



УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА
КИЇВСЬКА ДУХОВНА АКАДЕМІЯ

Д. Богдашевский

Послание святого ап. Павла к Ефесеянам

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Київ
2012

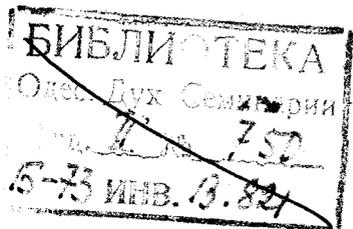
8 кope
им. № 2637
10/хч П.

ПОСЛАНИЕ
СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА
КЪ
ЕФЕСЯНАМЪ.

A-12/0
2637

Исагогико - экзегетическое
изслѣдованіе

Д. Богдашевскаго.



Тип. И. И. Горбунова, Крещатикъ, домъ № 38.
1904.

Главную трудность для экзегетовъ представляетъ изъясненіе слова φύσις. Φύσις означаетъ вообще природу, естество, независимо отъ его добрыхъ или дурныхъ свойствъ, и этимъ φύσις отличается отъ σάρξ. Въ посланіяхъ Апостола Павла, кромѣ даннаго стиха, φύσις встрѣчается въ слѣдующихъ трехъ мѣстахъ: Римл. 2, 14: *егда бо языцы не имуща закона естествомъ (φύσει) законная творять, сии закона не имуща, сами себѣ суть законъ*; Гал. 2, 15: *мы естествомъ (φύσει) иудеи, а не отъ языкъ грѣшницы*, и Гал. 4, 8: *но тогда убо не вѣдуща Бога, служисте не по естеству суцимъ богомъ (τοῖς μὴ φύσει οὖσιν θεοῖς)*¹⁾. Въ первомъ мѣстѣ φύσις противопоставляется νόμος: язычники творять законное, не имѣя писаннаго закона,—творять по природѣ, т. е. законное вложено въ самое ихъ естество; во второмъ случаѣ φύσις означаетъ то же, что ἐν γενέσει; въ Гал. 4, 8 основное значеніе φύσις сохраняется, но только φύσις противопоставляется здѣсь измышленному, воображаемому, нереальному, а потому по смыслу оно равносильно ἔντως, ἀληθῶς. Вездѣ, вообще, φύσις въ Н. Завѣтѣ обозначаетъ врожденное, вложенное въ нашу природу, принадлежащее ей отъ рожденія и составляетъ противоположность случайному, развитому, вполнѣдствіи привходящему. Такъ язычники суть по естеству (ἐκ φύσεως) необрѣзаніе (Рим. 2, 27), какъ иудеи по естеству (κατὰ φύσιν)—вѣтви благородной маслины (Рим. 11, 21); само естество (φύσις) учить, что „если мужъ раститъ волосы, то это безчестіе для него“ (1 Коринѳ. 11, 14). Φύσις противопоставляется понятію: νόμος, а также тому, что достигнуто обученіемъ (διδασκαλίᾳ), заботливостью (ἐπιμελείᾳ), при-

kritik, s. 129).—*Лакманъ* (II, 462) принимаетъ чтеніе: φύσει τέχνη ὀργήσ.

¹⁾ По другому, болѣе завѣренному, чтенію: τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς (N. A. B. C. 17. 47. Vulg., бл. Иеронимъ (Migne, 26, 375: his, qui natura non erant dii).

вычкою; φύσις предполагаетъ родовое, генетическое отношеніе и обозначаетъ не развитіе, а то, что лежитъ въ основѣ развитія, какъ его скрытое начало ¹⁾).

Поэтому слова Апостола: ἡμεν τέχνα φύσει ὀργῆς имѣютъ тотъ смыслъ, что самое естество, или природа наша была такова, что мы служили предметомъ гнѣва; мы были чадами гнѣва не въ силу личныхъ, индивидуальныхъ грѣховъ, а были таковыми *по природѣ*, — природѣ родовой, унаслѣдованной нами; φύσις то же, что ἐν γενέσει, на что указываетъ и употребленное τέχνα: чала по естеству гнѣва, т. е. какъ бы рожденные во гнѣвѣ, гнѣвѣ тяготѣль надъ нами. Св. Иоаннъ Златоустъ говоритъ: „какъ дитя человеческое уже по своей природѣ есть человѣкъ (φύσει ἄνθρωπος ἐστὶ), точно также и мы были чадами гнѣва“ ²⁾).

Въ Пешито φύσις переводится plene ³⁾; бл. Теофилактъ Болгарскій и Икуменій понимаютъ его въ смыслѣ ἀληθῶς, γνησίως ⁴⁾. Толкованіе это опирается, по всей вѣроятности, на Гал. 4, 8, гдѣ φύσις означаетъ, какъ сказано, то же,

¹⁾ Ср. *Aristot.* 1, 2: ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον; *Plat.* *Menex.* 245, D: φύσις μὲν βάρβαραι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἕλληνας; *Phil.* *De praemiis et poenis* p. 920, A: φύσις γὰρ μὴν ἄνθρωποι, πρὶν τελειωτῆραι τὸν ἐν αὐτοῖς λόγον, κείμεθα ἐν μεθορίῳ κακίας καὶ ἀρετῆς.

²⁾ Migne, 62, 32.—Блаженный Иеронимъ говоритъ, что мы были чадами гнѣва: propter corpus humilitatis corpusque mortis, et quod ab adolescentia mens hominum apposita sit ad malitiam (Migne 26, 467). Онъ даетъ, впрочемъ, и другое толкованіе: vel quod ex eo tempore, quo possumus habere notitiam Dei, et ad pubertatem venibus, omnes aut opere, aut lingua, aut cogitatione peccemus (Ibid).

³⁾ Ср. блаженный Иеронимъ: quidam... pro *natura*, *prorsus*, sive *omnino*, quia verbum φύσις ambiguum est, transtulerunt (M. 26, 468).

⁴⁾ *Theophyl.*: Τὸ δὲ „Φύσις“, ἀντὶ τοῦ ἀληθῶς καὶ γνησίως (M. 124, 1053); *Oecum.* Migne, 118, 1189. См. также *преосв. Теофанъ*, Толкованіе стр. 126.

что ὄντως, ἀληθῶς. Оно легко примиряется съ указаннымъ изъясненіемъ, именно, если мы были „вполнѣ“, „по истинѣ“, или „въ собственномъ смыслѣ“ чадами гнѣва, то очевидно потому, что гнѣвъ вызывался самимъ существомъ нашей природы, которая была такова, что рождала только гнѣвъ.

Тѣ, которые не усматриваютъ въ φύσει указанія на наслѣдственную грѣховность, обыкновенно понимаютъ выраженіе въ томъ смыслѣ, что грѣховный принципъ былъ вложенъ въ нашу природу, но не самъ по себѣ онъ дѣлалъ насъ чадами гнѣва, а таковыми мы стали вслѣдствіе развитія этого натурального принципа, давши ему торжество надъ нравственными побужденіями воли ¹⁾. Но, во-первыхъ, эти экзегеты принуждены понимать φύσει въ смыслѣ *dativ instrument.* ²⁾, тогда какъ болѣе естественно считать его *dativ. modal.*; во-вторыхъ, сами они никакъ не могутъ отрицать того, что грѣховное *nativa indoles* въ насъ существовало, вложено было въ насъ отъ рожденія ³⁾, а отсюда, конечно, необходимый выводъ, что оно дѣлало нашу природу скверною, нечистою. Ничѣмъ нельзя оправдать пониманія φύσει въ смыслѣ: „естественно“ (*naturellement*), „по естественному слѣдствію“ (*par une consequence naturelle*): творили волю плоти и помышлений, а потому естественно (φύσει) были чадами гнѣва ⁴⁾; такого значенія φύσει нигдѣ не имѣеть.

Возраженіемъ противъ даннаго толкованія, само собою разумѣется, не можетъ служить то, что іудеи были народъ избранный, *начатокъ... корень святъ* (Римл. 11, 16), что

¹⁾ *Meyer*, s. 85—87; *Schmidt*, s. 103—107; *Haupt*, s. 57. 58; *Abbot*, p. 45. 46; изъ отрицательныхъ: *Soden*, III, 1, s. 118; *Klöpper*, s. 69, 70, Anmerk. 4.

²⁾ *Meyer*: „durch Natur, ein vermöge Naturells gewordene Verhältniss“ (s. 85).

³⁾ *Meyer*, s. 87; *Schmidt*, s. 106; *Abbot*, p. 46.

⁴⁾ Пониманіе *Ольтрамара* (*Commentaire* II, p. 311, 314).

имъ принадлежали *всыновленіе и слава, и завѣти и законоположенія* (Рим. 9, 4)¹⁾,—ибо таковыми они были *по избранію*, а фѣзы оставались чадами гнѣва. Обычнымъ, далѣе, возраженіемъ является то, что въ предшествующихъ словахъ говорилось о личныхъ, актуальныхъ грѣхахъ, а потому такая же актуальная грѣховность разумѣется будто бы и въ словахъ: *и быхомъ чада по естеству гнѣва*; сначала изображалось наше поведеніе, а потомъ—слѣдствіе его²⁾. Но это возраженіе имѣло бы силу въ томъ случаѣ, если бы стояло: „творя (ποιοῦτες) желанія плоти и помысловъ и будучи (καὶ ὄντες) чадами по естеству гнѣва“, ибо тогда ποιοῦτες и ὄντες были бы координированы и отношеніе между ними можно бы понимать, какъ отношеніе основанія и слѣдствія. На самомъ же дѣлѣ вмѣсто καὶ ὄντες стоитъ καὶ ἦμεν, которое, очевидно, не соподчинено предшествующему ποιοῦτες и не подчинено ἀνεστράφημεν, а образуетъ самостоятельное предложеніе, что подтверждается и дальнѣйшимъ: *якоже и прочиі*, т. е. язычники (ср. 1 Солун. 4, 13). Мысль Апостола въ разсматриваемомъ стихѣ идетъ не отъ основанія къ слѣдствію, а отъ факта („творяще волю плоти и помышлений“) къ тому, что служитъ общею основою этого факта („и быхомъ чада по естеству гнѣва“)³⁾.

¹⁾ Возраженіе Мейера (s. 87), Ольтрамара (II, p. 317).

²⁾ Meyer, s. 86; Abbot, p. 45. 46; и др.

³⁾ Считаю излишнимъ входить здѣсь въ опроверженіе мнѣнія Мейера и другихъ, что христіанскіе младенцы не имѣютъ первороднаго грѣха (Meyer, s. 87). Замѣтимъ только, что въ словахъ Апостола: *иначе бо чада ваша нечиста (ἀκάθαρτα) были бы, нынѣ же свята (ἅγια) суть* (1 Коринѳ. 7, 14) рѣчь идетъ о дѣтяхъ смѣшанныхъ браковъ и ἀκάθαρτα и ἅγια должны быть понимаемы не въ нравственномъ, а въ юридическомъ смыслѣ: *нынѣ же свята суть*, т. е. „не суть нечистыя, незаконнорожденныя, непотребныя дѣти“ (преосв. Теофанъ, Толкованіе перваго посланія св. ап. Павла къ Коринѳянамъ, Москва, 1882, стр. 233).

Такимъ образомъ, природа наша была такова, что мы вызывали только гнѣвъ, или были предметомъ гнѣва. Само собою разумѣется, что это былъ гнѣвъ Божій, какъ видно и изъ параллельнаго мѣста: *ихже ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны противленія, въ нихже и вы иногда ходисте, егда живясте въ нихъ* (Колос. 3, 6). Ὁργή нѣтъ основанія понимать въ смыслѣ κλάσις, τιμωρία, т. е. ставить effectus на мѣсто causa¹⁾, ибо такого значенія ὀργή не имѣетъ даже въ выраженіяхъ: μέλλουσα ὀργή (Мф. 3, 7; Лук. 3, 7), ἡμέρα ὀργῆς (Римл. 2, 5): и здѣсь наказаніе является только слѣдствиемъ гнѣва. О гнѣвѣ Божіемъ Апостолъ говоритъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій (Римл. 1, 18; 3, 5; 9, 22; Ефес. 5, 6), какъ говорится объ этомъ и въ Евангеліи (Іоан. 3, 36). Гнѣвъ Божій, полагается въ Богѣ,—не какъ страстный, конечно, аффектъ,—безусловною любовью Бога къ добру, благу; это есть энергія божественная, направленная противъ всего злого. Справедливо говоритъ Лактанцій: „Если Богъ не имѣетъ гнѣва на нечестивыхъ и неправедныхъ; то Онъ не любитъ благочестивыхъ и праведниковъ... Когда дѣло идетъ о вещахъ противоположныхъ, то необходимо или склоняться (moveri) въ обѣ противоположныя стороны, или же не чувствовать влеченія ни въ ту, ни въ другую сторону“²⁾. *Богъ любви есть* (1 Іоан. 4, 7. 16) и, слѣдовательно, Онъ не есть ни стоическая ἀπάθεια, ни эпикурейская παύσις, не движимая и не волнующая теченіемъ міра, ни Фихтевское

Данное мѣсто нельзя привлекать въ доказательство существованія въ вѣкъ Апостольскій крещенія младенцевъ, какъ нѣтъ основанія построить на немъ и противоположное заключеніе,—что такого крещенія не было,—что дѣти святы по самому своему рожденію отъ христіанскихъ родителей.

¹⁾ Противъ Гаунта (Die Gefangenschaftsbriefe: der Brief an die Kolosser, s. 138) и друг.

²⁾ De ira Dei, с. 5, 10 (ed. Walch., p. 1005).

нравственное міроуправленіе, ни Гегелевское абсолютное: Богъ любить, а, слѣдов., и гнѣвъ Его пребываетъ на злыхъ, и этотъ гнѣвъ есть ревность Его святой любви противъ всякой неправды и нечестія.

Указавши на грѣховность язычниковъ и іудеевъ, бывшихъ чадами гнѣва Божія, Апостолъ возвращается къ мысли 2, 1 стиха и изображаетъ, въ какомъ состояніи они находятся теперь, послѣ принятія христіанства, и гдѣ причина или основа этой переменны:

Богъ же, богатъ сый въ милости (ἐν ἐλέει), за премногую любовь свою, еюже возлюби насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми сооживи Христомъ (συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ) ¹⁾: благодатию ²⁾ есте спасени, и съ Нимъ воскреси (συνήγειρε) ³⁾ и спосади (συνεκάθισεν) на небесныхъ во Христѣ Иисусъ. Ст. 4—6.

Наиболѣе естественною конструкціею даннаго мѣста является слѣдующая: „Богъ же... и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми сооживи Христомъ“ и дал.; въ словахъ же:

¹⁾ Въ В. 17. 73. 118, у св. I. Златоуста (Migne, 62, 32), Амвросіаста (М. 17, 378), Викторина (М. 8, 1255) стоитъ—ἐν Χριστῷ, in Christo,—чтеніе, имѣющее характеръ глоссы (ср. Колос. 2, 13: *συνεζωοποίησεν ἡμᾶς οὐκ ἀπὸ τῶ*,—откуда видно, что въ данномъ мѣстѣ οὐκ при τῷ Χριστῷ подразумѣвается). Весткотъ и Хортъ поставляютъ чтеніе ἐν Χριστῷ на поляхъ (р. 430).

²⁾ Прибавка οὐδὲ предъ χάριτι (напр., въ G; см. *Matthaei*, Codex graecus, р. 62; у Викторина: *cujus gratia estis salvi facti*, М. 8, 1255; у Амвросіаста) явно не можетъ быть принята, потому что рѣчь идетъ о благодати Божіей.

³⁾ У св. м. Алексія: „и совоскреси“,—болѣе точный переводъ. Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „*братіе*, Богъ богатъ сый“... (И. № 2, л. 28),—прибавка церковно-богослужебная.

„богатъ сый въ милости“ и затѣмъ: „за премногую любовь свою, еуже возлюби насъ“ указывается основаніе этого дѣйствія Божія. Слова эти нельзя ставить въ такую связь: „богатъ сый въ милости за премногую любовь свою“, при которой получается мысль, что богатство милости Божіей имѣетъ свою основу въ любви Божіей ¹⁾,—ибо рѣчь идетъ не объ обнаруженіи милости Божіей въ отношеніи къ намъ, а вообще о милости Божіей; ѿв указываетъ на существо. Вѣрнѣе, что основою любви Божіей, *явленной намъ*, служить Его милость—*ἔλεος*, т. е. состраданіе,—снисхожденіе къ бѣдственному положенію челоуѣка, хотѣніе помочь находящимся въ этомъ положеніи. Всѣ дѣла наши „были достойны не любви, но гнѣва и жесточайшаго наказанія; значить, если Онъ возлюбилъ насъ, то по своей великой милости (*ἀπὸ πολλοῦ ἔλεους*) ²⁾. Слова: „и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми“ нельзя относить непосредственно къ предшествующему: „еуже возлюби насъ“ ³⁾, потому что въ такомъ случаѣ *ἡμᾶς* послѣ *ἔντας* было бы излишнимъ и при *συνεζωποτόησεν* не было бы тогда объекта; кромѣ того, на данномъ выраженіи, гдѣ Апостолъ возвращается къ мысли 2, 1 ст., покоится особенная сила рѣчи; стоящій предъ *ἔντας* союзъ *καί* не имѣетъ значенія простой *copula* ⁴⁾, а служить къ усиленію мысли: „даже мертвыхъ прегрѣшенми“, или: „въ то время, какъ мы были мертвы прегрѣшенми“.

¹⁾ Пониманіе *Гофмана* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 69), *Гаупта* (s. 62), *Аббота*, (p. 46), автора Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 49).

²⁾ *Св. I. Златоустъ* (M. 62, 32).—Поэтому не можетъ быть принято и то толкованіе, что *ἔλεος* и *ἀγάπη* образуютъ два основанія даннаго дѣйствія Божія,—общее и болѣе частное,—какъ понимаютъ: *Эликотъ* (p. 37), *Иди* (p. 141), изъ отрицательныхъ—*De-Wette* (*Kurzg. ex. Handbuch*, II, 4, s. 104).

³⁾ Противъ *Зодена* (*Hand-Commentar*, III, 1, s. 118).

⁴⁾ Противъ *Мейера* (s. 89), *Ольтрамара* (II, p. 323), *Бекка* (*Erklärung*, s. 120).

Дѣйствиємъ милосердой любви Божіей къ намъ является прежде всего то, что Богъ насъ нравственно мертвыхъ *сооживи Христомъ*. Подъ сооживленіемъ разумѣется, конечно, сооживленіе духовное, получение новой жизни во Христѣ: *сооживилъ есть съ нимъ* (συνεζωποποίησεν σὺν αὐτῷ), *даровавъ намъ вся прегрѣшенія* (Колос. 2, 13). Но такъ какъ то, что происходитъ во Христѣ, совершается и въ вѣрующихъ, соединенныхъ съ Нимъ, какъ Его тѣло съ Главою, то сооживленіе указываетъ, можно думать, и на будущее сооживленіе: „если начатокъ живъ (ἡ ἀπαρχὴ ζῆ), и мы будемъ живы; если Богъ Его оживотворилъ, оживотворитъ и насъ“¹⁾. Употребленная форма аориста: *συνεζωποποίησεν* указываетъ на фактъ, но въ то же время этотъ фактъ есть основаніе, залогъ или зачатокъ другого *будущаго* факта, — тѣлеснаго нашего оживотворенія.

Послѣ отступленія: *благодатию есте спасени*, напоминающаго, что спасеніе есть дѣло милосердой любви Божіей и съ нашей стороны совершенно незаслуженно, Апостолъ продолжаетъ: *и съ нимъ воскреси и спосади на небесныхъ во Христѣ Исусѣ*. Смыслъ даннаго выраженія, какъ и предшествующаго, прежде всего духовный, т. е. указывается на фактъ внутренней, духовной жизни вѣрующихъ, совершившейся чрезъ купель крещенія: „съ нимъ воскреси“, потому что во Христѣ мы воскресли къ новой жизни (Римл. 6, 4), возстали вѣрою; „спосади на небесныхъ“, ибо „жизнь (наша) сокрыта со Христомъ въ Богѣ“ (Колос. 3, 3), мы приступили къ небесному Иерусалиму (Евр. 12, 22); „если, говоритъ Апостолъ, вы воскресли со Христомъ, то ищите горняго, гдѣ Христосъ сѣдитъ одесную Бога“ (Колос. 3, 1). Но въ то же время

¹⁾ Св. Иоаннъ Златоустъ (Migne, 62, 32); бл. Теодоритъ: ἐχέλνου γὰρ ἀναστάντος, καὶ ἡμεῖς ἐλπίζομεν ἀναστήσεσθαι (M. 82, 520).

эти выраженія указываютъ и на будущее, которое мыслится, какъ несомнѣнное, данное уже въ настоящемъ и неотдѣлимое отъ него: воскресеніе духовное завершится всеобщимъ нашимъ воскресеніемъ; спосажденіе на небесныхъ есть полное въ будущемъ прославленіе вѣрующихъ, содарствование Христу (2 Тим. 2, 12). „Никто бы и никогда бы не возсталъ, если бы не воскресла Глава; а когда наша Глава воскресла, воскрешены и мы. Точно такимъ же образомъ... когда Глава сѣдитъ, сѣдитъ вмѣстѣ и тѣло“¹⁾. Настоящее и будущее мыслятся здѣсь въ одномъ неразрывномъ моментѣ²⁾.

Такъ неизмѣримо велики благословенія Божіи, дарованныя намъ во Христѣ. Далѣе Апостолъ особенно отмѣчаетъ, что эти блага вполнѣ откроются только въ будущемъ: *да явитъ въ вѣдѣхъ грядущихъ презъельное*³⁾ *богатство благодати своея благостынею на насъ о Христѣ Иисусѣ—* *ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Ст. 7⁴⁾.

Мы раньше показали (стр. 157. 158), что подъ αἰῶνες ἐπερχόμενοι нельзя разумѣть будущій послѣдовательный рядъ вѣковъ и христіанскихъ поколѣній, или вообще будущее раз-

¹⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 32); ср. бл. *Теодоритъ* (M. 82, 520).

²⁾ Изъ западныхъ новѣйшихъ экзегетовъ одинъ только Мейеръ усиливается доказать, что *συνεζωποίησεν, συνήγειρεν, συνελάβισε* относятся всецѣло къ будущему (Commentar, s. 90—91; ср. *Schmidt*, s. 110. 111).

³⁾ „Преимущее“ (С. № 915; Гильф. № 14), „преспѣвающее“ (С. № 7, л. 234) „преспѣвающее“ (И. № 2, л. 28).

⁴⁾ Въ 8¹⁾ данный стихъ опущенъ по ошибкѣ, происшедшей потому, что и 2, 6 оканчивается тѣми же словами: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.—Лучшимъ чтеніемъ здѣсь, какъ и въ 1, 7. 18; 3, 8. 16, считается τὸ πλοῦτος (τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος).

вѣтіе христіанства¹⁾: οἱ αἰῶνες ἐπερχόμενοι то же, что ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος (Мрк. 10, 30; Лук. 18, 30), т. е. ὁ αἰὼν ὁ μέλλων; между αἰὼν и αἰῶνες нельзя проводить строгаго различія, какъ и между םלן (olam) и םלמין (olamim) Поэтому нужно безусловно отвергнуть тѣ толкованія, по которымъ смыслъ словъ: *да явитъ въ вѣѣхъ грядущихъ* таковъ: „да явитъ въ будущемъ христіанства, или въ будущихъ христіанскихъ поколѣніяхъ“²⁾; или: „да явитъ содѣланное на насъ,—первыхъ христіанахъ, первой нивѣ Христовой, въ примѣръ грядущимъ христіанамъ“³⁾; или: „да явитъ на другихъ (еще не-христіанахъ) то, что содѣлалъ на насъ“⁴⁾. Совершенно произвольно и толкованіе Гаушта, что благостыня, явленная намъ во Христѣ, служитъ живымъ свидѣтельствомъ, по которому могутъ судить въ вѣѣ грядущемъ и другія твари о величій и преизобильномъ богатствѣ благодати Божіей⁵⁾. *Да явитъ*, т. е. обнаружитъ, содѣлаетъ для всѣхъ очевиднымъ⁶⁾, *въ вѣѣхъ грядущихъ*—послѣ второго пришествія Христова, *презльное* (τὸ ὑπέρβαλλον) *богатство благодати своея*: теперь блага предначинательныя, а послѣ—блага полныя, *ихже око не видѣтъ и ухо не слышитъ и на сердце челоуѣку не взыдоша* (1 Коринѣ. 3, 9); только въ будущемъ вполнѣ откроется, *кое есть уованіе званія его и кое богатство славы достоянія его во святыхъ* (Ефес. 1, 18).

¹⁾ Пониманіе *Эликота* (р. 39), *Блекка* (Vorlesungen, s. 223), *Бекка* (Erklärung, s. 125), *Иди* (р. 147) и мн. др.

²⁾ *Cornelius-a-Lapide*, Commentar., р. 484: ut ostenderet... in sequentibus temporibus; *Estius*, II, р. 343; *Braune*, s. 58.

³⁾ *Eadie*, р. 147: the language of the wese suggests the idea of sumple, or specimen.

⁴⁾ *Oltramare*, II, р. 330. 331.

⁵⁾ Die Gefangenschaftsbrieft, s. 66.

⁶⁾ Ἐυδεικνύσθαι значитъ именно: обнаружить вонѣ, явить (Рим. 2. 15; 9, 22; 1 Тим. 1, 16; 2 Тим. 4, 14 и др.); употребляется только въ посланіяхъ Ап. Павла (11 разъ) и всегда въ общемъ залогѣ.

Всѣ эти блага подаются намъ ἐν χρηστότητι ¹⁾ ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, т. е. съ нашей стороны они совершенно не заслужены, а даруются во благоволеніи, или черезъ благоволеніе Божіе къ намъ, стяжанное намъ Христомъ. Не благодать (χάρις) есть источникъ благодѣянія (χρηστότης), а благодѣянія—ея обнаруженіе, какъ обыкновенно изъясняютъ это мѣсто ²⁾, а благодѣя, или благодѣя (χρηστότης) Божія къ намъ во Христѣ открываетъ намъ источникъ благодати (χάρις).

Если въ 2, 4—7 ст. Апостолъ изображалъ преимущественно *состояніе* увѣровавшихъ во Христа изъ іудеевъ и язычниковъ и только какъ бы косвенно указалъ на причину его, то далѣе (2, 8—10) онъ со всею силою разъясняетъ, гдѣ основа этого ихъ новаго возрожденнаго состоянія. Въ этихъ немногихъ стихахъ заключается, можно сказать, все сотериологическое ученіе св. Апостола, подробно раскрываемое имъ въ посланіи къ Галатамъ и Римлянамъ; вѣра и дѣла, благодать и законъ—это основныя понятія богословія св. Павла, и останавливаться здѣсь на раскрытіи ихъ нѣтъ, конечно, никакой возможности.

Чтобы величіе состоянія, въ которомъ находятся вѣрующіе, не надмало ихъ, говоритъ св. І. Златоустъ ³⁾, Апостолъ продолжаетъ: *благодатию бо есте спасени черезъ вѣру* ⁴⁾; *и сіе не отъ васъ, Божій даръ, не отъ дѣлъ, да никтоже похвалится*,—τῆ χάριτι ἐστε σωθέντες διὰ τῆς πίστε-

¹⁾ Χρηστότης составляетъ противоположность ἀποτομία (Римл. 11, 22).

²⁾ Meyer, s. 93; Ellicott, p. 40; Schenkel, s. 30; Haupt, s. 66.

³⁾ Migne, 62, 33; по русскому переводу стр. 62.

⁴⁾ Въ древне-слав. Апостолахъ обыкновенно переводъ не точный: „и вѣрую“ (Т. № 23. 26; С. № 7, л. 234; № 915; № 13. 16; также въ Острожской библии); въ Погод. № 27 стоитъ, впрочемъ: „вѣры ради“.

ως· καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ἑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον, οὐκ ἐξ ἔργων,
ἵνα μὴ τις καυχῆσθαι. Ст. 8. 9¹⁾.

Объективнымъ условіемъ нашего спасенія является благодать, какъ живая, дѣйственная сила Божія (ср. Римл. 5, 2; 1 Коринѳ. 15, 10), изливающаяся на насъ по любви Божіей, стяжанной Христомъ (Рим. 5, 15. 20. 21; и мн. др.) и подаваемая къ освященію нашему чрезъ Духа (Евр. 10, 29), пріятіе Котораго то же, что пріятіе благодати²⁾. (Гал. 3, 2 и дал.); субъективнымъ же условіемъ спасенія служитъ вѣра, какъ живое воспріятіе евангелія и стремленіе усвоить правду Христову. Спасеніе не есть актъ прошедшій, совершенно завершившійся, такъ что со стороны христіанина ничего уже больше не требуется; какъ показываетъ употребленная Апостоломъ форма perfect.: σωσμένοι, оно есть дѣйствіе продолжающееся, такъ что въ немъ прошедшее и настоящее объединяются: оно есть возрожденіе чловѣка, избавленіе его отъ власти темныя, и затѣмъ—постоянное обновленіе духомъ, облеченіе въ новаго чловѣка (Ефес. 4, 23. 24).

Такъ какъ спасеніе посредствуется вѣрою, воспринимающею благодать, то кто-нибудь могъ подумать, что мы сами *чрезъ вѣру* являемся устроителями своего спасенія. Апостолъ

1) Вм. διὰ τῆς πίστεως обыкновенно предпочитается чтеніе διὰ πίστεως (N. B. D. F. G. 17; Оригенъ, св. Златоустъ, бл. Теофилактъ).—У св. I. Златоуста (M. 62. 33) и во многихъ рукописяхъ вм. ἐξ ἑμῶν стоитъ: ἐξ ἡμῶν; но предшествующее ἐστὶ болѣе оправдываетъ чтеніе: ἐξ ἑμῶν.

2) Первоначальное значеніе χάρις: пріятность, красота. Въ Н. Завѣтѣ χάρις употребляется не одинъ разъ для обозначенія: 1) любви (Лук. 2, 52); 2) благоволенія, расположенности (Лук. 17, 9: *еда имать хвалу (χάριν) рабу тому*; Дѣян. 2, 47: *имуще благодать у всѣхъ людей*; Дѣян. 7, 10: *даде ему благодать и премудрость*; 25, 3; 25, 9: *хотя угодное (χάριν) сотворити*) и 3) для обозначенія благаго дѣянія, или благотворенія (1 Коринѳ. 16, 3; 2 Коринѳ. 8, 6).

и прибавляетъ: *и сіе* (*καὶ τοῦτο*), т. е. самая вѣра *не отъ васъ, Божій даръ*. „Если бы Иисусъ Христосъ не пришелъ, если бы Онъ не призвалъ насъ, какъ бы мы могли увѣровать? *Како увѣрують*—сказано—*аще не услышатъ* (Римл. 10, 14)? Такимъ образомъ, и вѣра, по ученію Апостола, не наше достояніе“¹⁾. „Благодать сподобила насъ... благъ, а мы привнесли одну вѣру, но и въ той содѣйственной силою (*συνεργός*) была божественная благодать... Ибо не сами собою (*αὐτόματοι*) мы увѣрвали, но, будучи призваны, приступили, и отъ приступившихъ Господь не потребовалъ чистоты жизни, но, пріявъ одну вѣру, даровалъ отпущеніе грѣховъ“²⁾.

Съ грамматической точки зрѣнія нѣтъ препятствія отнести *καὶ τοῦτο* именно къ *διὰ τῆς πίστεως*, потому что *ἡ πίστις* то же, что *τὸ πιστεῖν*³⁾. Новѣйшіе экзегеты всѣ почти вооружаются противъ этой конструкціи на томъ основаніи, что, при допущеніи ея, пришлось бы слова: *καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον* считать парентезомъ, что невозможно, ибо *οὐκ ἐξ ὑμῶν* и дальнѣйшее *οὐκ ἐξ ἑρῶν* являются параллельными членами, которые нельзя разрывать⁴⁾. Одни относятъ *καὶ τοῦτο* ко всему предшествующему⁵⁾, другіе—къ слову „спасени“⁶⁾, третьи связываютъ его съ словами: „спа-

¹⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 33); ср. *Оесит.* (M. 118, 1192).

²⁾ *Бл. Θεодоритъ* (Migne, 82, 521); ср. *бл. Иеронимъ*: et haec ipsa fides non est ex vobis, sed ex eo qui vocavit vos (Migne, 26, 470).

³⁾ Противъ *Иди* (A Commentary, p. 151), *Гаунта* (s. 68), которые говорятъ, что при разъясненіи *πίστις*, стояло бы не *καὶ τοῦτο*, а *καὶ αὐτῆ*.

⁴⁾ *Meyer*, s. 93; *Ellicott*, p. 41; *Abbot*, p. 51.

⁵⁾ *Hoffmann*, IV, 1, s. 73.

⁶⁾ *Meyer*, s. 93; *Ellicott*, p. 41; *Harless*, s. 189; *Braune*, s. 59; *Eadie*, p. 152; *Beet*, p. 300; изъ отрицательныхъ—*Зоденъ* (Hand-Commentar, III, 1, s. 119).

сени чрезъ вѣру“¹⁾. Первыя двѣ конструкціи по существу не различаются между собою, ибо въ понятие „спасени“ включаются и χάρις и πίστις; послѣдняя же конструкція насильно разрываетъ эти двѣ стороны въ устройствѣ нашего спасенія. Хотя у св. Павла καὶ τοῦτο, или καὶ ταῦτα и относится въ другихъ мѣстахъ къ предшествующему вообще (1 Корин. 6, 6: καὶ τοῦτο; 6, 8: καὶ ταῦτα), но въ данномъ случаѣ эта конструкція не можетъ быть принята, ибо при ней получается очевидная тавтологія. Раньше Апостолъ говорилъ: *благодатию есте спасени*, а теперь: *благодатию есте спасени чрезъ вѣру*, и этотъ новый моментъ: *чрезъ вѣру* Апостолъ, можно думать, и разъясняетъ дальше. При этой конструкціи принятіе парентеза неизбежно, но онъ оканчивается именно словомъ τὸ δῶρον, а не οὐκ ἐξ ἔργων²⁾, которое, наиболѣе естественно, составляетъ противоположеніе διὰ πίστεως (ср. Гал. 2, 16; Рим. 3, 20; 4, 2).

Такимъ образомъ, и самая вѣра, по ученію Апостола, не отъ насъ: она есть Божій даръ. Она принадлежитъ намъ, есть *наша* вѣра, но и предметъ и побужденія ея исходятъ не отъ насъ: „если бы—повторимъ слова св. I. Златоуста—Иисусъ Христосъ не пришелъ, если бы Онъ не призвалъ насъ, какъ мы могли бы увѣровать“? И самое развитіе и укрѣпленіе вѣры, и плоды ея—все это содѣйствуется тою же божественною благодатию, безъ которой вѣра не была бы источникомъ началомъ жизни³⁾.

Чрезъ эту вѣру, содѣйствуемую благодатию Божіею, а *не отъ дѣлъ*, человекъ спасается, или оправдывается. Подъ дѣлами Апостолъ разумѣетъ дѣла вообще и, частнѣе, дѣла

1) Wohlenberg, s. 21.

2) Слова: καὶ τοῦτο... οὐκ ἐξ ἔργων считаютъ парентезомъ Грисбахъ, Шольцъ (II, p. 286).

