствовало теперь глубокое уныние, плач и рыдание об Учителе, как о погибшем невозвратно (Марк. 16, 10). Но рассказы их казались пустыми и веры им не давалось (Лук. 24, 11). Только Иоанн и Петр, бывшие у гроба по зову Магдалины, относились к благовестию мироносиц более внимательно. Первый из них уверовал в воскресение Господа еще тогда, когда рано утром осматривал внутренность погребальной пещеры: а второй, если не убедился в истине воскресения, то по крайней мере находил исчезновение тела и пребывание на его месте одних пелен крайне удивительным делом (Лук. 24, 12).

Явление воскресшего Господа двум ученикам, шедшим в Эммаус

Лук. 24, 13–35; ср. Марк. 16, 12–13.

Ст. 13. *И се два от них бестя идуща в той же день в весь, отстоящу стадий шестьдесят от Иерусалима, ей же имя Эммаус.* Это были Клеопа, один из 70 учеников Иисуса Христа, и евангелист Лука, по обычаю священных писателей, не называющий себя при рассказе о событии, в котором был участником, но обнаруживающий себя полнотой и живостью повествования и изображением внутреннего состояния учеников во время беседы с Господом на пути в Эммаус (ст. 16, 31–32). Расстояние в шестьдесят стадий равняется 10½ верстам. Посему на путешествие в Эммаус требовалось при самой поспешной ходьбе 1½ часа, которые и употреблены были вероятно на обратный путь, а при ходьбе неторопливой около 3-х часов, которые, может быть, проведены были в дороге при первом путешествии учеников из Иерусалима в Эммаус. Ученики шли беседуя и рассуждая, другие путники догоняли их, шли некоторое время рядом, а потом и совершенно опережали. Отсюда они не придают важного значения тому, что, пройдя некоторую часть пути, видят, как присоединился к ним Кто-то третий. А это был Сам Господь.

Ст. 16. *Очи же ею держастеся, да его не познаете.* Господь, «делающий мрак покровом Своим» (Пс. 17, 12), могущественным действием на зрение, наблюдение, на самый рассудок учеников произвел то, что они не узнали Его. При дневном свете, при полном внимании к каждому слову, исходившему из уст Его, даже при известной наблюдательности, которая привела учеников к заключению, что Собеседник их не житель Иерусалима, а один из пришедших сюда на праздник (18), – при всем этом их очи были таинственной и чудесной силой удержаны от того, чтобы признать в Нем Учителя. Не следует предполагать, будто внешний вид Господа был иной, чем прежде (тогда сказано было бы, что этот иной вид снова изменился в прежний пред тем, как ученикам узнать Его, 31). Иное было только зрение учеников, иное было действие их познающих сил, удерживаемых таинственным влиянием Самого Христа, желавшего, чтобы Его не узнали. Зачем нужно было, чтобы ученики сначала не узнали Воскресшего? – это увидим потом.

Ст. 17. *Что суть словеса сия, о них же стязается к себе идуще, и еста дряхла?*

Этим вопросом Господь вызывает учеников на то, чтобы излить пред

ним душу, переполненную разнообразными чувствами: благоговением к Иисусу Назарянину, пророку истинно (*пред Богом и всеми людьми*) великому по учению и чудесам (19), – негодованием на Его врагов, первосвященников и старейшин, предавших Его Пилату для осуждения на смерть и для распятия (20), – не сбывшимися надеждами на то, что этот Иисус имел даровать Израильскому народу избавление от настоящих бедствий, освобождение от иноземного ига для служения Богу в правде и преподобии (ср. 1, 74–75). «Со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло (21), прибавляют ученики, думая в горести, что быстрое время отнимает у них последние остатки надежды: третий раз после того заканчивает солнце свой ежедневный путь; что же пророчество Его: *подобает Сыну человеческому в третий день воскреснути?* и так оно оказывается несбыточным? К этим тайным мыслям относится далее следующее *но, ἀλλὰ*.

Ст. 22. «Впрочем (*ἀλλὰ*), следует ли еще отчаиваться? (не только Сам Иисус говорил это, *но*) и жены некоторые, бывшие сегодня рано у гроба, рассказывали удивительное (*ужасиша ны*). Они не нашли тела Его (как не нашла Мария Магдалина, Иоанн. 20, 2, и прочие мироносицы, Лук. 24, 3), но видели явление ангелов, которые говорят, что Он жив».

Ст. 24. «И пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как и женщины говорили (камень отвален от гроба, тела Христова нет, ср. 12); но Его не видели». Очевидно Клеопа и Лука ушли из Иерусалима, не слышав еще, что Господь явился Марии Магдалине (Иоан. 20, 18), ушли раньше, чем явился Он прочим мироносицам, когда последние, обходя учеников с вестию от ангелов, встречены были, наконец, Самим Воскресшим, (Матф. 28, 9).

Итак ученики исповедали своему Спутнику всю свою горесть, все сомнения и надежды. Облегчив свою душу этой исповедью сердца, они были способны теперь воспринять от своего Собеседника вразумление, которое Он им готовил и которое сделать им Он явился.

Ст. 26. *Не сия ли подобаше пострадати Христу?* «Тот, в Кого уверовали вы, был воистину Христос; так и подобало Ему: пострадать, чтобы *внити в славу свою*».

Ст. 27. *И начен от Моисея и от всех пророк, сказаше има от всех писаний, яже о нем.* Все лучи Божественного Откровения сходятся во Христе. Нет ни одной страницы в священных книгах, которая бы не предвещала о Нем, прямо или косвенно, близко или отдаленно – не указывала на Христа. Ибо Откровение или изобличает человеческую неправду, или изображает Божественную милость и истину; если же так,

то во всем, что написано Моисеем и прочими священными писателями Ветхого Завета, витает мысль об Агнце Божиим, Который принял на Себя грех мира, чтобы милостив был Бог к неправдам людей и не поминал грехов и беззаконий их (Евр. 8, 12). Посему-то Господь Иисус, изъясняя ученикам, что *сия подобаше пострадати Христу*, во всех писаниях Ветхого Завета указывает или пророчества, или прообразы, или доказательства необходимости – принесенной Им жертвы.

Ст. 27. *И приближишася в весь, в ню же идяста и той творяшеся далечайше ити*. Не так, чтобы Господь имел намерение зайти в Эммаус. но *притворялся*, будто хочет миновать его, – а так, что окончивши Свои наставления и толкование писаний, исполнивши то, что было главной целью этого явления, Он направлял Свой путь туда, куда призывали Его другие цели, и посему несомненно оставил бы учеников, если бы не их настойчивые мольбы – остаться с ними на ночь (μεῖνον). *Творяшеся далечайше ити* – имел вид человека, идущего дальше (*лице его бе грядущее далечайше*: можно было бы сказать по аналогии с Лук. 9, 51, 53).

Ст. 30. Во время ужина, как старейший, Господь преломляет хлеб.

Ст. 31. *Онема же отверзостеся очи*. Очи учеников не сами собою отверзлись, но διανοήθησαν, были отверзты тем же Христом, Который доселе их удерживал, *да его не познают*.

Спрашивается: почему только теперь Господь дал узнать Себя двум ученикам, почему столь долго удерживал их очи? Потому, что главная цель этого явления состояла в объяснении ученикам ветхозаветных пророческих писаний. Явившись ученикам, шедшим в Эммаус, Господь имел не то намерение, чтобы обрадовать их сердце радостью Своего воскресения и явления, но то, чтобы раскрыть их уму согласие двух Заветов в отношении к тайне искупления. Для этого нужно было выпросить их (17), возбудить их ум к деятельности и память к восприятию (26). Для этого также нужно было предохранить их умственные силы от действия той неудержимой, порывистой радости, которая подвергла мироносиц к ногам Воскресшего, которая в душе Магдалины заглушила все, кроме желания не отлучаться от Него. Но эта радость несомненно наступила бы, и сердце, без того уже пламеневшее от слов Незнакомца (32), воспламенило бы все их существо и положило бы конец спокойному размышлению) и восприятию, если бы в этом Незнакомце они с самого начала узнали своего Учителя. Только тогда, когда было сказано все, что Он хотел им сказать, Воскресший отверз их очи и исполнил их душу радостью Своего восстания. Но тогда же Он и стал невидим, ибо цель Его явления была уже достигнута, и оно должно

было прекратиться, так как Господь должен быть явиться другим лицам в другом месте.

Велика была радость учеников, велико было стремление пред кем-либо излить ее, если они, не взирая на поздний час, презирая усталость, пускаются в обратный путь и в своей поспешности приходят в Иерусалим настолько рано, что 11 (без Фомы) учеников еще не спали и даже не расходились. (33).

Явление Воскресшего десяти ученикам в день воскресения

Лук. 24, 36–45; ср. Марк. 16, 14; Иоан. 20, 19–23.

Когда ученики, ходившие в Эммаус, возвратились оттуда с вестию, что они видели Иисуса и узнали Его во время преломления Им хлеба (Лук. 24, 35), то апостолы стали говорить им в ответ, что Господь истинно воскрес и, кроме Марии Магдалины (Иоан. 20, 14–18) и других мироносиц (Матф. 28, 9–10), явился еще Симону Петру (Лук. 24, 34; ср. 1Кор. 15, 5).

Когда ученики Христовы беседовали о всем случившемся, час был уже поздний (Иоан. 20, 19), между закатом солнца и ночью, – хотя ев. Иоанн называет этот день *единым от суббот*, иначе первым днем недели, оставляя в стороне еврейское церковное времясчисление, по которому вечер есть начало другого дня.

Иоанн. 20, 19. Двери дома, где были собраны апостолы Его, были заперты из опасения иудеев. Это опасение имело теперь новое основание: по Иерусалиму распространен был слух, что ученики Христа ночью, пока стража спала, украли тело Его (Матф. 28, 18). По этому ученики ограждаются запорами от нечаянного нападения, подобного тому, какое было сделано в саду Гефсиманском.

Прииде Иисус и ста посреде, и глагола им: мир вам. – Лук. 24, 37. Убоявшеся же и пристрашни бывше, мняху дух видети. Ученики Христа не чужды были того мнения, что после смерти человека или во время его отсутствия можно видеть его призрак, привидение или дух (ср. Матф. 14, 26). Теперь они думают, что Явившийся и Ставший между ними не есть Христос, но призрак Христа. Одни пришли к этой мысли, смущенные тем, что Христос умер и погребен, а другие тем, что двери дома заперты, и если бы даже Христос и воскрес, то не мог бы так внезапно стать посреди их.

Лук. гл. 24 ст. 38. *И рече: что смущени есте, и почто помышления входят в сердца ваша? Зачем вы даете у себя место той мысли, будто это не Я, а только Мой призрак? Ст. 39. Видите руце мои и нозе мои, яко сам аз есмь.* Вот руки, многократно преломлявшие ученикам хлеб, вот ноги, ходившие пред ними по земле Галилейской и Иудейской. На них остаются язвы от гвоздей, дабы не было никакого сомнения, что это тот же Христос, Который был пригвожден ко кресту. *Осяжите мя, и видите, яко дух плоти и костей не имать, якоже мене видите имуща.* Призрак является только чувству зрения; у него нет ни плоти, ни костей. По этой последней причине он и называется здесь духом, как проходящий на дух если не

свойством невидимости, то свойством бесплотности и неосязаемости. Напротив – воскресший Господь повелевает ученикам осязать Себя, убедиться (*видите*), что у Него и плоть и кости, и что посему это не призрак.

Иоанн. 20, 20. *Возрадовашася ученицы, видевше Господа.* Тогда сбылось обетование Христа, данное ученикам в прощальной беседе: *паки узрю вы, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никтоже возмет от вас (Иоан. 16, 22).*

Лук. 24, 41–43. Чтобы искоренить в учениках последнее неверие, истекавшее не от сомнений ума, уже побежденного очевидностью, но от волнений сердца, не могущего вместить всей радости воскресения, всего удивления пред этим величайшим из чудес – Господь вкушает пред учениками остаток их ужина, часть печеной рыбы и пчелиного сота.

Марк. 16, 14. «И упрекал их за неверие и жестокосердие, что они не поверили тем, которые видели Его вставшим», как-то женам мироносицам, слова которых они приняли за пусторечие (*λῆρος*, Лук. 24, 11).

Лук. 24, 44. *Сия суть словеса, яже глаголах к вам.* Собственно: «вот осуществление тех слов, которые Я говорил вам: вот следы страданий на руках и ногах Моих, и вот прославление Сына Человеческого, исшедшего из гроба, как из царского чертога и блистающего светом воскресения». *Еще сый с вами.* «Я говорил вам об этом, когда еще быть с вами». Разве Господь не был теперь с Своими учениками? Но это пребывание Его с учениками было кратковременно, и не равнялось непрерывному общению с ними, которое было до Его страданий и смерти. Он говорит, как человек, долго живший вместе с нами, затем удалившийся от нас и теперь имеющий с нами краткое свидание. *Яко подобает скончаться всем написанным в законе Моисееве и пророцех и псалмех о мне.* То, что было предсказываемо Христом до страданий, Он напоминает теперь не в частности, но вообще, – не по содержанию предсказанного (*поругаются, убьют*), во по отношению к древним пророчествам. Т. е.: «Я говорил вам, что Мне подобает быть предану и убиту и потом воскреснуть и прославиться во исполнение всего того, что написано о Мне у Моисея, у пророков и в псалмах».

Иоан. 20, 21. *Рече же (οὖν) им Иисус паки: мир вам.* Когда ученики удостоверились, что пред ними Сам Христос, а не призрак Его, когда рассеялся мрак сомнения и боязни, и ученики воззрели на Явившегося с верой и радостью: то Господь повторяет начало Своей беседы с ними, повторяет им пожелание мира. «Так как вы видите теперь, что это Я, то

снова повторяю вам: мир вам. *Якоже посла мя Отец и аз посылаю вы.* Теперь стало возможным послание учеников во весь мир с проповедью о Христе, ибо только теперь приобретено всем людям вечное искупление и совершена победа над смертью. Посему-то победитель греха, смерти и диавола и говорит теперь ученикам: *посылаю вас.* Посольство учеников во многих отношениях подобно посольству Самого Сына Божия. Они должны возвещать не свое учение, творить не свою волю, искать славы не для себя, но для пославшего их Христа, подобно Христу, Который полагал Свое дело в прославлении Отца (17, 4), Который говорил: *Мое учение несть мне, но Пославшего мя* (7, 16); *не ищу воли моей, но воли пославшего мя Отца* (5, 30).

Ст. 22. *И сия рек дуну и глагола им: примите Дух Свят.* Сообщая Святого Духа ученикам Своим, Господь избирает средством к тому чувственное действие, а именно – дуновение. Таков постоянный способ излияния благодати Духа на духовно-материальное человеческое существо¹⁵.