3) Ср. Н. Н. Глубоковскій, Вѣра по ученію св. Апостола Павла, Хр. Чтеніе, 1902, № 5, стр. 700. 701.

закона (ἔργα νόμου—Римл. 3, 20. 28; 9, 32; Гал. 2, 16; 3, 2; ἔργα—Римл. 11, 6). „Моисей пишетъ о праведности отъ закона: исполнившій его человекъ живъ будетъ имъ“ (Римл. 10, 5). Такова правда (δικαιοσύνη) отъ закона (Римл. 9, 31; 3, 21), собственная правда (ἰδία δικαιοσύνη—Римл. 10, 3), самооправданіе предъ Богомъ, котораго никто не можетъ достигнуть, ибо никто не въ силахъ исполнить весь законъ, и потому „елицы отъ дѣлъ закона суть, подъ клятвою суть“ (Гал. 3, 10); чрезъ законъ человекъ приходитъ только къ познанію живущаго въ немъ грѣха (Римл. 3, 20; 7, 7 и дал.). Евангеліе же открываетъ новый путь оправданія, независимый отъ дѣлъ закона (Римл. 3, 21: χωρὶς νόμου),—правду отъ вѣры (Рим. 3, 30), по благодати (Римл. 3, 24), прощающей грѣхи и дѣлающей насъ праведными чрезъ искупительныя заслуги Христа. Безъ этого оправданія по благодати чрезъ вѣру и имѣющіе дѣла, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, погибли бы ¹⁾,

Если такимъ путемъ совершается наше спасеніе, то высшій предначертанный божественный законъ таковъ: *да никтоже похвалится*. „Гдѣ же то, чѣмъ бы хвалиться? уничтожено. Какимъ закономъ? закономъ дѣлъ? Нѣтъ, но закономъ вѣры“ (Римл. 3, 27). Не для того Богъ содѣлалъ вѣру, чтобы никто не хвалился, но если оправданіе подается такимъ образомъ, то съ этимъ необходимо связано: *да никтоже похвалится* и да содѣлается благодарнымъ благодати ²⁾.

Утверждая предшествующую мысль, что наше спасеніе есть дѣло благодати Божіей, Апостолъ говоритъ: *Того бо есмы твореніе, создани во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая, яже прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ*—αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποιήμα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργους

¹⁾ Migne, 62, 34; по русскому переводу стр. 63.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 82, 33).

ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ Θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν. Ст. 10¹⁾.

И изъ контекста рѣчи, и изъ словъ: „создани во Христѣ Иисусѣ“ съ несомнѣнностью открывається, что подъ ποιήματα разумѣется не сотвореніе, тварь (Римл. 1, 20)²⁾, а новое твореніе, т. е. ποιήματα нужно понимать не въ физическомъ, а въ духовномъ смыслѣ. Вѣрующей—чрезъ Христа и во Христѣ становится новою тварію (Гал. 6, 15: καινή κτίσις), новымъ челоѣкомъ (Ефес. 2, 15; 4, 24: καινός ἄνθρωπος; ср. Колос. 3, 9. 10); онъ спасенъ банею *накибытія* (Тит. 3, 5). *Аще кто во Христѣ, нова тварь: древняя мимоидоша, се быша вся нова* (2 Коринѣ. 5, 17). „Наше возрожденіе (ἀναγέννησις) есть второе твореніе, ибо изъ небытія мы приведены въ бытіе. Чѣмъ мы были прежде, тѣмъ умерли, т. е. по ветхому челоѣку, и содѣлались тѣмъ, чѣмъ не были прежде“³⁾.

Новымъ рожденіемъ мы призваны и къ новой жизни: *на дѣла благая, яже прежде уготова (οἷς προητοίμασεν) Богъ, да въ нихъ (ἐν αὐτοῖς) ходимъ*. Трудность для экзегетики представляютъ собственно слова: οἷς προητοίμασεν. Подъ οἷς разумѣется, конечно, тотъ же объектъ, что и при ἐν αὐτοῖς, т. е. дѣла благая⁴⁾. Можно понимать οἷς или въ

¹⁾ Существенныхъ вариантовъ данный стихъ не имѣетъ, и встрѣчающіяся разночтенія представляютъ собою очевидныя корректуры, напр., чтеніе: Θεοῦ γάρ (S'), ποιήματα (47).

²⁾ Tertull. Ad. Marc.: *ipsius sumus factura conditi in Christo*. Aliud est enim facere, aliud condere... Idem... condidit in Christo, qui fecit. Quantum enim ad substantiam, fecit; quantum ad gratiam, condidit (Migne, 2, 514).

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 34; ср. Theophyl. 124, 1056).

⁴⁾ Противъ Рюкертъ, который οἷς понимаетъ въ смыслѣ: θεοῖς ἡμῶν (Der Brief, s. 100).

аттрактивномъ смыслѣ: ἃ („которыя прежде уготоваль“) ¹⁾, или въ смыслѣ dativ. отношенія („для которыхъ прежде уготоваль“) ²⁾. Послѣдній переводъ безспорно яснѣе, но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ него, на что часто указываютъ, является отсутствіе при προητομασεν объекта ἡμᾶς („для которыхъ прежде уготоваль насъ“) ³⁾, и отсутствіе этого объекта не можетъ восполнить дальнѣйшее: „да въ нихъ ходимъ“ ⁴⁾. Кромѣ того, данный переводъ заключаетъ въ себѣ нѣкоторую тавтологію, ибо въ понятіи новаго рожденія само собою заключается уготованность на дѣла благая; противъ него говорятъ и древніе текстуальные свидѣтели, гдѣ стоитъ: quae ab initio paravit (Сирскій переводъ), „quae prius paravit (Коптскій), или quae praeparavit (Amiatin.), quae praeparavit (G.) ⁵⁾.

Какой же смыслъ словъ, что Богъ благія дѣла προητομασεν, чтобы мы въ нихъ ходили?

Глаголь ἑτομασεν встрѣчается часто въ Новомъ Завѣтѣ и означаетъ вездѣ: готовить, напр., готовить τὸ

¹⁾ Изъ новыхъ: Meyer, s. 96; Olshausen, IV, s. 186; Bisping, s. 55; Hoffmann, IV, 1, s. 75; Ellicott, p. 42; Eadie, p. 159; Henle, s. 108; и мног. др.; изъ отрицающихъ подлинность посланія: A. Klöpffer, s. 75. 76.

²⁾ Изъ новыхъ: E. Reuss, Les Epitres Pauliniennes, II, p. 172. 175; Oltramare, II, p. 345. 346; T. Abbot, p. 55; изъ отрицательныхъ: Soden, III, 1, s. 120.—Никто теперь не повторяетъ мнѣнія Бенгеля, Розенмюллера, что οἷς стоитъ вмѣсто ἃ, и ἃ... ἐν ὑποταξί, какъ еврейское: אֲנִי... אֲנִי, означаетъ то же, что ἐν οἷς, такъ что получается мысль: ἐν οἷς ἵνα περιπατήσωμεν προητομασεν ὁ θεός (Bengel, Gnomon, II, p. 909; Rosenmüller, IV, p. 497).

³⁾ Harless, s. 194; Olshausen, IV, s. 187; Ellicott, p. 42; Eadie, p. 158.

⁴⁾ Противъ Аббота (p. 55).

⁵⁾ Сюда нужно отнести и нашъ славянскій переводъ. У св. м. Алексія: „то бо есмы тварь, создани о Христѣ Исусѣ на дѣлеса благая, яже прежде уготова Богъ“.

πάσχα (Мф. 26, 19), λαόν (Лук. 1, 17), δόξας (Лук. 1, 76), ἀρώματα (Лук. 23, 56; 24, 1), στρατιώτας (Дѣян. 23, 23), ξενίαν (Филим. 22), πόλιν (Евр. 11, 16). Глаголь же προετοιμάζειν находится, кромѣ даннаго мѣста, только въ Римл. 9, 23: *и да скажетъ богатство славы своея на сосудѣхъ милости, яже предуготова въ славу (ἃ προετοίμασεν εἰς δόξαν)*. Какъ видно, προετοιμάζειν имѣетъ переходное значеніе (ср. Ис. 28, 24: „или сѣмя уготовитъ—προετοίμασε прежде воздѣланія земли“; Прем. 9, 8: „юже т. е. скинію предуготовалъ еси отъ начала“) ¹⁾, и по смыслу не отличается отъ προορίζειν: „прежде уготовалъ“, т. е. въ своемъ божественномъ рѣшеніи, совѣтѣ, или, что то же, „предопредѣлить“, „предназначилъ“ (нашъ русскій переводъ) ²⁾. Слѣд. προετοίμασεν не выражаетъ, что благія наши дѣла предуготованы благодатію Божіею ³⁾, что они какъ бы изліянія изъ напередъ уготованной божественной сокровищницы, откуда новорожденный ихъ воспринимаетъ ⁴⁾, или что они предуготованы по формѣ ⁵⁾, положены, какъ виртуальные зачатки ⁶⁾,—такъ что не мы собственно эти дѣла творимъ, а совершаетъ ихъ въ насъ Богъ, относятся они къ божественной причинности, и потому всякая похвала не должна имѣть мѣста ⁷⁾. Для

¹⁾ Несправедливо, поэтому, понимаютъ его въ непереходномъ значеніи *Штуръ* (Die Gemeinde, I, s. 286), *Беккъ* (Erklärung, s. 127, 128), ссылаясь на неподходящіе примѣры: Лук. 9, 52: ἐτοιμάσαι αὐτό; Лук. 12, 47.

²⁾ Соображеніе Фрише, принимаемое *Мейеромъ* (s. 96), *Елликотомъ* (p. 42), что aliud est enim parare, ἐτοιμάζειν, aliud definire, ὀρίζειν, не имѣетъ, конечно, силы, ибо относится не къ προετοιμάζειν и προορίζειν.

³⁾ *Bisping*, s. 55.

⁴⁾ *Meyer*, s. 96.

⁵⁾ *Гроцій*.

⁶⁾ *A. Klöpffer*, s. 76.

⁷⁾ *Хаупт*, s. 70. 71.

подобнаго ученія въ словахъ Апостола нѣтъ никакой опоры. Произвольно также толкованіе, что Богъ предуготовалъ „обстоятельства“ и отношенія, при которыхъ возможно людямъ творить добрыя дѣла ¹⁾). Хотя, наконецъ, совершенно вѣрно, что благодать Божія „приготовила силы и средства“ для совершенія благихъ дѣлъ ²⁾), но и эта мысль въ текстѣ прямо не дана.

Нужно обратить вниманіе, что Апостолъ не говоритъ: ἐπὶ τοῖς ἔργοις ἀγαθοῖς, а ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, и, слѣдовательно, здѣсь разумѣются не частныя наши добрыя дѣла, а благія дѣла вообще, благая наша дѣятельность, добродѣтель, или жизнь добродѣтельная. Путь благихъ дѣлъ—это естественное божественное предназначеніе для новой твари. Новое рожденіе неотдѣлимо и отъ новой жизни: благія дѣла—это стихія жизни возрожденнаго, предназначенная самою волею Божіею, и отсюда вытекаетъ ея безусловная нравственная необходимость, ибо она не есть нѣчто случайное, а неразрывно связана съ самимъ существомъ новой твари. „Благія дѣла предназначилъ“, и, слѣдовательно, отъ нихъ нельзя уклоняться, какъ отъ дѣятельности, опредѣленной Богомъ ³⁾).

Благія дѣла не до возрожденія, а по возрожденіи: „какъ до крещенія не требовалъ отъ насъ дѣятельной добродѣтели (πραξιῶν ἀρετῶν), такъ по крещеніи повелѣваетъ заботиться о ней“ ⁴⁾. Какъ листь, цвѣтъ и плодъ—свидѣтельство жизни дерева,—такъ добродѣланіе—свидѣтельство оживленія во Христѣ“ ⁵⁾).

¹⁾ *Olshausen*, s. 187.

²⁾ Записки на посланіе къ Ефесеймъ, стр. 52.

³⁾ *Theophyl.*, Migne, 124, col. 1057: ὁ γὰρ Θεὸς προητοίμασεν ταῦτα: ὥστε οὐκ ἔστιν ἀναβάλλεσθαι, ὡς ὀρισμένου θεοῦ τοῦ ἔργου.—Амвросіастъ: quae Deus nobis jam genatis decrevit (M. 17, 378).

⁴⁾ *Блаж. Θεοδορίτῃ* (Migne, 82, 521).

⁵⁾ *Преосвящ. Θεοφάνῃ*, Толкованіе, стран. 141. 142.

Если во второй главѣ, 1—10 ст., Апостолъ имѣлъ въ виду какъ язычниковъ, такъ и іудеевъ, то далѣе, въ 2, 11—22 ст., онъ обращается исключительно къ языко-христіанамъ, и, припоминая ихъ прошлое, раскрываетъ, какую величайшую, ни съ чѣмъ несравнимую перемену, произвело въ нихъ Христово ученіе. Основная мысль отдѣла выражена въ 2, 13: *нынѣ же о Христѣ Иисусѣ, въ бывшии иногда далеке, близъ бысте кровью Христовою.*

в) *Язычество по сравненію съ іудействомъ; христіанское примиреніе и его слѣдствія (2, 11—22).*

Апостолъ опять возводитъ мысль читателей изъ языко-христіанъ къ ихъ печальному языческому прошлому, чтобы тѣмъ яснѣе они уразумѣли все величіе ихъ настоящаго христіанскаго состоянія. Раньше (2, 1—10) св. Павелъ уравнивалъ іудеевъ и язычниковъ: тѣ и другіе были одинаково мертвы грѣхами и прегрѣшеніями, одинаково были чада по естеству гнѣва и потому тѣ и другіе спасены только чрезъ вѣру благодатью Божіею, данною во Христѣ Иисусѣ. Теперь же св. Апостолъ изображаетъ печальное прошлое язычества по сравненію съ тѣми величайшими преимуществами, которыми владѣлъ Израиль, народъ избранный и которыхъ были совершенно лишены язычники.

Тѣмъ же поминайте¹⁾, яко вы, иже иногда языцы во плоти, глаголемии необрѣзаніе отъ рекомаго обрѣзанія²⁾ во плоти рукотвореннаго: яко бысте во время оно безъ Христа³⁾, отчуждени житія Израи-

¹⁾ Въ И. № 2, л. 28: «тѣмъ же, братіе, поминайте»,—прибавка церковно-богослужебная.

²⁾ Въ И. № 101^а: «рекоми акровистѣ отъ рекомаго ритомія».

³⁾ Въ Т. № 24, л. 20 об.: «кромѣ Христа»; также Р. № 1697.

ва, и чужди отъ завѣтъ обѣтованія, упованія не имуща¹⁾, и безбожни въ мирѣ²⁾—διὸ μνημονεύετε, ὅτι οἷς ποτὲ τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου, ὅτι ἦτε ἐν καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κοσμῷ. Ст. 11. 12³⁾.

„Когда отъ великой бѣдности, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, мы переходимъ въ противоположное состояніе, и сподобляемся какой-нибудь еще большей чести, то, надеясь славою своего новаго положенія, о прежнемъ обыкновенно всѣ мы вспоминаемъ неохотно. Имѣя это въ виду, Апостолъ и говоритъ: *тъмже (διὸ) поминайте*“⁴⁾. Слово διὸ въ данномъ мѣстѣ начинаетъ собою новый отдѣлъ,

1) Въ И. № 101^a: „обѣтованіѣ не имаше“, т. е. слово „упованія“ по ошибкѣ опускается.

2) Въ С. № 7, л. 234; Погод. № 28, л. 60: „во всемъ мирѣ“, — свободная прибавка.

3) Чтенію: *ὑμεῖς ποτὲ* (S². D². K. L. P., св. І. Златоустъ, бл. Теодоритъ; этому чтенію слѣдуютъ: Погод. № 27: „вы иногда“; С. № 915; св. м. Алексій) обыкновенно предпочитается чтеніе: *ποτὲ ὑμεῖς* (S¹ A. B. D¹. E, многіе минускулы и западные переды, Vulg., бл. Иеронимъ; также: С. № 7, л. 234 об.; И. № 101^a; Погод. № 28; Гильф. № 14, л. 223), ибо на *ποτὲ*, которому въ Г. слѣдуетъ 13, противопоставляется *νυν*, покоится особенная сила рѣчи. Въ Пешито и нѣкоторыхъ другихъ переводахъ (Коптскій, Армянскій) *ποτὲ* стоитъ послѣ *τὰ ἔθνη*. Въ G (Matthaei, p. 62^b). Читается: *ὑμεῖς οἱ ποτὲ*, — какому чтенію слѣдуетъ нашъ славянскій переводъ и Острожская Библия.

Вм. ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ (E. K. L. P. бл., Теодоритъ, Migne, № 521) болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является: *καιρῷ ἐκείνῳ* (S. A. B. 17., Оригенъ и др.); прибавка предлога ἐν здѣсь болѣе понятна, чѣмъ опущеніе его. Ср. Гал. 6, 9: *καιρῷ γὰρ ἰδίῳ ἕσμεν*.

4) Migne, 62, 37.

тѣснѣйшимъ образомъ примыкающій къ предшествующему, и нѣтъ основанія связывать διό только съ 2, 10¹⁾, или съ 2, 4—10²⁾, или 2, 1—7³⁾, а оно относится ко всему предшествующему, т. е. къ 2, 1—10⁴⁾: *τιμή* же поминайте, т. е. поминайте въ силу благодареній Божіихъ, явленныхъ на васъ, прежде духовно мертвыхъ, нынѣ же соживленныхъ жизнью во Христѣ. Слова: ὑμεῖς τὰ ἔθνη... χειροποιήτου образуютъ одно цѣлое,—въ нихъ опредѣляется субъектъ рѣчи, и такъ какъ это опредѣленіе очень распространено, то Апостоль повторяетъ въ ст. 12 ὅτι, а въ соотвѣтствіе потѣ находимъ: τῶν καίρῳ ἑκείνῳ. Нѣтъ поэтому нужды подразумѣвать при τὰ ἔθνη причастіе ὄντες⁵⁾, или же ἦτε⁶⁾, какъ нѣтъ основанія и считать: οἱ λεγόμενοι... χειροποιήτου парентезомъ⁷⁾. Апостоль говоритъ, что читатели были τὰ ἔθνη, т. е., какъ показываетъ членъ, онъ мыслитъ въ лицѣ читателей изъ языко-христіанъ все язычество, и чтò говоритъ о ихъ прошломъ, то относится вообще къ язычеству. Они были „языцы“ ἐν σαρκί. Опредѣленіе ἐν σαρκί нужно, конечно, понимать въ соотвѣтствіи съ послѣдующимъ ἐν σαρκί, и потому оно не составляетъ здѣсь противоположности ἐν πνεύματι: были язычниками во плоти, но не въ духѣ⁸⁾, не указываетъ и на прежнюю плотскую, грѣховную жизнь читателей⁹⁾, а отмѣчаетъ, что они носили въ самой плоти

1) Противъ *Henle*, s. 109.

2) *Meyer*, s. 97; ср. *Schmidt*, s. 118.

3) *De-Wette*, s. 107; отчасти *Ellicott*, p. 43.

4) Согласно съ большинствомъ комментаторовъ (*Oltramare*, II, p. 349; *T. Abbot*, p. 55; и др.).

5) Противъ *De-Wette*, s. 107.

6) *Estius*, II, p. 346.

7) *Scholx*, *Novum Testamentum*, II, p. 286.

8) *Бл. Иеронимъ*: Ephesios in carne vocans, ostendit in spiritu esse non gentes (*Migne*, 26, 471).

9) Противъ *Holzhausen'a* s. 60.

знакъ своего языческаго происхожденія, который состоялъ въ необрѣзаніи ¹⁾). Потому то они назывались презрительно *ροβιστία*, хотя тѣ, которые усвоили имъ такое названіе, принимали сами обрѣзаніе чисто внѣшнимъ образомъ,—какъ нѣтъ плотской механической актъ ²⁾). Язычниковъ именовали „необрѣзаніемъ“, и таковы они были на самомъ дѣлѣ; тѣ же, которые усвоили имъ такое названіе, были „обрѣзаніемъ“, но обрѣзаніемъ только во плоти. Въ словахъ: „отъ рекомаго обрѣзанія во плоти рукотвореннаго“ не отвергается, какъ мы сказали раньше, значеніе обрѣзанія, а разъясняется только, что іудеи, которые своимъ чисто внѣшнимъ взглядѣмъ на обрѣзаніе, не могли презрительно относиться къ язычникамъ, какимъ указаніемъ Апостола какъ бы устраняетъ возможность неправильнаго пониманія дальнѣйшихъ его словъ (12 ст.),—будто все это онъ говоритъ съ точки зрѣнія іудейской національной гордости. Истинная сущность обрѣзанія, не смотря на неправильное пониманіе его іудеями, остается въ силѣ: оно было печатью завета, символомъ избранія, принадлежности къ народу Божию, къ необрѣзаніе означало, напротивъ, лишеніе этихъ преимуществъ. Такимъ образомъ, уже въ разсматриваемыхъ словахъ Апостола Павелъ указываетъ на глубокое раздѣленіе, существовавшее между язычниками и іудеями до Христа и имѣвшее для послѣднихъ теократическую основу. Ближе сущность этого раздѣленія опредѣляется дальше, гдѣ Апостолъ изображаетъ язычество по противоположности Израилю, народу избранному.

Читатели изъ язычниковъ находились *во время оно*, т. е. въ своемъ язычествѣ, *безъ Христа*—*χωρὶς Χριστοῦ*. Такое печальнѣйшее положеніе отпавшаго отъ Бога язы-

¹⁾ Гофманъ (IV, 1, s. 78) и, слѣдуя ему, Воленбергъ (s. 22) относятъ *ἐν σαρκί* къ послѣдующему *οἱ λεγόμενοι*. Но противъ этого говоритъ отсутствіе члена предъ *ἐν σαρκί* (*τὰ ἐν σαρκί*), обозначающее, что *τὰ ἔθνη ἐν σαρκί* образуетъ одно цѣлое,—принадлеженіе къ *ἔθνεσιν*.

²⁾ Слова: *οἱ λεγόμενοι* изъяснены нами раньше (стр. 160. 161).

чества, первая и основная характеристическая его черта. Весьма многие толкователи понимают $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ Христосъ не въ качествѣ предиката, а въ значеніи ближайшаго опредѣленія субъекта рѣчи, такъ что предикатомъ является: $\eta\tau\epsilon\ldots \alpha\pi\eta\lambda\lambda\omicron\tau\rho\iota\omega\rho\acute{\iota}\nu\omicron\iota$: „были въ то время безъ Христа отчуждены отъ житія Израилева“ ¹⁾. Но такая конструкція, въ виду стоящаго тѣ $\kappa\alpha\rho\iota\phi\ \acute{\epsilon}\mu\acute{\iota}\nu\omega\phi$, является, безъ сомнѣнія, искусственною ²⁾, и при томъ на словахъ $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ Христосъ, какъ показываетъ дальнѣйшее $\acute{\epsilon}\nu$ Христѣ Ἰησοῦ (ст. 13), покоится особенная сила рѣчи, которая при разсматриваемой конструкціи ослабляется. Итакъ, язычники были *безъ Христа*. Смыслъ словъ не тотъ, что они не слышали проповѣди о Христѣ, Который явился въ міръ и благовъствовалъ ³⁾, ибо рѣчь идетъ о томъ, чѣмъ не владѣли язычники, по сравненію съ іудеями, при данномъ же пониманіи преимущество іудеевъ предъ язычниками исчезаетъ; Апостолъ имѣетъ въ виду не читателей только посланія изъ язычниковъ, а язычество вообще въ его цѣломъ. Какъ показываетъ стоящее $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ Христосъ (а не $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ Христосъ Ἰησοῦ) здѣсь разумѣется не „историческій“, какъ выражаются, Христосъ ⁴⁾, а Богъ—Слово, Логосъ, дѣйствовавшій и въ Вѣтхомъ Завѣтѣ; язычники были „безъ Христа“, т. е. безъ Мессіи, обѣтованнаго Избавителя міра, о Которомъ знали іудеи; точнѣе они были внѣ (*absque*) Христа, ибо $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ указываетъ на лишеніе чего-нибудь чрезъ удаленіе отъ предмета ⁵⁾.

¹⁾ Hoffmann, s. 80; Haupt, s. 74. 75; Eadie, p. 163.

²⁾ Ср. Ellicott, p. 44; Abbot, p. 57.

³⁾ Противъ *Ольтрамара* (II, p. 352. 353).

⁴⁾ Haupt, s. 75; Oltramare, II, p. 353; и др.

⁵⁾ У св. Апостола Павла нигдѣ не встрѣчается $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon$, а вездѣ $\chi\omega\rho\iota\varsigma$; $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon$ находимъ только въ трехъ мѣстахъ Н. Завѣта: Мѡ. 10, 29; 1 Петр. 3, 1 и 4, 9. Строгаго различія между $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon$ и $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ нельзя провести, какъ показываетъ 1 Петр. 4, 9: $\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon$ $\gamma\omicron\upsilon\gamma\omicron\sigma\mu\acute{\omega}\nu$ и Филип. 2, 14: $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ $\gamma\omicron\upsilon\gamma\omicron\sigma\mu\acute{\omega}\nu$.

и дальнѣйшее—ἀπηλλοτριώμενοι, указывающее ближе всего на отдѣленіе отъ общества, государства, и, наконецъ, слова 19 ст.: συμπολίται τῶν ἀγίων. Такимъ образомъ, πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ—это ветхозавѣтная теократія, членами которой были іудеи, владѣвшіе вслѣдствіе этого въ ней правами гражданственности и имѣвшіе Богомъ установленный, опредѣленный порядокъ жизни. Не фактической строй жизни іудейства разумѣется въ πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ, отдѣленіе отъ котораго язычники не могли считать для себя лишеніемъ, а строй идеальный, Богомъ положенный, вытекавшій изъ самой сущности теократіи ¹⁾. „И Израильтяне, говоритъ св. І. Златоустъ, были внѣ (ἔκτος) τῆς πολιτείας, но не какъ чуждые ей (ἀλλότριοι), а по своей безпечности (ὡς βράθυμοι)“ ²⁾.

Язычники были ἀπηλλοτριωμένοι отъ ветхозавѣтной теократіи съ ея правами и ея строемъ жизни. Глаголь ἀπαλλοτριῶσθαι встрѣчается еще въ Новомъ Заветѣ въ Ефес. 4, 18 и Колос. 1, 21. Ἀπαλλοτριῶν означаетъ: отчуждать, удалять, отдалять; ἀπαλλοτριῶσθαι—быть въ отдаленіи, отчужденіи, быть ἀλλότριος, причемъ включается мысль, что то, что удалено, прежде находилось въ близости, родствѣ, единеніи. Такъ—въ Пс. 68, 9: „чуждь быхъ (ἀπηλλοτριωμένος) братіи моеи и страненъ сыновомъ матере моея“; Ис. 1, 4: „увы, языкъ грѣшный... разгнѣвасте святаго Израилева, обратистесь вспять (ἀπηλλοτριώθησαν εἰς τὰ ὀπίσω); Іезек. 14, 5: „яко да уклонять домъ Израилевъ по сердцамъ ихъ, удаленнымъ отъ мене (κατὰ τὰς καρδίας αὐτῶν τὰς ἀπηλλοτριωμένας ἀπ' ἐμοῦ) помышленіями ихъ“; 3 Макк. 1, 3: „сего же приведе Досиѳеи... родомъ іудеянинъ, послѣди

¹⁾ Этимъ устраняются возраженія *Аббота* (р. 58), *Гелле* (*Der Epheserbrief*, s. 111 Anmerk. 3.) и др., что понятіе *ratio vivendi*, или *norma vivendi* не можетъ быть включаемо въ понятіе *ἡ πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ*.

²⁾ Migne, 62, 38.

Посланіе къ Ефесянамъ.

же измѣнивъ законы и отъ отеческихъ догматовъ отчуждився (*ἀπῆλλοτριωμένος*)“. Такое значеніе имѣеть *ἀπαλλοτριῶσθαι* и въ Ефес. 4, 18: *сущѣ отчуждени (ἀπῆλλοτριωμένοι) отъ жизни Божія*, участниками которой, предполагается, они (т. е. язычники) прежде были; Колос. 1, 21: *и васъ иногда сущихъ отчужденныхъ (ὄντας ἀπῆλλοτριωμένους)*, т. е. отъ Бога, истинное познаніе о Которомъ они прежде имѣли. Нѣтъ основанія отступать отъ указаннаго смысла *ἀπαλλοτριῶσθαι* и въ данномъ случаѣ. Обычнымъ возраженіемъ служитъ то, что язычники никогда не были членами ветхозавѣтной теократіи и, слѣдовательно, не могли быть и отчуждены отъ нея; *ἀπῆλλοτριωμένοι* означаетъ здѣсь не отчужденность, а просто отдаленность, какъ слѣдствіе языческаго состоянія (*status ethnicus*)¹⁾. Исторически, конечно, недоказуемо единеніе и связь іудеевъ и язычниковъ, но, съ другой стороны, несомнѣнно, что тѣ и другіе первоначально были подъ одною божественною *πολιτείᾳ*, и избраніе народа Божія — быть свѣтомъ для другихъ предполагаетъ на противоположной сторонѣ отчужденность отъ Бога язычниковъ.

Сущностью ветхозавѣтной теократіи являлось обѣтованіе о Сѣмени (Быт. 3, 15; 12, 7; 15, 5; 17, 7; 22, 18), съ какимъ обѣтованіемъ, какъ своею основою, были неразрывно соединены другія благословенія о величіи народа Божія (Быт. 12, 2 и дал.), повторяемыя Богомъ въ завѣтѣ съ патриархами—Авраамомъ, Исаакомъ (Быт. 26, 3), Иаковомъ (28, 13). Нельзя выключать и Синайскаго Завѣта²⁾, хотя онъ былъ и завѣтомъ, и законоположеніемъ (ср. Рим. 9, 4); разумѣется и завѣтъ, повторенный Давиду (2 Цар. 7, 12). Сущность завѣта всегда была одна и та же, именно *ἡ ἐπαγγεῖλία*, т. е. обѣтованіе *κατ' ἐξοχήν*,—обѣтованіе о прише-

¹⁾ Meyer, s. 99. 100; *Oltremare*, II, p. 354; и др.

²⁾ Противъ *Гарлесса* (s. 208, 209) и др.

ствіи Мессіи и Его царствѣ; но такъ какъ этотъ завѣтъ повторялся Богомъ, то стоитъ *διαθήκαι*. Какъ отчужденные отъ ветхозавѣтной теократіи, язычники не имѣли, естественно, участія и въ славныхъ мессіанскихъ обѣтованіяхъ и чаяніяхъ. *τῆς ἐπαγγελίας* служитъ, прибавимъ, ближайшимъ опредѣленіемъ τῶν διαθηκῶν, и потому безусловно нельзя относить его къ послѣдующему *ἐλπίζα*¹⁾; кромѣ того, подобная конструкция разрываетъ симметрическое построение Апостольской рѣчи. Что касается вариантовъ: τῶν ἐπαγγελίων τῆς διαθήκης или τῆς ἐπαγγελίας τῶν διαθηκῶν²⁾, то они являются простыми глоссами.

Таково было состояніе язычества „безъ Христа“. Слѣдствіемъ этого являлось полное отчаяніе и безвѣріе язычниковъ: *упованія не имущи и безбожни въ мирѣ*. При *ἐλπίς* не стоитъ члена, а потому подъ надеждою нельзя разумѣть какую-нибудь опредѣленную надежду, напр., упованіе на воскресеніе (ср. 1 Солун. 4, 13), а разумѣется вообще отсутствіе надежды на спасеніе; лучъ свѣта, лучшаго будущаго, не озарялъ тьму языческаго сознанія, и это чувствовали сами язычники, опытно дознали это въ своей жизни (поставлено: *μη ἔχοντες*, а не *οὐκ ἔχοντες*). Безвѣріе ихъ (*ἄθεοι*) не было отрицаніемъ божества, а оно выражалось въ томъ, что, не зная Бога, они служили *не по естеству сущимъ богомъ* (Гал. 4, 8), не стояли въ общеніи съ Богомъ личнымъ и живымъ (Дѣян. 14, 15) и, въ этомъ смыслѣ, были безъ Бога (Vulg.: *sine Deo*)³⁾. Понятіе *ἄθεος* включаетъ и другой

¹⁾ *Rosenmüller*, Scholia, IV, p. 498: *promissionis spem habentes nullam; Estius*, II, 347, опираясь при этомъ отчасти на чтеніи, находимомъ у Амвросіаста: *et promissionis eorum spem non habentes* (Migne, 17, 378).

²⁾ См. *C. Tischendorf*, II, p. 673.

³⁾ *Блаж. Θεοδορίτῃς*: *ἔρημοι... ἦτε θεογνωσίας* (M. 82, 521). Ср. *Clem. Alex.*: *ἀθεοῦς... οἱ τὸν ὄντως ὄντα Θεὸν ἠγνοήχασιν* (Protrept. II, 23, p. 19, ed. Pott.).

смыслъ, тѣсно связанный съ предшествующимъ: Богъ попустилъ язычникамъ ходить „своими путями“,—хотя путь правильного естественнаго богопознанія былъ имъ открытъ (Дѣян. 14, 16. 17; ср. Римл. 1, 20); по обращеніи же ко Христу язычники познали Бога, *паче же познани бывше отъ Бога* (Гал. 4, 9).

Весьма затруднительно для пониманія стоящее при ἄθεοι.—ἐν τῷ κόσμῳ. Одни относятъ эти слова ко всему предшествующему изображенію язычества ¹⁾; другіе—къ словамъ: „упованія не имуще и безбожни“ ²⁾; третьи—только къ ἄθεοι ³⁾. Первая конструкція явно ненатуральна; противъ второй нужно сказать, что слова „упованія не имуще“ не такъ неразрывно связаны съ ἄθεοι, чтобы ἐν τῷ κόσμῳ служило опредѣленіемъ при обоихъ; само собою разумѣется, что надежда относится къ будущему, а не къ настоящей жизни. Остается слѣд. принять третью конструкцію, при которой ἐν τῷ κόσμῳ получаетъ наибольшую силу. „Мірѣ“ имѣетъ здѣсь, какъ и въ Ефес. 2, 2 и другихъ мѣстахъ, не космическое, а этическое значеніе, и потому нельзя принять толкованія, что язычники были безбожни въ мірѣ,—„тамъ, гдѣ все повѣдаетъ славу Божию“ ⁴⁾, или безбожни въ мірѣ, стоящемъ подъ промыслительнымъ управленіемъ Божиимъ ⁵⁾. Ἐν τῷ κόσμῳ составляетъ, можно думать, противоположеніе ἢ πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ: израильтяне имѣли теократическое устрой-

¹⁾ *Koppe*, VI, p. 201: inter caeteros homines in his terris vivebatis tales, quales modo descripsi.

²⁾ *Hofmann*, s. 81; *Abbott*, p. 59; *Oltramare*, II, p. 359; *Soden*, III, 1, s. 121.

³⁾ *Meyer*, s. 102; *Harless*, s. 211; *Ellicott*, p. 46; *Beck*, s. 132; *Bleck*, Vorlesungen, s. 228.

⁴⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стран. 55; ср. *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 151, 152.

⁵⁾ *Rückert*, s. 106.

ство съ богоустановленными учрежденіями, а язычники были „безбожни въ міръ“, — въ міръ грѣховномъ и развращенномъ, — міръ противо-божественномъ, въ который они погрузились, поклоняясь и служа твари, вмѣсто Творца (Рим. 1, 25) ¹⁾.

Въ иномъ совершенно состояніи находятся увѣровавшіе во Христа язычники: *нынѣ же о Христѣ Иисусѣ, вы бывшіи иногда далече, близъ бысте кровію Христовою* — *νοῦν δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν ἐγγύς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*. Ст. 13 ²⁾.

Въ опредѣленіи, повидимому, очень простой конструкціи даннаго стиха экзегеты расходятся. Одни относятъ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ непосредственно къ ἐγγύς ἐγενήθητε: „во Христѣ Иисусѣ... вы стали близки“, а слова ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ служатъ, по ихъ мнѣнію, ближайшимъ разъясненіемъ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, — каковымъ образомъ язычники стали близки во Христѣ Иисусѣ ³⁾; другіе же связываютъ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ непосредственно съ νοῦν, какъ его ближайшее опредѣленіе: „нынѣ же во Христѣ Иисусѣ, — или увѣровавши во Христа Иисуса, находясь въ общеніи съ Нимъ, — вы стали близки кровію Христовою“ ⁴⁾. Если имѣть въ виду, что νοῦν проти-

¹⁾ ἄθεος нигдѣ, кромѣ разсматриваемаго мѣста, не встрѣчается ни въ Вѣтхомъ, ни въ Новомъ Завѣтѣ.

²⁾ Чтеніе ἐγγύς ἐγενήθητε завѣряется весьма твердо (D. E. F. G. K. L. P., minusc., переводъ Сирскій; св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ, св. I. Дамаскинъ; этому чтенію слѣдуютъ: И. № 2, л. 28; С. № 915; Погод. № 27; св. м. Алексій: „вы иногда сушіи далече близъ бысте“.); вариантъ же ἐγενήθητε ἐγγύς (S. A. V. 17. 31. 47, Vulg., Амвросіастъ, Викторинъ; также: С. № 7, л. 234 об.; Погод. № 28, л. 60 об.: „бысте близъ“), принимаемый Тисендорфомъ, Триджельсомъ и многими комментаторами (напр., Ольтрамаромъ), есть, по всей вѣроятности, корректура, вызванная желаніемъ отгнѣнить болѣе параллелизмъ членовъ: *ὄντες μακρὰν... ἐγενήθητε ἐγγύς*.

³⁾ Meyer, s. 103; Hofmann, s. 81; Braune, s. 68; Soden, s. 122.

⁴⁾ Ellicott, p. 46; Oltramare, II, p. 360.

вополагается τῷ καρῶ ἐκείνῳ (ст. 12; ср. ст. 11: ποτέ) и ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ находится въ противоположеніи предшествующему χωρὶς Χριστοῦ, равно то, что въ дальнѣйшемъ стоитъ ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, а не αὐτοῦ;—то нужно склониться къ принятію второй конструкціи и пунктировать данный стихъ такимъ образомъ: οὐκ ἔστι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅμοιος и дал.

Такимъ образомъ, *нынѣ*, когда читатели изъ язычниковъ увѣровали во Христа Иисуса,—пришедшаго Мессію, Богочеловѣка, они находятся въ совершенно иномъ состояніи, чѣмъ прежде: чрезъ искупительную смерть Христа они, „бывшіе иногда далече“—μακράν, стали *близь*—ἐγγύς. Совершенно извращаютъ смыслъ стиха тѣ, которые μακράν и ἐγγύς понимаютъ въ смыслѣ отношенія язычниковъ къ іудейству, такъ что получается мысль, что язычники владѣютъ только тѣмъ, что давно уже принадлежало Израилю, и христіанство не есть абсолютная религія, а только преобразованное іудейство, распространенное чрезъ смерть Христа и на язычниковъ ¹⁾. Такое пониманіе безусловно исключается послѣдующею рѣчью, откуда видно, что язычникъ не присоединяется къ іудею, а оба—іудей и язычникъ совокупаются воедино, образуя одного новаго челоуѣка. Даже въ талмудической литературѣ „быть близко“ и „быть далеко“ употребляется и въ болѣе широкомъ смыслѣ,—о близости или отдаленности къ Богу ²⁾.—Со стороны получаемой мысли нельзя ничего возразить противъ толкованія, что прежде язычники были homines miserrimi, а теперь—homines felicissimi ³⁾, или

¹⁾ Baur, Paulus, Th. 2, 2 Aufl., s. 45; Schwegler, Nachapostol. Zeitalter, Bd. II, s. 335. 385.

²⁾ См. Schoettgenii Horae hebraicae, p. 761 и дал. Приведемъ только одно мѣсто: Vajikra Rabba, 14: dixit R. Chanina, filius Para: meminibus nominis Dei, S. B., qui fuimus longe remoti et appropinquavimus ad ipsum (p. 761).

³⁾ Корре, VI, s. 202.

прежде они были далеки от истиннаго боговѣдѣнія и надежды на вѣчную жизнь, а нынѣ владѣютъ этими благами ¹⁾). Но никакъ нельзя признать это толкованіе точно передающимъ мысль св. Апостола. Язычники прежде были μακράν, т. е. отстояли далеко не отъ іудейства, какъ націи, а отъ ветхозавѣтной теократіи и ея преимуществъ, о которыхъ говорилъ Апостоль, и слѣд. были удалены отъ Бога, отъ царствія Божія; теперь же они ἐγγύς, т. е. близъ не къ ветхозавѣтной теократіи, а къ новозавѣтному домостроительству, такъ что, не будучи членами Израильской πολιτεία, языки чрезъ крестную смерть Господа содѣлались наслѣдниками того, къ чему она вела, или что ею подготовлялось ²⁾).

Какимъ образомъ уничтожено кровью Христовою раздѣленіе между іудеями и язычниками и въ чемъ выражается собственно „близость“ языко-христіанъ, Апостоль разъясняетъ далѣе.

Той бо есть миръ нашъ ³⁾), сотворивый обоя едино, и средостѣніе ограды разоривый, вражду плотию своею, законъ заповѣдей ученими упразднивъ—αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας· τὴν ἐχθρὰν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας. Ст. 14. 15^a ⁴⁾).

¹⁾ Грошіи.

²⁾ Ср. *Оесит.*, Commentar. in ep. ad Ephes.: οἱ μακράν ὄντες τῆς τοῦ Ἰσραὴλ πολιτείας τῆς κατὰ Θεὸν ἐγγύς γεγόνατε (Migne 118, 1196)

³⁾ С. № 15', л. 60; Т. № 23, л. 52 об.; № 24, л. 18 об.: „Христось есть миръ нашъ“. Въ С. № 7, л. 235: „то бо есть Христось миръ нашъ“. Въ И. № 2, л. 28: „Христось бо есть миръ нашъ“. Въ С. № 15, л. 60: „братіе, Христось есть миръ нашъ“. Въ К. л. 99: „тѣмже помнѣте, той бо есть миръ нашъ“. Всѣ эти прибавки имѣютъ церковно-богослужебное происхождение.

⁴⁾ Въ F. G: ἐχθρὰν.—Чтеніе D: καταρτίσας вм. καταργήσας представляетъ очевидную ошибку писца.

Какъ видно изъ предшествующаго „о Христѣ Иисусѣ“, „кровію Христовою“ (ст. 13), сила мысли въ начальныхъ словахъ покоится преимущественно на *αὐτός*, что оправдывается и самою постановкою послѣдняго: Христось, и никто иной, есть нашъ миръ,—живой, воплотившійся миръ, или нашъ Примиритель; не внѣшнимъ какимъ-нибудь образомъ Онъ привелъ насъ къ миру, а примиреніе совершено въ Его Лицѣ; Онъ—Миръ,—князь мира (Ис. 9, 6), въ Немъ источникъ и основа нашего примиренія и избавленія; уже ветхозавѣтные пророки изображали царство Мессіи, какъ царство мира (Мих. 5, 5; Зах. 9, 9. 10). „Богъ бѣ во Христѣ миръ примиряя себѣ, не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ“ (2 Коринѳ. 5, 19).

Только Христось, нашъ Примиритель, воплотившійся миръ,—соединилъ въ одно двѣ до сихъ поръ враждующія половины человечества—іудеевъ и язычниковъ: *сотворивый обоя едино* ¹⁾. У св. І. Златоуста мы находимъ слѣдующее объясненіе этихъ словъ. „Апостолъ не то говоритъ, что Онъ (т. е. Христось) привелъ насъ въ одинаковое благородство съ ними (т. е. іудеями), но что Онъ и насъ и ихъ возвелъ въ лучшее состояніе. Благодѣянія Божіи къ намъ даже выше, ибо тѣмъ дарованы были обѣтованія, и они были ближе къ Богу, намъ же не дано было никакихъ обѣтованій, и мы отстояли отъ Бога дальше. Потому и сказано: „язычники за милость прославили Бога“ (Римл. 15, 9). Израильтяне получили обѣтованія, но оказались недостойными ихъ; намъ же ничего не было обѣщано и мы были *чужди*; ничего общаго

¹⁾ Τὰ ἀμφότερα въ 2, 15. 16 опредѣляется: τοὺς δύο τοὺς ἀμφότερους. При ἀμφότερα нѣтъ нужды подразумѣвать γένη, ἔθνη и т. п. Ср. 1 Коринѳ. 1, 27. 28: τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου... τὰ ἀσθενή; Евр. 7, 7: τὸ ἑλαττον ὑπὸ τοῦ κρείττονος εὐλογεῖται, гдѣ neutrum употребляется для обозначенія лица.

у насъ съ іудеями не было и Онъ сотворилъ насъ едино,— не присовокупилъ насъ къ нимъ, но и ихъ и насъ совокупилъ во-едино (συνάφας ἓν). Представимъ примѣръ. Вообразимъ двѣ статуи, —одну, сдѣланную изъ серебра, другую—изъ свинца; эти двѣ статуи расплавлены и образованы изъ нихъ двѣ золотыя статуи: вотъ какъ двѣ статуи стали одно. Или возьмемъ другой примѣръ: пусть одинъ будетъ рабъ, другой уснопленный; оба они должны были служить одному господину, но одинъ былъ объявленъ лишеннымъ наслѣдства (ἀποκλήριχτος), хотя былъ сынъ, другой бѣжалъ прочь (δραπέτης) и не зналъ отца, а потомъ оба содѣланы наслѣдниками и законными дѣтьми. Вотъ какъ оба удостоились одной чести: оба содѣлались одно,—съ тѣмъ различіемъ, что одинъ пришелъ издали, другой—изблизы¹⁾.

Какимъ образомъ Христосъ содѣлался миромъ и для іудеевъ, и для язычниковъ, Апостоль разъясняетъ прежде всего въ словахъ: *и средостѣнные ограды разоривый— καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας*²⁾. Μεσότοιχον означаетъ срединную стѣну (paries intergerinus), раздѣляющую два дома, или перегородку, отдѣляющую два помѣщенія; φραγμόςъ же означаетъ ограду, изгородь, заборъ, тынъ (Мс. 21, 23; Марк. 12, 1; Лук. 14, 23). У классическихъ писателей μεσότοιχον встрѣчается только у Эратостена³⁾, въ святоотеческой письменности—у св. Игнатія Богоносца, въ посланіи его къ Траллійцамъ⁴⁾. Такъ какъ μεσότοιχον само по себѣ

¹⁾ Migne, 62, 38. 39.

²⁾ Ὁ ποιήσας... καὶ... λύσας не стоятъ между собою въ отношеніи соподчиненія, указывая только на фактъ примиренія, а καὶ имѣетъ здѣсь изъяснительное значеніе: „именно“. Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1. s. 84), Фейне (Eph. 2, 14—16 въ Studien und Kritiken, 1899, H. 4, s. 542).

³⁾ Athen., VII, 281 D: τὸν τῆς ἡθονῆς καὶ ἀρετῆς μεσότοιχον.

⁴⁾ Впрочемъ, слова св. Игнатія Богоносца къ Траллійцамъ: καὶ ἐσχίσεν τὸν ἀπ' αἰῶνος φραγμὸν καὶ τὸ μεσότοιχον αὐτοῦ ἐλύσεν

включаетъ понятіе раздѣленія, отдѣленія, то поэтому *μεσότηχον τοῦ φραγμοῦ* нельзя переводить: „средостѣніе раздѣляющее“ (*τὸ μεσότηχον διαφράσσον, τὸ διατεχίζον*)¹⁾, ибо началась бы тавтологія мысли. По той же причинѣ нельзя понимать *τοῦ φραγμοῦ*, какъ родительный приложения: „средостѣніе, состоявшее въ оградѣ“²⁾. Вѣрнѣе, что *τοῦ φραγμοῦ* есть *genitiv.* происхожденія, или *genitiv.* принадлежности: „средостѣніе ограды“, т. е. средостѣніе, которое происходило отъ ограды, или которое принадлежало оградѣ³⁾; „ограда“ производила извѣстное дѣйствіе и этимъ дѣйствіемъ было средостѣніе, такъ что „средостѣніе ограды“ означаетъ то же, что „ограду, бывшую средостѣніемъ“. *Μεσότηχον τοῦ φραγμοῦ* — образное, конечно, выраженіе. Нѣкоторые видятъ въ немъ указаніе на ту каменную стѣну, которая, по свидѣтельству Иосифа Флавія (*Antiqu. XV, 11, 5*), отдѣляла дворъ іудеевъ отъ двора язычниковъ и на которой была надпись, запрещающая, подѣ страхомъ смертной казни, входить язычнику во внутренность ограды⁴⁾; другіе усматриваютъ, кромѣ того, указаніе на задраніе церковной завѣсы, при крестной смерти Господа (*Мѡ. 27, 51*), бывшее знаменіемъ нашего приближенія къ Богу, открытія всѣмъ людямъ входа въ вѣчное царство Господа⁵⁾. Но невозможно доказать, что эти образы дѣйствительно предносились богодухновенному взору Апостола, хотя, съ другой стороны, возраженіемъ противъ даннаго пониманія не можетъ, само собою разумѣется, служить то,

(с. 9; I. *Lightfoot*, *The Apostolic Fathers*, Part. II, ed. 2, p. 158) являются, очевидно, цитатою изъ посланія къ Ефесянамъ.

¹⁾ *Harless*, s. 217; и др.

²⁾ *Meyer*, s. 104; *Braune*, s. 68; *Abbot*, p. 61; *Henle*, s. 117; *Soden*, s. 122.

³⁾ Согласно съ *Элликотомъ* (p. 47).

⁴⁾ *Abbott*, p. 61.

⁵⁾ *Braune*, s. 68; *Ellicott*, p. 47. 48.

что, при написаніи посланія, храмъ Ирода еще существовалъ и дворъ язычниковъ по прежнему отдѣлялся отъ двора іудеевъ ¹⁾. Смыслъ даннаго выраженія вполне понятенъ и безъ привлеченія указанныхъ образовъ. „Оградю“ (sepes, ἄστυ) Апостоль называетъ ветхозавѣтный законъ,—не обрядовый только законъ, а законъ вообще, который опредѣлялъ всѣ стороны жизни избраннаго народа. Въ такомъ переносномъ смыслѣ „ограда“ употребляется у пр. Исаи: *оградленіемъ оградихъ* (φραγμῶν περιέθρηκα), *и окопахъ, и насадихъ лозу избрану* (5, 2), и въ притчѣ Господа о виноградаряхъ (Мѡ. 21, 33 и дал.). Законъ былъ оградю избраннаго народа,—съ цѣлью утвержденія его въ добрѣ и охраненія отъ окружавшаго его языческаго мрака и тьмы. Но онъ же „служилъ стѣною, отгораживавшею народъ Божій отъ всѣхъ другихъ народовъ“ (преосв. Теофанъ), какое средостѣніе, вызываемое закономъ, Господь упразднилъ.

Пониманіе дальнѣйшихъ словъ зависитъ прежде всего отъ установленія правильной ихъ конструкции, послѣдняя же опредѣляется весьма различно. Одни относятъ τὴν ἔχθρανъ къ предшествующему, считая его приложеніемъ къ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ: „Который разрушилъ средостѣніе ограды,—вражду“; затѣмъ: „во плоти Своей законъ заповѣдей въ ученіяхъ упразднилъ“ ²⁾. Другіе, наоборотъ, относятъ τὴν ἔχθρανъ къ послѣдующему, связывая его съ καταργήσας, но при этомъ въ частностяхъ совершенно между собою разно-

¹⁾ Противъ *Иди* (Commentary, p. 172).

²⁾ *Meyer*, s. 104; *Harless*, s. 218 ff.; *Haupt*, s. 82; *Bisping*, s. 61; *Eadie*, p. 173; и мн. др.—Изъ древнихъ τὴν ἔχθρανъ считаютъ приложеніемъ къ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ св. *I. Златоустъ* (Migne, 62, 39: ποῦόν ἐστι τὸ μεσότοιχον ἐρμηρεύει τὴν ἔχθραν), *Икуменій* (118, 1197: ποῦόν δὲ μεσότοιχον; τὴν ἔχθραν φῆσι...), *Амвросіастъ* (Migne, 17, 379: inimitiam enim, quae velut paries media erat... hanc solvit Salvator); и др.

гласягь. Именно, одни считаютъ τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν простымъ приложеніемъ къ ἔχθραν: „вражду во плоти Своей, (именно) законъ заповѣдей въ ученіяхъ упразднилъ“ ¹⁾. Другіе же разсматриваютъ τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ и τὸν νόμον—ἐν δόγμασιν, какъ параллельные члены, относящіеся къ καταργήσας: „вражду во плоти Своей, законъ заповѣдей въ ученіяхъ упразднилъ“ ²⁾. Своеобразную конструкцію находимъ у Зодена, которому, съ нѣкоторыми отступленіями, слѣдуетъ Фейне, именно Зоденъ считаетъ τὴν ἔχθραν началомъ новаго предложенія, параллельнаго предшествующему: ὁ ποιήσας („Который содѣлалъ изъ обоихъ одно, разрушивши средостѣнныя ограды, Который вражду...), какое предложеніе, прерываясь вставками, указывающими, какимъ образомъ Христосъ упразднилъ вражду, оканчивается только въ 16 ст., при чемъ опять повторяется начальное τὴν ἔχθραν: *убивъ вражду на немъ* ³⁾.

Ненатуральность послѣдней конструкціи, думаемъ, съ перваго взгляда очевидна. Она опирается на томъ, что въ посланіи къ Ефесянамъ, какъ и въ другихъ писаніяхъ св. Апостола Павла, рѣчь довольно часто прерывается вводными предложеніями, какъ въ Ефес. 2, 1 и дал., Гал. 2, 6 и др. Но для того, чтобы признать въ данномъ мѣстѣ анаколуоію,

¹⁾ *Braune*, s. 69; *Monod*, Explication, p. 118; изъ отрицательныхъ: *A. Klöpffer*, Der Brief, s. 82.

²⁾ *Hofmann*, s. 85, 86; *Wohlenberg*, s. 22, 23; *H. Miller*, Commentary on St. Paul's Epistle to the Ephesians, London, 1899, p. 114, 115. Этой конструкціи слѣдуетъ нашъ славянскій и русскій переводы.

³⁾ *Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 123; *Feine*, Op. cit. s. 545. 546. Въ отличіе отъ Зодена, который τὴν ἔχθραν... ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ считаетъ параллельнымъ предшествующему: ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν, Фейне ставитъ τὴν ἔχθραν и дал. въ отношеніе *подчиненія* къ предшествующему: ὁ ποιήσας... καὶ λύσας, такъ что въ τὴν ἔχθραν и дал. указывается способъ, какимъ образомъ Христосъ сотворилъ обоя едино.

недостаточно простого повторенія τὴν ἔχθραν въ 2, 16, а требуется, конечно, нѣчто иное. Справедливо говоритъ одинъ изъ западныхъ изслѣдователей, что, если бы Апостолъ послѣ τὴν ἔχθραν—15 ст. имѣлъ въ виду ту мысль, которая находится въ концѣ 16 ст.; то онъ высказалъ бы ее раньше словъ: „да оба созиждетъ собою во единого новаго чело-вѣка“¹⁾). Нельзя сравнивать совершенно ясной анаколоуіи въ Гал. 2, 6: „отъ мнящихся быти что—якови нѣкогда бѣша, ничтоже ми разнствуетъ: лица Богъ челоуѣча не приемлетъ—мнѣ бо мниміи ничтоже привозложиша (οὐδὲν προσανέθεντο в. οὐδὲν προσανέτεθῆ), или Ефес. 2, 1 и дал. съ тѣмъ совершенно искусственнымъ теченіемъ мысли, которое получается при данной конструкціи. Именно: „Который вражду—упразд-нивши въ Своей плоти законъ заповѣдей въ ученіяхъ, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго челоуѣка, устроя миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирилъ обоихъ съ Богомъ,— Который убилъ вражду посредствомъ Своего Креста“²⁾). Не говоримъ о томъ, что здѣсь ἀποχτείνας несправедливо связы-вается съ членомъ, стоящимъ предъ ποιήσας (ст. 14).

Вторая указанная конструкція встрѣчаетъ то возраже-ніе, что законъ ветхозавѣтный не могъ быть названъ самъ по себѣ „враждою“, и затрудненіе не устраняется, если даже подъ закономъ разумѣютъ только ветхозавѣтный обрядовый законъ³⁾). Если при καταργήσας находится непосредственный объектъ: τὸν νόμον, то предполагать еще при немъ иной объектъ—ἔχθραν едва ли возможно,—тѣмъ болѣе, что ихъ раздѣляетъ ἐν σαρκί αὐτοῦ. Последнія слова нельзя непо-средственно связывать съ τὴν ἔχθραν, ибо тогда стояло бы: τὴν ἔχθραν τὴν ἐν σαρκί αὐτοῦ и получалась бы мысль, кото-

¹⁾ Haupt, s. 81.

²⁾ Soden, s. 123, 124.

³⁾ A. Klöpffer, s. 84: national-particulare, ceremonielle Seite des Gesetzes.

рую здѣсь дѣйствительно нѣкоторые несправедливо усматриваютъ, именно, что Христосъ упразднилъ вражду *въ своей плоти*, т. е. въ іудейскомъ народѣ (ср. Римл. 11, 14).

Третья конструкція, повидимому, весьма проста и естественна, ибо здѣсь понятія, данныя въ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, какъ бы расчленяются и выясняются. Но, во-первыхъ, ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ нельзя, какъ только что сказано, непосредственно соединять съ τὴν ἔχθραν¹⁾; во-вторыхъ, изъ контекста рѣчи вовсе не видно, чтобы „вражда“ упраздняялась однимъ, а „законъ“— другимъ путемъ. При данной конструкціи стоялъ бы предъ τὸν νόμον союзъ καὶ, или послѣ τὸν νόμον—δέ (русскій переводъ: „а законъ заповѣдей“), чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

По всѣмъ этимъ соображеніямъ нужно, по нашему мнѣнію, склониться къ принятію первой конструкціи, т. е. что τὴν ἔχθρανъ служитъ приложеніемъ къ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ²⁾. Получается такое расчлененіе даннаго мѣста: „Который разрушилъ средостѣніе ограды—вражду“; затѣмъ: „упразднивъ во плоти Своей законъ заповѣдей въ ученіяхъ“. Сила мысли, покоющаяся на τὴν ἔχθρανъ (ср. 2, 16), при этой конструкціи вовсе не ослабляется, а, быть можетъ, даже приобретаетъ большую энергію; что же касается того, будто τὴν ἔχθρανъ естественнѣе соединять съ καταργεῖν, чѣмъ λύειν³⁾, то нужно сказать, что у св. Апостола Павла καταργεῖν довольно часто связывается именно съ νόμος (Римл. 3, 31; 7, 2. 6; ср. 2 Коринѳ. 3, 13).

1) Миллеръ подъ ἐν σαρκὶ αὐτοῦ разумѣтъ, вопреки контексту, святѣйшую жизнь Господа (Commentary, p. 114).

2) Затрудненіе, куда отнести τὴν ἔχθρανъ такъ велико, что Гауптъ даже склоняется къ ничѣмъ не оправдываемому предположенію, что τὴν ἔχθρανъ составляетъ позднѣйшую глоссу (s. 82 Anmerk.).

3) Возраженіе *Кленнера* (Der Brief, s. 82 Anmerk. 2).

Такимъ образомъ, законъ—выраженіе Израильской политеіа являлся какъ бы великою стѣною, отдѣлявшею іудеевъ отъ другихъ народовъ. Эта обособленность Израиля была до времени необходима въ цѣляхъ божественнаго домостроительства, ибо нужно было возжечь свѣтъ въ одномъ народѣ, чтобы затѣмъ явился свѣтъ во откровеніе языковъ; это было такъ же необходимо, какъ и то, о чемъ Апостолъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ: *τῶν (т. е. іудеевъ) падениемъ спасеніе языковъ, во еже раздражити ихъ* (Рим. 11, 11). Средостѣніе, происходившее отъ закона, Апостолъ ближе опредѣляетъ, какъ вражду. Это не была простая національная вражда двухъ отдѣленныхъ народовъ, какъ понимаютъ многіе ἡ ἔχθρα¹⁾, а тутъ была и вражда противъ Бога, ибо іудей, почивающій на законѣ и вслѣдствіе этого презрительно относящійся къ язычнику, самъ не исполнялъ закона и не могъ найти въ немъ оправданія, а язычники, стоящіе внѣ ограды и ненавидимые іудеями, были чужды завѣтовъ обѣтованія и предоставлены были Богомъ ходить въ своихъ путяхъ (Дѣян. 14, 16). „Средостѣніе ограды“ не есть простое національное раздѣленіе, а оно отдѣляло человечество и отъ Бога, ибо *законъ гнѣвъ содѣлываетъ* (Римл. 4, 15), т. е. онъ обнаруживаетъ преступленія, чрезъ которыя виновный вступаетъ во вражду съ Богомъ²⁾.

Христосъ Спаситель упразднилъ ветхозавѣтный законъ, имѣвшій указанная дѣйствія и открылъ намъ новый путь оправданія чрезъ вѣру, при которомъ и раздѣленіе іудеевъ и язычниковъ не можетъ уже имѣть мѣста. Какимъ образомъ престалъ законъ, опредѣляется Апостоломъ въ словахъ: „во плоти Своей законъ заповѣдей въ ученіяхъ—ἐν δόγμασι упразднилъ“. Само собою разумѣется, что при данной кон-

¹⁾ А. Klöpper, s. 84; и др.

²⁾ Ср. св. I. Златоустъ (Migne, 62, 39).

струкціи ἐν δόγμασιν не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ dativ. instrum. и относимо къ καταργήσας, какъ обозначеніе того, чѣмъ упраздненъ законъ,—упраздненъ ученіями, т. е. евангельскими законоположеніями¹⁾; средство упраздненія закона указывается въ словахъ: ἐν τῇ σαρκί αὐτοῦ, т. е. крестною смертію Христа (ср. 16 ст.: διὰ τοῦ σταυροῦ).

Какой же смыслъ ἐν δόγμασιν?

Δόγμα означаетъ „мнѣніе“, „взглядъ“, „основоположеніе“ и употребляется часто, особенно во множественномъ числѣ, для обозначенія ученія философовъ²⁾. Затѣмъ δόγμα имѣетъ значеніе: „рѣшеніе“ (сената, народнаго собранія), или „постановленіе“, „декретъ“, „предписаніе“³⁾. Въ Лук. 2, 1 указъ кесаря Августа о народной переписи называется δόγμα; постановленія Апостольскаго собора суть δόγματα (Дѣян. 16, 4); велѣнія кесаря въ Дѣян. 17, 7 называются также δόγματα. Въ 3 Макк. 1, 3 говорится о Досиѳеѣ, отступникѣ отъ іудейства: „измѣнивъ законы (τὰ νόμια) и отъ отеческихъ догматовъ (τῶν πατέρων δόγματων) отчуждився“; споры и препирательства о законѣ Апостолъ въ Колос. 2, 20 обозначаетъ глаголомъ δογματίζεσθαι. Поэтому и въ данномъ случаѣ ἐν δόγμασιν имѣетъ, можно предполагать, такое же значеніе. Оно служитъ ближайшимъ опредѣленіемъ τῶν ἐντολῶν. Возраженіемъ противъ этого не можетъ служить отсутствіе члена τῶν предъ ἐν δόγμασιν, ибо, какъ показываютъ выраженія: ἐντέλλεσθαι ἐν δόγματι, или ἐντολὴν διδόναι ἐν δόγματι, слова: ἐντολὴ ἐν δόγματι образуютъ одно

¹⁾ Такъ древніе толкователи, исключая Амвросіаста; такъ-же Сирскій переводъ: in praescriptis suis; Vulg.: decretis; древне-славянскіе переводы: „ученьемъ“ (Т. № 23, л. 52 об.; С. № 18, л. 392 об.), „ученіями“ (С. № 7, л. 235 об.; № 9), „ученій“ (Т. №. 26, л. 152 об.).

²⁾ См. *Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, 8 Aufl. s. 326. 327.

³⁾ *Cremer*, s. 325. 326; ср. *Thayer*, s. 153. 154.

цѣлое ¹⁾); отсутствіе члена предъ ἐν δόγμασιν говоритъ только о невозможности соединять это выраженіе непосредственно съ τὸν νόμον (тогда стояло бы: τὸν ἐν δόγμασιν) ²⁾. Такимъ образомъ, Христосъ упразднилъ: „законъ заповѣдей (τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν) въ постановленіяхъ (ἐν δόγμασιν)“, при чемъ τῶν ἐντολῶν указываетъ на содержаніе закона, а ἐν δόγμασιν—на императивную, внѣшне-повелительную форму этихъ заповѣдей. Если принять во вниманіе общій характеръ стилия посланія къ Ефесянамъ, отличающагося особенно плерофоріею выраженія мысли, то отнесеніе ἐν δόγμασιν къ τῶν ἐντολῶν не представляетъ никакого затрудненія.

По мнѣнію Гарлесса и Ольсгаузена (которые связываютъ ἐν δόγμασιν съ καταργήσας), Апостолъ не могъ высказать той антиномистической мысли, что законъ ветхозавѣтный вообще упраздненъ,—во всѣхъ отношеніяхъ и во всѣхъ своихъ частяхъ,—какъ обрядовой, такъ и нравственной. Христосъ упразднилъ „законъ заповѣдей“, т. е. законъ, выражавшійся во множествѣ разрозненныхъ велѣній, требованій, поставивши на мѣсто его единство евангельскаго духа; Онъ упразднилъ „законъ заповѣдей“ ἐν δόγμασιν, т. е. уничтожилъ повелительную форму этого закона, или упразднилъ его со стороны догматовъ ³⁾. Но совершенно непонятно, почему прибѣгаютъ къ подобному искусственному толкованію, когда нигдѣ не говорится, что ветхозавѣтный законъ упраздненъ только отчасти, съ извѣстной стороны, или въ извѣстномъ отношеніи, а, напротивъ, св. Павелъ со всею силою раскрываетъ, что „кончина закона — Христосъ въ

¹⁾ См. Meyer, s. 107; Abbott, p. 63.

²⁾ Само собою разумѣется, что стоящій предъ δόγμασιν предлогъ ἐν не можетъ быть понимаемъ въ смыслѣ простого καὶ—какъ понимаетъ Розенмюллеръ: τῶν ἐντολῶν καὶ δογμάτων (Scholia, IV, p. 502).

³⁾ Harless, s. 232; Olshausen, s. 197. 198.

правду всякому вѣрующему“ (Римл. 10, 4), что законъ „былъ тѣню будущаго, а самое тѣло—Христось“ (Колос. 2, 17), что законъ ветхозавѣтный потерялъ теперь значеніе, ибо „законъ былъ для насъ дѣтководителемъ ко Христу, дабы намъ оправдаться вѣрою; по пришествіи же вѣры, мы уже не подѣ руководствомъ дѣтводителя“ (Гал. 3, 24. 25). Законъ ветхозавѣтный упраздненъ Христомъ въ своей обрядовой и въ своей нравственной части. Но упраздненіе послѣдней нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что ветхозавѣтныя нравственныя заповѣди потеряли теперь свою силу: значеніе ихъ вѣчное, неизблемое, но онѣ возвышены и восполнены въ евангельскомъ ученіи и стали составною частью новозавѣтной благодатной икономіи, получивши въ благодати Христовой новую силу для своего осуществленія. Поэтому Апостолъ говоритъ: „законъ ли уничтожаемъ вѣрою? Никакъ; но законъ утверждаемъ“ (Римл. 3, 31).

Не законъ Христось Спаситель упраздняетъ, а законъ „заповѣдей въ постановленіяхъ“, т. е. упраздняетъ ветхозавѣтный законъ, отличавшійся дробностью,—законъ предписывающій, повелѣвающій, все опредѣляющій и карающій, но не дающій силъ для его исполненія и открывающій намъ только нашу немощь и потребность въ иномъ пути оправданія. На мѣсто закона, постановленія котораго были начертаны на скрижаляхъ каменныхъ, поставляется законъ, написанный на скрижаляхъ сердца (2 Коринѳ. 3, 3), законъ вѣры, законъ духа жизни (Римл. 3, 27; 8, 2), заповѣди котораго не тяжки суть (1 Иоан. 5, 3), какъ глаголь близкій къ нашему сердцу (Римл. 10, 8).

Ветхозавѣтный законъ упраздненъ крестною смертью Господа, открывшею намъ новый путь спасенія, примирившею насъ съ Богомъ. Престали, естественно, жертвы, когда была принесена великая Голгоѳская жертва; отошла тѣнь, когда явилось самое тѣло (Колос. 2, 17). *Кончина закона Христось въ правду всякому вѣрующему* (Римл. 10, 4);

черезъ искупленіе насъ отъ клятвы закона благословеніе, данное Аврааму, распространилось и на язычниковъ (Гал. 3, 13. 14).

Параллельнымъ разсматриваемому стиху является Колос. 2, 14: *истребивъ еже на насъ рукописаніе ученми, еже бѣ сопротивно намъ, и то взять отъ среды, пригвоздивъ е на крестѣ*. Различіе между этими мѣстами то, что въ посланіи къ Ефесянамъ говорится о разрушеніи вражды черезъ упраздненіе закона, а въ посланіи къ Колоссянамъ порядокъ обратный: упраздненъ законъ, а потому уничтожена и вражда, раздѣлявшая насъ между собою и бывшая враждою и противъ Бога. Законъ называется „рукописаніемъ“ (*χειρόγραφον*) „на насъ“ (*τὸ κατ' ἡμῶν*), т. е. противъ насъ, ибо, давши клятву его исполнять (Второз. 27, 14—26; Исх. 24, 3), мы его не исполняли и, такимъ образомъ, онъ являлся какъ бы нашимъ долговымъ документомъ. Онъ былъ закономъ, состоящимъ, или, лучше, написаннымъ *τοῖς δόγμασι*¹⁾, вслѣдствіе чего обязательность его еще больше увеличивалась. Далѣе, въ словахъ: *еже бѣ сопротивно намъ, и то взять отъ среды, пригвоздивъ е на крестѣ* не разумѣется самъ по себѣ ветхозавѣтный законъ, который „подавлялъ множествомъ своихъ требованій“ и „такимъ образомъ стоялъ преградою на пути человѣка ко спасенію“²⁾; имѣя

¹⁾ *Τοῖς δόγμασι* наиболѣе естественно относить къ *χειρόγραφου*, при чемъ, въ соотвѣтствіе послѣднему, подразумѣвать *ὑπεγραμμένον* (*I. Lightfoot*, *Colossians*, s. 185; *Haupt*, *Brief an die Kolosser*, s. 100; *Abbott*, s. 255; *Meyer*, *Abth.* 9, 3 *Aufl.* s. 274. 275).—Въ cod. 17 стоитъ *σὺν τοῖς δόγμασι*, но нигдѣ не встрѣчается чтенія: *ἐν τοῖς δόγμασι*, и предполагать, для утвержденія послѣдняго чтенія, порчу текста, возникшую будто бы вслѣдствіе сходства окончаній: *χειρογραφοῦ-ε ν*, къ какому предположенію склоняется Ляйтфутъ (*Colossians*, p. 185), нѣтъ никакого основанія.