Но спрашивается, в каком отношении к сошествию Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы находится то сообщение Духа, которое совершено было чрез дуновение Христа в день воскресения? Оно было сообщением таких даров Святого Духа, без коих, можно думать, Церковь Христова не могла просуществовать и пятидесяти дней, если принять во внимание, что Воскресший не был с учениками безотлучно, напротив явления Его были и нечасты и кратковременны, что с Его вознесением и эти явления прекратились. Действие Духа Святого в этой юной Церкви было безусловно необходимо для того, чтобы она уверовала в воскресение, уразумела божественную необходимость всего совершившегося, открывающуюся наипаче из правильно понимаемых писаний Ветхого Завета. Что сообщение Святого Духа чрез дуновение относилось до правильного разумения Писания, это можно находить в словах ев. Луки: *тогда*, т. е. во время того же явления десяти апостолам в Иерусалиме в день воскресения, *отверзе им ум, разумети писания* (45), – отверз чрез сообщение им Святого Духа, изображенное в Евангелии Иоанна. Без Христа, но словам ап. Павла, покрывало в чтении Ветхого Завета пребывает *неоткровенно*. Христос снимает это покрывало не иначе, как сообщая верующим в Него Духа Святого, так как Божия ничто не знает, кроме Духа Божии, и мы *не духа мира сего прияхом, но Духа, иже от Бога, да ведем, яже от Бога дарованная нам* (2Кор. 3, 14; 1Кор. 2, 10–12). В особенности необходимо было действие Святого Духа для того, чтобы породить в 11-ти апостолах веру в их жребий и в их посланничество,

чтобы отसेле они смотрели на себя но только как на *бывших* спутников и слушателей Господа Иисуса, но как на людей, облеченных высоким достоинством и избранных для великого служения. Безе этой веры в свое призвание апостолы по вознесении Господа могли бы снова разойтись каждый восвояси, как овцы, потерявшие пастыря; а при этой вере они даже избирают в свое число двенадцатого на место отпавшего Иуды, и – необходимо признать, что в речи апостола Петра, сказанной по сему поводу (Деян. 1, 15–20), уже витает начаток Духа Божия, дававшего потом ученикам Господним уста и премудрость. Этот начаток Духа и сообщен был им раньше Пятидесятницы, еще в первый день воскресения, чрез животворное дуновение Воскресшего.

Иоан. 20, 23 и Лук. 24, 47–48. Евангелисты Лука и Иоанн взаимно пополняют себя, излагая слова Господа, изреченные после сообщения Святого Духа и просвещения ума учеников к разумению Писаний. В логическом порядке их можно расположить так.

«Теперь вы знаете, что так написано и так надлежало пострадать Христу и воскреснуть из мертвых в третий день:» Лук. 46.

Вы есте свидетелие сим, посылаю вас свидетельствовать о Моих страданиях и воскресении пред народами земли: Лук. 48.

И проповедатися (подобает) во имя его (Христа) покаянию и отпущению грехов во всех языцех, начение от Иерусалима: Лук. 47. «Возвещайте плоды Моей смерти и Моего воскресения, состоящие в оправдании заслугами Агнца Божия, взявшего на Себя грех мира».

Иоан. 20, 23. *Имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, держатся*. И здесь усматриваем сочетание невидимого, духовного и божественного с видимым, вещественным и человеческим. Невидима, духовна и божественна та сила, которая производит отпущение грехов. Видимо и чувственно то слово или действие, чрез которое будет совершаться это отпущение и которое будет принадлежать апостолам. Не все получают отпущение грехов, но, во 1-х, только стяжавшие покаяние (Лук. 47), и во 2-х, только те, кому будет изъявлено отпущение грехов апостолами (или их преемниками), хотя сила, действующая в этом отпущении или неотпущении грехов, пребудет всегда силой божественной и небесной. (*Елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесех; Матф. 18г 18*). Таково в христианстве постоянное и неотменное воплощение божественного в человеческое, безусловного в условное, вечного во временное. Таково и во Христе воплощение Божества, *соединившее расстояющаяся естества* (выражен. церк. песни).

Явление воскресшего Господа одиннадцати ученикам в восьмой день по воскресении

Иоан. 20, 24–29.

Ст. 24. *Фома же, един от обоюнадесяте, глаголемый близнец* (таково буквальное значение имени *Фомы*, по переводу с еврейского, передаваемое у евангелиста греческим *δίδυμος*, рожденный вдвоем с братом, – близнец), *не бе ту с ними, егда прииде Иисус.*

Ст. 25. В характере этого апостола усматривается как бы косность, переходящая в упорство, свойственное людям простого, но твердо сложившегося воззрения. Когда Иисус Христос открыл ученикам о смерти Лазаря и о Своем желании идти в Иудею, чтобы возбудить его, Фома выразил, что из этого путешествия ничего не выйдет, кроме того, что и они, Христос и Его ученики, последуют за Лазарем: *пойдем, сказал он, и мы умрем с ним*. (Иоан. 11 гл. 16 ст.). Когда Господь в Своей прощальной беседе сказал ученикам: *«а куда Я иду, вы знаете, и путь знаете»*, сказал это – разумея ведение об Отце, к которому Он восходит, и знание средств, которыми совершается такое восхождение, – то Фома противоречит и этому, утверждая, что ни он, ни прочие ученики не знают и не могут знать, куда отходит Господь (14, 4–5). Когда Христос вкусил крест и смерть, когда, по-видимому, сбылись слова Фомы: *«пойдем и мы умрем»*, Фома закоснел в печали об Учителе, в безнадежной грусти об Его гибели и в убеждении, что она невозвратна. Он не был с прочими учениками Христовыми в день воскресения, ибо решил, что не за чем быть вместе, что все кончено, все распалось, и малое стадо Христово есть теперь тело, покинутое жизнью. И вот случайно – может быть – повстречав других учеников, слышит он от них: *видехом Господа*. Он резко отказывается верить их словам. Не в характере Фомы – утешать себя в суровой действительности приятными слухами. Он ясно видел, как Иисуса Христа пригвождали ко кресту, как сверх этого тело Господа, уже мертвое, прободено было ударом копья в ребро. И его-то хотят убедить, что Христос жив. Он поверит этому разве тогда, когда сам увидит; впрочем ему и этого мало, потому что можно другого принять за Иисуса: он поверит разве тогда, когда увидит на руках Воскресшего язвы от гвоздей; впрочем ему и этого недостаточно, потому что для зрения возможен обман: Фома поверит только тогда, когда вложит свою руку в прободенное ребро. Но Фома полагает невозможным, чтобы все это осуществилось, и когда говорит: *не иму веры*, то этим выражает, что и

теперь не верит десяти апостолам, и никогда не поверить никому. Однако и такое упорное неверие не погубило Фомы. Он не был хладен сердцем. Как блажен он будет, когда увидит, когда принесет свой перст к язвам гвоздинным, когда вложить руку свою в ребро Христово! Только теперь он считает это не возможным, а потому и говорит: *не иму веры*.

Спустя 8 дней после первого явления Господа десяти апостолам, вероятно пред самым отправлением апостолов в Галилею после праздника Пасхи, Он снова является через затворенные двери, является для того, чтобы убедить Фому в истине Своего воскресения.

Ст. 26–27. *Рече: мир вам. Потом глагола Фоме...* Быстро обращается Господь к Фоме, оставляя прочих, подобно тому как приточная женщина, имеющая десять драхм и потерявшая одну из них, – забывая о тех, которые остаются у нее в сохранности: зажигает свечи и ищет потерянной. Затем Иисус Христос обнаруживает ведение всего сказанного Фомою, но всеведением Он пользуется не для обличения, а для уврачевания неверия. На каждое из легкомысленных требований Фомы Он отвечает исполнением. Фома говорил: *аще не вижу на руку его язвы гвоздинныя...* Господь говорит: *виждь руце мои*. Фома говорил: *аще не вложу перста моего в язвы гвоздинныя...* Господь говорит: *принеси перст твой семо...* Фома говорил: *аще не вложу руку мою в ребра его...* Господь говорит: *принеси руку твою и вложи в ребра моя...* Фома утверждал: *не иму веры...* Господь убеждает: *не буди неверен, но верен*.

Ст. 28. Евангелист не говорит о том, исполнил ли Фома повеление Господне, но это разумеется само собой, и если умалчивается, то по краткости, которая имеет в Евангелии много примеров (Матф. 17, 27; Иоан. 14, 81: 11, 44 и друг.). И так Фома вложил перст в отверстия, пробитые гвоздями и расширенные тяжестью тела, когда оно висело на кресте; вложил и кисть руки в отверстие ребра, прободенного копием и источившего кровь и воду. Сомнения ума побеждены очевидностию, но еще более сердце покорено любовью Христа, явившего Фоме, что Он все знает и все прощает. Тогда Фома воскликнул: «Господь мой и Бог мой!» Из сердца, воспламененного ответною любовью, исторгается исповедание не только воскресения, но и Божества Христова.

Явление Господа при море Тивериадском

Иоан. 21, 1–24.

Ст. 1. *Посем*, т. е. после того, как ученики пробив во Иерусалиме восьмидневный праздник Пасхи и удостоившись два раза видеть Воскресшего среди своего собрания, отправились по повелению Господню в Галилею и водворились в Канернауме. – *паки явися Иисус учеником своим на мори Тивериадстем*. Это будет третье явление Его значительному собранию учеников (см. ст. 14).

Ст. 2. Семь апостолов из коих двое не поименованы, находились неразлучно вместе, так что каждый из них, предпринимая что-либо, или куда-нибудь отлучаясь, сказывал об этом другим. Так Симон Петр, надумав идти на рыбную ловлю, говорит об этом прочим, а прочие изъявляют желание сопутствовать ему.

Ст. 3–4. *В ту ночь не яша ничесоже. Утру же бывшу ста Иисус при бреге: не познаша ученицы, яко Иисус есть* Не смотря на прославление Своей плоти, Господь Иисус сохранял прежний телесный вид, и если ученики не узнали Его, то это должно объяснить тем, что еще не совсем рассеялся утренний туман, не вполне рассветало, а берег находился от лодки на расстоянии двух сот локтей, около 300 футов или 42 сажений.

Ст. 5. *Глагола им Иисус: дети, еда что снадно имите?* Здесь под *снадным* разумеется рыбное, вообще же слово *προσφάγιον* означает все, употребляемое для питания в дополнение к хлебу. Вопрос предполагает отрицательный ответ (*μήτι*). «Едва ли у вас имеется что-нибудь рыбное, с чем можно было бы вкусить хлеба?» так говорит Христос, сострадая бесплодным труженникам и называя их детьми (*παῖδια*) по чрезвычайной любви Своей к ним.

Когда ученики отвечали: *нет*, то Господь мог бы сказать им: «оставьте напрасные заботы: ищите царствия Божия, и все остальное приложится вам: вы но разводили огня, а вот он готов: вы ничего не поймали, и вот у Меня готовы для вас здесь и рыба и хлеб, возникшие из небытия творческою властью» (см. ниже. ст. 9). Но чтобы не отвратить их от труда, Он восхотел вознаградить их труд. Надежда на дары божественной благодати отныне должна у них совмещаться с желанием трудиться неустанно и стремиться к цели неослабно, особенно в предстоящем для них апостольском служении. Посему-то Христос не только потом питает их рыбой, чудесно происшедшей, но и указывает им сначала, как поступить, чтоб их собственный труд увенчался успехом.

Ст. 6. *Вверзите мрежу одесную страну корабля – а сеть закинута была пред этим влево – ввергоша и ктому не можаху привлеци ея, т. е. вытянуть в лодку, от множества рыб.*

Ст. 7. Иоанн и Петр обнаруживают и здесь особенности своих характеров. Первый возвышеннее, а второй пламеннее; первый способнее к созерцанию, а второй решительнее в действии. Посему Иоанн первый узнает Христа, а Петр первый приходит к Нему. Иоанн сказал: *Господь есть – Симон же Петр, слышав, яко Господь есть, епендитом препоясая,* сделать из верхней одежды подобие пояса и опоясался так, чтобы не мешало плыть, *бе бо наг,* может быть – не совершенно, потому что *ὑμνὸς* употребляется иногда в смысле: одет в одну рубашку, в один хитон. Симон не дерзал предстать пред Учителем в обнажении или даже в одной нижней одежде и по тому взял с собою верхнюю, чтобы надеть ее, когда выйдет на берег.

Ст. 8. Другие ученики не подражали Петру в поспешности, ибо и без того не далеко были от берега. К тому же они тащили за собою сеть, подводя ее к берегу. Итак, они приплыли в лодке.

Ст. 9–10. *Видеша огонь – рыбу – и хлеб И глагола им Иисус: принесите от рыб, яже ясте ныне.* Вот здесь то, над чем вы не трудились; присоедините к этому плод вашего труда; дабы так было не теперь и не здесь только, но везде и всегда.

Ст. 11. Симон возвратился к лодке и с помощью других вытащил на берег мрежу, в которой одной крупной рыбы было сто пятьдесят три.

Ст. 12. *Приидите, обедуйте, собственно-завтракайте (ἀριστήσατε). Ни един же смеяше от ученик истязати его, ты кто еси; ведяще, яко Господь есть.* Знали, что это Господь, и однако имели, о чем спросить, но не смели. Черты Господа не изменились, но тело Его, ставши тонким и легким, уже не скрывало величия Сына Божия и подобно чистому кристаллу, пропускающему чрез себя лучи солнца, сияло и светило лучами Божества. Посему-то любопытству человеческому хотелось спросить, откуда во Христе это неизвестное, славное и страшное, – но благоговение к Господу удерживало от вопросов.

Ст. 13. *Прииде же Иисус,* ибо Он стоял доселе в отдалении, а теперь подошел к ученикам, *и прият хлеб, даде им, и рыбу такожде,* как гостеприимный хозяин, устроитель пира, владыка творения.

Ст. 15. *Симоне Ионин, любиши ли мя паче сих?* Симон больше всех обещал, говоря: *аще и вси соблазнятся о тебе, аз никогдаже соблазнюся;* между тем он отвергся Христа, как никто другой, когда *начат ротитися и клятися, яко не знаю Человека,* И все прощено ему, все покрыто

божественною благодатью. Но кому больше прощается, тот должен больше и любить, а ему же мало оставляется, меньше любит (Лук. 7, 47). Посему-то Господь и спрашивает Петра, любит ли он Его больше, чем другие. – Петр не отвечает: *ей, Господи, паче всех*, потому что он уже однажды обманулся в себе, – но говорить только: *ты веси, яко люблю тя*: в доказательство своей любви приводит не свое сознание, но всеведение Самого Вопрошающего. – *Паси агнцы моя*. Этими словами Господь возвращает Петру апостольские права, которых Петр лишился чрез отречение. Это отречение было троекратное. И теперь Иисус Христос трижды спрашивает Петра: *любиши ли мя?* и трижды восстанавливает его в апостольстве (ст. 16–17).