²⁾ *H. Θ. Мухинъ*, *Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ*, стр. 190.

въ виду параллельное мѣсто посланія къ Ефесянамъ, нужно сказать, что здѣсь разумѣется „вражда“, бывшая въ указанномъ раньше смыслѣ дѣйствіемъ закона. Въ объясненіе τοῖς δόγμασιν прибавимъ, что св. Ириней Лионскій, непосредственно послѣ ссылки на Колос. 2, 14, противопоставляетъ слѣдованію іудейскимъ догматамъ (τοῖς τῶν Ἰουδαίων δόγμασιν προσέρχουσαι) духовное служеніе (πνευματικῶς λειτουργεῖν)¹⁾.

Характеръ примиренія, совершеннаго Иисусомъ Христомъ, ближе опредѣляется въ дальнѣйшемъ, гдѣ Апостолъ указываетъ цѣль упраздненія „средостѣнія ограды“. Цѣль эта состоитъ въ томъ, *да оба созиждетъ собою во единого новаго чловѣка, творя миръ, и примиритъ обоихъ во единомъ тѣлѣ Богу крестомъ, убивъ вражду на немъ*— ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ²⁾ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον, ποιῶν εἰρήνην, καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ Θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ. Ст. 15^б. 16.

Слова эти служатъ ближайшимъ разъясненіемъ предшествующаго (2, 14 и 15^а) и образуютъ въ отношеніи къ нему параллелизмъ, именно, первая половина приведеннаго мѣста („да оба созиждетъ... творя миръ“) соотвѣтствуетъ, по нашему мнѣнію, словамъ: *той бо есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино*, а вторая („и примиритъ... убивъ вражду на немъ“) — дальнѣйшимъ словамъ: *и средостѣніе ограды... упразднитъ*. Параллелизмъ замѣчается и между самими членами первой и второй половины разсматриваемаго мѣста: *да оба созиждетъ*, а затѣмъ слѣдуетъ: *и примиритъ обоихъ; творя миръ*, а во второй половинѣ — *убивъ*

¹⁾ Fragm. 38.

²⁾ Болѣе труднымъ и потому болѣе правильнымъ чтеніемъ является, по всей вѣроятности, ἐν αὐτῷ (N. A. V. F. P. minusc.); чтеніе же ἐν ἑαυτῷ (D. E. G. K. L; св. Іоаннъ Златоустъ, блаж. Θεодоритъ и др.) есть разъясненіе ἐν αὐτῷ.

вражду на немъ. Какъ слова: „сотворивый обоя едино“ и затѣмъ: „и средостѣніе ограды... упразднивъ“ находятся между собою въ отношеніи дѣйствія и его обуславливающей причины, такъ то же самое нужно сказать и о параллельныхъ имъ членахъ разсматриваемаго мѣста. Поэтому, несправедливо видѣть во второй половинѣ даннаго мѣста только ближайшее простое разъясненіе первой его половины ¹⁾; а еще болѣе невѣрно такое, почти ставшее обычнымъ, пониманіе данныхъ словъ: Христосъ примирилъ іудеевъ и язычниковъ, а затѣмъ уже ихъ соединилъ въ одномъ тѣлѣ, примирилъ ихъ съ Богомъ, убивши вражду ²⁾. Мысль Апостола должна быть выражена обратно: Христосъ примирилъ Своимъ крестомъ человѣчество съ Богомъ, открылъ намъ новый путь спасенія, а потому іудеи и язычники могли составить и дѣйствительно образовали одно. „Примирившись съ Богомъ, вѣрующіе умиротворяются въ себѣ, а чрезъ этотъ миръ мирятся и всѣ взаимно“ ³⁾. Моменты здѣсь связаны между собою внутренне, а не хронологически и потому не можетъ быть рѣчи о „прежде“ и „послѣ“.

Совершенно послѣдовательными являются тѣ экзегеты, которые во всемъ разсматриваемомъ отдѣлѣ придаютъ словамъ *ἔχθρα* и *εἰρήνη* одинъ смыслъ ⁴⁾, и, наоборотъ, нѣтъ никакого основанія признавать, что въ ст. 15 *ἔχθρα* означаетъ вражду іудеевъ и язычниковъ между собою, а въ ст. 16—вражду ихъ съ Богомъ ⁵⁾. И указанный раньше параллелизмъ

¹⁾ Противъ *Olshausen*'а, s. 200.

²⁾ *Haupt*, s. 84 ff. 88, 90 Anmerk.; *Abbott*, p. 65; *Meyer*, s. 111: Christus hat durch seinen Kreuzestod die wechselseitige Feindschaft zwischen Iuden und Heiden getilgt und *sodann* mittest dieses Todes Beide... mit Gott versöhnt.—Также *Oltramare*, II, p. 379; и др.

³⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 157.

⁴⁾ *Meyer*, s. 111; *Bleck*, Vorlesungen, s. 230. 231; *Schenkel*, s. 36. 37.

⁵⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 157.

рѣчи, и самое существо дѣла говоритъ, что въ обоихъ стихахъ ἔχθρα однозначуще, и, именно, выражаетъ вражду іудеевъ и язычниковъ другъ къ другу и къ Богу; подобный смыслъ имѣеть и εἰρήνη ¹⁾).

Раньше Апостолъ говоритъ, что во Христѣ іудеи и язычники составили одно („сотворивый обоя едино“...), а теперь ближе опредѣляетъ ихъ состояніе: *да оба созиждетъ собою во единого новаго человѣка*. Человѣкъ—христіанинъ является прежде всего „единымъ“ человѣкомъ, т. е. различіе іудея и язычника въ христіанствѣ не имѣеть мѣста; затѣмъ, онъ „новый человѣкъ“, т. е. не есть смѣшеніе іудея и язычника, или присоединеніе язычника къ іудею, а онъ—новая тварь (ср. Гал. 3, 28). „Язычникъ не сдѣлался іудеемъ, но тотъ и другой пришли въ новое состояніе. Не для того Онъ упразднилъ законъ, чтобы одного преобразовать въ другого, а для того, чтобы возсоздать обоихъ“ ²⁾. Христосъ создалъ новаго человѣка *въ Себѣ* (ἐν αὐτῷ),—не въ томъ смыслѣ, что Онъ представилъ примѣръ этого новаго человѣка ³⁾, а въ томъ, что Онъ—второй Адамъ, Глава и Родоначальникъ новаго человѣчества. Въ этомъ выразилось примирительное дѣло Искупителя; Апостолъ говоритъ: ποιῶν εἰρήνην, а не ποιήσας εἰρήνην, указывая не только на характеръ *акта* созданія новаго человѣка, какъ акта примирительнаго, но и на *Лицо* Христа, какъ нашего Примирителя (ср. ст. 14: *той бо есть миръ нашъ*).

Основаніемъ того, что іудеи и язычники образовали одного новаго человѣка, новую тварь, служить, какъ сказано, примиреніе насъ во Христѣ съ Богомъ, а послѣднее совер-

¹⁾ Ср. св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 40: ποιῶν εἰρήνην αὐτοῖς πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς ἀλλήλους).

²⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 40).

³⁾ *Haupt*, s. 84. 85; *Ellicott*, s. 49.

шено крестною нескверною жертвою, которою упразднена вражда чрезъ упраздненіе закона. *И примиритъ* (ἀποκατάλαξη) *обоихъ во единомъ тѣлѣ* (ἐν ἐνὶ σώματι) *Богови крестомъ, убивъ вражду на немъ*. Спорнымъ является, во-первыхъ, значеніе ἀποκατάλλαττειν, а во-вторыхъ, смыслъ ἐν ἐνὶ σώματι. Ἀποκατάλλαττειν встрѣчается еще только въ Колос. 1, 20. 21. Одни считаютъ его простымъ усиленіемъ καταλλάσσειν¹⁾, другіе же видятъ въ немъ указаніе на восстановление первоначальнаго мира съ Богомъ, нарушеннаго человѣкомъ²⁾. Первые ссылаются на такіе глаголы, какъ ἀπεκδέχεσθαι, ἀποκαρδοκεῖν, или ἀποθανυμάζειν, ἀποθαρρεῖν, которые не включаютъ въ себя момента повторенія; вторые указываютъ на ἀποκαταρθεῖν, ἀποδίδομαι, ἀπολαμβάνειν. Хотя въ другихъ посланіяхъ св. Павла употребляется обыкновенно καταλλάσσειν (Римл. 5, 10; 2 Коринѳ. 5, 18—20), но, въ виду стоящаго предъ ἀποκατήλλαξεν въ Колос. 1, 21: ἀπηλλοτριωμένους, склоняемся ко второму пониманію. Разумѣется, конечно, не примиреніе *вновь*, о чемъ не можетъ быть рѣчи, а воссоединеніе человѣка съ Богомъ. Св. Іоаннъ Златоустъ видитъ въ ἀποκατάλλαξη указаніе на то, что и прежде „человѣческое естество было способно къ примиренію (εὐκατάλλακτος),—какъ во святыхъ, бывшихъ еще и прежде закона“³⁾.

Христосъ примирилъ „обоихъ во единомъ тѣлѣ Богови крестомъ“. Весьма многіе подъ ἐν σώμα разумѣютъ Церковь, какъ тѣло Христово⁴⁾. Но всѣ эти экзегеты вынуждены счи-

¹⁾ Meyer, s. 100; Abbott, p. 66; Bisping, s. 64; Feine, Op. cit., s. 563; Oltramare II, p. 379.

²⁾ Olshausen, s. 201; Ellicott, p. 49; Hofmann, s. 92; Cremer, Wörterbuch, s. 133; съ неувѣренностью Beet, p. 156.

³⁾ Migne, 62, 40.

⁴⁾ Olshausen, s. 199. 200; Braune, s. 70; Ellicott, p. 49; Bisping, s. 64; и др. Изъ древнихъ: *Икуменій*: ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ Οἶον γινόμενους ἐν σώμα, οὗ αὐτὸς ἐστι κεφαλὴ (М. 118. 1197).

татѣ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι однимъ неразрывнымъ цѣлымъ и при ἐν ἐνὶ σώματι обыкновенно подразумѣвать—*ὄντας*,—что, во всякомъ случаѣ, является экзегетическимъ произволомъ. И мысль при этомъ толкованіи получается невѣрная,—что Христосъ примирилъ крестомъ іудеевъ и язычниковъ съ Богомъ, когда они уже образовали Церковь, стали членами Его тѣла. Сознавая это, другіе толкователи отождествляютъ ἐν σῶμα съ предшествующимъ: εἰς καινὸς ἀνθρώπος, а διὰ τοῦ σταυροῦ относятъ къ послѣдующему ἀποκτείνας: „чтобы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго человѣка, устроая миръ и, такимъ образомъ, примирить обоихъ, теперь составившихъ одно тѣло (одного новаго человѣка), съ Богомъ, крестомъ убивъ“ и дал. ¹⁾). Но это толкованіе можно бы принять только тогда, если бы подъ „единымъ новымъ человѣкомъ“ разумѣлся какой то новый „соціальный человѣкъ“, на основѣ котораго созидается примиреніе іудеевъ и язычниковъ, а не „новая тварь“, созданная во Христѣ чрезъ примиреніе. Указанный раньше параллелизмъ Апостольской рѣчи показываетъ, что ἐν σῶμα означаетъ Тѣло Христово, принесенное за насъ въ умиловительную жертву Богу ²⁾). Это оправдывается и параллельными мѣстами посланія къ Колоссянамъ: *умиротворивъ кровію креста его* (1, 20); *примири въ тѣлѣ плоти его смертію его* (1, 22; ср. 1 Петр. 2, 24). Возраженіемъ не мо-

¹⁾ Abbott, p. 66; ср. Soden, III, 1, s. 124.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 40: ἐν ἐνὶ σώματι, φήσι, τῷ αὐτοῦ, τῷ Θεῷ. Πῶς τοῦτο γίνεται; Τὴν ὀρελλομένην δίχην αὐτῶς, φησὶν, ὑποστάς διὰ τοῦ σταυροῦ); бл. Теодоритъ (Migne, 82, 524: ἐν ἐνὶ σώματι τῷ ὑπὲρ πάντας προσενέχθεντι); бл. Теофилактъ (Migne, 124, 1064).—Изъ новыхъ: Бенель (II, 911: in uno corpore cruci affixo); Гарлессъ (s. 240); Фейне (Op. cit. s. 564); Миллеръ (Commentary, p. 119. 120); изъ нашихъ—преосв. Теофанъ (стран. 157), авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стран. 58).

жетъ служить дальнѣйшее διὰ τοῦ σταυροῦ, которое, будто-бы, при данномъ толкованіи, является излишнимъ ¹⁾, ибо нѣтъ, конечно, тавтологіи въ словахъ: „во единомъ тѣлѣ, принесенномъ на крестѣ“. Обыкновенно говорятъ, что, при указанномъ толкованіи, предикатъ ἐνὶ является непонятнымъ, такъ какъ само собою разумѣется, что принесено въ жертву единое Тѣло ²⁾. Однако и въ другихъ мѣстахъ Апостолъ указываетъ на единичность жертвы Христовой, составляющей противоположность многимъ ветхозавѣтнымъ жертвамъ: *sic бо сотвори единою Себе принесъ* (Евр. 7, 27); *Онъ же едину о грѣсѣхъ принесъ жертву* (Евр. 10, 12). Мысль, впрочемъ, выражаемая въ данномъ случаѣ ἐνὶ, иная: оно объясняется предшествующимъ τοῦς ἀφροτέρους и указываетъ, что іудеи и язычники, прежде раздѣленные и враждующіе, одинаково примирены великимъ Голгоѣскимъ жертвоприношеніемъ.

При указанномъ пониманіи нѣтъ, само собою разумѣется, никакого основанія относить διὰ τοῦ σταυροῦ къ послѣдующему: ἀποκτείνας. И въ этомъ, впрочемъ, случаѣ ἐν αὐτῷ можетъ быть понимаемо двояко: „въ Себѣ“ (ἐν αὐτῷ) ³⁾, и „въ немъ“, „на немъ“ (ἐν αὐτῷ), т. е. на крестѣ ⁴⁾. Последнее толкованіе является болѣе естественнымъ, въ виду ближайшаго διὰ τοῦ σταυροῦ.

¹⁾ *Olshausen*, s. 200; *Meyer*, s. 110; *Oltramare*, II, p. 383; *Eadie*, p. 180.

²⁾ *Olshausen*, s. 200; *Abbott*, p. 66; *Oltramare*, II, p. 382; *Meyer*, s. 110. 111.

³⁾ *Haupt*, s. 89; *Oltramare*, p. 381.—Въ F. G. 115: ἐν ἐαυτῷ; Vulg. и нѣкоторые древне-латинскіе переводы: *in semetipso*; Амвросіастъ: *interficiens inimicitias in semetipso*, Migne, 17, 380; также Викторинъ, Migne, 8, 1259.

⁴⁾ Большинство экзегетовъ.—*Бл. Иеронимъ*: *in ea* (т. е. cruce), Migne, 26, 475.—Тертуліанъ относитъ αὐτῷ къ ἐν ἐνὶ σῶματι: *cum interfecisset inimicitiam in eo per crucem* (*Adv. Marc. V, 17*; Migne, 2, 515). Пониманію этому слѣдуетъ Бенгель (II, 911: *in corpore suo*).

Такимъ образомъ, раздѣленіе между іудеями и язычниками уничтожено кровію Христовою, великою крестною жертвою. Законъ, содѣлывавшій гнѣвъ и обособлявшій народъ избранный отъ язычниковъ, теперь упраздненъ Голгоѳскою жертвою; мы искуплены отъ клятвы законной (Гал. 3, 13), и раздѣленное до сихъ поръ человѣчество примирено съ Богомъ и между собою принесеніемъ единого Тѣла Христова, а потому язычники и іудеи могли составить единого новаго человѣка.

Какъ бы заключая свою рѣчь о Христѣ, нашемъ Примирителѣ, Апостоль говоритъ: *и пришедъ благовѣсти миръ вамъ далнимъ и ближнимъ: зане тѣмъ имамы приведе-
ніе обои во единомъ Дусѣ ко Отцу—καὶ ἐλθὼν εὐηγγε-
λίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς, ὅτι δι'
αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἐνὶ πνεύματι
πρὸς τὸν πατέρα. Ст. 17. 18¹⁾.*

Такъ какъ въ предшествующемъ стихѣ говорилось объ упраздненіи вражды крестомъ, или крестною смертью Господа, то, отсюда, весьма многіе экзегеты, опираясь на контекстъ рѣчи, заключаютъ, что въ словахъ: „и пришедъ благовѣсти“ говорится о томъ, что произошло послѣ крестной смерти

1) Болѣе первоначальнымъ чтеніемъ, завѣряемымъ лучшими кодексами и всѣми переводами, кромѣ Сирскаго (см. раньше стран. 85), является: *εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς*. Чтеніе это принимается всѣми новѣйшими комментаторами и издателями новозавѣтнаго текста. Этому чтенію слѣдуютъ Р. № 1695, л. 42: „миръ вамъ дални, миръ ближнимъ“; Гильф. № 13, л. 169: „миръ вамъ далнимъ и миръ ближнимъ“.—Нынѣшнее чтеніе славянскаго текста: „миръ вамъ далнимъ и ближнимъ“, согласное съ К. L. Суг., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ, блаж. Теофилакть Болгарскій, Икуменій, находимъ въ большинствѣ древне-славянскихъ Апостоловъ (напр. Погод. № 14, л. 81 об; № 27).—Ошибочно въ С. № 915: „миръ намъ далнимъ и ближнимъ“.

Спасителя; ἐλθὼν слѣдуетъ за ἀποκτείνας и потому означаетъ не явленіе Христа во плоти, а пришествіе Его послѣ прославленія (вознесенія на небо), т. е. здѣсь разумѣется пришествіе Христа въ несобственномъ смыслѣ. Одни разумѣютъ пришествіе въ Духъ Святомъ, Который есть Духъ Христовъ и Который вселяется въ сердца вѣрующихъ ¹⁾; другіе — пришествіе въ лицѣ Апостоловъ и вообще проповѣдниковъ Евангелія, благоговѣствовавшихъ слово примиренія ²⁾; третьи соединяютъ оба эти толкованія ³⁾. Въ пользу несобственного пониманія данныхъ словъ говоритъ будто-бы и то, что Христосъ, какъ извѣстно, Самъ не проповѣдывалъ язычникамъ, а слово Его обращалось къ іудеямъ, — „погибшимъ овцамъ дома Израилева“, и потому слова: „благовѣсти миръ вамъ далнимъ“ были бы совершенно непонятны ⁴⁾. Если бы Апостоль разумѣлъ благовѣстіе Христа во время Его земной жизни, то, слѣдуя историческому порядку, онъ, говорятъ, на первомъ мѣстѣ поставилъ бы „ближнихъ“, какъ народъ обътованія, а затѣмъ уже „дальнихъ“, какъ услышавшихъ позже слово Евангелія ⁵⁾.

Несостоятельность перваго толкованія, полагаемъ, самоочевидна, ибо нигдѣ у св. Апостола Павла ἐρχομαι не употребляется для обозначенія вселенія Духа, ниспосланнаго Христомъ, въ сердца вѣрующихъ, а въ такихъ случаяхъ

¹⁾ Meyer, s. 112, 113; ср. Schmidt, s. 136, 137; Olshausen, s. 201; Schenkel, s. 37.

²⁾ Амвросіастъ (Migne, 17, col. 380); изъ новыхъ — Abbott, p. 66. 67; Ellicott, p. 50; Eadie, p. 185.

³⁾ Klöpper, s. 90. — Никто теперь, кромѣ Миллера (Commentary, p. 121), не повторяетъ мнѣнія Бенеля (II, 911), Рюкерта (Commentar, s. 120), что въ словахъ: *пришедъ благовѣсти* указывается на воскресеніе Христа и явленія Воскресшаго.

⁴⁾ Olshausen, s. 201; Schenkel, s. 37.

⁵⁾ Meyer, s. 113 и Anmerk. s. 113; Abbott, p. 67.

ыкновенно стоитъ: εἶναι ἐν (Римл. 8, 9), οἰκεῖν (1 Коринт. 3, 3) ἐνοικεῖν ἐν (Римл. 8, 11); при томъ εὐγγελίσατο остается гда совершенно безъ объясненія. Что касается второго лкованія, то Христосъ Спаситель дѣйствительно говорилъ своимъ ученикамъ: „не оставляю васъ сиры: прииду къ вамъ“ (оан. 14, 18); „рѣчь вамъ: иду и прииду къ вамъ“ (14, 3). Но, во-первыхъ, здѣсь идетъ рѣчь не о проповѣди Апостольской ¹⁾, а о непрерывномъ тѣснѣйшемъ общеніи Господа съ вѣрующими въ Духѣ Святомъ,—какому общенію будетъ предшествовать явленіе Его по Своемъ воскресеніи (14, 19 дал.); во-вторыхъ, слововыраженіемъ ев. Иоанна нельзя изъ ограниченія пользоваться при истолкованіи посланій св. Павла. Проповѣдь Апостоловъ о Христѣ нигдѣ не называется пришествіемъ Христа. Параллелью къ рассматриваемому мѣсту не можетъ служить и Дѣян. 26, 23 ²⁾, ибо здѣсь употреблены инныя выраженія: „яко Христосъ имѣяше пострадати, то первый отъ воскресенія мертвыхъ свѣтъ хотяше проповѣдати людямъ (іудейскимъ) и языкомъ“.

Какъ раньше Апостоль говорилъ о Христѣ, примирившемъ насъ въ Своемъ Лицѣ, такъ и здѣсь рѣчь идетъ о непосредственномъ благовѣстіи Христа во днехъ Его плоти. Не другаго—говоритъ Апостоль—послалъ и не чрезъ кого либо другаго объявилъ (ἐμήνυσεν) это намъ (т. е. миръ), но самъ содѣлалъ это. Не избралъ ни ангела, ни архангела, но исправить столько золъ и возвѣстити о содѣланномъ могъ только Онъ Самъ, явившись на землѣ, и никто другой. Господь принялъ на Себя должность слуги, и почти раба, и пришелъ, и возвѣстилъ миръ“ ³⁾. Начальное καὶ (καὶ ἐλθὼν)

¹⁾ Противъ *Аббота* (р. 67).

²⁾ Противъ *Элликота* (р. 50); *Аббота* (р. 67); *Иди* (р. 186).

³⁾ *Св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 43). Ср. *Theophyl.* Migne, 124, 064; *Оесит.*: μηδένα πέμφας ἀλλ' αὐτὸς ἐσωτῶ διακονησάμενος (Migne, 18, 1197.—Изъ новыхъ καὶ ἐλθὼν εὐγγελίσατο понимаютъ въ соб-

имѣть значеніе простой соединительной частицы и не включаетъ въ себя временнаго момента послѣдовательности, который стараются здѣсь усмотрѣть, подчиняя мысль Апостола простымъ хронологическимъ рамкамъ; оно только присоединяетъ къ сказанному новый *логическій* моментъ. Такъ какъ основною темою ст. 14—17 является: *той бо есть миръ нашъ*, то совершенно естественно ставить съ этими словами въ связь: *и пришедеъ благовѣсти*: Христосъ есть нашъ Примиритель не только Своею искупительною смертію, но и всею Своею жизнью и ученіемъ; что Имъ содѣлано на крестѣ, то и возвѣщено Имъ; Его пришествіе есть явленіе мира и Евангеліе есть благовѣстіе мира (Ефес. 6, 15; ср. Римл. 10, 15). Слова: „дальнимъ“ и „ближнимъ“ нѣтъ нужды ставить въ непосредственную связь съ *ἐγγυλισατο*¹⁾, а они относятся къ *εἰρήνῃ*, на что указываетъ и повтореніе послѣдняго предъ *τοῖς ἑγγύς*: Христосъ возвѣстилъ миръ, и этотъ миръ одинаково распространяется на язычниковъ и іудеевъ. Апостолъ поставляетъ впереди „дальнихъ“, ибо обращается непосредственно къ читателямъ посланія, состоящимъ преимущественно изъ языко-христіанъ.

Въ дальнѣйшихъ словахъ: *ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν...* не опредѣляется содержаніе благовѣствованнаго Христомъ мира, какъ понимаютъ ихъ тѣ, которые придаютъ *ὅτι* значеніе простого: „что“²⁾, ибо содержаніе *εἰρήνῃ* видно изъ пред-

ственномъ, а не въ духовномъ смыслѣ: *Harless*, s. 246 ff.; *Hofmann*, s. 95. 96; *Haupt*, s. 92; *Wohlenberg*, s. 23; *Henle*, s. 122; *Mascherson*, s. 226. Къ этому толкованію склоняется и *преосв. Теофанъ* (Толкованіе, стр. 164); авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ видитъ здѣсь указаніе на пришествіе Христа по воскресеніи, или вообще пришествіе на землю: „*благовѣсти* и Самъ, и чрезъ Апостоловъ“ (стр. 59).

¹⁾ Противъ *Мейера* (s. 113) и др.

²⁾ *Bisping*, s. 66; *Klöpper*, s. 91; изъ болѣ раннихъ: *Konig* (Novum Testam. VI, p. 206).

пествовавшего и это понятие не нуждалось уже въ разъясненіи. Данныя слова служатъ къ обоснованію: *и приидеъ благовѣстии миръ* и дал., и *ѡти* имѣетъ поэтому значеніе каузальное, какъ оно и переведено въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстѣ¹⁾. Откуда видно, что миръ благовѣствованъ Христомъ и язычникамъ и іудеямъ? Открывается это изъ того, что благами мира пользуются одинаково и язычники и іудеи²⁾; „мы не меньше и они не больше, но стоимъ во единой благодати“³⁾. И тѣ и другіе—говоритъ Апостолъ—имѣютъ *προσαγωγήν... ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα*. Кромѣ даннаго мѣста *προσαγωγή* встрѣчается еще въ Ефес. 3, 12 и Римл. 5, 2. Одни придаютъ ему значеніе переходное („приведеніе“) ⁴⁾, другіе—непереходное („доступъ“) ⁵⁾. То и другое пониманіе можетъ быть оправдано употребленіемъ слова у классическихъ и позднѣйшихъ греческихъ писателей⁶⁾; но если принять во вниманіе, что въ Ефес. 3, 12 *προσαγωγή* стоитъ вмѣстѣ съ *καρρησία*, имѣющимъ непереходное значеніе, то лучше понимать *προσαγωγή* въ смыслѣ: „доступъ“. Богъ есть нашъ Отецъ, а мы—Его чада, могущія взывать: *Αββα—Οττε* (Гал. 4, 6), и, какъ чада, имѣемъ свободный, дерзновенный доступъ ко Отцу. Этотъ доступъ данъ намъ чрезъ Христа *ἐν ἐνὶ πνεύματι*. Подъ *πνεῦμα* разумѣется не „единство христіанской жизни“⁷⁾, не „имма-

¹⁾ Такъ понимаетъ здѣсь *ѡти* большинство экзегетовъ (*Harless*, s. 248; *Meyer*, s. 113. 114; *Ellicott*, p. 51; *Abbott*, p. 67; и др.).

²⁾ *Probatio*, какъ справедливо указываютъ, *ab effectu*.

³⁾ *Св. I. Златоустъ* (*Migne*, 62, 43).

⁴⁾ *Meyer*, s. 114; *Ellicott*, p. 51.

⁵⁾ *Harless*, s. 250. 251; *Haupt*, s. 93; *Abbott*, p. 67; *Henle*, s. 123; *Soden*, III, 1, s. 125; *Cremer*, *Wörterbuch*, s. 72.—Нашъ русскій переводъ: „имѣемъ доступъ“; *Vulg.*: *accessum*.

⁶⁾ См. *Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, s. 72.

⁷⁾ *Olshausen*, s. 202.

нентный духъ этой жизни“¹⁾, не „единая душа и единое сердце върующихъ“²⁾, а Духъ Божій, ниспосланный Христомъ. „Гнѣвъ разрушилъ (т. е. Христось) смертью, а любовью (ἀγαπᾶστος) содѣлалъ насъ Отцу чрезъ Духа... Чрезъ Себя Самого и чрезъ Духа приблизилъ насъ къ Нему (Отцу)“³⁾. При преврати, какъ раньше при обрвати (ст. 16), поставленіе предиката ἐνὶ объясняется предшествующимъ οἱ ἀμφότεροι; кромѣ того, οἱ ἀμφότεροι ἐν ἐνὶ преврати образуетъ одного неразрывнаго цѣлаго⁴⁾, а ἐν ἐνὶ преврати соединяется непосредственно съ словами: „имѣемъ доступъ“. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ находится, какъ видно, ясное указаніе на три Лица пресвятой Троицы: „чрезъ Него“, „во одномъ Духѣ“, „къ Отцу“.

Какъ показываетъ дальнѣйшее: ἄρα οὖν (2, 19: „тѣмже убо“) Апостолъ дѣлаетъ теперь какъ бы выводъ изъ раньше сказаннаго о примиреніи⁵⁾.

Если законъ упраздненъ, іудеи и язычники примирены кровью Христовою и тѣ и другіе имѣютъ одинаковый доступъ ко Отцу чрезъ Христа во Святомъ Духѣ, то „отсюда слѣдовательно“ — *тѣмже убо* — говоритъ Апостолъ читателямъ —

1) Haupt, s. 93.

2) Ultramar, II, p. 394.

3) Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 43).

4) Противъ Ольтрамара (II, 394. 395).

5) ἄρα οὖν встрѣчается только въ посланіяхъ св. Апостола Павла (Римл. 5, 18; 7, 3. 25; 8, 12; 9, 16. 18; Гал. 6, 10; 1 Солун. 5, 6 и 2 Солун. 2, 15) и указываетъ на главнѣйшій выводъ изъ предшествующаго, служащій основой дальнѣйшей рѣчи: „отсюда слѣдовательно“, „итакъ, слѣдовательно“ (=hinc ergo, hinc igitur). У классическихъ писателей подобное сочетание встрѣчается только въ вопросительной формѣ: ἄρ' οὖν (Winer, Grammatik, s. 414; Abbott, p. 68; Ellicott, p. 51, 52).

тѣмъ и пріиснѣи Богу, наздани бывше на основаніи Апостоль и пророкъ¹⁾, сущу краеугольну самому Иисусу Христу—*ἀρα οὖν οὐδέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλὰ συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ, ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῇ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Ст. 19 20²⁾.

Таково положеніе языко-христіанъ въ Церкви Христовой, въ которую они призваны благодатію Божіею. Апостоль уподобляетъ Церковь граду, или гражданству, и говоритъ, что языко-христіане не являются въ ней *ξένοι*, т. е. они не чужестранцы, принадлежащіе иному государству, иному отечеству; они и не *πάροικοι*, т. е. не таковы, чтобы, находясь въ государствѣ, живя въ немъ, не пользовались въ то же время правами гражданства, являлись простыми поселенцами.

¹⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ обыкновенно: „на основаніи апостольствъ и пророчствъ (пророчествъ)“: И. № 2, л. 28; Р. № 1095, л. 42 об.; В. № 28, л. 227; № 37, л. 83; № 31, л. 123 об.; № 33, л. 107 об. Въ Т. № 23, л. 52 об. прибавлено *святыхъ*: „на основаніи Апостоль святыхъ и пророкъ святыхъ“. Есть переводы совершенно свободные: „на основаніи апостольствъ и церкви“ (Т. № 24, л. 19).

²⁾ Лучшимъ чтеніемъ обыкновенно считается *ἀλλὰ ἐστὲ συμπολίται* (S¹ A. V. C. D. 17. 31. Vulg. Victorin. [Migne, 8, 1260: sed estis cives; также: С. № 7, л. 235 об.; Гильф. № 14, л. 223 об.] вм. *ἀλλὰ συμπολίται* (K. L. P. Syr., св. Іоаннъ Златоустъ, бл. Θεодоритъ). Повтореніе *ἐστὲ* усиливаетъ мысль, подобно повторенію *ἐλάβετε* въ Римл. 8, 15, *λαλοῦμεν* въ 1 Коринѣ. 2, 6. 7.—Къ *ἀκρογωνιαίου* прибавляется въ F. G. Vulg. и др., въ видѣ разъясненія, *λίθου*.—*Ἰησοῦ Χριστοῦ*—въ С. D. E. F. G. K. L., Syr., св. І. Златоустъ (Migne, 62, 44—въ объясненіи, а въ приведеніи текста, col. 43, опускается *Ἰησοῦ*), бл. Θεодоритъ (Migne, 82, 525).—Тишендорфъ, Триджелъсъ, Весткотъ-Хортъ принимаютъ чтеніе *Χριστοῦ Ἰησοῦ* согласно S¹ A. V. Vulg., блаж. Θεοφιлакть (Migne, 124, 1065).

Нѣкоторые видятъ въ *πάροικοι* указаніе не на государственную, а на семейную форму жизни и усматриваютъ въ немъ противоположеніе дальнѣйшему *οἰκεῖοι*, какъ *ξένοι* образуетъ, по ихъ мнѣнію, антитезъ къ *συμπόλιται* ¹⁾. Но это не оправдывается обычнымъ значеніемъ *πάροικος*, которое, соответствуя еврейскому *תושב* *toschab* (Исх. 12, 45; Лев. 22, 10; и др.), или *גֵר* *ger* (Быт. 15, 13; и др.) указываетъ, именно, на живущаго въ чужомъ городѣ или странѣ (*inquilinus*),—означаетъ то же, что классическое *μέτοικος* (ср. Дѣян. 7, 6: „будетъ сѣмя его пришельцы въ земли чуждей“; 7, 29: „бысть пришлецъ въ земли Мадіамстѣй“). Обыкновенно ссылаются на Левит. 22, 10. 11, гдѣ *πάροικος ἱερέως* противопоставляется домочадцамъ его (*οἱ οἰκογενεῖς αὐτοῦ*) и первому запрещается, а вторымъ дозволяется вкушеніе священнаго ²⁾. Но и здѣсь *πάροικος* сохраняетъ свое обычное значеніе, ибо пришлецъ, поселившійся на время у священника, есть, конечно, чужой въ домѣ его, но все-таки пришлецъ, иноплеменникъ. Вѣрнѣе, что *πάροικοι* составляетъ простое усиленіе *ξένοι*, и тому и другому противопоставляется *συμπόλιται* ³⁾.