Ст. 18. *Егда был еси юн, поясился еси сам и ходил еси, а може хотел еси*: ты свободно распоряжался собою, не зависел от чужой воли или власти. Этой независимости естественно было бы вместе с годами возрастать, так как с годами возрастает ум, опытность и достоинство человека. Но не так будет с Петром. *Егда состареешися, воздежеш руце твои, и ин тя пояшет, и ведет, а може не хочеш*. Чтобы вести человека, куда он не хочет, нужно связать его: поэтому слова: *ин тя пояшет* – нужно понять в смысле: «свяжут тебя», а выражение: *воздежеш руце твои*, в смысле: «не будешь сопротивляться», «безусловно предашь себя во власть других». Куда же веден будет Петре, по пророчеству Христа? Туда же, куда связанным воли Самого Христа не задолго пред тем: на осуждение и смерть. Посему в стихе 19 евангелист добавляет, что этими словами Господь назнаменовал мученическую смерть Петра, а Сам Господь присовокупил: *иди по мне*, подобно тому, как в прощальной беседе говорил: *а може аз иду, не можеш ныне по мне иди, последи же по мне идеши*: в обоих случаях Христос разумел путь страдания и мученической смерти – и восхождение этот путем к вечной славе.

Ст. 20–21. После сих слов Иисус пошел, и за Ним на разном расстоянии последовали ученики Его. Тогда Петр, обратившись и видя Иоанна, возгорелся желанием знать, какую судьбу предскажет ему Господь, – и потому спросил: *Господи, сей же что?* Что с ним будет?

Ст. 22. Господь не одобрил вопроса Петра. *Ты по мне гряди*. Зачем так скоро отводишь свою мысль от подвига, тебе предстоящего, и обращаешь ее к тому, что ожидает других? *Аще хочу тому пребывати*, т. е. оставаться па земле, быть в живых, *дондеже прииду*, пока, снова не прииду во славе, как Судия живых и мертвых, – *что тебе* (до того)? В отношении к вопросу Петра это означает: как ни решил бы Я об Иоанне, какое тебе дело до этого? Но есть в этих словах и намек на долгую жизнь Иоанна. Смысл

этого намека был потом преувеличен, когда стали говорить, что Иоанн не умрет, а только преобразится с пришествием Христа. Но этого ему не сказано. Речь Спасителя не категорическая, а условная. Господь не сказал: «хочу, пусть пребудет», но сказал: «если хочу», иначе сказать: «если бы захотел, – что тебе?»

Явление Господа на горе в Галилее

Матф. 28, 16–20; Марк. 16, 15–18; 1 Кориинф. 15, 6.

Матф. 28, 16–17. *Единии женадесяте ученицы идоша в Галилею, в гору, а може повеле им Иисус, и видевшие его поклонишася ему, ови же усумнешися.* Так как ангелы сказали женам мироносицам, что Господь предвараеет их в Галилее, что там они увидят Его (ст. 7), то очевидно не одни только апостолы устремились в Галилею и не одни они были самовидцами явления Господня на горе. Напротив, это явление основательно считается за одно с тем, о котором повествует ап. Павел, говоря, что очевидцами его были верные, в количестве свыше пятисот (1 Кориинф. 15, 6). Вероятно, и время, и место этого явления, которое должно было удостоверить истину воскресения для весьма большего числа Христовых последователей, было точно определено Самим Господом в одно из таких явлений, как на море Тивериадском. Посему и собралось теперь свыше пятисот человек мужей и жен, как иудеев, так и эллинов, подобных капернаумскому сотнику и жене хананеянке. Местом явления предназначена была гора в Галилее, может быть Фавор, находившийся недалеко от моря Тивериадского, на юго-запад от Капернаума. Когда Господь явился, некоторые из собравшихся усумнились, но все воздали Ему божеское поклонение.

К словам Господа, которые приводятся ев. Матфеем в повествовании об этом явлении, мы присоединяем слова, приводимые ев. Марком без точного указания времени и места их произнесения, в гл. 16, ст. 15–18; так как по существу своему повеления Господни, находящиеся в этом месте евангелия Марка, тождественны с теми, которые читаем у Матфея.

Матф. 28, 18. *И приступль Иисус, приблизившись к ним настолько, чтобы рассеять сомнения в действительности Своего явления, рече им: дадеся ми всяка власть на небеси и на земли.* Спрашивается: какая власть дадеся Богочеловеку, которой бы раньше Он не имел? кто дал Ему ее и с какого именно времени? Божественная природа Христа никогда не нуждалась в даровании ей власти, так как она изобилует всякою властью и бесконечным могуществом, которые неразлучны с самым бытием Божества. Человеческая природа во Христе, воспринятая в ипостасное соединение с Божеством, в этом соединении могла всегда и непрерывно почерпать для себя и всемогущество; по этой причине человеческому слову Христа повиновались и море и земля, и жизнь и смерть, и мир чувственный и мир духовный. Видя Христовы чудеса, народ по словам

евангелиста, прославлял Бога, давшего такую власть человеку (или человеком, Матф. 9, 8). Как же должно понимать слова Господа по воскресении: *дадеса ми всяка власть (ἐξουσία) на небеси и на земли?* В собственном смысле слово ἐξουσία означает возможность действия и может быть отличаемо по значению от δύναμις, которое означает силу действующего существа. Богочеловек обладал божественной силой со времени самого вступления Своего в мир: но Он ограничил Себя в употреблении этой силы, ибо не восхотел совершить спасения людей одним мановением Своего всемогущества. Совершая Свое дело постепенно, сначала учением, потом смертью и наконец воскресением. Он поставил Себя в зависимость от обстоятельств времени и места. Воскресение из мертвых открыло Ему внешнюю возможность завершить дело, которое Он на Себя принял, завершить посольством апостолов на проповедь во весь мир, ниспосланием Святого Духа и учреждением Церкви как на земле, так и на небе. Возможность исполнить все это и разумеется в словах Воскресшего под *всякою властью на небеси и на земли*. – Спрашивается: от кого *дадеса*? Здесь несомненно разумеется Бог Отец, к Которому Сын Божий возводит все, с Ним совершающееся, как первой и верховной Причине, и от воли Которого поставляет в зависимость совершаемое Им дело спасения людей в его начале, продолжении и конце.

Ст. 19. *Шедше научите вся языки. Марк. 16, 15: Шедше в мир весь, проповедите евангелие всей твари.* Вот раскрытие того, какая власть и для какого обширного употребления принадлежит теперь Христу. Он прежде говорил: *на путь язык не идите и во град самарянский не внидите (Матф. 10, 5). Несть послан, токмо ко овцам – дому израилева (15, 24).* Проповедь о Христе и об Его царстве до Его воскресения была возможна только среди иудейского народа, который к принятию Мессии был приготовляем пророками: но среди языческих народов не возможно было благовестие о Христе, отвергаемом соотечественниками, гонимом и осуждаемом на смерть. – пока Он не восторжествовал над Своими врагами и над самою смертью, восстав из мертвых. Теперь весь мир открыт для Его спасающей деятельности, все народы призываются к пользованию плодами Его смерти и воскресения. *Крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа.* Богочеловек не только дает право и налагает обязанность *крестить*, но и повелевает крестить *во имя Святой Троицы*. При этом, выражением *во имя* показывается, что человек, совершающий крещение, будет действовать, не сам по себе, но по власти, даруемой ему от Триипостасного Бога, как исполнитель Его повеления, – что в то время, как с видимой стороны

крещение будет совершаться человеческими руками. с невидимой и существенной стороны оно будет совершаться Самим Богом, при нераздельном действии Отца и Сына и Святого Духа, – и наконец, что крещаемые во имя Святой Троицы будут чрез это принимать на себя обязанность веровать и посвящать всю свою жизнь призвавшему их, искупившему и возродившему Триипостасному Божеству. Говоря, что крещение, производимое руками апостолов, будет совершаться во имя Отца и Сына и Святого Духа, воскресший Господь дальше уясняет, какие бесконечные полномочия, какую безграничную власть имеет Он отныне на небеси и на земли: руками апостолов Его – земля будет омываться в водах крещения, а небо будет посылать ей благодать всыновления, возрождения и освящения.