Такимъ образомъ, языко-христиане не являются чуждыми въ Церкви Христовой, а они равноправные съ іудео-христианами ея члены. Они часть великаго Божія гражданства,— часть неотдѣлимая: *сограждане святыхъ* (*συμπόλιται τῶν ἁγίων*) ⁴⁾. Подъ „святыми“ нельзя разумѣть христианъ во-

¹⁾ *Harless*, s. 252. 253; *Braune*, s. 72; *Olshausen*, s. 202; *Bisping*, s. 67; *Eadie*, p. 189; отчасти *Henle*, s. 129.

²⁾ *Harless*, s. 253; *Braune*, s. 72; *Eadie*, p. 189.

³⁾ Согласно съ *Мейеромъ* (s. 115), *Ольтрамаромъ* (II, p. 398), *Абботомъ* (p. 68); изъ нашихъ—*преосв. Теофаномъ* (стр. 166. 167).

⁴⁾ Тишендорфъ, Весткотъ-Хортъ и, слѣдуя имъ, Элликотъ (p. 52) и другіе читаютъ *συμπόλιται* на основаніи *N. A. B. C. D¹. E. F. G.*—*Συμ(ν)πόλιτης* встрѣчается и у классическихъ писателей, что прежде отвергалось. См. *Thayer*, p. 597; *Abbott*, p. 69.

обще ¹⁾, а разумѣются преимущественно іудео-христіане, при чемъ включаются и ветхозавѣтные праведники, ибо, по ходу рѣчи, языко-христіане владѣютъ тѣмъ, что уже давно подготовлялось божественнымъ домостроительствомъ и что составляло предметъ вождельнныхъ чаяній ветхозавѣтныхъ святыхъ. „Мы записаны—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—содѣланы согражданами не просто іудеевъ, но мужей великихъ своею святостію, каковы Авраамъ, Моисей и Ілія“ ²⁾. „Святыми“ Апостолъ называетъ здѣсь не только сущихъ подъ благодатью, но и тѣхъ, которые подъ закономъ (τοὺς ἐν νόμῳ) и прежде закона (τοὺς πρὸ νόμου). Ибо и объ Авраамѣ сей Апостолъ сказалъ, что „ждаше основанія имущаго града, ему же художникъ и содѣтель Богъ“ (Евр. 11, 10) ³⁾. Блаж. Иеронимъ разумѣетъ подъ „святыми“ и ангеловъ ⁴⁾, но послѣдніе могутъ быть относимы къ Церкви, понимаемой только въ самомъ широкомъ смыслѣ.

Усиливая свою мысль, Апостолъ указываетъ на еще болѣе высокое положеніе языко-христіанъ,—большую ихъ „близость“. Они не только члены великаго града Божія, а принадлежать къ единому Божію дому, великому семейству, домохозяиномъ коего является Богъ. Тѣ, которые прежде были *безбожны въ міръ*, теперь содѣлались „своими“, *присными Богу*, чѣмъ указывается на ихъ внутреннѣйшее отношеніе къ Отцу, какъ чадъ Божіихъ.

Отъ образа Церкви, какъ семейства Божія, Апостолъ незамѣтно переходитъ къ однородному образу Церкви, какъ

¹⁾ Противъ Meyer'a, s. 115; Harless'a, s. 254; Braune, s. 72; Ellicott'a, p. 52; Abbott'a, p. 69; Henle, s. 124.

²⁾ Migne, 62, 43.

³⁾ Блаж. Θεοδωριτῆς (Migne, 82, 525).

⁴⁾ Potest autem omnis aedificatio super fundamentum apostolorum prophetarumque constructa, non solum nos, sed et coelestes significare virtutes (Migne, 26, 476).

великаго дома Божія, какимъ образомъ онъ пользуется и въ другихъ своихъ посланіяхъ (1 Тим. 3, 15: ἐν οἴκῳ Θεοῦ; Евр. 3, 6). Вѣрующіе потому принадлежатъ къ семейству Божію, что составляютъ единый домъ Божій, являясь въ немъ живыми камнями (1 Петр. 2, 5). Не сами себя они полагаютъ при строеніи этого дома, а присоединены къ нему, послѣ увѣрованія во Христа, силою и благодатью Божіею: они назданы на основаніи—ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ Апостолъ и пророкъ, т. е. какъ бы надстроены поверхъ, занимая устойчивое, незыблемое положеніе ¹⁾ и „составляя корпусъ зданія“ ²⁾, а основаніемъ послѣдняго служатъ Апостолы и пророки. Мы раньше показали, что подъ пророками нужно разумѣть не пророковъ новозавѣтныхъ, а пророковъ ветхозавѣтныхъ и выяснили, почему Апостолы поставляются раньше пророковъ, когда, повидимому, порядокъ долженъ быть обратный, если разумѣется пророчество ветхозавѣтное ³⁾. Здѣсь нужно прибавить, что слова: на основаніи Апостолъ и пророкъ одни понимаютъ въ только что указанномъ смыслѣ, именно, что Апостолы и пророки служатъ основаніемъ зданія (τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν—genitiv. appositionis) ⁴⁾,

¹⁾ Этимъ объясняется употребленіе dativ.: ἐπὶ τῷ θεμελίῳ вм. accusativ. (Римл. 15. 20), указывающаго больше на направленіе дѣятельности.—Вѣрнѣе форма θεμέλιος, а не θεμέλιον, въ виду 1 Коринѳ. 3, 11 и 2 Тимое. 2, 19; нельзя съ рѣшительностью доказать, что Апостолъ употребляетъ гдѣ-нибудь neutr. θεμέλιον (Римл. 15, 20; 1 Тимое. 6. 19). Произвольно мнѣніе Гофмана, что θεμέλιον означаетъ основаніе, а θεμέλιος—краеугольный камень (Die heilige Schrift, IV, 1, s, 101).

²⁾ Превосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 169.

³⁾ См. стран. 169—173.

⁴⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 43: θεμέλιος οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται); Икуменій (Migne, 118, 1200: θεμέλιος ἀποκείται οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι, ὅμοις τὴν λοιπὴν οἰκοδομὴν ἀναπληροῦτε); изъ новыхъ: Bisping, s. 67; Haupt, s. 95; Abbott, p. 71; Oltramare, II, p. 401.

другіе же придаютъ имъ значеніе, что Апостолы и пророки положили основаніе зданія, которымъ является вѣра во Христа, или Евангеліе (τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν — genit. auctoris)¹⁾. Но употребленному Апостоломъ образу болѣе соотвѣтствуетъ именно первое толкованіе, хотя съ нимъ неразрывно соединяется и второе, ибо Апостолы и пророки служатъ основаніемъ зданія, конечно, въ силу своей проповѣди о Христѣ. Пониманіе нѣкоторыми экзегетами данныхъ словъ въ смыслѣ: „на основаніи, на которомъ утверждались сами Апостолы и пророки“²⁾, вызвано усматриваемою ими трудностью при сравненіи даннаго мѣста съ 1 Корин. 3, 11, гдѣ Самъ Христосъ называется основаніемъ. Но Христосъ есть основаніе первичное, а Апостолы — вторичное, — въ смыслѣ первыхъ основныхъ камней Церкви. Христосъ не primus inter pares, а Онъ краеугольный камень, на которомъ утверждается все строеніе и безъ котораго оно рушилось бы. „Все содержитъ Христосъ, ибо краеугольный камень поддерживаетъ и стѣны и основанія (καὶ τοὺς τοίχους συνέχει, καὶ τοὺς θεμελίους)... Иногда Апостолъ представляетъ (Христа) свыше содержащимъ все тѣло и совокупляющимъ (ἄνωθεν κατέχοντα τὸ πᾶν σῶμα καὶ συγκρατοῦντα), а иногда же — снизу (κάτωθεν) носящимъ на Себѣ все зданіе и являющимся главнымъ основаніемъ (ῥίζαν ὄντα)“³⁾. Христосъ есть краеугольный камень зданія, а не основанія, и потому αὐτοῦ при ἀκρογωνιαίου нужно относить не къ θεμελίῳ⁴⁾, а

¹⁾ Meyer, s. 116; Ellicott, p. 52; Braune, s. 72; и др.

²⁾ Henle, s. 126: θεμέλιος ist der Grund, auf dem die Apostel und Propheten stehen.

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 44; ср. Theophyl. Migne, 124, 1665).

⁴⁾ Bengel, II, p. 912: lapide angulari ejus; изъ новѣйшихъ: Soden, III, 1, s. 126; Macpherson, p. 232. 233: the head cornerstone of the foundation (p. 233).

къ Ἰησοῦ Χριστοῦ, какъ и переведено въ нашемъ славянскомъ текстѣ: „*сущу* краеугольну *самому* Іисусу Христу“ ¹⁾. Возраженіемъ не можетъ служить отсутствіе члена ²⁾, ибо предъ именами собственными членъ иногда опускается (Лук. 20, 42: καὶ αὐτὸς Δαβὶδ λέγει). Апостолъ называетъ Христа „краеугольнымъ камнемъ“, имѣя въ виду пророчесвенныя слова псалма 117 (118), 22, которыя Самъ Христосъ прилагаетъ къ Себѣ (Мф. 21, 42; ср. 1 Петр. 2, 7; Дѣян. 4, 11): *камень, егоже небрегоша зиждущи, сей бысть во главу угла* (εἰς κεφαλὴν γωνίας),—равно слова пр. Исаи: *се азъ полагаю во основаніе Сіону камень многоцѣннъ, избранъ, краеуголенъ* (ἀκρογωνκίον), *честенъ* (28, 16; ср. 1 Петр. 2, 6).

Въ какомъ отношеніи находится Христосъ къ Церкви, какъ ея краеугольный камень, Апостолъ раскрываетъ дальше: *о немже всяко созданіе составляемо растетъ въ церковь святую о Господѣ, о немже и вы созидаетесь въ жилище Божіе духомъ*—ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογομένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ· ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν πνεύματι. Ст. 21. 22.

Чтеніе text. гесерт. πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ встрѣчается въ № 2. А. С. Р., нѣкоторыхъ минускулахъ, у св. Іоанна Златоуста (textus) ³⁾, у бл. Теофилакта ⁴⁾. Но гораздо болѣе завѣреннымъ является чтеніе πᾶσα οἰκοδομὴ, находимое въ № 1. В. Д. Е. F. G. K. L., многихъ минускулахъ, у св. І. Златоуста (изъясненіе) ⁵⁾, блаж. Теодорита ⁶⁾, Икуменія ⁷⁾; это

¹⁾ Vulg.: ipso summo angulari lapide Christo Iesu.

²⁾ Bengel, II, p. 912; Soden, III, 1, s. 126.

³⁾ Migne, 62, 43.

⁴⁾ Migne, 124, 1065.

⁵⁾ Migne, 62, 44.

⁶⁾ Migne, 82, 525.

⁷⁾ Migne, 118, 1200.—У Оригена находимъ чтеніе: πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ (Cramer, Catenaе, VI, p. 151) и πᾶσα οἰκοδομὴ (Cramer,

чтеніе принимается всѣми новѣйшими издателями новозавѣтнаго текста ¹⁾ и экзегетами ²⁾; мнѣніе Рейхе, что опущеніе здѣсь члена представляетъ намѣренную корректуру, не можетъ быть принято уже потому, что чтеніе *πᾶσα οἰκοδομὴ* является болѣе труднымъ, чѣмъ вариантъ *πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ* ³⁾.

Признавая первоначальнымъ чтеніе *πᾶσα οἰκοδομὴ*, многіе, опираясь строго на грамматику, переводятъ данное выраженіе: „всякое, или каждое строеніе“, какъ и въ нашемъ славянскомъ текстѣ: „всяко созданіе“,—разумѣя подъ „всякимъ строеніемъ“ частную церковь ⁴⁾, такъ что получается такое теченіе мысли: отъ Церкви вообще (ст. 20) Апостоль переходитъ къ рѣчи о частной церкви (ст. 21), а далѣе (ст. 22) говоритъ о Церкви Ефесской (Мейеръ) или же объ отдѣльныхъ членахъ Церкви (Гауптъ).

Конечно, и частной церкви принадлежитъ по существу то, что и Церкви вселенской; она есть также „строеніе“ Божіе и живетъ жизнью общою со всею Церковью. Переходъ отъ рѣчи о каждой частной церкви къ церкви Ефесской, или отдѣльнымъ христіанамъ, такъ-же вполне понятенъ, какъ и отъ рѣчи о Церкви вообще, и съ этой стороны не можетъ быть препятствія къ принятію указаннаго пониманія ⁵⁾. Но изъ контекста видно, что Апостоль говоритъ о *единомъ* строеніи, въ которомъ примирены іудеи и язычники и гдѣ послѣдніе являются равноправными съ іудео-христіанами чле-

Catenaе, VI, 64).—Чтеніе у св. I. Златоуста (textus) *πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ* Абботъ считаетъ ошибкою писцовъ или корректурою (The Epistles, p. 72).

¹⁾ Тишендорфъ, Тридзельсъ, Весткотъ-Хортъ и другіе.

²⁾ *Ellicott*, p. 54; *Abbott*, p. 72. 73; и др.

³⁾ Ср. *Abbott*, p. 72. 73.

⁴⁾ *Meyer*, s. 118, 119 ff; *Haupt*, s. 97. 98; *Oltramare*, II, p. 410. 411.

⁵⁾ Противъ *Гарлесса* (Commentar, s. 261. 262).

нами, и потому разсматриваемымъ словамъ лучше придать смыслъ: „все (нашъ русскій переводъ) строение“¹⁾, т. е. *πᾶσα οἰκοδομή* означаетъ то же, что *πᾶσα ἡ οἰκοδομή*²⁾. Такой переводъ вовсе не противенъ и грамматикѣ, какъ показали мы раньше, при разсмотрѣніи свидѣтельства св. Игнатія Богоносца о посланіи къ Ефесянамъ. Къ указаннымъ тамъ примѣрамъ, гдѣ *πᾶς* означаетъ то же, что *πᾶς δ*, прибавимъ слѣдующіе: 1 Петр. 1, 15: „по звавшему вы святому и сами святіи во всемъ житіи (*ἐν πᾶσῃ ἀναστροφῇ*) будете“; Колос. 1, 15: „перворожденъ всея твари (*πᾶσης κτίσεως*)“, т. е. перворожденъ міра, а не „всякой твари“, о которой, очевидно, нельзя сказать, что она рождена.

Такимъ образомъ, во Христѣ, какъ живомъ краеугольномъ камнѣ³⁾, все строение Церкви (*οἰκοδομή* означаетъ именно строение, а не зданіе,—указываетъ на актъ, процессъ; ср. 1 Коринт. 3, 9: *Θεοῦ θεμέλιον, Θεοῦ οἰκοδομή ἐστε*) растетъ (*αὐξεῖ*)⁴⁾, и растетъ потому, что во Христѣ все приводится въ Церкви къ единству, цѣлостности, гармоніи (*συναρμολογουμένη*)⁵⁾, все занимаетъ свое мѣсто, соответствующую

¹⁾ Въ Р. 1695, л. 42: „о немже все зданіе“.

²⁾ *Оесит*: *οἰκοδομήν, τῆς καθόλου Ἐκκλησίας εἰρήκε* (М. 118, 1200).—Изъ новыхъ: *Ellicott*, р. 54; *Hofmann*, s. 104; и др.

³⁾ Одни относятъ *ἐν ᾧ* къ *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (*Oltramare*, II, р. 407; *Ellicott*, р. 54; *Henle*, s. 129; *Braune*, s. 74), другіе—къ *ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ* (*Bisping*, s. 69; преосв. *Θεοφάνης*, стр. 172; изъ древнихъ *Икумений*: „*ἐν ᾧ πᾶσα*“ *ἐν ᾧ ἀκρογωνιαίω*, *Migne*, 118, 1200); но оба пониманія могутъ быть соединены; невѣрно отнесеніе Гольцгаузеномъ *ἐν ᾧ* къ *θεμελίω* (*Der Brief*, s. 71).

⁴⁾ Форма *αὐξεῖ* вм. *αὐξάνει* употребляется еще въ Колос. 2, 19; въ Ветхомъ Заветѣ у Ис. 61, 11: *ὡς γῆ αὐξουσα*. У классиковъ форма *αὐξω* встрѣчается часто (См. *Thayer*, р. 84; *Abbott*, р. 75).

⁵⁾ *Συναρμολογουμένη*: у бл. Иеронима: *compraginata* (М. 26, 475), у Амвросіаста: *compacta* (М. 17, 380).—*Συναρμολογεῖν*, встрѣ-

щее цѣлому. Само собою понятно, что Церковь возрастаетъ не по существу, ибо она есть полнота, гдѣ все дано для жизни, а возрастаетъ въ отношеніи къ своимъ членамъ—живымъ камнямъ, которые умножаются въ числѣ и, въ то же время, духовно совершенствуются, преобразуются въ благодатной средѣ Церкви. Церковь, подобно организму, возрастаетъ не чрезъ присоединеніе новаго,—того, чего не дано первоначально въ идеѣ организма, а—чрезъ развитіе уже даннаго, напередъ положеннаго; такъ и малое дерево постепенно возрастаетъ въ великое, широколиственное древо, *яко приити птицамъ небеснымъ и витать на вѣтвехъ его* (Мѡ. 13, 32). Цѣль возрастанія та, чтобы вѣрующіе образовали храмъ святой о Господѣ (ἐν Κυρίῳ). Въ виду употребленія ἐν Κυρίῳ въ другихъ мѣстамъ посланій Апостола Павла (Римл. 16, 2. 8. 13; 1 Коринѡ. 3, 17 и др.; Ефес. 4, 1. 17; 5, 8; 6, 1), естественно подъ Κύριος разумѣть Христа. При этомъ одни относятъ ἐν Κυρίῳ къ αἵξει ¹⁾, другіе—къ ἄγιον ²⁾, третьи—къ ναὸν ἄγιον ³⁾. При первомъ толкованіи, въ виду предшествующаго ἐν ᾧ, получается нѣкоторая тавтологія мысли; второе пониманіе предполагаетъ скрыто постановку ἄγιον предъ ναὸν, ибо на ἄγιον покоится тогда вся сила рѣчи; наиболѣе поѣтому естественно третье пониманіе: храмъ святой о Господѣ,—о Господѣ и чрезъ Господа онъ дѣлается храмомъ святымъ.

Такъ какъ языко-христиане суть сограждане святыхъ, являются частью Божія строенія, то сказанное о Церкви вообще относится и къ нимъ: о Христѣ, въ общеніи съ Нимъ, они созидаются въ жилище Божіе. Апостоль говоритъ, оче-

чающееся еще въ Ефес. 4, 16, означаетъ то же, что классическое συναρμόσειν, или συναρμόσσειν

¹⁾ Meyer, s. 120; Oltramare, II, p. 411. 412.

²⁾ Harless, s. 263; Abbott, p. 75; Hofmann, s. 105; Haupt, s. 98; Soden, s. 126.

³⁾ Ellicott, p. 55; ср. Stier, Die Gemeinde, I, s. 404.

видно, о томъ, чѣмъ христіане являются, что они суть, а не о томъ, чѣмъ они должны быть и потому *συνοικοδομεῖσθε* есть именно индикативная, а не императивная форма. *Συνοικοδομεῖσθε* указываетъ на отношеніе части къ цѣлому, хотя этимъ не исключается и взаимное соотношеніе частей между собою: созидаются, подобно другимъ вѣрующимъ,— и всѣ вмѣстѣ, и каждый порознь,—въ жилище Божіе,— мѣсто, гдѣ обитаетъ Богъ *Жилище Божіе духомъ—ἐν πνεύματι*. Сообразно предшествующему ἐν Κυρίῳ, и параллельное ему ἐν πνεύματι нужно ближайшимъ образомъ относить не къ *συνοικοδομεῖσθε*¹⁾, а именно къ словамъ *κατακλητήριον τοῦ Θεοῦ*. Оно не составляетъ противоположенія ἐν σαρκί: „жилище Божіе духовное“, въ противоположность рукотворенному (Дѣян. 7, 48: ἐν χειροποιήτοις ναοῖς)²⁾, ибо о такой противоположности въ контекстѣ нѣтъ вовсе рѣчи. Здѣсь, какъ и 2, 18 ст., находится ясное указаніе на три Лица Пресвятой Троицы: во Христѣ вѣрующіе созидаются въ жилище Божіе и таковымъ жилищемъ содѣлываются чрезъ дѣйствіе Духа Святаго³⁾.

Обозрѣвая въ краткихъ чертахъ содержаніе разсмотрѣннаго отдѣла посланія, мы видимъ, что, сказавши о возвеличеніи Богомъ Основоположника христіанства и о возвеличеніи въ немъ Церкви, которая есть Его тѣло, полнота въ себѣ самой (1, 20—23), Апостолъ во второй главѣ подробно

¹⁾ Противъ *Мейера* (s. 122).

²⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 204. 205), *Рюккерта* (s. 128: ein geistiger Tempel im Gegensatz gegen den steinernen der Iuden).

³⁾ Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ прибавлено, въ виду разъясненія, „святымъ“: Духомъ святымъ“ (И. № 2, л. 28; Т. № 23, л. 52 об.; В. № 23, л. 227; № 33, л. 107 об.; № 37, л. 83).

раскрываетъ, каково состояніе вѣрующихъ во Христѣ въ основанной Имъ Церкви. Прежде язычники, какъ и іудеи, были духовно мертвы, одинаково, по самому естеству, были чадами гнѣва Божія, а теперь, по благодати Божіей, чрезъ вѣру они *возрождены*, сооживлены жизнью Христовою и въ вѣцѣ грядущемъ будутъ совершенно прославлены во Христѣ; новое возрожденное состояніе требуетъ и новой жизни, — жизни благихъ дѣлъ, на которую вѣрующіе предназначены (2, 1—10). Прежде язычники и іудеи были отчуждены между собою, образуя двѣ враждебныя половины человѣчества, и были отдѣлены и отъ Бога вслѣдствіе своей грѣховности; нынѣ же во Христѣ, примирившемъ насъ крестомъ съ Богомъ и открывшемъ новый путь оправданія чрезъ вѣру, на мѣсто упраздненнаго закона, они *образуютъ одного человѣка*; миръ, благовѣствованный Христомъ, одинаково простирается и на дальнихъ и на ближнихъ; тѣ и другіе имѣютъ равный доступъ къ Отцу чрезъ Христа во Святомъ Духѣ (2, 11—18). Церковь, въ которой человѣкъ возрождается и примиряется съ Богомъ, есть градъ Божій, великое семейство Божіе, строеніе Божіе, краеугольнымъ камнемъ котораго служитъ Христосъ, основаніемъ—Апостолы и пророки, а вѣрующіе, какъ живые камни, полагаются на этомъ основаніи. И въ цѣломъ, и въ своихъ частяхъ, Церковь чрезъ Христа во Святомъ Духѣ растетъ въ жилище Божіе (2, 19—22).

Раскрывши величіе христіанства на основѣ внутренняго опыта самихъ читателей, которые возрождены и примирены во Христѣ, Апостолъ, далѣе, въ 3, 1—13 обращается, въ тѣхъ же цѣляхъ, къ своему собственному благовѣстническому служенію.

2) Раскрытіе величія христіанства на основѣ выясненія сущности, задачи и цѣли благовѣстническаго служенія Апостола языковъ (о тайнѣ Христовой, ввѣренной Апостолу). 3, 1—13 ст.

Приступая къ изъясненію даннаго отдѣла посланія, прежде всего считаемъ необходимымъ указать, что 3, 2—13, вмѣстѣ съ 3, 1, образуютъ именно самостоятельный отдѣлъ посланія, а не являются простымъ отступленіемъ (парентезомъ), вызваннымъ чисто ассоціативнымъ ходомъ мысли Апостола, какъ думаютъ многіе экзегеты, которые 3, 1 непосредственно связываютъ съ 3, 14 ст.¹⁾ Основаніемъ къ такому соединенію служить, по ихъ мнѣнію, главнымъ образомъ, слѣдующее. Въ 3, 1 нѣтъ предиката, а есть, говорятъ, указаніе только субъекта рѣчи, и потому нужно допустить, что, сказавши: *сего ради азъ Павелъ юзникъ Исусъ Христовъ о васъ языцѣхъ*, Апостолъ имѣлъ въ виду писать то, что говорится въ 3, 14 ст.: *преклоняю колѣна моя ко Отцу Господа нашего Исуса Христа*; но слова: *о васъ*

¹⁾ Изъ древнихъ *блаж. Θεοδορίτῃς*: βόλεται μὲν εἶπεῖν, ὅτι... δέομαι καὶ ἰκετεύω τὸν τῶν ὄλων Θεὸν βεβαιῶσαι ὑμᾶς τῇ πίστει, καὶ τὴν ἐντεθῆεν φρομένην παρασχεῖν ὑμῖν σωτηρίαν. Τέθεικα δὲ πλείστα διὰ μέσου, πάλιν τῆς εὐεργεσίας σημάτων τὸ μέγεθος (M. 82, 525); *Θεοδὸρος Μοναχὸς Μοναχὸς* (Migne, 66, col. 917); изъ новыхъ: *Harless*, s. 271; *Bisping*, s. 71. 72; *Haupt*, s. 99; *Ellicott*, p. 56; *Abbott*, p. 77; *Eadie*, p. 209; и мн. др.

языцѣхъ дали иное направленіе мысли Апостола, и, возвращаясь въ 3, 14 ст. къ прерванной рѣчи, онъ повторяетъ опять начальныя слова: *sego ради*, и продолжаетъ: *преклоняю колѣна моя* ¹⁾. Но уже само по себѣ невѣроятно предположеніе столь длиннаго отступленія, занимающаго 12 стиховъ; это ясно сознають тѣ, которые, усматривая здѣсь отступленіе отъ начатой въ 3, 1 рѣчи, стараются всячески его сократить и начинаютъ прерванную рѣчь то 3, 8 ²⁾, то 3, 13 ст. ³⁾. Къ указанному предположенію нѣтъ вовсе нужды и прибѣгать, ибо хотя въ 3, 1 нѣтъ предиката, но онъ, несомнѣнно, подразумѣвается. Вопросъ только въ томъ, какой именно глаголъ нужно здѣсь подразумѣвать. Въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавлено: *προσβέω* ⁴⁾, въ другихъ *κεκαύχημαι* ⁵⁾, въ треть-

¹⁾ *Olshausen*, s. 205; *Bisping*, s. 71. 72; *Haupt*, s. 99.

²⁾ *Икуменій*: σκόπει δὲ ὅτι ἀρξάμενος τῆς περιόδου κατὰ τὸ ὄρθον σχῆμα, ἐν τῇ ἀνταπόδοσι ἐπλαγίωσε, σχηματίζας τὴν ἀνταπόδοσιν, πρὸς τὸν τῶν περιβολῶν τύπον. Οὕτως καὶ Θεοκυδίδης καὶ Δημοσθένης πολλαχοῦ. Τὸ δὲ τούτου χάριν φησὶν, ὅλον χάριν τοῦ συνοικοδομηθῆναι ἡμᾶς εἰς κατοικητήριον Θεοῦ. Ἐδόθη ἡ χάρις αὐτῆ. Πολλὰ χάρις; Τὸ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, φησὶν, εὐαγγελίζεσθαι (*Migne*. 118, 1204); изъ новыхъ: *Braune*, s. 80.

³⁾ *Holzhausen*, *Der Brief*, s. 74. 75; отчасти *Ольтрамаръ* (*Commentaire*, II, p. 5. 6). Последній, согласно съ Гофманомъ (s. 142. 143) и другими, готовъ всю третью главу посланія считать отступленіемъ и, такимъ образомъ, 3, 1 ст. связывать непосредственно съ 4, 1 ст. (*Commentaire*, II, p. 5), что безусловно произвольно.

⁴⁾ D. E. Это чтеніе, по всей вѣроятности, зналъ Амвросіастъ, когда въ объясненіе 3, 1 говоритъ: nunc se legatione hujus doni fungi Dei provisione, Christo mittente, declarat (*Migne*, 17, 381).

⁵⁾ 71 (X или XI в.; писанъ, по всей вѣроятности, въ Калабрии; см. *Tischendorf*, *Novum Testamentum*, III, p. 656). Также cod. 122 (Московской Синодальной библиотеки № 328, л. 97 об., гдѣ *κεκαύχημαι* поставлено на поляхъ) и 219. Этому чтенію

ихъ—postulo¹⁾); Оригенъ и, слѣдуя ему, блаж. Иеронимъ, усматривая здѣсь соллецизмъ рѣчи, подразумѣваютъ ἐγνώρισα τὸ μυστήριον, cognovi mysterium²⁾). Но всѣ эти прибавки являются простыми глоссами, при чемъ προσβέω взято, по всей вѣроятности, изъ Ефес. 6, 20 ст., а κακαύχημαι поставлено на основаніи Филип. 2, 16 ст. Согласно съ св. Іоанномъ Златоустомъ и Сирскимъ переводомъ наиболее естественно послѣ δ δέσμιος подразумѣвать εἰμί³⁾, такъ что слова: юзникъ Иисусъ Христосъ являются предикатомъ. Противъ этого не можетъ служить возраженіемъ, что при δέσμιος стоять членъ⁴⁾, ибо послѣдній или не имѣетъ здѣсь значенія, или же, вѣроятнѣе, указываетъ, что Апостолъ есть юзникъ καθ' ἑξοχήν. И никакой тавтологіи при данномъ толкованіи

слѣдуютъ обыкновенно древне-славянскіе Апостолы: „сего ради азъ Павелъ юзникъ Иисусъ Христовъ о васъ языцѣхъ похвалихся (С. № 7. 9. 18. 915; И. № 2; Гильф. № 13. 15; Погод. № 14. 26; Т. № 25. 26; Р. № 1698; В. № 33. 35. 37; въ К. № 207, л. 99: „похвалюся“). Исключеніе составляетъ Слѣпченскій Апостолъ, гдѣ прибавки „похвалихся“ нѣтъ (И. № 101, л. 61 об.).

¹⁾ d. e.

²⁾ Orig. въ *Cramer*, *Catenae*, VI, p. 153. 154: Σολοικισμὸν δὲ νομίζω γεγονέναι ἐν τῷ τόπῳ. θεὸν γὰρ αὐτὸν εἰρηξέναι, τοῦτο δὲ χάριν ἐγὼ Παῦλος δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγνώρισα τὸ μυστήριον, ὃ δὲ φήσιν „τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος δέσμιος, κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισθῆ μοι τὸ μυστήριον“... Ср. *Hieron*: hujus rei causa ego Paulus vincetus Christi Iesu... cognovi mysterium, ut vobis quoque illud traderem (*Migne* 26, 477).

³⁾ Св. I. *Златоустъ* (*Migne*, 62, 44: διὰ τοῦτο καὶ ἐγὼ δέδεμαι, φήσιν; ср. *Theophyl*: δέσμιος οὖν εἰμί ὑπὲρ ὑμῶν, М. 124, 1068); изъ новыхъ: *Meyer*, s. 124; *Schenkel*, s. 42; *Macpherson*, p. 237.

⁴⁾ Обычное возраженіе, находимое у *Гаупта* (s. 100), *Гарлесса* (s. 269), *Аббота* (p. 77), *Ольтрамара* (II, p. 3), *Биспинна* (s. 71).—Εἰμί нельзя подразумѣвать при ἐγὼ Παῦλος, а такую именно прибавку имѣютъ въ виду *Гофманъ* (s. 107), *Брауне* (s. 80), когда дѣлаютъ противъ нея возраженія.

не получается¹⁾, ибо „сего ради“ указываетъ на христіанскія блага, полученныя Ефесянами, а о „вась языцѣхъ“ со всею энергіею отмѣчаетъ, за кого именно страждетъ св. Апостоль, кого, слѣдовательно, эти блага касаются.

Основная мысль разсматриваемаго отдѣла можетъ быть кратко выражена въ слѣдующихъ словахъ: я—говоритъ Апостоль—меньшій изъ всѣхъ святыхъ, *нѣсмь достоинъ нарецися Апостоль, зане гонихъ Церковь Божию* (1 Коринѣ. 15, 9), но мнѣ ввѣрено благовѣстіе величайшей тайны Христовой, и это *по дару благодати Божія, данныя мнѣ по дѣйству силы его* (ст. 7). Весь отдѣлъ, по его основной мысли, можетъ быть названъ: „о тайнѣ Христовой“, служителемъ которой является св. Апостоль.

Что же разумѣетъ здѣсь св. Павелъ подъ „тайною Христовою“ (τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ)?

Тайна—μυστήριον есть вообще предвѣчный совѣтъ Божій во Христѣ, поскольку онъ познается не обыкновенными человѣческими силами, а только при посредствѣ божественнаго откровенія. Въ посланіяхъ св. Апостола Павла есть мѣста, гдѣ тайною Христовою называется все вообще ученіе Христово, домостроительство христіанскаго спасенія. Такъ въ Колос. 4, 3: *да Богъ отверзетъ намъ двери слова про глаголати тайну Христову, еяже ради и связанъ есмь, да явлю ю, якоже подобаетъ ми глаголати*,—гдѣ „тайна Христова“ означаетъ то же, что „тайна благовѣствованія“ (Ефес. 6, 19: τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου), *тайна Бога и Отца и Христа* (Колос. 2, 2). Но, съ другой стороны, „тайной“ Апостоль называетъ возглавленіе всего существующаго во Христѣ (Ефес. 1, 9. 10), тайною именуетъ воплощеніе Сына Божія (1 Тим. 3, 17), т. е. основные, центральные, но все-таки отдѣльные пункты христіанскаго вѣроуче-

¹⁾ Противъ Эллиота (р. 56), Аббота (р. 77).

нія. Въ разсматриваемомъ отдѣлѣ, именно въ 3, 6 ст., св. Павелъ опредѣляетъ сущность тайны Христовой въ слѣдующихъ словахъ: *яко быти языкомъ снаслѣдникомъ и стѣлесникомъ и спричастникомъ обѣтованія его о Христѣ Иисусѣ*. Подъ „тайною“ здѣсь, очевидно, разумѣется призваніе язычниковъ въ Церковь Христову. И подлинно, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, это великая тайна, ибо „не понятно, какимъ образомъ язычники вдругъ приведены въ благородство большее, чѣмъ каково было благородство іудеевъ“¹⁾. Такъ какъ 3, 6 ст. стоитъ въ неразрывной связи съ предшествующимъ, то необходимо признать, что и раньше разумѣется подъ „тайною“ призваніе язычниковъ въ Церковь Христову, какая тайна особенно занимала умъ Апостола, какъ благовѣстника во языцѣхъ. Это понятіе о тайнѣ Христовой, какъ тайнѣ спасенія языковъ, господствуетъ во всемъ разсматриваемомъ отдѣлѣ. Апостолъ открываетъ намъ, что „не только люди, но ни ангелы, ни архангелы, ни иная какая сотворенная сила не знали сего“, т. е. тайны благовѣствованія язычникамъ; „это было тайною, никому неизвѣстною“²⁾.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній перейдемъ къ самому изъясненію разсматриваемаго отдѣла.

Сего ради (τοῦτο ἕνεκεν) азъ Павелъ узникъ Иисуса Христовъ (τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ)³⁾ о васъ языцѣхъ, аще убо слышасте смотреніе благодати Божіа, дамъя мнѣ въ васъ. Ст. 1. 2.

Благовѣстіе Христово язычникамъ привело Апостола въ узы; онъ узникъ за Христа, Его ученіе,—узникъ о Господѣ

¹⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 45).

²⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 46).