Ст. 20. Так как крещение будет не омытием плотской нечистоты, но обещанием Богу доброй совести (1Петр. 3, 21), то поэтому крещение должно предваряться и сопровождаться научением крещаемых всему тому, что заповедано и передано от Самого Христа Его апостолам и самовидцам. *Учаще их блюсти вся, елика заповедах вам.*

К дальнейшему раскрытию власти, воспринятой Христом, относится изображение знамений, которые *последуют веровавшим*, или будут последствием веры. *Именем моим*, говорит Господь у св. Марка (12 – 18), *бесы ижднут: языки возглаголют новы, змия возмут, аще и что смертно испиют, ее вредит их; на недужные руки возложит, и здрави будут.* От человеческого греха сотворенный мир пришел в расстройство. Совершитель человеческого искупления совершить и обновление мира, расстроенное и разъединенное сочетав и согласив, враждебные людям духовные силы связав и сокрушив. Это обновление мира совершится при кончине этого века, но и до того времени именем Господа Иисуса, т.е. Его силою и по власти от Него воспринятой, – в отдельных случаях будет совершаться изгнание и запрещение дьявольской силы, подчинение человеку враждебных сил и стихий одушевленной и неодушевленной природы, куда относятся змеиный яд и яд растительный, болезни человеческого тела, – будут расширяться способности человека, будет преодолеваться его естественная ограниченность, куда относится *глаголание на неведомых языках.*

Матф. 28, 20. *И се аз с вами есмь во вся дни до скончания века.* Возлагая на апостолов труд всемирной проповеди, Господь ободряет их обетованием непрестанного пребывания с ними. Пусть апостолы не говорят подобно Моисею (Исх. 3, 11): «кто мы такие, чтобы идти нам во все царства земли и освободить людей от жесточайшего рабства, рабства

греху?» Ибо как Моисею говорил Бог: *буду с тобою*, так и теперь Господь Иисус говорит: *се аз с вами*. И не только с одиннадцатью апостолами будет пребывать неотлучно божественный Пастыреначальник, но и с теми, кто будет продолжать их служение, ибо именно это составляло предмет Его желания, когда в первосвященнической молитве Он говорил Отцу: *не о сих (апостолах) молю токмо, но и о верующих словесе их ради в мя, – да и тии в нас едино будут, – аз в них и мы во мне* (Иоан. 17, 21, 24). – *До скончания века – до конца мира*. Это не значит, что после скончания века Господь не будет с учениками Своими, но значит лишь то, что до скончания века будет с ними несомненно. Он будет незримо находиться среди верующих в Него, во главе учрежденной Им церкви, управляя ею, защищая ее, господствуя среди врагов ея, и вступая чрез таинства в теснейшее внутреннее общение с каждым верующим отдельно.

Вознесение Господа нашего Иисуса Христа

Деян. 2, 1–12; Лук. 24, 49–53; ср. Марк. 16, 19.

После явления на горе Галилейской, ученики приходят снова в Иерусалим, конечно но без особого побуждения от Господа, Который определил ниспослать им Духа Святого именно в Иерусалиме.

Последнее явление Воскресшего, заключившееся вознесением Его на небо, изображено наиболее подробно св. Лукою в 1-й гл. книги Деяний апостолов. Служа заключением для евангельской истории, это изображение у писателя книги Деяний является вступлением в историю апостольскую. Он пишет так:

Деян. 1, 2–5: *Иисус – заповедав Апостолам, – преподав учение веры и жизни – Духом Святым, ибо неотступно имел с Собою Духа, как единосущного Его Божеству и почившего всеми Своими дарами на Его человечестве, вознесся. Пред ними же и постави себе жива, – не только воскрес, не только являлся по воскресении, но и предоставлял апостолам всякую возможность убедиться в том, что Он жив, – во мнозех истинных знамених, разнообразно доказывая апостолам несомненность воскресения, то показывая им Свои руки и ноги, то преломляя с ними хлеб и вкушая пред ними пищу. Денми четырьдесятми являся им и глаголя, яже о царствии Божии. Теперь именно преподаны апостолам основные черты главных церковных установлений. Господь, еще до страданий обетовавший, что Он оозидет незыблемую Церковь, которая восторжествует над силами ада, пред Своим вознесением на небо и пред отправлением апостолов на всемирную проповедь имел всего более побуждений преподавать им заповеди о подробностях церковного устройства. С ними же и ядый повеле им от Иерусалима не отлучатися. Греческое слово συναλίζεσθαι но означает в собственном смысле: с кем-либо есть, но означает только: собираться, быть в общении. Тем не менее мысль об общении трапезы усвоется этому месту как величайшим из толковников Иоанном Златоустом (κοινωνία αὐτῶν к. τραπέζης), так и древними переводами – сирским, арабским и, наконец, нашим славянским. Повеле им – ждати обетования Отча – креститися Духом Святым. Ниспослание Святого Духа от Отца на Христовых учеников с одной стороны сопоставляется с крещением Иоанна, с другой противопоставляется ему. По силе сопоставления оно также называется крещением, ибо в нем на апостолов излилась вода жизни, как именуется в Писании благодать Святого Духа, излилась в изобилии и полноте, как бы рекою объяла их и*

очистила их существо. По силе противопоставления это новое крещение есть крещение не водою, но благодатию Святого Духа, и потому не внешнее, но внутреннее, сообщающее не плотскую чистоту, но очищение духовное, возрождение в новую духовную жизнь. К дарам Святого Духа, возрождающим в христианскую жизнь, для апостолов присоединились тогда особые дары, соответственные их служению и необходимые для того, чтобы свидетельствовать о Христе и благовестить Его учение во всем мире. Вот почему ниже (8) Господь говорит: «Когда сойдет на вас Дух Святый (вообще), то вы (в частности) получите силу и (вследствие сего) будете моими свидетелями в Иерусалиме, Антиохии и даже до края земли».

Ст. 6–7. *Они убо сошедшеся* (разумеется собрание учеников для лицезрения Христа в последний раз) *вопрошаху его, глаголюше: Господи, аще в лето сие устроиши царствие Израилево?* Апостолы хотят знать, суждено ли иудейскому царству придти в прежнюю славу когда бы то ни было, но придают своему вопросу такую форму, как будто им неизвестно лишь время восстановления царства Давида и Соломона. «Восстановишь ли Ты царство Давида, отца Твоего, и если восстановишь, то не в это ли время, которое кажется наиболее для сего подходящим, – когда Ты прославлен воскресением и являешь могущество Свое в ниспослании Святого Духа?» При таком истолковании вопроса апостолов устраняется нужда объяснять, каким образом после всех бесед Господа о царстве Божиим, могло уцелеть у них представлении об этом царстве, как царстве земном, о служении Христа, единственно как земного вождя плотского Израиля. После страданий и крестной смерти Иисуса Христа для этих грубых понятий прошло время. Ученики уразумели, что царство Христово есть царство духовное, и в него призываются все народы мира не для земного наслаждения, но для служения Богу в правде и преподобии истины, – что царство это будет основано их проповедию и крещением во имя Св. Троицы, а не оружием брани и не торжеством побед. Откуда же истекает у них вопрос о земном царстве Израиля? Скорбь и непрестанная болезнь сердца о братии своей, сродниках по плоти (говоря словами ап. Павла, Рим. 9, 1–2), были источником этого вопроса, подобно тому как у ап. Павла они были источником и пламенных молитв о спасении израильского народа, и глубоко скорбного вопроса к самому себе: *еди отрину Бог люди своя?* Только теперь апостолы, не возрожденные и не очищенные Святым Духом от земных желаний, заняты были не духовным спасением соотечественников, по их земным освобождением. Они думали: неужели в то время, как весь мир, оглашаясь проповедию апостолов о

Христе. будет принимать и закон, и усыновление, и обетования – чрез израильтян, израильтянами вводимый в духовное царство Божие, самый Израиль и град его Иерусалим будут по прежнему попираемы народами? И при истинном разумении открываемого Христом на земле всемирного царства Божии вопрос о земном царстве Израиля не представляется несообразностию, а только указывает, что апостолы придавали слишком много значения политическому освобождению отечественного им народа. «Когда в мире будут устроиться царство вечное и духовное. нельзя ли Израилю получить также временное и плотское?» помышляли апостолы, не разумея того, как в виду вечного и духовного ничтожно все временное и телесное.

Ответ Господа на вопрос учеников оставляет их в неизвестности относительно времени восстановления царства Израилева; мало того, не подтверждает и надежды их на то, что это восстановление совершится когда бы то ни было. Он только не уничтожает и не искореняет этой надежды, можно думать – по снисхождению к немощи учеников Христовых, которым крайне тяжело было бы выслушать, что земная слава не возвратится к Израилю никогда, что политическое величие утрачено иудейским народом навсегда. Итак Господь говорит: *песть ваше разумети времена и лета, яже Отец положи во своей власти*. Конечно, все находится во власти Отца, но иное к тому же и сокрыто в уме Божиим, так что остается неведомо ни людям, ни ангелам, тогда как иное открывается людям для их спасения, ангелам для возвещения и исполнения божественной воли. Что Отец оставил никому неизвестным, то Он положил в Своей власти преимущественным образом. Напротив, кому Он что-нибудь открыл, того Он отчасти сделал (на человеческий взгляд) участником Своих предначертаний. Когда Господь говорит в этом месте: *Отец положи во своей власти*, то понимает именно то, чего небесный Отец никому не открыл и не откроеет. Таковы именно времена (*χρόνος*), или продолжительность известных состояний, продолжительность порабощения обетованной земли римлянами и друг, иноземными народами: таковы же и *лета*, или сроки, в которые должны совершиться те или другие события, в частности – политическое освобождение Израиля. Так как не все вообще времена и сроки Отец сокрыл от людей (наприм. Даниилу открыто было время пришествия Спасителя и предшедших ему событий, что видно из пророчества о седмицах), то слова Христа нужно понимать не в общем смысле: «хотя иногда и можно вам разуметь времена и сроки, однако конечно не вам разуметь те из них самое ведение которых Отец удержал для одного Себя».

Ев. Лука, изложив обетование Христа о ниспослании Духа Святого и Его повеление – пребывать (*сидите*) во Иерусалиме, – непосредственно присоединяет к этому как в евангелии, так и в книге Деяний, повествование о вознесении Господа.

Лук. 24, 50. *Извед же их вон* (т. е. из города) *до Вифания*, т. е. до Вифанского склона Елеонской горы, которая находилась от Иерусалима на расстоянии субботнего пути, или 1000 шагов, *и воздвиг руце свои и благослови их.* Господь Иисус благословлял пять хлебов пред их чудесным умножением, благословлял приносимых к Нему детей, благословлял хлеб и вино Тайной вечери. Во всех этих случаях благословение состояло из молитвы о подлежащих предметах или предстоящих лицах¹⁶. Подобно этому и, благословение Господа пред вознесением на небо, вероятно заключало, в кратких выражениях повторение дарованных прежде великих и драгоценных обетований, и молитву о том, чтобы в апостолах не оскудевали вера и любовь и сохранялся залог Святого Духа.

Но у ветхозаветных священников благословение сопровождается было особым жестом: на руках, поднятых или простертых, три пальца (мож. б. большой, указательный и средний) вытягивались, а два прижимались¹⁷. Господь также сопровождает Свое благословение телодвижением, а именно, благословляет *воздвиг руце*, и если персты Его сдожены были по подобию ветхозаветных священников, то действие благословения, обычное у нас епископам, весьма близко подходит к действию благословения, совершенному Пастыреначальником на горе Вознесения.

Ст. 61. *И бысть, егда благословляше их, отступи от них и возношашеся на небо.* Сначала заметили апостолы, что Господь отдаляется от них, возвышаясь над землею, а потом уразумели, что Он возносится на небо. Так и записано это ев. Лукою. В книге Деяний находим еще ту черту, что облако взяло Его и скрыло из вида их.

Деян. 1, 10–11. Тогда пред апостолами стали два ангела в виде двух мужей в блестящих одеждах и сказали, что теперь им нет более нужды пристально смотреть на небо во след Вознесшемуся (*что стоите зряще?*), так как они не увидят Его, но что Иисус некогда *такожде приидет, им же образом видесте его идуща на небо*, т. е. приидет на облаке славы, приидет в человеческом, хотя и прославленном виде, явится в области этого воздушного неба, в котором апостолы созерцали Его в последний раз.

Примечания

¹ - Что значит у св. Матф., гл. 1, ст. 20. выражение: прият жену свою, видно будет из нижеследующего объяснения этого места.

² - Он находил таинственный, как бы приточной смысл во всей почти истории израильского народа. См. псал. 77.

³ - Находящееся в начале следующей 19 гл. Луки выражение и ушед прохаждаше Иерихон должно быть рассматриваемо как переход в повествованию о событиях, бывших не вне Иерихона или в окрестностях его, а внутри его.

⁴ - или Симона Прокаженного (Мат. 26, 6).

⁵ - Т. е. в основание угла, где под здание полагается надежнейший камень.

⁶ - Подобным образом Иоанн Предтеча говорил тем же фарисеям: не начинайте глаголати в себе: отца имама Авраама, – чем не отвергал, конечно, их происхождения от Авраама, а только пресекал хвостовство этим происхождением и чрезмерные надежды на него (Матф. 3, 9). Так и Христос отнюдь не отвергает здесь научения от духовных отцов или пастырей Церкви...

⁷ - Вспомним песнь из канона Светлого Христова Воскресения: О Пасха велия и священнойшая, Христе! о Мудросте и Слове Божий и Сило! подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни царствия Твоего.

⁸ - Так как обетования Божии никогда не даются без условий, условия же эти сводятся к соблюдению заповедей Божиих – со стороны человека, получающего обетования, то в понятие завета, кроме обетований, входят и заповеди. Отсюда в священном Писании словом завет называются иногда обетования, иногда заповеди, а иногда те и другие вместе. В последнем случае это слово может быть объясняемо в смысле как бы взаимного договора между Богом и людьми; но при этом должно помнить, что понятие взаимного договора приложимо здесь только антропоморфически, сравнительно с человеческими отношениями; на самом же деле, завет Божий как в смысле обетований, так и в смысле заповедей, все равно есть дело Божие, а не плод взаимного условия между Богом и человеком.