³⁾ Чтеніе гесерт. *τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* весьма твердо завѣрено и кодексами (А. В. Е. К. Л. Р.), и переводами (Сирскій), и отцами Церкви (бл. Феодоритъ, блаж. Иеронимъ).—Гушендорфъ принимаетъ чтеніе *τοῦ Χριστοῦ*.

(Ефес. 4, 1; ср. Филип. ст. 9). Онъ страждетъ ради языкохристианъ, за успѣхъ ихъ вѣры, ради тѣхъ благъ, которыя получены ими во Христѣ и о которыхъ Апостолъ ближайшимъ образомъ говорилъ въ 2, 19—22 ст. ¹⁾). Ефесяне, по всей вѣроятности, слышали о божественномъ домостроительствѣ, явленномъ въ служеніи Апостола ²⁾). Въ чемъ состоитъ величіе этого домостроительства, Апостолъ разъясняетъ далѣе. Сначала онъ говоритъ о „тайнѣ“, которая ему открыта (3—6 ст.); затѣмъ показываетъ, что онъ является служителемъ этой великой тайны (7—12 ст.).

Яко по откровенію сказася мнѣ тайна, якоже преднаписахъ ³⁾ *вмалъ, о немже можете чтуще разумѣти разумъ мой въ тайнѣ Христовѣ—ὅτι* ⁴⁾ *κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσαί* ⁵⁾ *μοι τὸ μυστήριον, καθὼς* ⁶⁾ *προέγραφα ἐν ἀλίγῳ,*

¹⁾ Экзегеты разногласятъ въ опредѣленіи, къ чему нужно относить *τούτου χάριν*: одни соединяютъ его непосредственно съ 2, 22 (Meyer, s. 123; Bisping, s. 71); другіе—съ 2, 11—22 (Schenkel, s. 42); третьи—съ 2, 19—22 (Harless, s. 272). Такъ какъ 2, 22 ст. тѣснѣйшимъ образомъ связанъ съ предшествующими стихами: 19—21, то предпочитаемъ послѣднюю конструкцію.

²⁾ Объясненіе 3, 2 см. раньше, стр. 78. 79. 89 и дал.

³⁾ С. № 7, л. 237: „прежде писахъ“; въ И. № 2, л. 28 об.; Погод. № 14 л. 66 об. прибавлено: „вамъ“: „прежде писахъ *вамъ* вмалъ“.

⁴⁾ Въ В. *ὅτι* опускается; также у Викторина, который *κατὰ ἀποκάλυψιν* относитъ къ предшествующему (Migne, 8, 1262: quae data est mihi in vos secundum revelationem; notum mihi factum est mysterium) и Амросіаста (Migne 17, 381). Въ G. поставлено въ формѣ, очевидно, разъясненія: *κατὰ ἀποκάλυψιν γάρ* (Matthaei, p. 63)

⁵⁾ Раньше мы сказали, что болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является *ἐγνωρίσθη* (стр. 90).

⁶⁾ *Καθὼς... τοῦ Χριστοῦ* нѣтъ основанія считать вводными словами, какъ въ text. recespt., потому что *ὅ* ст. 5 непосредственно примыкаетъ къ *ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ*.

πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ. Ст. 3. 4.

Подъ „тайною“, какъ раньше сказано, разумѣется не тайна домостроительства христіанскаго вообще, не предвѣчный божественный планъ о спасеніи человѣка ¹⁾, а тайна призванія язычниковъ въ Церковь Христову. Эту тайну Апостоль узналъ не своими собственными силами, не чрезъ какое-нибудь человѣческое наученіе, а она стала ему извѣстною *по откровенію* ²⁾. Подъ откровеніемъ нельзя разумѣть какое-нибудь частное, особенное откровеніе, бывшее по обращеніи Апостола, а разумѣется откровеніе, данное ему на пути въ Дамаскъ. Напоминая о своемъ обращеніи, Апостоль говорить, что ему былъ гласъ: *иди, яко азъ во языки далече послю тя* (Дѣян. 22, 21), *отверсти очи ихъ, да обратятся отъ тмы въ свѣтъ и отъ области сатанины къ Богу* (26, 18); и въ посланіи къ Галатамъ Апостоль пишетъ: *благоволи Богъ.. явити Сына своего во мнѣ, да благовѣствую его во языцѣхъ* (1, 15. 16).

Что Апостолу сообщено о тайнѣ по откровенію, о томъ, или, вѣрнѣе, въ томъ самомъ видѣ (*καθώς*),—говоритъ онъ,—я *преднаписахъ вмаля*—*προεγράφα* ἐν ἄλλῳφ. *Проуγράφειν* имѣеть здѣсь то значеніе, въ какомъ оно употреблено въ Римл. 15, 4: написать выше, прежде, или написать впереди ³⁾.

¹⁾ Противъ *Ольтрамара* (Commentaire, II, p. 15. 16).

²⁾ Между *κατὰ ἀποκάλυψιν* и *διὰ ἀποκαλύψεως* (Гал. 1, 12) нельзя провести различія по существу: и то, и другое указываетъ на познаніе чрезъ откровеніе, но первое болѣе отгѣняетъ форму, а второе—путь, *средство* познанія.

³⁾ Такое значеніе глаголу *προεγράφειν* нужно, думаемъ, придать и въ Гал. 3, 1: *имже предъ очима Иисуса Христа преднаписанъ бысть—проуγράφη*, т. е. прежде написанъ, наглядно изображенъ, или начертанъ чрезъ мою устную проповѣдь. И въ Іуд. ст. 4: *προεγραμμένοι* означаетъ: „прежде написанные“, или „предназначенные“.

При ἐν ὀλίγῳ подразумѣвается λόγῳ: кратко, краткимъ словомъ (ср. 1 Петр. 5, 12: δι' ὀλίγων) ¹⁾. Нѣкоторые видятъ въ ἐν ὀλίγῳ ближайшее опредѣленіе про-ἐγραφα: написалъ немного выше (paulo ante) ²⁾; но ἐν ὀλίγῳ, при подразумѣваемомъ при немъ χρόνῳ, не имѣетъ подобнаго смысла, а означаетъ: „въ короткое время“ ³⁾. Въ данныхъ словахъ нѣтъ никакого основанія видѣть указаніе на недошедшее къ намъ посланіе Апостола. Уже блаж. Θεодоритъ разъясняетъ несостоятельность этого мнѣнія: „*преднаписахъ в малѣ* не значитъ, говоритъ онъ, какъ предполагали нѣкоторые (τινες υπέλαβόν), будто-бы писалъ онъ другое посланіе“ ⁴⁾. Мнѣніе это находитъ рѣшительное опроверженіе въ дальнѣйшихъ словахъ: *о немже можете чтуше*, т. е. читая теперь, именно, написанное, а не написанное прежде, въ другомъ посланіи.—Кто подъ тайною, о которой говоритъ здѣсь Апостолъ, разумѣетъ совокупность вообще новозавѣтнаго откровеннаго ученія, тотъ, понятно, въ словахъ: *якоже преднаписахъ в малѣ* видитъ указаніе на все до сихъ поръ раскрываемое въ посланіи ⁵⁾. Но, сообразно раньше сказанному, вѣрнѣе усматривать здѣсь указаніе только на предшествую-

¹⁾ Syr.: in paucis; св. I. Златоустъ: διὰ βραχέων (Migne, 62, 45); Vulg.: in brevi.

²⁾ Estius, II, p. 357; Корре, VI, p. 213: ἐν ὀλίγῳ про... ὀλίγῳ πρότερον ἐγραφα.

³⁾ Дѣян. 26, 28: ἐν ὀλίγῳ, т. е., думасмъ, χρόνῳ: „въ короткое время“, т. е. легко, безъ труда (иронія со стороны Агриппы). Слова эти, впрочемъ, нѣкоторыми понимаются въ смыслѣ: кратко, немногими словами,—противъ чего говоритъ Дѣян. 26, 29: ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν πολλῷ (по другому чтенію: μεγάλῳ).

⁴⁾ Migne, 82, 525.

⁵⁾ Напр., *Oltramare*, II, 17; καθὼς προέγραφα fait allusion à l'exposition tout entiere, qu'il a fait du μυστήριον dans les deux chapitres précédents; Braune, s. 80; и др.

щій отдѣлъ посланія: 2, 11—22 ст., гдѣ преимущественно говорилось о призваніи язычниковъ въ Церковь Христову ¹⁾.

Написанное о „тайнѣ“ служить мѣриломъ, какъ бы критеріемъ (πρὸς ὃ), по которому, говоритъ св. Павелъ, вы можете чтуще разумѣти разумъ (σύνεσις) мой въ тайнѣ Христовѣ: можете узнать, „какъ я понялъ (πῶς συνῆκα), какъ уразумѣлъ“ (πῶς ἐνόησα) ²⁾ тайну Христову, т. е. не тайну, относящуюся ко Христу, а тайну, заключающуюся во Христѣ, или тайну, которая имѣетъ свое основаніе во Христѣ. Имѣя, можетъ быть, въ виду ложный гносисъ, всякій вѣтръ тлетворнаго ученія (4, 14), угрожающій читателямъ, Апостолъ разъясняетъ, что его слова суть безусловная истина, какъ слова, опирающіяся на божественномъ откровеніи; его разумѣніе есть разумѣніе духовное (σύνεσις πνευματικῆ; Колос. 1, 9); Апостолъ имѣетъ умъ Христовъ (1 Коринт. 2, 16). Въ данномъ мѣстѣ нѣкоторые видятъ указаніе на то, что посланіе не назначалось Ефесянамъ, ибо послѣдніе, на основаніи личнаго благовѣстія Апостола, знали, конечно, его разумъ въ тайнѣ Христовой ³⁾. Но разсматриваемое выраженіе нельзя понимать въ такомъ смыслѣ: „я написалъ вамъ, чтобы вы уразумѣли,—уразумѣли, слѣдовательно, то, чего еще не знали и что только теперь узнаете ⁴⁾“. Употребленное: ἀναγινώσκοντες означаетъ: „когда будете читать“, или просто: „при чтеніи“,—разумѣтся, конечно, публичное чтеніе посланія въ Церкви; будете читать—пишетъ св. Апостолъ—и уразумѣете мое пониманіе тайны Христовой; что говорилъ раньше, то и пишу: согласіе здѣсь полное. Ссылка на написанное, предполагающая раньше устно сказанное, получаетъ тѣмъ большую силу, а не является излишнею.

1) Согласно съ *Мейеромъ* (s. 127), *Гауптомъ* (s. 103, Anmerk.).

2) *Св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 45).

3) *Hofmann*, s. 111. 112; *Abbott*, p. 81.

4) Такъ, именно, понимаетъ данныя слова *Гофманъ* (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 111).

Характеръ самой тайны, открытой Апостолу, опредѣляется въ словахъ: *яже во инѣхъ родѣхъ* (ἐν ἑτέροις γένεαῖς) *не сказася сыномъ челоувѣческимъ* (τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων), *якоже нынѣ открыся святымъ его Апостоламъ и пророкомъ Духомъ Святымъ* (ἐν πνεύματι). Ст. 5.

Вмѣсто ἐν ἑτέροις γένεαῖς болѣ завѣреннымъ чтеніемъ, находимымъ у св. І. Златоуста¹⁾, блаж. Θεодорита²⁾, Викторина³⁾, блаж. Иеронима⁴⁾ и др., является чтеніе ἑτέροις γένεαῖς⁵⁾; ἐν, по всей вѣроятности, прибавлено, въ виду дальнѣйшаго dativ.: τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων. Γενεά означаетъ прежде всего „родъ“,—людей одного племени, происхожденія. Затѣмъ γενεά употребляется для обозначенія поколѣнія, генерации, т. е. совокупности людей, живущихъ въ одно время (Мѡ. 24, 34; Марк. 13, 30); отсюда дальнѣйшее значеніе γενεά—вѣкъ, періодъ времени, въ которое живетъ извѣстное поколѣніе (Дѣян. 14, 16: ἐν ταῖς παροφημέναις γενεαῖς; 15, 21). У LXX γενεά часто соотвѣтствуетъ דור—dor, которое имѣетъ два значенія: поколѣніе и періодъ времени; у Ис. 24, 22 даже דמרי jamim переведено чрезъ γενεά: *мнозми роды дудеть посылженіе ихъ*. Въ виду дальнѣйшаго: „сыномъ челоувѣческимъ“ и противоположенія прошедшаго времени

¹⁾ Migne, 62, 45.

²⁾ Migne, 82, 528.

³⁾ Migne, 8, 1263: aliis generationibus.

⁴⁾ Migne, 26, 448.

⁵⁾ Чтеніе это находимъ въ большинствѣ унциальныхъ и минускульныхъ кодексовъ, и оно принимается всѣми новѣйшими экзегетами и критиками новозавѣтнаго текста.—Этому чтенію слѣдуютъ: С. № 7, л. 237: «инѣмъ родомъ»; № 9, л. 433 об.; № 18; И. № 101, л. 61 об.; Гильф. № 14, л. 224; Погод. № 14, л. 66; Т. № 25, л. 52 об.,—и вообще всѣ почти древне-славянскіе Апостолы.—Вмѣсто: „Духомъ Святымъ“ въ древне-славянскихъ Апостолахъ переводъ точный, безъ разъяснительной прибавки: «духомъ».

настоящему („нынѣ открыся“), естественно понимать ἐτέραις γενεαῖς, какъ dativ. времени (ср. Ефес. 2, 12: τῷ καιρῷ ἐκείνῳ; Мѳ. 12, 1: τοῖς σαββάσι; Лук. 13, 14: τῷ σαββάτῳ; и др.)¹⁾.

Такимъ образомъ, въ прежніе вѣка, или въ прежнія времена тайна не была извѣстна „сыномъ человѣческимъ“. Подъ „сынами человѣческими“ нѣкоторые разумѣютъ преимущественно ветхозавѣтныхъ пророковъ—на томъ основаніи, что пр. Іезекииль именуетъ себя, обычно, „сыномъ человѣческимъ“ (בְּנֵי אָדָם—ben adam—7, 1; 12, 1; и др.)²⁾. Но, во-первыхъ, такое обозначеніе находится только у пророка Іезекиіля, а, во-вторыхъ, Іезекииль именуетъ себя такимъ образомъ не какъ пророкъ, а какъ человѣкъ въ его обычной слабости, немощности. Несправедливо также, опираясь на обыкновенномъ значеніи „сынъ человѣскій“ (Числ. 23, 19), „сыны человѣскіе“ (Быт. 11, 5; Пс. 13, 2; 30, 20; и др.), видѣть здѣсь указаніе на человѣчество³⁾, людей вообще—іудеевъ и язычниковъ⁴⁾, ибо такое расширеніе понятія не согласно съ дальнѣйшимъ: „святымъ его Апостоломъ и пророкомъ“, какія слова показываютъ, что „сыны человѣскіе“ выдѣляются изъ остального человѣчества, какъ органы божественнаго откровенія. Поэтому, „сыны человѣскіе“—это ветхозавѣтные патріархи, пророки и вообще праведники. Въ словахъ Апостола не лица противоплагаются другимъ лицамъ, а времена ветхозавѣтнаго домостроительства—новозавѣтной икономіи. И Апостолы и пророки суть также „сыны

¹⁾ Противъ *Мейера*, который, удерживая значеніе γενεά—поколѣніе (Geschlecht), считаетъ ἐτέραις γενεαῖς dativ. commodi, а дальнѣйшее τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων понимаетъ, какъ dativ. exheg. (s. 128).

²⁾ *Bengel*, Gnomon, II, p. 913.

³⁾ *Oltramare*, II, p. 20. 23.

⁴⁾ *Превосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 186.

человѣческіе“ (ср. Дѣян. 10, 26: „азъ самъ человѣкъ есмь“), но Апостолъ прилагаетъ послѣднее наименованіе къ ветхозавѣтнымъ избраннымъ, къ „святымъ Божиимъ человѣкамъ“ (2 Петр. 1, 21), указывая этимъ на превосходство служенія новозавѣтнаго, — служенія благодати предъ служеніемъ ветхозавѣтнымъ, — служеніемъ сѣни.

Апостолъ не говоритъ, что тайна призванія язычниковъ была совершенно неизвѣстна въ Ветхомъ завѣтѣ: она только не была возвѣщена такъ, *какъ* (ὡς) нынѣ открыта; ὡς имѣетъ сравнительное (компаративное) значеніе, и его нельзя понимать въ смыслѣ: „въ то время, какъ“, или „между тѣмъ, какъ“¹⁾. Если въ посланіи къ Колоссянамъ Апостолъ говоритъ: *тайну сокровенную отъ вѣкъ и отъ родовъ, нынѣ же явися святымъ его* (1, 26), то отсюда нельзя заключать, что тайна никому прежде не была извѣстна: не сказать *скрытую* (κρυπτόν), говоритъ св. І. Златоустъ, но сокровенную (ἀποκρυπτόν); таково существо тайны, какъ отъ вѣчности предначертанной и познаваемой только чрезъ сверхъестественное откровеніе (ср. Ефес. 3, 9). И въ В. Завѣтѣ было предсказываемо о вступленіи язычниковъ въ царство Христово (Ис. 55, 5; 60, 3 и дал.; ср. Гал. 3, 8; Римл. 9, 24—26; 15, 9—12), но тамъ не было извѣстно, что отъ язычниковъ не потребуется обрѣзаніе и соблюденіе обрядового Моисеева закона, чтобы содѣлаться имъ членами Церкви. „Не смотря на то, что пророки говорили о призваніи языковъ, это оставалось все еще тайною. Почему изумились тѣ, которые были съ Петромъ (у Корнилія)? Да и самъ Петръ чрезъ откровеніе отъ Духа позналъ тогда, что и язычниковъ принялъ Богъ. Дотогѣ еще въ прикровенности лежали слова пророковъ, гадательными представлялись и проясненія ожидали отъ самаго дѣла исполненія ихъ“²⁾.

¹⁾ Противъ *Блекка* (Vorlesungen, s. 240).

²⁾ *Св. І. Дамаскинъ*.

„Хотя тайна известна была и древнимъ пророкамъ, но не такъ, какъ нынѣ, потому что не видѣли самихъ дѣлъ, но преднаписали о нихъ“¹⁾.

Тайна открыта не одному только Апостолу языковъ, но вообще Апостоламъ и пророкамъ, что ясно подтверждается повѣствованіемъ Дѣписателя объ обращеніи Корнилія (гл. 10), о посланіи Антиохійскою церковью Варнавы и Савла на дѣло проповѣди (13, 1—3), особенно же повѣствованіемъ объ Иерусалимскомъ соборѣ (гл. 15; ср. Гал. 2, 1—10). Апостолы никогда не сомнѣвались въ необходимости проповѣди и язычникамъ, но только имъ сначала не было известно, что послѣдніе имѣютъ одинаковое съ іудеями право на участіе въ Царствѣ Христовомъ и что нѣтъ нужды возлагать на нихъ иго закона, *его же ни отцы наши, ни мы*—говоритъ св. Ап. Петръ—*возмогхомъ понести* (Дѣян. 15, 10). Открыто же это было имъ ἐν πνεύματι, т. е. чрезъ Духа Божія. Нѣтъ нужды доказывать, что ἐν πνεύματι нельзя связывать съ προφήταις²⁾, тѣмъ болѣе—относить къ послѣдующему³⁾, а оно непосредственно соединено съ ἀπεκαλύφθη.

Самое содержаніе тайны, возвѣщенной со всею ясностью только въ новозавѣтномъ откровеніи, таково: *(яко) быти языкомъ снаслѣдникомъ, и стѣлесникомъ*⁴⁾, и спричастникомъ обнѣтованія его о Христѣ Иисусѣ *благовѣствованіемъ*—εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ οὐσώμα καὶ συμ-

¹⁾ Блаж. Θεοδορίτς (Migne, 82, 528).

²⁾ Holzhausen, s. 78: προφήταις ἐν πνεύματι, nach hebräischer Konstruktion,—τοῖς οὖσιν ἐν πνεύματι.

³⁾ *Амеросіастъ*: in spiritu esse gentes cohaeredes... (Migne, 17, 381). Толкованіе это равдѣляетъ Эразмъ (Adnotationes, p. 477).

⁴⁾ Въ С. № 7, л. 234; № 9, л. 433 об.—«стѣлесникомъ», по ошибкѣ, опускается.

μέτοχα τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ ἐν τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ εὐαγγελίου. Ст. 6 ¹⁾.

Слова Апостола ближайшимъ образомъ примыкаютъ къ предшествующему ἀπεκαλύφθη (ст. 5), и εἶναι является infinit. цѣли, или намѣренія: „чтобы быть язычникамъ“. Мысль выражена съ необыкновенною силою, что объясняется существомъ самаго предмета, о которомъ говоритъ Апостоль; два слова, именно, σῶσιμος и συμμέτοχος ²⁾ образованы, можно сказать, самимъ св. Павломъ, потому что они не встрѣчаются ни у LXX, ни у классическихъ писателей ³⁾, и ихъ находимъ только въ творенияхъ отцевъ и учителей Церкви ⁴⁾, заимствовавшихъ ихъ, по всей вѣроятности, изъ разсматриваемаго посланія. Въ словахъ Апостола нельзя усматривать риторическую фигуру—климаксъ ⁵⁾, такъ какъ σώσιμα указываетъ на болѣе тѣсное единеніе и сближеніе, чѣмъ συμμέτοχα, и τῆς ἐπαγγελίας, хотя можетъ быть относимо къ συγκληρονόμα, но его нельзя связывать съ σώσιμα. Всѣ попытки западныхъ комментаторовъ установить между дан-

¹⁾ Αὐτοῦ (D^a. D^b. E. F. G. K. L. Syr.—Phil., бл. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ, блаж. Θεοφιλαктъ, Амвросіастъ) обыкновенно опускаютъ (Тишендорфъ, Триджельсъ, Весткотъ и Хортъ и всѣ новѣйшіе экзегеты) на основаніи κ. Α. Β. С. D., minusc., Syr., Сорт., Оригенъ, св. I. Златоустъ.—Вмѣсто ἐν τῷ Χριστῷ болѣе завѣреннымъ является чтеніе, принимаемое нашимъ славянскимъ переводомъ: ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ (κ. Α. Β. С. 17. 47. Сорт.).

²⁾ Тишендорфъ читаетъ: συγκληρονόμα, σύνσιμα (κ. Α. Β. D и др.), συμμέτοχα (κ. Α. Β. С. D. F. G.).

³⁾ У Аристотеля встрѣчается: σῶσιματοποιεῖν (De mundo, IV, 30).—Въ 2 Макк. 5, 20 находится глаголь συμμετέχειν (также у классиковъ: Xenoph. Anab. VII, 8. 17; Plat. Theaet. 181 C).—У св. Апостола Павла συμμέτοχος употреблено еще въ Ефес. 5. 7, а σώσιμος—только въ данномъ мѣстѣ.

⁴⁾ См. Suiceri, Thesaurus, II, p. 1192.

⁵⁾ Пониманіе Schenkel'я (s. 44).

ными предикатами тѣснѣйшую логическую послѣдовательность являются, по нашему мнѣнію, искусственными. Таковы, напр., пониманія, что „стѣлесники“ и „сопричастники“ есть ближайшее опредѣленіе предшествующаго: „сонаслѣдники“,—при чемъ первое опредѣляетъ его со стороны внѣшней (outward), второе—со стороны внутренней (inward)¹⁾; или, первое выясняетъ его образно (bildlich), а второе—въ собственномъ смыслѣ (eigentlich)²⁾; или, первое отгѣняетъ субъективную, личную, второе—объективную сторону, какіе моменты объединены будто бы въ συζληρονόμα³⁾. Не менѣе искусственно толкованіе, что „сонаслѣдники“ указываетъ на отношеніе къ Богу, „стѣлесники“—на отношеніе ко Христу, а „сопричастники обѣтованія“—на отношеніе къ Духу Святому⁴⁾, потому что ἡ ἐπαγγελία означаетъ здѣсь не Духа обѣтованія (1, 14), а обѣтованія Божіи, завѣты обѣтованія (2, 12), обѣтованія, данныя Израилю⁵⁾, и если въ 2, 18. 22 находится указаніе на Троичность Лиць въ Богѣ, то видѣть и здѣсь такое же указаніе нѣтъ основанія⁶⁾. Древніе толкователи соединяютъ предикаты „сонаслѣдники“ и „сопричастники обѣтованія“, а „стѣлесники“ поставляютъ въ концѣ, или же поступаютъ наоборотъ, полагая въ началѣ предикатъ, наиболѣе ясно указывающій на единеніе и сближеніе. „Что значить, говорить св. I. Златоустъ, быть сонаслѣдниками и сопри-

¹⁾ *Ellicott*, p. 60.

²⁾ *Meyer*, s. 130.

³⁾ *Harless*, s. 287.

⁴⁾ *Bengel*, II, p. 913; *Stier*, I, s. 443. 444; *Beck*, s. 158.

⁵⁾ *Св. I. Златоустъ*: μετεῖχον οἱ Ἰσραηλίται, συμμετεῖχον δὲ καὶ τὰ ἔθνη τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Θεοῦ (Migne, 62, 46).

⁶⁾ Подъ ἡ ἐπαγγελία разумѣетъ здѣсь Духа обѣтованія и *Иди.* дѣлая, въ подтвержденіе этого, неубѣдительныя ссылки на Гал. 3, 2. 14; Дѣян. 15, 8 (Commentary, p. 220. 221).

частниками обѣтованія и стѣлесниками“¹⁾? А блаж. Θεοδο-
ритъ даетъ слѣдующее изъясненіе данныхъ словъ: „Поелику
назвалъ вѣрующихъ единымъ тѣломъ, то говоритъ, что языч-
ники содѣлались *стѣлесниками*. И поелику наслѣдіе почи-
талось принадлежащимъ іудеямъ, то наименовалъ еще языч-
никовъ *сонаслѣдниками*. И какъ іудеи думали, что имъ
однимъ даны обѣтованія, о чемъ сказалъ Апостоль и въ
посланіи къ Римлянамъ: *ихже обѣтованія* (9, 4), то назвалъ
также язычниковъ *сопричастниками обѣтованія*“²⁾. Опи-
раясь на этихъ толкованіяхъ, можно сказать, что *συγκληρο-
νόμεα* получаетъ ближайшее свое уясненіе въ *συμμέτοχα τῆς
ἐπαγγελίας*, а *ὁμοσωμα* служитъ простымъ его усиленіемъ.
Язычники имѣютъ равное съ вѣрующими изъ іудеевъ право
на наслѣдіе Божіе (ср. 1, 11. 14); имъ, хотя и позднѣе
призваннымъ, не принадлежитъ меньшая часть наслѣдства.
Но они не только сонаслѣдники, которые иногда получаютъ
наслѣдство по чисто внѣшнему, юридическому праву: они,
подобно вѣрующимъ іудеямъ, принадлежатъ единому тѣлу
Церкви, имѣющему своею главою Христа, образуя составную
часть этого тѣла, а не какое-нибудь внѣшнее наращеніе.
Наслѣдниками же Божіими язычники стали чрезъ участіе въ
благословеніяхъ Авраама (Гал. 3, 14) и вообще участіе
во всемъ томъ, что обѣцано о спасеніи въ Вѣтхомъ Завѣтѣ.

Всѣ эти блага языко-христиане получили во Христѣ,—
чрезъ Его искупительную смерть, а увѣровали они во Хри-
ста чрезъ проповѣдь евангелія, требовавшую особыхъ благо-
вѣстниковъ (ср. Римл. 10, 14. 15).

¹⁾ Migne, 62, 45. 46.—Ср. *Theophyl.*: *οὐκ ἠρχέσθη δὲ „Συγ-
κληρονόμεα καὶ συμμέτοχα“ εἰπὼν, ἀλλ' ἵνα δηλώσῃ τὴν πολλὴν ἐγγύ-
τητα καὶ ἐνωσιν, „Ὁμοσωμα“ εἶπεν...* (M. 124, 1069); также *Икуменій*
(M. 118, 1204).

²⁾ Migne, 82, 528.

Опредѣливши характеръ и сущность „тайны“, Апостолъ далѣе раскрываетъ, что онъ есть ея служитель. Мысль развивается въ порядкѣ, соответствующемъ предшествующему: сначала показывается, какимъ образомъ Апостолъ содѣлался служителемъ „тайны“ (ст. 7), затѣмъ уясняется, въ чемъ состоитъ это служеніе,—какова его задача (8. 9) и цѣль (10—12).

Емуже (т. е. благовѣствованію) *быхъ* *служитель* *по дару* *благодати* *Божія*, *данныя* *мнѣ* *по* *дѣйству* *силы* *его*—*οὗ ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν δωρεάν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ*. Ст. 7.

На ряду съ чтеніемъ ἐγενόμην¹⁾ встрѣчается вариантъ ἐγενήθη²⁾; послѣднее чтеніе, какъ необычное, должно быть предпочитаемо³⁾. При принятіи того или другого чтенія мысль, впрочемъ, не измѣняется, ибо въ дорическомъ діалектѣ ἐγενήθη употреблялось вмѣсто ἐγενόμην и отсюда оно перешло въ языкъ позднѣйшихъ греческихъ писателей (Полибій, Діодоръ Сицилійскій, Діонисій Галикарнаскій и др.)⁴⁾. Тоже нужно сказать и о получаемой мысли при принятіи вариантовъ: δοθεῖσάν⁵⁾ или δοθείσης⁶⁾. При первомъ чтеніи

¹⁾ С. D^s. Е. К. L., minusc., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ.

²⁾ N. A. B. D'. F. G., minusc⁵. Икуменій (въ изъясненіи, Migne, 118, 1204).

³⁾ Чтеніе это принимаютъ Лахманъ, Тишендорфъ, Трид-жельсъ, Весткотъ и Хортъ; изъ комментаторовъ—Элликотъ, Иди, Абботъ, Ольтрамаръ и др. Чтеніе ἐγενόμην считаютъ первоначальнымъ Грисбахъ, Гарлессъ (s. 288).

⁴⁾ См. *Ellicott*, p. 61; *Abbott*, p. 84.

⁵⁾ D^s. Е. К. L., minusc., св. Іоаннъ Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, блаж. Θεофилактъ, Икуменій.

⁶⁾ N. A. B. C. D'. F. G., minusc¹⁰. Caten., Vulg., Викторинъ (Migne, 7, 1264: secundum donum operationis Dei, quae data mihi est), блаж. Иеронимъ, Амвросіастъ.

τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ есть родительный субъекта: „по дару благодати Божіей, данному мнѣ“, т. е. даръ дается по благодати Божіей, или въ силу благодати Божіей; при второмъ же чтеніи τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ есть родительный объекта, или genitiv. appositionis: „по дару благодати Божіей, данной мнѣ“, т. е. подается даръ благодати, или даръ, состоящій въ благодати Божіей. Но въ томъ и въ другомъ случаѣ „даръ“ означаетъ апостольство языкамъ. Такъ какъ второе чтеніе болѣе завѣряется древними манускриптами ¹⁾, находить для себя подтвержденіе въ 3, 8 ст. („дана бысть благодать сія“) и оправдывается вполне стилемъ посланія, то оно принимается большинствомъ изслѣдователей ²⁾. Дальнѣйшее κατὰ ἐνέργειαν... уясняетъ, какимъ образомъ полученъ даръ благодати; совершенно ненатурально относить эти слова къ послѣдующему стиху, ибо тогда δοθεῖσής μοι было бы излишнимъ ³⁾.

Такимъ образомъ, Апостоль называетъ себя служителемъ (διάκονος) ⁴⁾ евангелія, чрезъ принятіе котораго языкохристиане становятся живыми членами тѣла Христова. Какъ „тайну“ Апостоль уразумѣлъ не своими естественными си-

¹⁾ См. выше.

²⁾ *Тишендорфъ*, *Триджельсъ*, *Весткотъ* и *Хортъ*, *Вейсъ* (*Das Neue Testam.* II, s. 384); изъ комментаторовъ: *Гофманъ* (s. 115), *Абботъ* (р. 84), *Эликотъ* (нѣсколько нерѣшительно, р. 61), *Миллеръ* (р. 139). Комментаторъ *Гарлесъ* (s. 289), равно *Иди* (р. 223), *Блекъ* (*Vorlesungen*, s. 241) предполагаютъ, что τῆς δοθεῖσής заимствовано изъ Ефес. 3, 2, для какаго предположенія нѣтъ твердыхъ основаній.

³⁾ Противъ *Гофмана* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 115).

⁴⁾ Διάκονος происходитъ не отъ διά и κόνις—пыль (противъ *Брауне*, s. 83), а отъ διάκω или διήκω—перехожу, прохожу (родственно: διώκω): слуга, исполнитель порученій другого. См. *Thayer*, s. 138; подробнѣе: *С. Смирновъ*, *Филолог. замѣчанія*, стр. 126.

лами, а по откровению свыше, такъ и служителемъ тайны благовѣствованія онъ является не самозванно, а это служеніе есть благодатный даръ, дарованный ему,—оно есть дѣло его апостольскаго призванія. Самый этотъ даръ дарованъ Апостолу незаслуженно; въ немъ обнаруживается только величіе силы Божіей, содѣлавшей прежняго хульника и гонителя Апостоломъ Христовымъ.

Въ чемъ состоитъ дарованный св. Павлу даръ благодати, или какая задача его служенія, разъясняется дальше:

*Мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть благодать сія, во языцѣхъ благовѣстити неизслѣдованное богатство Христово и просвѣтити всѣхъ, что есть смотреніе тайны, сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ, создавшемъ всяческая Иисусъ Христомъ—*ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων τῶν ἁγίων, ἐδόθη ἡ χάρις αὐτῆ, ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ Χριστοῦ, καὶ φωτίσαι πάντας τίς ἡ κοινωνία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ Θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ст. 8. 9¹⁾.

Мысль приведенныхъ стиховъ нисколько не измѣняется, если, согласно съ Гарлессомъ и Весткотомъ-Хортомъ, считать слова: *мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть*

¹⁾ Вм. τῶν ἁγίων болѣе правильнымъ чтеніемъ, какъ сказано раньше (стр. 176), является ἁγίων.—Ἐν τοῖς ἔθνεσιν вполне завѣрено (D. E. F. G. K. L, почти всѣ minusc., Syr., Vulg., св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, Викторинъ, блаж. Иеронимъ, Амвросіастъ), и, опираясь на сравнительно немногихъ спискахъ и переводахъ (S. A. B. C. minusc.^o; Sort.) опускаютъ его Тишендорфъ, Триджельсъ, Лахманъ, изъ экзегетовъ—Абботъ (р. 86), Гауптъ (s. 110), Ольтрамаръ (II, р. 34), Генле (s. 144).—Вм. *κοινωνία* всѣми лучшими критиками принимается *οἰκονομία*, какому чтенію слѣдуетъ нашъ славянскій переводъ и вообще древне-славянскіе Апостолы.—О другихъ вариантахъ см. въ текстѣ.

благодать сія вводнымъ предложеніемъ и: *во языцѣхъ благовѣстити* ставить въ непосредственную связь съ словами 3, 7 ст.: *благодати Божія, данныя мнѣ* ¹⁾). Но такая конструкция рѣшительно должна быть отвергнута, ибо совершенно ненатурально отдѣлять: *во языцѣхъ благовѣстити* отъ непосредственно предшествующаго: *дана бысть благодать сія*, и въ оправданіе ея могутъ приводить только то завѣдомо невѣрное основаніе, что 3, 2—13 образуетъ отступленіе и потому будто-бы неестественно предполагать остановку рѣчи прежде, чѣмъ Апостолъ не возвратился къ исходному ея моменту ²⁾). Мы раньше показали, что 3, 1—13 образуетъ особый отдѣлъ посланія.