⁹ - Богословие рационалистических сект учит, что в словах Иисуса Христа должно разуметь лишь излияние Крови на Голгофе, что вино Евхаристии есть только символ этой Крови, что причащение этого вина есть только символ усвоения кровавой жертвы, принесенной Господом на

кресте. Но если в Евхаристии нет истинной Крови Христа, если Кровь Его пролита лишь однажды на Голгофе и там же иссякла, то как же этой Кровию, согласно учению апостолов, мы окропляемся, очищаемся, избавляемся от грехов? Но есть ли это еще менее постижимо, чем предложение вина в Кровь Христову, что утверждает Православная Церковь? Действительно, в объяснении слов Господа: сия есть Кровь моя – необходимо или держаться точного смысла этих слов (это и делает Православная Церковь, уча о предложении вина и хлеба в Кровь и Тело Господа), или впасть в самоизмышленную непостижимость, утверждая, что хотя в Евхаристии нет Крови, но что теш не менее существует для каждого христианина какое-то крепление, очищение и освящение Кровию, нигде больше не существовавшей, кроме Голгофы.

¹⁰ - Есть люди, совсем не имеющие духа (Иуд. 1, 19). И так, это не душа в смысле современной психологии. Мудрование духа есть живот и мир: по этому христианин – не в плоти, но в духе, – ходит не но плоти, но по духу (Рим. 8, 3, 9, 1). Возвращение к немощному закону есть дело плоти (Гал. 3, 3). Недостаток разумения называется тоже немощию плоти (Рим. 6, 19). Значит, плоть есть вообще человеческая природа с ее немощию, человечество, предоставленное своей слабости.

¹¹ - Lactant. Divin. Institution. lib. 4 cap. 18. Avgustini De civitate Dei lib. 18. 23.

¹² - В этом отношении подвиг Богочеловека безверно превосходит подвиги всех обыкновенных людей, ибо их подвиги могут быть добровольными только в своем начале, а не в дальнейшей развитии в не в последствиях, которые, напротив, следуют за началом по необходимости.

¹³ - Не было ли когда-нибудь случая, что кто-либо, быв распят и рановременно, хотя и запертво, снят со креста, потом очнулся и ушел? Может быть – подобный случай и был причиною, что распятым, снимаемым со креста раньше наступления их смерти, раздробляли ноги, рассчитывая, что после этого они ужь не встанут и не уйдут с Голгофы.

¹⁴ - В этом перифразе является некоторое тождество: наступал день на первый день недели; но в подлиннике оно незаметно, потому что слово ημερα не находится ни при слове ελπιωσχοουση, ни при слове μιαν, – все равно как если бы у нас сказано было: настал день первого (т. е. дня) Мая.

¹⁵ - В Пятидесятницу Святой Дух нисходит на апостолов в виде огненных языков; прочим верующим сообщается чрез внешние действия совершителей таинств.

¹⁶ - В ветхом завете благословение священников состояло из слов: да

благословит тебя Господь и сохранит тебя – помилует, даст тебе мир.
(Чис. 6, 28).

¹⁷ - Lyseri-Hermoniae cap. 218, pars V, tom II, pag. 417.

Содержание

Объяснение важнейших мест Четвероевангелия Сергей Васильевич Кохомский	1
Предварительные сведения о священных книгах Нового Завета	2
Понятие о них	3
Число, наименование и порядок священных книг Нового Завета	4
Наименование сих книг Новым Заветом, Евангелием и Апостолом.	5
Разделение священных новозаветных книг по содержанию.	6
Краткая история канона священных книг Нового Завета	7
Краткая история новозаветного текста	11
а) В отношении к внешнему виду:	12
б) В отношении к содержанию:	13
Понятие о книгах евангельских, их основоположительное значение, наименование и число	15
Евангелие от Матфея	17
Родословие Иисуса Христа	19
Откровение тайны воплощения	22
а) Благовестие Ангела Захарии о рождении Предтечи Христова Иоанна	23
б) Благовещение Пресвятой Деве Марии о рождении от Нее Христа Спасителя	26
в) Посещение Пресвятой Девой праведной Елисаветы	30
г) Рождество Предтечи	33
д) Откровение тайны воплощения праведному Иосифу	36
Обстоятельства рождения Иисуса Христа и времена младенчества и отрочества его	39
а) Рождество Христово, Лук. 2, 1–2	40
б) Обрезание и Сретение Господне (Лук. 2:21–39)	45
в) Поклонение волхвов, бегство во Египет, поселение в Назарете, (Матф. 2 г. 1–23 ст.)	49
г) Пребывание отрока Иисуса Христа в Назарете	54
Явление Иоанна Предтечи и крещение Иисуса Христа	56
Сорокодневный пост Иисуса Христа и искушение от диавола	61

Предание Иоанна Крестителя и начало проповеди Христовой	66
Первые ученики Иисуса Христа и чудесные исцеления по городам галилейским	68
Нагорная беседа	71
Глава 8	93
Указание на призвание язычников в церковь Христову, по поводу веры сотника	96
Ответы Иисуса Христа некоторым, желавшим следовать за Ним	98
Изгнание легиона бесов	101
Глава 9	105
Обряды веры и обычаи жизни	108
Наставления 12 Апостолам	111
Посольство от Иоанна к Иисусу Христу и свидетельство Иисуса Христа о Предтече	118
Наставление 70 ученикам	123
Учение о хранении субботы	128
Исполнение на Иисусе Христе пророчества о Кротком Отроке Господнем, ответ Иисуса Христа на обвинение Его в изгнании бесов силою Веельзевула, важность греха против Духа Святого, нераскаянность фарисеев; похвала слушающим и исполняющим слово Божие	132
Исполнение на Иисусе Христе пророчества о беседах Его в притчах	138
Какое учение о Царстве Божием содержится в притчах Христовых, находящихся в 13 гл. ев. Матф. и парал. м. м.?	143
Неверие соотечественников Иисуса Христа	145
Кончина Иоанна Крестителя	146
О преданиях Иудейских	148
Вера Хананеянки	152
Знамение времени	155
Исповедание Петрово и обетование о создании Церкви	157
Преображение Господне	167
Спасительная сила веры, молитвы и поста	170
О хранении от соблазнов, о вразумлении заблуждающих и о праве Церкви вязать и решить	175
О неразрывности брачного союза и о жизни безбрачной	185

Высокое значение нестяжательности	189
Притча о работниках в винограднике, получивших равную награду за разновременный труд	194
Просьба сынов Зеведеевых	198
О слепцах Иерихонских	202
Торжественный вход Иисуса Христа в Иерусалим	204
Проклятие смоковницы	210
Притча о двух сынах и о злых виноградарях	213
Притча о браке царского сына	216
Ответ Иисуса Христа саддукеям о воскресении мертвых	221
О божественном достоинстве Мессия	223
Обличение книжников и фарисеев и предсказание суда над ними	224
Беседа о последних судьбах Иерусалима и всего мира	231
Пророчество о предании на распятие и вечера в Вифании	239
Тайная вечеря	247
а) Время ее совершения	248
б) Уготовление Пасхи	250
в) Умовение ног	255
г) Установление таинства Евхаристии	263
д) Предсказание Петру троекратного отречения	270
Гефсиманский подвиг	274
Предание Иисуса Христа	278
Суд над Господом у первосвященников Анны и Каиафы	282
Троекратное отречение Петра	287
Иисус Христос на суде у Пилата	293
Крестный путь Господа	304
Распятие, смерть и погребение Господа Иисуса Христа	306
Воскресение Господа нашего Иисуса Христа	319
Явление воскресшего Господа двум ученикам, шедшим в Эммаус	325
Явление Воскресшего десяти ученикам в день воскресения	329
Явление воскресшего Господа одиннадцати ученикам в восьмой день по воскресении	333
Явление Господа при море Тивериадском	335
Явление Господа на горе в Галилее	339
Вознесение Господа нашего Иисуса Христа	343
Примечания	347