Величіе задачи своего благодатнаго служенія Апостолъ усиливаетъ указаніемъ на свое недостойнство быть носителемъ этого служенія: *мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть благодать сія*. „Это подлинно—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—великая и необыкновенная скромность“ ³⁾). Апостолъ называетъ себя наименьшимъ изъ всѣхъ святыхъ, т. е. наименьшимъ не изъ Апостоловъ и пророковъ ⁴⁾, а наименьшимъ изъ всѣхъ христіанъ. Употребленное *ἐλαχιστότερος* есть сравнительная степень, образованная изъ *superlativ. ἐλάχιστος* ⁵⁾, и потому точно должно быть переведено: „меньшій изъ самыхъ малыхъ“. Такъ Апостолъ называетъ себя не

¹⁾ *Harless*, s. 290; *Westcott-Hort*, *The New Testament*, I, p. 432.

²⁾ *Harless*, s. 290.

³⁾ *Migne*, 62, 49.

⁴⁾ Противъ *Розенмюллера* (*Scholia*, IV, p. 510. 511), *Konke* (*Novum Testam.* VI, p. 217).

⁵⁾ О подобномъ словообразованіи, которое встрѣчается у поэтовъ и болѣе позднихъ греческихъ писателей см.: *Winer*, *Grammatik*, 7 Aufl. s. 67. 68; *Blass*, *Grammatik*, s. 33. 34; *Winer—Schmiedel*, 8 Aufl. Th. I, s. 97.

въ силу глубочайшаго сознанія живущаго въ немъ грѣха и потребности благодати (Римл. 7, 17)¹⁾, ибо „законъ духа жизни во Христѣ Исусѣ освободилъ меня—говоритъ св. Павелъ—отъ закона грѣха и смерти“ (Римл. 8, 2), и всѣ при томъ нуждаются одинаково въ спасающей силѣ Божіей (Римл. 3, 22; 11, 32; Гал. 3, 22 и дал.). Называя себя такъ, Апостолъ воспоминаетъ свою прежнюю жизнь въ іудействѣ, когда онъ жестоко гналъ Церковь Божію и опустошалъ ее (Гал. 1, 13. 14), и требовалось особенное явленіе ему Господа на пути въ Дамаскъ, тогда какъ другіе увѣровали во Христа вслѣдствіе простого слышанія слова Евангелія.

Не смотря на это мое недостойство, мнѣ ввѣрено—говоритъ Апостолъ—величайшее служеніе: проповѣдывать среди язычниковъ неизслѣдованное (*ἀνεξήγητος*) богатство Христово. Глаголь *ἐξήχησεν* значитъ: идти по слѣдамъ, искать, открывать, изслѣдовать (Прем. 9, 16: *τίς ἐξήχησεν*; Сирах. 18, 4. 6); отсюда *ἀνεξήγητος* (Іов. 5, 9; 9, 10; въ Новомъ Завѣтѣ только въ Римл. 11, 33)—неизслѣдимый, непостижимый, неисповѣдимый. Таково, по своему существу, богатство Христово, въ силу его необъятности, неизмѣримости, безконечности,—богатство, явленное въ христіанскомъ домостроительствѣ,—точнѣе, примѣнительно къ контексту рѣчи,—богатство тайны Христовой *во языцѣхъ* (Колос. 1, 27). И теперь еще оно тайна; богатство неизслѣдимо и послѣ его явленія (*μετὰ τὸ φανεῖν*)²⁾; никакая мысль человѣческая не можетъ обнять его достоинства и величія. „Кто бо разумѣ умъ Господень? Или кто совѣтникъ Ему бысть“ (Римл. 11, 34)? Какъ, спрашиваетъ блж. Теодоритъ,

¹⁾ Противъ Гарлесса (Commentar, s. 291), Элликота (Epistle, p. 62).

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 50).

Апостоль проповѣдуетъ, „если богатство неизслѣдимо“, и отвѣчаетъ: „сие самое, говоритъ Апостоль, и проповѣдую, что оно неизслѣдимо. Не изслѣдую неизслѣдованное (ὄχι ἱζηλατῶ τὰ ἀνεξιχνίαστα), но нынѣ открытой тайнѣ научаю невѣдущихъ“ 1).

Черезъ проповѣдь Евангелія язычникамъ Апостолу поручено *просвѣтити всѣхъ* 2) (πάντας), т. е. всѣхъ озарить духовнымъ свѣтомъ, отверсти очи ихъ сердца. Подлинность чтенія πάντας лучшими современными критиками и многими экзегетами обыкновенно оспаривается 3). Но внѣшнихъ достаточныхъ основаній для этого нѣтъ, ибо πάντας отсутствуетъ собственно только въ 8¹, А и 67², и, наоборотъ, находится во всѣхъ другихъ спискахъ и переводахъ. Что касается внутреннихъ основаній его неподлинности, то они легко устраняются правильнымъ экзегесисомъ. Обыкновенно указываютъ, что, при принятіи даннаго чтенія, необходимо подъ πάντας разумѣть іудеевъ и язычниковъ, а не однихъ только язычниковъ, но это, будто бы, не согласно съ предшествующимъ: *во языцѣхъ благовѣстити*, показывающимъ, что πάντας нужно ограничить именно язычниками 4). Но хотя предметомъ тайны являются дѣйствительно язычники, на нихъ непосред-

1) Migne, 82, 528.

2) „Просвѣтити вся“ (И. № 101, л. 62; С. № 9, л. 432 об.; № 16, л. 394 об.; Погод. № 29, л. 67 об.), „просвѣтити все“ (Гильф. № 13. 14. 15), «просвѣтити всѣмъ» (Погод. № 14, л. 67). Явная ошибка: «просвѣтити васъ» (С. № 7, л. 238).

3) Тишендорфъ опускаетъ πάντας (II, р. 678); Весткотъ и Хортъ помѣщаютъ его на поляхъ (р. 432); Лахманъ заключаетъ въ скобы (р. 466); отрицаютъ подлинность: Гаунтъ (s. 110), Абботъ (р. 87).— Удерживаютъ πάντας: Триджельсъ (р. 824), Вейсъ (Das Neue Testam. II, s. 384; ср. Textkritik der paulin. Briefe, s. 90), Мейеръ (s. 133), Эликомъ (р. 62. 63).

4) Haupt, s. 110; Abbott, p. 87.

ственно открывается величіе домостроительства христіанскаго, но эту тайну видятъ и созерцаютъ и другіе; язычники просвѣщаются Апостоломъ непосредственно, другіе — посредственно, такъ что просвѣщеніе, какъ слѣдствіе благовѣстія языкомъ, простирается дѣйствительно на всѣхъ. Никто, конечно, не можетъ признать убѣдительнымъ аргументъ, что πάντα прибавлено просто потому, что во всѣхъ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, кромѣ спорнаго чтенія Апок. 22, 5¹⁾, φωτίζειν имѣетъ при себѣ непосредственный accusativus²⁾.

Просвѣщеніе (φωτίσαι) касается того, *что есть смотреніе тайны сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ*. Подъ „тайною“, какъ видно изъ хода рѣчи, разумѣется тайна, о которой говорилось въ 3, 6 ст., — тайна призванія язычниковъ, единенія ихъ съ іудеями во Христѣ, въ чемъ открывается величіе домостроительства Божія. Тайна эта была положена отъ вѣчности, „прежде вѣкъ“ (1 Коринѳ. 2, 7: πρὸ τῶν αἰώνων), „прежде сложенія міра“ (Ефес. 1, 4). Въ посланіи къ Римлянамъ св. Апостолъ подробно выясняетъ, *что есть смотреніе тайны сея*, т. е. въ чемъ выразилось божественное домостроительство въ осуществленіи этой тайны, — въ распространеніи богатства Христова и на язычниковъ, вслѣдствіе призванія которыхъ „къ сонаслѣдности, соцѣлесности и сопричастности выходило величественное и преславное тѣло Христово изъ лицъ всѣхъ мѣстъ и всѣхъ временъ“³⁾.

Затрудняютъ много экзегетовъ дальнѣйшія слова: *создавшемъ всяческая Иисусъ Христомъ*. Слова διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ отсутствуютъ во многихъ спискахъ⁴⁾, въ переводахъ Сирскомъ (Пешито), Коптскомъ, въ Вульгатѣ, въ твореніяхъ

¹⁾ Вм. чтенія text. гесерт.: φωτίζει αὐτοῦς; многіе принимаютъ: φωτίσει (Tischend.: φωτίσει) ἐπ' αὐτοῦς.

²⁾ Противъ Гаупта, Аббота.

³⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 194. 195.

⁴⁾ N. A. B. C. D'. F. G. P.

отцовъ и учителей Церкви, преимущественно западных¹⁾, и потому новѣйшіе критики и экзегеты—всѣ единогласно выключаютъ ихъ, считая прибавкою²⁾, сдѣланною въ виду Колос. 1, 16 ст.³⁾. Но на основаніи списковъ курсивныхъ, авторитетнаго текста св. І. Златоуста⁴⁾, блаж. Феодорита⁵⁾, слова эти нужно считать первоначальными; подлинность ихъ подтверждается предшествующею и послѣдующею рѣчью, гдѣ все относится ко Христу. Удерживая эти слова, нельзя придавать имъ нравственный или этической смыслъ, разумѣя новое твореніе, или новое созданіе⁶⁾, ибо въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ κτίσειν имѣетъ такое значеніе, при немъ находятъ ближайшія опредѣленія, ясно указывающія именно на этотъ смыслъ (Ефес. 2, 10: *создани во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая*; 2, 15; 4, 24; ср. Псал. 50, 12); противъ моральнаго толкованія говоритъ и τὰ κρυπτα, которое нельзя произвольно какъ нибудь ограничивать. Если же κτίσειν нужно понимать въ собственномъ смыслѣ, то какое, спрашивается, существуетъ отношеніе между тайною, сокровенною въ Богѣ, и сотвореніемъ Богомъ всего чрезъ Христа? Такъ какъ подъ тайною не разумѣется тайна вообще искушенія во Христѣ,

¹⁾ *Tertull.* Ad. Marc. V, 18 (Migne, 2, 516); *блаж. Иеронимъ* (Migne, 26, 482), *Амвросіастъ* (M. 17, 382) и др.

²⁾ *Тушендорфъ*, *Тридгельсъ*, *Весткотъ* и *Хортъ* и др.; изъ комментаторовъ: *Olshausen*, s. 211; *Bisping*, s. 78; *Hofmann*, s. 120; *Ellicott*, p. 63; *Abbott*, p. 87.

³⁾ *Ultramarine*, II, p. 37, Note. 2; *Harless*, s. 295.

⁴⁾ Migne, 62, 49, 50.

⁵⁾ Migne, 82, 528.—Слова διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ясно предполагаютъ и изъ западныхъ Викторинъ въ своемъ изъясненіи даннаго мѣста (Migne, 8, 1266: ergo creator licet Deus accipiat, sed per Christum tamen creator Deus и дал.).

⁶⁾ *Rosenmüller*, IV, p. 512: qui nunc omnia renovat per Christum; *Holzhausen*, s. 82; и мн. др. Изъ нашихъ богослововъ—отчасти авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 69.

то не можетъ быть принято объясненіе, что искупленіе есть *творческій* актъ, который можетъ принадлежать только Тому, Кѣмъ создано все ¹⁾; объясненіе это опускаетъ, кромѣ того, изъ виду слова: *сокровенныя отъ вѣковъ*. Далѣе, твореніе міра не есть дѣло только божественной свободы, а и божественной благодати, и потому совершенно односторонне толкованіе, что Творецъ всяческихъ *былъ свободенъ* и въ устроеніи тайны,—въ ея сокрытіи и затѣмъ ея явленіи, когда исполнилось время ²⁾. Въ такую же явную односторонность впадаютъ и тѣ, которые усматриваютъ здѣсь указаніе на божественное *творческое всемогущество*, съ которымъ была положена тайна ³⁾. Не нуждается въ критикѣ новѣйшее мнѣніе Гаупта, который ставитъ данныя слова въ непосредственную связь съ упоминаніемъ въ слѣдующемъ стихѣ объ ангельскихъ силахъ, и видитъ здѣсь мысль, что Творецъ *всего*, слѣдовательно и ангельскихъ силъ, долженъ былъ, такъ сказать (*so zusagen die Verpflichtung übernommen hat*), явить эту тайну, для прославленія Своего имени, и ангельскимъ чинамъ ⁴⁾. Простое, совершенно естественное, отношеніе между тайною, сокровенною въ Богѣ и твореніемъ всего Богомъ чрезъ Свое Слово, замѣняется, какъ видно, всякими произвольными концепціями, не имѣющими вовсе для себя опоры въ текстѣ. А отношеніе это таково, что „тайна“ была положена при самомъ созданіи всего; твореніе и промышленіе неотдѣлимы другъ отъ друга и тайна призванія язычниковъ, единенія ихъ съ іудеями во Христѣ, была уже при твореніи въ мысляхъ Божіихъ; что эта тайна сначала была сокрыта, а потомъ явлена, это не какая либо случайность,

¹⁾ Толкованіе *Ольсгаузена* (s. 211), *Биспинга* (s. 78).

²⁾ Противъ *Аббота* (p. 88).

³⁾ Такъ *Элликотъ* (p. 63).

⁴⁾ *Гаупт*, s. 111.

а это требовалось первоначальнымъ планомъ домостроительства, положеннымъ Творцемъ. „Эта тайна не въ послѣднее время измышлена Богомъ, ибо у Него нѣтъ вновь прибывающихъ волей (опредѣленій воли), но все вѣчно. вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ творилъ Онъ міръ, тогда же полагалъ и основаніе спасенію“ ¹⁾).

Въ дальнѣйшемъ Апостолъ опредѣляетъ высочайшую цѣль ввѣреннаго ему Богомъ служенія быть благовѣстникомъ язычникамъ: *да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многообразная премудрость Божія, по предложенію вѣкъ, еже сотвори о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ, о немже имамы дерзновение и приведеніе въ нацѣянїи вѣрою его*—*ἐνα γνωρισθῆναι νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἢ πολυταίχιλος σοφία τοῦ Θεοῦ, κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.* Ст. 10—12 ²⁾).

Вопросъ весьма спорный, въ какой ближайшей связи съ предшествующимъ стоитъ 3, 10 ст. Одни соединяютъ его непосредственно съ словами: „создавшемъ всяческая“ ³⁾; другіе—съ τοῦ ἀποκεκρυμμένου ⁴⁾; третьи—съ обоими пред-

¹⁾ Св. Іоаннъ Дамаскинъ.

²⁾ Тишендорфъ, Весткотъ и Хортъ (р. 432), Лахманъ (р. 467) читаютъ: ἐν τῷ Χριστῷ (А. В. С. 17. 37. 116); но опущеніе члена предъ Χριστῷ болѣе завѣрено (S. C³. D. E. K. L. P. minusc., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ).—Чтеніе F. G. (Mathaei, р. 64): προσαγωγὴν εἰς τὴν παρρησίαν имѣетъ характеръ глоссы.

³⁾ Изъ новѣйшихъ: Harless, s. 296; Klöpffer, s. 105, Anmerk. 5.

⁴⁾ Meyer, s. 135; Haupt, s. 111; Abbott, p. 88; Bisping, s. 78; Henle, s. 149; Bleck, s. 244.

шествующими стихами ¹⁾. Первая конструкція безусловно не можетъ быть принята въ виду получаемой мысли, которая нигдѣ не имѣетъ для себя подтвержденія въ Писаніи, именно, что цѣль творенія всего направлялась къ постепенному открытію ангеламъ чрезъ Церковь божественной премудрости; при твореніи была положена и тайна искушенія, но нельзя сказать, что все создано ради обнаруженія этой тайны и, при томъ, явленія ея ангельскимъ силамъ. Защитники данной конструкціи видятъ особенную силу рѣчи въ словахъ: *создавшемъ всяческая*, тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, эти слова могли бы быть и опущены безъ измѣненія смысла мѣста. Вторая конструкція опирается главнымъ образомъ на томъ, что $\gamma\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$ противопоставляется $\tau\omicron\upsilon \alpha\pi\omicron\kappa\rho\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$, а $\nu\upsilon\nu$ соотвѣтствуетъ будто бы предшествующему $\alpha\pi\omicron \tau\omicron\nu \alpha\acute{\iota}\omega\nu\omicron\nu$. Не отрицая естественности такого антитеза, мы, однако, полагаемъ, что и эта конструкція не можетъ быть принята по той же причинѣ, именно, вслѣдствіе получаемой мысли,— что тайна была сокрыта въ глубинѣ божественнаго существа отъ вѣчности для того, чтобы нынѣ она открылась ангеламъ. Наиболее натуральною представляется третья конструкція, по которой: $\text{ἵνα } \gamma\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$ и дал. примыкаетъ къ основной мысли предшествующихъ двухъ стиховъ и грамматически связано, думаемъ, ближайшимъ образомъ съ $\varphi\omega\tau\acute{\iota}\sigma\alpha\iota \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma$.

Такимъ образомъ, просвѣтительное служеніе Апостола направляется къ тому, *да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковью многообразная премудрость Божія*. Подъ „началами“ и „властями“ разумѣются, какъ показываетъ: $\text{ἐν τοῖς ἐπουρανίοις}$ ²⁾, не человекъ-

¹⁾ *Olshausen*, s. 212. 213; *Stier*, I, s. 464; *Schenkel*, s. 46; *Ellicott*, p. 64; *Oltramare*, II, p. 42.

²⁾ $\text{Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις}$ нужно относить не къ $\gamma\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$ (противъ Mathies'a), а къ $\tau\alpha\iota\varsigma \alpha\rho\chi\alpha\iota\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota\varsigma$; членъ $\tau\alpha\iota\varsigma$ опускается предъ $\text{ἐν τοῖς ἐπουρανίοις}$ въ виду тѣснѣйшей связи послѣдняго съ $\tau\alpha\iota\varsigma \alpha\rho\chi\alpha\iota\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota\varsigma$.

ческія власти и могущества, а именно ангельскія силы, и при томъ не ангелы злые ¹⁾, и не ангелы добрые и злые ²⁾, а ангелы добрые, ибо только они могутъ уразумѣвать премудрость Божию (ср. 1 Петр. 1, 12), ангелы же злые познаютъ не премудрость, а силу и могущество Божіе, предъ которымъ они трепещутъ (Іак. 2, 19); изъ хода рѣчи открывается, что познаніе ангелами Божественной премудрости ведетъ къ прославленію ея, благоговѣйному изумленію ей, что, конечно, относится только къ ангеламъ добрымъ. Апостоль говоритъ не просто ἀγγέλους, а „началамъ и властямъ“, отъбняая этимъ достоинство и силу познающихъ премудрость Божию и потому еще болѣе усиливая мысль о величіи Церкви, гдѣ открывается эта дивная премудрость. Нѣтъ нужды доказывать здѣсь полную произвольность новѣйшаго мнѣнія, что подъ „началами“ и „властями“ разумѣются ангельскія силы, бывшія будто бы защитниками ветхозавѣтнаго закона, или космическіе духи (Elementargeister), имѣвщіе притязаніе на почитаніе ихъ язычниками; тѣ и другіе чрезъ проповѣдь Апостола будто бы уразумѣли, что ихъ владычеству положенъ уже конецъ и премудрость Божія нашла иныя пути воспитанія человѣчества ³⁾. Мнѣніе это опирается главнымъ образомъ на извращенномъ пониманіи Гал. 3, 19; 4, 3. 8. 9; Колос. 2, 10—15, входитъ въ разъясненіе какихъ мѣстъ здѣсь не приходится.

¹⁾ Амвросіастъ (Migne, 17, 382, 383). Блаж. Іеронимъ говоритъ, что нѣкоторые (quidam) подъ „началами“ и „властями“ разумѣютъ principem aeris istius et angelos ejus (Migne, 26, 483).

²⁾ Bengel, II, p. 913; Olshausen, s. 212; Hofmann, Die heilige Schrift, IV, I, s. 120; Der Schriftbeweis, I, s. 361.

³⁾ Soden, Hand-Commentar, III, 1, s. 129; O. Everling, Die paulin. Angelologie und Dämonologie, s. 103, 104; E. Haupt, Der Brief an die Kolosser, s. 80 ff.

Такимъ образомъ, служеніе Апостола направляется, какъ говоритъ св. І. Златоустъ, къ просвѣщенію и ангеловъ, и архангеловъ, и началъ, и властей¹⁾. Это, конечно, цѣль далеко не единственная, но цѣль высочайшая, изъ которой ясно открывается все величіе вѣреннаго Апостолу служенія; она достигается и другими Апостолами, но особенно обнаруживается въ трудахъ св. Павла, чрезъ благовѣстіе котораго Церковь становится дивнымъ и преславнымъ зрѣлищемъ единенія во Христѣ и ближнихъ и дальнихъ. Ангелы, желающіе проникнуть въ божественныя сокровенныя тайны (1 Петр. 1, 12), узнаютъ ихъ, насколько это возможно, именно чрезъ Церковь, ибо послѣдняя есть живое, фактическое свидѣтельство премудрости Божіей; въ ней осуществляется вѣчный планъ Божія домостроительства; она какъ бы зеркало „многообразной премудрости Божіей“²⁾, т. е. премудрости, явленной въ различныхъ формахъ, избиравшей различныя пути для своего осуществленія, полагавшей различныя предначертанія, которыя все веди къ одной цѣли—спасенію челоуѣка. Не люди просвѣщаютъ ангеловъ, а послѣдніе просвѣщаются тѣмъ, что содѣлано Богомъ для людей. „Когда узнали мы (премудрость Божію), тогда узнали и они чрезъ насъ“³⁾. Изъ даннаго мѣста яснѣйшимъ образомъ видно, что знаніе ангеловъ расширяется и расширяется именно чрезъ Церковь. „Въ своемъ блаженномъ созерцаніи Бога, просвѣщаемые свѣтомъ славы, ангелы созерцаютъ какъ существо, такъ и мудрость Божію...

¹⁾ Migne, 62 49.

²⁾ Πολυποικίλος встрѣчается въ Н. Завѣтѣ только въ данномъ мѣстѣ; оно означаетъ, какъ точно переведено въ нашемъ славянскомъ текстѣ, „многообразный“, multiformis, или multivarius. У классическихъ писателей πολυποικίλος употребляется въ значеніи „разноцвѣтный“, „окрашенный въ разные цвѣта“. См. Thayer, p. 529.

³⁾ Св. І. Златоустъ (Migne. 62, 49).

сюда включается и содержание акта,—то, что положено и что осуществляется, такъ что πρόθεσιν ποιεῖν можетъ имѣть тотъ же смыслъ, что и выраженіе: τὸ θέλημα ποιεῖν (Ефес. 2, 3; Мф. 21, 31; Иоан. 6, 38).

Слѣдствіемъ осуществленія во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ, вѣчнаго плана спасенія является то, что въ Немъ *имамы дерзновеніе и приведеніе* (τὴν παρρησίαν καὶ τὴν προσαγωγήν). Первоначальное значеніе παρρησία—свобода слова (πᾶν и ῥῆσις), или свобода рѣчи, прямота, откровенность слова (Марк. 8, 32; Иоан. 10, 24); такъ какъ свобода слова предполагаетъ отсутствіе страха, боязни, то παρρησία означаетъ вообще дерзновеніе, радостную смѣлость, отвагу. У св. Апостола Павла παρρησία употребляется для выраженія дерзновенія и предъ Богомъ (Евр. 4, 16; 10, 19), и предъ людьми (2 Коринѳ. 4, 12; 7, 4: *много ми дерзновеніе къ вамъ*; Фил. 1, 20). Въ данномъ случаѣ оно употреблено несомнѣнно въ первомъ смыслѣ¹⁾, означая наше сыновнее дерзновеніе предъ Богомъ, опирающееся на томъ, что во Христѣ Иисусѣ Богъ возлюбилъ и простилъ насъ, содѣлалъ насъ своими чадами; любовь Божія, явленная намъ въ Сынѣ, изгоняетъ всякій страхъ (1 Иоан. 4, 18), и на мѣсто его является радостное сознаніе, что *егоже аще просимъ, приемлемъ отъ него* (1 Иоан. 3, 22) и не посрамясь въ день суда (1 Иоан. 2, 28). Лучшимъ выраженіемъ этого нашего дерзновенія предъ Богомъ является доступъ къ Нему,—доступъ увѣренный (ἐν πεποιθήσει), съ надеждою или упованіемъ,—доступъ чадъ ко Отцу, прощающему и милующему. Многіе относятъ ἐν πεποιθήσει къ τὴν παρρησίαν и τὴν προσαγωγήν, видя въ немъ указаніе того состоянія, или настроенія души христіанина, при которомъ только возможны и

¹⁾ Противъ *Ольсгаузена* (Commentar, IV, s. 213: παρρησία bezeichnet die Seite des Glaubensstandes gegen die Welt).

съ 3, 8—12 ст. ⁴⁾), такъ какъ рѣчь Апостола о задачѣ и цѣли своего служенія непосредственно примыкаетъ къ предшествующему разъясненію тайны Христовой. Поэтому *διό* относится, полагаемъ, ко всему предшествующему, т. е. къ 3, 2—12 ²⁾): „такъ какъ мое служеніе столь велико и вами получены столь великія блага, посему *молю*“ и дал.

Въ нашемъ славянскомъ и русскомъ переводѣ при *αἰτοῦμαι* находится мѣстоименіе: „вы“ (*ὁμᾶς*), которое въ греческомъ текстѣ отсутствуетъ, и при *μη ἐκχακῆιν* подразумѣвается также *ὁμᾶς* ³⁾). Такое пониманіе находимъ въ Вульгатѣ (*peto, ne deficiatis*), у св. Іоанна Златоуста ⁴⁾), Икуменія ⁵⁾), блаж. Теофилакта ⁶⁾), Амвросіаста ⁷⁾); въ новое время оно также имѣетъ многихъ защитниковъ ⁸⁾). Но на ряду съ нимъ существуетъ и другое пониманіе, по которому при *αἰτοῦμαι* подразумѣвается *τὸν Θεόν*, а при *μη ἐκχακῆιν*—*ἐμέ*. Пониманіе это находимъ въ переводѣ Сирскомъ, у блаж. Теодорита ⁹⁾).

¹⁾ Такъ, напр., *Элликотъ* (р. 66), *Гаунтъ* (s. 115), *Абботъ* (р. 91).

²⁾ Согласно съ *Гофманомъ* (s. 125, 126), *Ольтрамаромъ* (II, р. 56).

³⁾ Переводъ св. м. Алексія иной; „тѣмъ молю не озлоблену быти въ скорбехъ моихъ о васъ“.

⁴⁾ Migne, 62, 50.

⁵⁾ Migne, 118, 1208.

⁶⁾ Migne, 124, 1073: *αἰτοῦμαι ὁμᾶς, ἵνα μὴ ἐκχακῆτε, τοῦτέστι ταρίσσησθε καὶ θοροβῆσθε, ὡς παραλόγου τινός γενομένου.*

⁷⁾ Migne, 17, 383: *commonet ne scandalum patiantur propter tribulationes, quae sanctis a perfidis irrogantur.*

⁸⁾ *Meyer*, s. 139; *Ellicott*, р. 67; *Oltramare*, II, р. 56. 57; *Abbott*, р. 92; *Eadie*, р. 238; *Henle*, s. 152; *Soden*, III, 1, s. 130; и мн. др.; изъ нашихъ: авторъ Записокъ, стр. 71; *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 202, 203.

⁹⁾ Migne, 82, 529.

отчасти у блаж. Иеронима ¹⁾; его защищаютъ и многіе новые комментаторы ²⁾. Блаж. Феодоритъ, въ объясненіе разсматриваемаго мѣста, пишетъ: „посему испрашиваю того, чтобы воспользоваться мнѣ божественною помощію (τῆς θείας ἀπολαύσαι βοτῆς) и ради вашего спасенія мужественно перенести встрѣчающіяся скорби“ ³⁾.

Согласно первому толкованію св. Павелъ проситъ христіанъ не ослабѣвать духомъ, или не смущаться его страданіями; при второмъ же пониманіи получается мысль, что самъ Апостолъ проситъ Бога о мужественномъ перенесеніи постигающихъ его скорбей за дѣло вѣры, или проповѣдъ Евангелія языкамъ. И то, и другое изъясненіе находитъ, какъ мы видѣли, авторитетныхъ защитниковъ, и сдѣлать между ними выборъ не легко. Сличая, однако, данное мѣсто съ 2 Коринѳ. 5, 20: *но Христѣ убо молимъ*; Евр. 13, 19: *лишь же молю*, гдѣ также объектъ при глаголѣ опущенъ, болѣе вѣроятнымъ считаемъ и въ разсматриваемомъ мѣстѣ подразумѣвать ὄρασ. Едва ли могло быть опущено Θεόν при αἰτούμαι; ссылка на Колос. 1, 9: *не престаемъ о васъ молящіяся* (προσευχόμενοι) и *просяще* (αἰτούμενοι), да исполнитесь въ разумъ воли его и Іак. 1, 6: *да проситъ же* (αἰτεῖτω) *вѣрою* ничего не подтверждаетъ, ибо здѣсь самимъ контекстомъ рѣчи требуется постановка именно Θεόν: въ первомъ случаѣ αἰτούμενοι выражаетъ содержаніе молитвы (προσευχόμενοι) Апостола о Колоссянахъ,

¹⁾ Migne, 26, 485: id quod nunc latinus translator expressit, *ne deficiatis*, potest juxta graeci sermonis ambiguitatem et ita legi, *ne deficiam*. Ut sit sensus: propter quod peto, ne deficiam in tribulationibus meis pro vobis. Блаж. Иеронимъ предпочитаетъ однако первый переводъ: *ne deficiatis*.

²⁾ Bengel, II, p. 914; Harless, s. 304. 305; Olshausen, s. 214; Hofmann, s. 126; Haupt, s. 114, 115.

³⁾ Migne, 82, 529.

а во второмъ αἰτεῖτω слѣдуетъ послѣ предшествующаго: *да проситъ отъ дающаго Бога* (ст. 5). Защитники второго толкованія обыкновенно указываютъ, что при μὴ ἔκκαχεῖν совершенно естественно подразумѣвать тотъ же субъектъ, что и при αἰτοῦμαι, т. е. ἐμέ и что ἐν ταῖς θλίψεσιν получаетъ надлежащее объясненіе только въ томъ случаѣ, если рѣчь идетъ о твердомъ перенесеніи скорбей самимъ Апостоломъ, а не объ отношеніи къ скорбямъ св. Павла христіанъ, ибо въ послѣднемъ случаѣ стояло бы ἐπί или διὰ ¹⁾. Но гораздо естественнѣе предполагать, что объектъ при αἰτοῦμαι и субъектъ при μὴ ἔκκαχεῖν одинъ и тотъ же, именно, — ἑμεῖς, нежели допускать, что они различны, — въ первомъ случаѣ подразумѣвается Θεόν, во второмъ — ἐμέ; затѣмъ ἐν ταῖς θλίψεσιν сильнѣе, чѣмъ διὰ τῶν θλίψεων отмѣчаетъ внутреннее единеніе Апостола и вѣрующихъ: страданія учителя суть скорби самыхъ его учениковъ, и послѣдніе, пораженные ими, могли ослабѣть духомъ, потерять вѣру въ величіе и правоту того дѣла, которому служить св. Павелъ. Рѣшительно говорятъ противъ разсматриваемаго толкованія слова: *яже есть слава ваша*, которыя служатъ къ ободренію читателей, а не Апостола, — уясняютъ не то, почему св. Павелъ не долженъ падать духомъ въ скорбяхъ, а почему читатели не должны смущаться его страданіями. Правда, нѣкоторые защитники даннаго толкованія относятъ ἥτις не къ ταῖς θλίψεσιν, а къ μὴ ἔκκαχεῖν, такъ что получается мысль, что Апостоль долженъ мужественно переносить страданія, ибо это его мужество служить славою для читателей ²⁾. Но такая конструкція является искусственною: ἥτις ἐστὶ δόξα

¹⁾ Harless, s. 305; Olshausen, s. 214; Haupt, s. 114; Rückert, s. 148.

²⁾ Изъ древнихъ: *блаж. Θεοδορίτῃς* ἑμετέρῃ γὰρ δόξα ἢ ἐν τοῦτοις μου καρτερία; изъ новыхъ: Harless, s. 304. 305; Olshausen, s. 214; Hofmann, s. 127; Wohlenberg, s. 28.

ὄρωνъ есть аттракція вм. αἴτινες (т. е. θλίψεις) εἰς δόξα ὄρων; не личное мужество Апостола служитъ славою читателей, а величіе того дѣла, за которое онъ страждетъ.

Такимъ образомъ, нужно принять толкованіе даннаго мѣста, находимое у св. І. Златоуста. „Какъ,—спрашиваетъ онъ,—они (т. е. читатели посланія) унывали“ (ἐξεκάκουν), когда другой скорбѣлъ? Это значить, что они приходили въ страхъ, смущались. Объ этомъ онъ пишетъ и Солунянамъ, говоря: *яко ни единому смущатися въ скорбехъ сихъ* (1 Сол. 3, 3). „Почему скорби его составляютъ ихъ славу? Потому что Богъ такъ возлюбилъ ихъ, что отдалъ за нихъ Своего Единороднаго Сына и предалъ на страданія своихъ рабовъ—Апостоловъ. Въ самомъ дѣлѣ, и Павелъ былъ въ узахъ для того, чтобы они получили толикія блага. Такъ велика къ нимъ любовь Божія“¹⁾.

Раньше мы сказали, что Ефес. 3, 2—13 не составляетъ простого, ассоціативнаго отступленія, а образуетъ особый отдѣлъ посланія, и потому тоѹτου χάριν 3, 14 ст. нельзя считать простымъ повтореніемъ тоѹτου χάριν 3, 1 ст. Такъ какъ, далѣе, въ 3, 13 Апостолъ молитъ *читателей* не унывать въ его скорбяхъ, то не можетъ быть, конечно, принята и та связь, что въ 13 ст. Апостолъ молится о *себѣ*, а въ 14 и дал. возноситъ молитву о *читателяхъ*,—тѣмъ болѣе, что, при такой связи, можно бы ожидать въ 14 ст. простого καὶ, а не тоѹτου χάριν²⁾. Съ другой стороны, въ виду только что сказаннаго, одностороннимъ является и то пониманіе, что Апостолъ преклоняетъ колѣна ко Отцу ради

¹⁾ Migne, 62, col. 50.—Въ катенахъ находимъ такой перифразъ даннаго мѣста: διὸ αἰτοῦμαι ὑπὲρ ὄρων, τὸ μὴ ἐκκαχεῖν ὑμᾶς ἐν ταῖς θλίψεσιν μου, αἴτινες εἰσὶν ὑμετέρα δόξα (Cramer, VI, p. 158).

²⁾ Противъ Гарлесса (s. 306), Гофмана (s. 127).

того (τοῦτου χάρις), чтобы читатели не падали духомъ въ его скорбяхъ ¹⁾). Хотя τοῦτου χάρις не есть простое повтореніе τοῦτου χάρις 1 ст., но оно раскрываетъ ту же мысль, которая имѣется въ виду въ 3, 1, и при томъ мысль, обогащенную уже содержаніемъ только что рассмотрѣннаго отдѣла. Поэтому наиболѣе естественно представляется слѣдующая связь: такъ какъ вы, говоритъ Апостолъ, получили столь великія блага во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ, и мое служеніе вамъ, языко-христіанамъ, вѣренное мнѣ Богомъ, столь возвышенно; то *сего ради преклоняю колѣна моя ко Отцу* и дал. Молитвою Апостолъ началъ раскрытіе величія христіанскаго домостроительства, примѣнительно къ Ефесянамъ (1, 16 и дал.), и молитвою заключаетъ это раскрытіе.

¹⁾ Противъ Мейера (s. 141: τοῦτου χάρις—damit ihr nicht muthlos werdet), Ольтрамара (II, p. 69: *c'est pour cela* c.—à.—d. pour que ses lecteurs ne se laissent pas decourager, que Paul se tourne vers Dieu).

Заключеніе догматической части посланія (молитва Апостола объ Ефесянахъ). 3, 14—21.

Въ молитвѣ Апостола различаются три части: призываніе (ст. 14. 15), прошеніе (16—20) и славословіе (20. 21). Какъ и все вообще посланіе, молитва имѣетъ возвышеннѣйшій характеръ, подобна богодухновенному священному гимну, изливавшемуся изъ глубины души Апостола, преисполненной высокою дарованнаго намъ богатства Христова. Этимъ объясняется необыкновенная трудность ея для истолкованія, что сознается всѣми экзегетами.

Въ призываніи Апостолъ говоритъ: *сего ради преклоняю колѣна моя ко Отцу Господа нашего Иисуса Христа, изъ негоже всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется*—τοῦτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ὀνομάζεται. Ст. 14. 15.

Подлинность словъ: Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ почти всѣми новѣйшими критиками и экзегетами отрицается ¹⁾ на основаніи кодексовъ ⁸¹ А. В. С. 17. 67², нѣкоторыхъ переводовъ (коптскій, эііопскій, армянскій), святоотеческихъ цитатъ ²⁾ и прямаго свидѣтельства бл. Иеронима, что въ

¹⁾ Tischend. Tr. Lachm. Westcott.; изъ комментаторовъ: *Harless*, s. 307; *Ellicott*, p. 68; *Abbott* p. 93; *Ultramar*, II, p. 60; и др. Исключеніе составляютъ: *De-Bemme* (Kurzgef. Handbuch, II, 4, s. 123. 124), *Гофманъ* (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 128).

²⁾ Напр., *Ориенъ* (Catenaе, VI, p. 161).

западныхъ кодексахъ стоитъ: ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, но нужно читать просто (simpliciter legendum): ad Patrem ¹⁾). Но всѣмъ этимъ свидѣтельствамъ можно противопоставить показаніе почти всѣхъ минускуловъ и двухъ древнѣйшихъ переводовъ (Итала и Пешито), равно авторитетное чтеніе св. Іоанна Златоуста ²⁾ и блаж. Θεοδοριτα.

Такимъ образомъ, Апостоль „преклоняетъ колѣна“, — образное выраженіе, указывающее на усиленную молитву ³⁾, — предъ Отцомъ Господа нашего Іисуса Христа, Который есть Отець, *изъ негоже всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется*. Слова эти весьма затруднительны для пониманія и потому истолковываются далеко неодинаково и древними, и новыми экзегетами. Въ Сирскомъ переводѣ и въ Вульгатѣ πατριά переведено: paternitas; такое же пониманіе находимъ у блаж. Θεοδοριτα ⁴⁾, блаж. Іеронима ⁵⁾ и у нѣкоторыхъ новыхъ экзегетовъ ⁶⁾. Но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ него является то, что πατριά нигдѣ не употребляется въ абстрактномъ смыслѣ: πατρότης; кромѣ того, если различныя формы „отцовства“ на землѣ намъ совершенно понятны и всѣ онѣ имѣютъ свою перво-основу въ высшемъ Божіемъ „отцовствѣ“; то только гадательною является мысль о „ду-

¹⁾ Migne, 26, col. 487.

²⁾ Безъ всякаго основанія Гарлессъ выражаетъ сомнѣніе въ томъ, что св. Іоаннъ Златоустъ читалъ данныя слова (s. 307): изъ того, что св. отецъ не изъясняетъ ихъ прямо, не слѣдуетъ, что и въ текстѣ они не находились.

³⁾ Св. Іоаннъ Златоустъ: οὐκ εἶπεν ἀπλῶς, εὐχόμεναι, ἀλλὰ τὴν καταγενομένην δέησιν διὰ τοῦ κάμπτεν τὰ γόνατα ἐδήλωσεν (Migne, 62, 51). Ср. Theophyl.: τὴν δὲ μετὰ κατανόησιν δέησιν ἐσήμανε (Migne, 124, 1073).

⁴⁾ Migne, 82, 529.

⁵⁾ Migne, 26, 488.

⁶⁾ Напр. R. Stier, Die Gemeinde, I, s. 488 ff.; ср. преосвящ. Θεοφάνης, Толкованіе, стр. 205.

ховныхъ отцахъ“ на небѣ¹⁾),—о томъ, что архангелъ является духовнымъ отцемъ ангеловъ, и начала, господства, власти имѣютъ низшихъ, подчиненныхъ имъ, ангеловъ, въ отношеніи къ которымъ они называются отцами²⁾). Нужно, конечно, здѣсь принять во вниманіе обычное употребленіе слова *патріа*. Въ Новомъ Завѣтѣ оно встрѣчается только два раза, именно: Лук. 2, 4: *зане быти ему* (т. е. Иосифу) *отъ дому и отечества Давидова* (ἐξ οἴκου καὶ πατρῴας Δαβὶδ) и Дѣян. 3, 25: *и о сѣмени твоємъ возблагодарятся вся отечества земная* (πάσαι αἱ πατρίαι τῆς γῆς). Въ первомъ случаѣ *патріа* имѣетъ значеніе familia: Иосифъ Обручникъ принадлежалъ не только къ дому Давида, включавшему братьевъ послѣдняго и ихъ потомковъ, но происходилъ изъ фамиліи Давида, т. е. родъ его восходилъ именно къ самому Давиду³⁾). Во второмъ мѣстѣ *патріа* употреблено въ болѣе широкомъ смыслѣ,—означаетъ то же, что *φύλη*, какъ видно изъ параллельнаго мѣста Быт. 12, 3: *и благословятся о тебѣ вся племена* (αἱ φύλαι, ἑθνεῖς) *земная*. Ср. Пс. 21, 28: *и поклонятся предъ нимъ вся отечества* (αἱ πατρίαι, ἑθνεῖς) *языкъ*. Поэтому разсматриваемое мѣсто нужно переводить: „всякій родъ, или всяко колѣно (*φύλη*) на небесахъ и на землѣ“.

¹⁾ Блаж. *Теодоритъ*: ἐοῦρανους δὲ πατέρας, τοὺς πνευματικοὺς καλεῖ (Migne, 82, 529).

²⁾ Блаж. *Иеронимъ*: ita puto et angelos, caeterasque virtutes habere principes sui generis in coelestibus, quos patres gaudeant appellare. Archangelus enim, nisi angelorum dici non potest, et dominatio, et principatus, et potestas, nisi inferiores subjectos habeant, non vocantur (Migne, 26, 489).

³⁾ Народъ Израильскій раздѣлялся на двѣнадцать колѣнъ (*φύλαι*), по числу сыновъ Израиля; колѣна дѣлились на фамиліи (*патріαι*), происходящія отъ различныхъ сыновъ сыновей Иакова, а фамиліи были раздѣлены на дома (*οἴκοι*, οἰκότητες). Но это словоупотребленіе не строго выдерживается у LXX, и въ Лук. 2, 4 *οἴκος* имѣетъ болѣе широкое значеніе, чѣмъ *патріа*.

Отсутствіе члена предъ патри́а не позволяетъ придать словамъ значеніе: „все колѣно“, т. е. будто небесное и земное составляетъ одно великое семейство Божіе, которое получаетъ отъ Бога наименованіе чадъ¹⁾. Равнымъ образомъ нельзя понимать ихъ въ смыслѣ: „всяко колѣно, именно колѣно на небесахъ и колѣно на земли“, т. е. какъ бы рѣчь была только о двухъ колѣнахъ²⁾, ибо тогда стояло бы: *πάσα πατρία, ἡ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἡ ἐπὶ γῆς*. *Πάσα πατρία* указываетъ на патри́а на небѣ и на землѣ.

Какой же смыслъ данныхъ словъ?

Избѣгаетъ, безъ сомнѣнія, большихъ трудностей толкованіе, которое разумѣетъ здѣсь патри́а чадъ Божіихъ на небѣ и на землѣ³⁾,—святыхъ на небѣ и избранныхъ на землѣ,—церковь торжествующую и церковь воинствующую⁴⁾. Но оно не согласуется съ смысломъ патри́а, которое нельзя разрѣшать просто въ понятіе богосыновства, прилагаемаго къ каждому члену царствія Божія. На основаніи Колос. 1, 16. 20; Дѣян. 3, 25 ст. совершенно естественно разумѣть подъ колѣнами на небесахъ ангельскія силы, а подъ колѣнами на землѣ—роды и племена людей. „Уже не говоритъ—разъясняетъ св. І. Златоустъ—объ отечествѣ, которое было раздѣлено по числу ангелъ Божіихъ (Второз. 32, 8), но о Томъ, Кто сотворилъ и горнія и дольнія колѣна (*ἀλλὰ*

¹⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 215).—*А. С. Хомяковъ* въ своихъ опытахъ переводовъ Апостольскихъ посланій переводитъ данное мѣсто такъ: „отъ Кого все на небесахъ и на землѣ въ одно отечество именуется“; буквально: отъ Кого всякое отечество на небесахъ и на землѣ именуется, т. е. всѣ названы чадами Божіими“ (Соч. А. С. Хомякова, т. 2, Москва, 1900, стр. 416).

²⁾ Такъ *Гофманъ* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 129, 130); *Монодъ* (*Explication*, p. 190).

³⁾ *Cremet*, *Biblisches*.—theolog. Wörterbuch, Aufl. 8, s. 756.

⁴⁾ *Беза* (*Novum Testamentum*, Pars II, p. 97).

καὶ τὰς ἄνω καὶ τὰς κάτω ποιήσαντα φυλάς),—не такія, каковы іудейскія¹⁾. Богъ есть Отець духовъ (Евр. 12, 9) и Отець челоуѣковъ. Въ какомъ смыслѣ? Если нельзя патриаί на землѣ понимать въ духовномъ значеніи,—видѣть въ нихъ только „истинныя патриаί“,—патриаί вѣрующихъ, усыновленныхъ во Христѣ чадъ Божіихъ²⁾; то, съ другой стороны, будетъ одностороннимъ также думать, что Апостолъ говоритъ только о творческой дѣятельности Бога, отъ Котораго всяко колѣно именуется колѣномъ по своему происхожденію отъ Него. Богъ есть Отець всѣхъ,—не только какъ Творецъ, но и какъ Промыслитель; Апостолъ разумѣетъ не естественное только, натуральное πάτροθεν, но и высшее, опирающееся на божественной икономіи.

Уже у древнихъ экзегетовъ встрѣчаемся съ вопросомъ, какимъ образомъ ангелы образуютъ патриаί и на этотъ вопросъ дается отвѣтъ, что патриаί на землѣ суть роды (γένεαι), а патриаί на небѣ, „гдѣ никто не рождается отъ другого“, суть чины (συστήματα)³⁾. Ангелы образуютъ патриаί, какъ „сыны Божіи“ (Іов. 1, 6; 2, 1), раздѣленные на извѣстные классы, или роды. Въ виду яснаго ученія Господа: *въ воскресеніе бо ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть* (Мѡ. 22, 30), совершенно нелѣпа попытка нѣкоторыхъ современныхъ изслѣдователей навязать Апостолу ученіе о существованіи происходящихъ одна отъ другой

¹⁾ Migne, 62, col. 51; ср. *Theophyl.*: καὶ τὰς ἄνω καὶ τὰς κάτω φυλάς ἀπὸ τοῦ ἐπιτοῦρε (Migne, 124, 1073); *Oecum.*, Migne, 118, 1208.

²⁾ Такъ понимаютъ патриаί на землѣ: *Μονοδὸς* (р. 190), *Битъ* (A Commentary, р. 322, 323: families of adopted sons on earth).

³⁾ *Бл. Θεοφιλακτῆς* (M. 124, 1073), *Икумений* (M. 118, 1208). Ср. *Theodor. Mopsuest.*: ἐν δὲ τοῖς οὐρανοῖς συγγένηια οὐδέμια, συστήματα δὲ καὶ πολλὰ (Migne, 66, 917).

фамилій ангеловъ ¹⁾); изслѣдователи эти могутъ ссылаться, въ подтвержденіе своего взгляда, только на апокрифическую книгу „Эноха“, гдѣ дѣйствительно говорится о дѣтяхъ ангеловъ ²⁾).

Ко Отцу всѣхъ разумныхъ существъ—ангеловъ и чело-
вѣковъ, Творцу и Промыслителю всего, отъ Коего исходитъ
всякое даяніе благое и Который услышитъ наши прошенія,—
Апостоль обращается съ молитвою о читателяхъ: *да дастъ
вамъ по богатству славы своея силою утвердиться Ду-
хомъ его во внутреннѣхъ чловѣцѣхъ, вселитися Христу
въроу въ сердца ваша, въ любви вкоренени основани—*
*ἵνα ὁφθῆ ὑμῖν κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ, δυνάμει κρα-
ταιωθῆναι διὰ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον,
κατοικῆναι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν,
ἐν ἀγάπῃ ἐρριζομένοι καὶ τεθελιωμένοι.* Ст. 16. 17.

Богъ есть не только Отецъ всѣхъ, но Онъ и Отецъ
славы (Ефес. 1, 17); въ Немъ сокрыто безконечное *богат-
ство славы*, т. е. богатство всякихъ совершенствъ, между
которыми здѣсь преимущественно разумѣется богатство дер-
жавы крѣпости Его (Ефес. 1, 19) и богатство благодати
Его (Ефес. 1, 6), т. е. всемогущество и благость Божія.
Поэтому Богъ силенъ и желаетъ даровать намъ просимое.
Слова Апостола: *по богатству славы его* указываютъ не
на мѣру, сообразно которой даются совершенства, а на источ-
никъ ниспосылаемыхъ намъ милостей; открывшій Свое вели-
чіе во Христѣ, явить его и въ христіанахъ, и даруетъ
имъ просимое.

¹⁾ Разумѣемъ главнымъ образомъ *Эверлина* (Die paulin. An-
gelologie und Dämonologie, s. 104. 105), *Зодена* (Hand—Commen-
tar, III, 1, s. 131).

²⁾ Къ критикѣ этого взгляда см. проф. *Н. Н. Глубоковский*,
Хр. Чтеніе, 1900, мартъ.

Самое прошеніе состоитъ прежде всего въ слѣдующемъ: *да дастъ вамъ... силою утвердиться Духомъ его во внутреннемъ человѣкѣ*¹⁾. Силою—*δυνάμει* новѣйшіе экзегеты понимаютъ или какъ *dativ.* орудія: „утвердиться силою, подаваемою чрезъ Духа“²⁾, или какъ *dativ.* отношенія: „утвердиться силою, или въ силѣ“³⁾, или какъ *dativ.* образа, гдѣ *δυνάμει* означаетъ то же, что *δυνατῶς*: „крѣпко утвердиться“⁴⁾. Противъ послѣдняго пониманія говоритъ то, что *δυνάμει* не употребляется въ смыслѣ нарѣчія; при второмъ толкованіи получается тавтологія, ибо само собою понятно, что внутренній человѣкъ укрѣпляется въ силѣ, или силою, при чемъ разумѣется укрѣпленіе всего внутренняго человѣка, а не отдѣльной способности—ума (Гауптъ), или воли (Гарлессъ). Поэтому нужно принять первое пониманіе, находимое и у древнихъ экзегетовъ: „Его (т. е. Духа Святаго),—говоритъ св. I. Златоустъ,—силою утвердиться..., ибо не иначе можно утвердиться въ добрѣ, какъ чрезъ Духа“⁵⁾. Укрѣпленіе⁶⁾ силою Духа касается „внутренняго человѣка“,—въ него нисходитъ (*εἰς*), его объемлетъ. Выраженіе *ὁ ἕως ἄνθρωπος* встрѣчается еще въ Римл. 7, 22; въ 2 Коринѣ.

1) Въ переводѣ Сирскомъ, Коптскомъ, у древнихъ толкователей, напр., Икуменія (Migne, 118, 1208. 1209), блаж. Теофилакта (М. 124, 1076) *εἰς τὸν ἕως ἄνθρωπον* соединяется съ *κατοικῆσαι*, что, въ виду дальнѣйшаго *ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*, является тавтологическимъ, и потому нужно предпочитать обычную конструкцію.

2) Meyer, s. 144; Ellicott, p. 69; Abbott, p. 95; Eadie, p. 244; изъ нашихъ толкователей отчасти преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 207.

3) Hofmann, s. 132; Haupt, s. 122; Harless, s. 313: im Kraft zu erstarken... nicht in Erkenntniss.

4) Rückert, s. 133; Olshausen, s. 216; отчасти авторъ Записокъ, стран. 74.

5) М. 62, col. 51; ср. Theophyl. (Migne, 124, 1076).

6) *Κραταῖον* позднѣйшая форма вм. *κρατύνειν*.

4, 16 стоитъ тождественное $\delta \epsilon\sigma\theta\epsilon\nu$ ($\alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$), которому противопоставляется $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$. „Внутренняго челоуѣка“ нельзя отождествлять съ „новымъ челоуѣкомъ“ ($\kappa\alpha\iota\nu\delta\varsigma \alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$), ибо $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ есть, какъ видно изъ Римл. 7, 22, и въ невозрожденномъ челоуѣкѣ. „Внутренній челоуѣкъ“ — это высшая духовная, богоподобная природа челоуѣка, или это есть духъ ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$), въ противоположность плоти ($\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\varsigma$). По значенію $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ иногда приближается къ $\nu\omicron\delta\varsigma$ Римл. 7, 23. 25), но нельзя прямо отождествлять эти понятія¹⁾, ибо Апостоль говоритъ о суетѣ ума (Ефес. 4, 17), о растлѣннн умомъ (1 Тим. 6, 5), но нигдѣ нѣтъ рѣчи о суетѣ и растлѣннн внутренняго челоуѣка. Можно сказать, что $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ включаетъ то, что дано въ понятіяхъ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (ср. 1 Коринѳ. 2, 11), $\nu\omicron\delta\varsigma$ (Римл. 7, 23. 25; 12, 2), $\kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha$ (Ефес. 3, 17: *въ сердца ваши*; 1 Петр. 3, 4: *потемненный сердца челоуѣкъ*), но наиболѣе $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ приближается къ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$. „Внутренній челоуѣкъ“, хотя и потемненный вслѣдствіе паденія, сознаетъ величіе закона Божія и желаетъ ему подчиняться (Римл. 7, 22), но подъ влияніемъ плоти дѣлается плѣнникомъ закона грѣховнаго (Римл. 7, 23); только подъ дѣйствіемъ благодати внутренній челоуѣкъ укрѣпляется и обновляется *по вся дни*, а внѣшній челоуѣкъ, т. е. плотское, чувственное, напротивъ, тлѣетъ и отпадаетъ (2 Коринѳ. 4, 16). У св. Апостола Павла „внутренній челоуѣкъ“ не противопоставляется внѣшнему челоуѣку, какъ чистое, само въ себѣ доброе — нечистому и злomu; $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\varsigma$ сама по себѣ не есть источникъ зла, оковы для души, а она только область проявленія грѣха, какъ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ есть сфера проявленія добра, или органъ къ его воспріятію. Поэтому странно поставлять данное ученіе въ генетическую связь съ философією Платона на томъ только основаніи, что

¹⁾ Отождествляетъ ихъ, напр., Гаунтц (s. 122).

у этого философа и его послѣдователей встрѣчаются выражения: „внутренній чловѣкъ“ (Рер. IX, 589 A: τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος; *Plotin*, *Ennead. V*, 1, 10: οἷον λέγει Πλάτων τὸν εἰσω ἄνθρωπον), „истинный чловѣкъ“ (*Plotin*, *Ennead. I*, 1, 10: θήριον δὴ ζῶσθαι τὸ σῶμα, ὁ δὲ ἀληθῆς ἄνθρωπος ἄλλος)¹⁾. Отъ схода терминалогіи нельзя заключать къ сходству и обозначаемыхъ понятій; у Платона „внутренній чловѣкъ“ есть только умъ, логическая сила (τὸ λογιστικὸν τῆς ψυχῆς), которая должна господствовать надъ остальными частями души—желательною и чувствительною.

Въ чемъ выражается укрѣпленіе силою Духа внутренняго чловѣка, Апостоль разъясняетъ далѣе: *вселитися Христу вѣрою въ сердца ваша* (κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν). Отсутствіе предъ κατοικῆσαι соединительнаго союза указываетъ на тѣснѣйшую связь этого прошенія съ предшествующимъ; въ виду отсутствія καὶ лучше связывать κατοικῆσαι съ κραταιωθῆναι, а не съ ἵνα δόξη: „утвердиться силою Духомъ во внутреннемъ чловѣкѣ, чтобы Христосъ вселился въ сердца ваши“²⁾. Прекрасно замѣчаетъ преосвящ. Теофанъ: „Вселеніе Христа въ сердце современно утвержденію во внутреннемъ чловѣкѣ. Вмѣстѣ они начинаются, вмѣстѣ увеличиваются, вмѣстѣ являются въ совершенствѣ... Но какъ внутренняя жизнь имѣетъ свои стороны, то можно ихъ усматривать и въ этихъ изреченіяхъ. Утвержденіе во внутреннемъ чловѣкѣ есть приготовленіе въ насъ жилища Христу Господу“³⁾. Христіане приняли Духа

¹⁾ Противъ *Фришше* (*Pauli ad Roman. epistola cum commentariis perpetuis*, Hallis, 1836—1843, v. II, p. 63), *Мейера* (s. 145).

²⁾ *Origen.* въ *Cramer*, *Catenaе*, VI, p. 161: ὧστε... κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν.

³⁾ Толкованіе, стр. 210.

и приняли Христа въ сердца свои (Ефес. 1, 13), но Апостолъ молится о ихъ высшемъ духовномъ совершенствѣ, духовномъ возрастаніи. *Κατοικῆσαι*, составляющее противоположность *παροικεῖν* (Быт. 37, 1), указываетъ на постоянное, неизмѣнное, непоколебимое сочетаніе со Христомъ Господомъ, когда христіанинъ о себѣ можетъ сказать: *живу же не къ тому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20). Не „мысль, требуемая отъ насъ Христомъ“ (*mens, quam Christus postulat*), проникаетъ насъ ¹⁾, а Самъ Христосъ, какъ живое Лицо, вселяется въ насъ. „О томъ, какимъ образомъ Христосъ обитаетъ въ сердцахъ, послушай—разъясняетъ св. I. Златоустъ—что говоритъ Онъ Самъ: *Азъ и Отецъ придемъ и обитель у него сотворимъ*“ (Іоан. 14, 23). Вселеніе Христа происходитъ, при благодати Духа Святаго, чрезъ вѣру, и чѣмъ болѣе возрастаетъ и укрѣпляется наша вѣра, тѣмъ тѣснѣе, глубже, жизненнѣе наше сочетаніе съ Господомъ.

Трудно опредѣлить конструкцію дальнѣйшихъ словъ: *въ любви вкоренени и основани*. Уже патріархъ Фотій соединяетъ ихъ съ послѣдующимъ: *ἐν αἰσχρόσχητε*, усматривая здѣсь *hyperbaton* (*καθ' ὑπερβάτον*), т. е. уклоненіе отъ обычнаго расположенія словъ, по которому *ἐν* должно предшествовать *ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι* ²⁾. Конструкція эта, принятая впоследствии Безою ³⁾, Бенгелемъ ⁴⁾ и др., нашла многихъ защитниковъ въ новѣйшее время ⁵⁾. Кромѣ ссылки на 1 Коринѳ.

¹⁾ Противъ Фрицие (Pauli ad Roman. Epistola, II, p. 118).

²⁾ У Икуменія (Migne, 118, col. 1209).

³⁾ Novum Testament. II, p. 976.

⁴⁾ Gnomon. II, p. 919.

⁵⁾ Meyer, s. 146, 147; Hofmann, s. 133, 134; Bisping, s. 84, 85; Oltramare, II, p. 75, 76; Braune, s. 92; и др.; изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стр. 74. Изъ издателей Новаго Завѣта конструкцію эту принимаетъ Лахманъ (p. 467); она удержана и въ нашемъ русскомъ переводѣ.

9, 15: ἡ τὸ καύχημά μου ἵνα τις κενώσῃ; 2 Коринѳ. 2, 4: τὴν ἀγάπην ἵνα γινώτε; Гал. 2, 10: μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύομεν; Иоан. 13, 29; τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῶ; Дѣян. 19, 4: εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι,—обычнымъ основаніемъ, приводимымъ въ защиту этой конструкціи, является слѣдующее. Апостолъ употребилъ здѣсь participia perfecti, „которыя, очевидно, обозначаютъ не состояніе, къ которому читатели должны возвыситься, а состояніе, въ которомъ они уже находятся... Но послѣ молитвы объ укрѣпленіи читателей силою Духа и о вселеніи въ ихъ сердца Христа явно невозможно Апостольское предположеніе, что читатели уже „въ любви вкоренени и основани“ (ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι); тогда логически необходимы participia praesent.“¹⁾

Но ссылка на указанные примѣры trajectio ἵνα ничего, по нашему мнѣнію, не доказываетъ, ибо есть существенное различіе между указанными мѣстами и разсматриваемымъ выраженіемъ: тамъ союзу ἵνα предшествуетъ собственно одно только понятіе, здѣсь же—два причастныя предложенія; тамъ предъ ἵνα стоитъ простой объектъ, здѣсь же—то, что служить ближайшимъ опредѣленіемъ субъекта рѣчи, тѣснѣйшимъ образомъ связано съ нимъ. При данной конструкціи разрывается естественное соотношеніе между вѣрою (διὰ τῆς πίστεως) и любовью (ἐν ἀγάπῃ), которою поспѣшествуется вѣра (Гал. 5, 6), и понятіе ἀγάπη выступаетъ, безъ сомнѣнія, совершенно неожиданно, такъ что одинъ изъ защитниковъ данной конструкціи принужденъ прибѣгать къ странному разсужденію, что Апостолъ предполагаетъ у читателей знаніе, что любовь проистекаетъ изъ вѣры, а потому онъ могъ ожидать, что, руководясь употребленнымъ nominativ. ἐρριζω-

¹⁾ Meyer, s. 147; ср. Schmidt, s. 176; *Oltramare*, II, p. 75, 76; *Braune*, s. 92; *Bisping*, s. 85.

μένοι καὶ τεθεμελιωμένοι, они не отнесутъ ἐν ἀγάπῃ къ предшествующему, а будутъ усматривать въ немъ начало предложенья, обозначающаго цѣль: ἵνα ἐξισχύσητε ¹⁾). Важно, также, что ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ эта конструкція не принимается, кромѣ перевода Готескаго. Постановка participia perfecti ἐβρίζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι является непонятною, если ихъ соединять съ ἵνα δῶῃ и видѣть въ нихъ особое прошеніе, координированное первымъ двумъ ²⁾); но она совершенно естественна, если данныя слова обозначаютъ слѣдствіе вселенія Христа, обуславливающее собою достиженіе того, о чемъ говорится дальше (ἵνα ἐξισχύσητε).

Разсматриваемую конструкцію имѣлъ въ виду уже Оригенъ и называлъ ее конструкціею насилующею текстъ ³⁾. Самъ онъ въ данныхъ словахъ усматриваетъ соллецизмъ и, относя ихъ къ δῶῃ ὑμῖν, полагаетъ, что они поставлены вмѣсто ἐβρίζωμένοις καὶ τεθεμελιωμένοις ⁴⁾. Отступленіе отъ обычной конструкціи, вызванное желаніемъ усилить мысль и сдѣлать переходъ къ дальнѣйшему болѣе легкимъ, видятъ здѣсь и многіе новѣйшіе экзегеты, различно, впрочемъ, понимая связь даннаго выраженія съ предшествующимъ ⁵⁾. Если

¹⁾ Hofmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 133, 134.

²⁾ Такую конструкцію устанавливаетъ Гаунтцъ (Gefangenschaftsbriefe, s. 120—122).

³⁾ Cramer, Catenaе VI, p. 161, 162: σκέψαι, εἰ μὴ βιάσεται οὐτῶ τὴν φράσιν ἀποκαταστάς... ἵνα ἐβρίζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι ἐξισχύσητε...

⁴⁾ Ibid. p. 161: δοκεῖ μοι σαφῶς τὰ ἐξῆς ἐν σολοικίῳ εἰρησθαι, ὡς πρὸς τὴν φράσιν. πρὸς γὰρ τὸ „δῶῃ ὑμῖν“, ἀκόλουθον ἦν εἰπεῖν ἐβρίζωμένοις καὶ τεθεμελιωμένοις.

⁵⁾ Harless, s. 316 ff; Olshausen, s. 216, 217; Ellicott, p. 70, 71; Abbott, p. 96, 97: These words seem best taken as in irregular nominative... More prominence is thus given to the thought and the

имѣть въ виду такіе, дѣйствительно въ данномъ случаѣ убѣдительные, примѣры, какъ Ефес. 4, 2: *παρακαλῶ ὑμᾶς περιπατῆσαι... ἀνεχόμενοι*; Колос. 3, 16: *ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικεῖτω ἐν ὑμῖν... διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες*, то можно, думаемъ, вполне согласиться съ этимъ мнѣніемъ. Ставить данныя слова въ связь съ *ἵνα δώη* едва ли справедливо въ виду отдаленности послѣдняго. Подобно тому, какъ *καταικῆσαι* примыкаетъ ближайшимъ образомъ къ *κραταιωθῆναι*, точно также и данныя слова, думаемъ, служатъ къ разъясненію: „вселитися Христу върою въ сердца ваша“, обозначая слѣдствіе вселенія Христа (*ἵνα ὡς τε γενέσθαι ὑμᾶς ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένους* и дал.)¹⁾.

Такимъ образомъ прошеніе Апостола состоитъ въ томъ, чтобы христіане силою Духа Святаго были укрѣплены во внутреннемъ челоуѣкѣ; это укрѣпленіе есть приготовленіе жилища въ насъ Христу Господу, а при неизмѣнномъ обитаніи Христа въ сердцахъ нашихъ мы будемъ *въ любви вкоренени и основани*. Два образа Апостоль употребляетъ для обозначенія свойства истинно христіанской любви: образъ растенія, глубоко вросшаго своими корнями въ землю (ср. Мѡ. 13, 3 и дал.) и образъ строенія (ср. Ефес. 2, 20—22), имѣющаго твердое основаніе (ср. Колос. 2, 7); но оба эти различные образы указываютъ на одно и то же: стойкость, непоколебимость, утвержденность христіанской любви.

Обладаніе этими, испрашиваемыми Апостоломъ христіанамъ у Отца всѣхъ, благами служить необходимымъ усло-

transition to the following clause is made more easy. *Eadie*, p. 248, 249; *Bleck*, Vorlesungen, s. 248; *Monod*, Explication, p. 197, 198; *Soden*, III, 1, s. 132.

¹⁾ Весткоть и Хортъ совершенно искусственно относятъ *ἐν ἀγάπῃ* къ предшествующему *ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν* (p. 432), при какой конструкціи... *ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι* не имѣть при себѣ необходимаго опредѣленія.

вѣмъ къ тому: да возможете разумѣти со всѣми святыми, что широта, и долгота, и глубина, и высота; разумѣти же преспящую разумъ любовь Христову—
 ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις, τί τὸ πλάτος, καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος, γινῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ. Ст. 18. 19¹⁾.

Какъ видно, христіанское познаніе опирается на христіанской жизни: укрѣпленіе внутренняго человѣка, вселеніе Христа въ наши сердца и пребываніе въ любви—вотъ необходимое его условіе; это, слѣдовательно, не познаніе абстрактное, дискурсивное, а познаніе, основанное на внутреннемъ христіанскомъ опытѣ. *Да возможете разумѣти* (ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι), т. е. получите силу, станете вполне способными познать христіанскую истину. Глаголъ ἐξισχύειν, встрѣчающійся въ Новомъ Завѣтѣ только въ данномъ мѣстѣ (ср. Сир. 7, 6), составляетъ усиленіе простаго ἰσχύειν; καταλαμβάνειν означаетъ: „схватывать“, „овладѣвать“ (Римл. 9, 30; 1 Коринѳ. 9, 24; Филип. 3, 12), а въ среднемъ значеніи—καταλαμβάνεσθαι (Дѣян. 4, 13; 10, 34; 25, 25)—„постигать“, „уразумѣвать“ (Hesych: κητανοεῖσθαι), ибо познаніе истины есть овладѣваніе истиною, приобрѣтеніе ея. Читатели посланія не странники и пришельцы, но сожители святымъ (2, 19), и христіанскую истину они должны ураз-

¹⁾ Въ D¹. P.: ἰσχύσητε. Βάθος καὶ ὕψος—въ 8. A. K. L. большинствѣ minusc; Оригенъ (Catenae, VI, 161, 162), св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ; также въ T. № 26, л. 153 об.; № 185, л. 91; P. № 1698; B. № 33, л. 108; C. № 915; H. № 2, л. 28 об. Лахманъ (р. 467), Триджельсъ (р. 825), Абботъ (р. 99) принимаютъ чтеніе ὕψος καὶ βάθος, согласно съ B. C. D. F. G. 5 minusc., Vulg. Syr.; также въ C. № 7, л. 239 об.; № 18; H. № 101, л. 62 об. „и высота и глубина“; Гильф. № 13, л. 170 об. Трудно рѣшить, какое изъ этихъ чтеній правильнѣе, но предпочитаемъ первое, какъ болѣе завѣренное.

умѣть со всѣми святыми,—на ряду со всѣми святыми, или подобно всѣмъ святымъ, т. е. христіанамъ, а не Апостоламъ только и пророкамъ, какъ думаютъ нѣкоторые ¹⁾). Включается, конечно, здѣсь и та мысль, что христіанское разумѣніе пріобрѣтается не „особно, отдѣльно отъ другихъ, но что оно зрѣетъ и совершеннымъ является подь условіемъ общенія со всѣми“ христіанами ²⁾).

Укрѣпленные духовно, христіане уразумѣютъ, что широта и долготы и глубина и высота. Слова эти суть образное обозначеніе не широты и всесторонности познанія ³⁾, а великости и неизмѣримости предмета познаваемаго. Но что служить этимъ предметомъ? Многіе экзегеты видятъ здѣсь указаніе на измѣренія духовнаго дома, храма Божія, т. е. Церкви ⁴⁾). Данныя слова, говоритъ Гофманъ, „вызываютъ представленіе о нѣкоторомъ строеніи и, именно, строеніи, которое обнимаетъ читателей совокупно со всѣми христіанами, что вполне подтверждается прибавкою: *σὺν πάντων τῶν ἀγίοις*, кажущеюся, при всякомъ другомъ изъясненіи, излишнею. Но какое иное можетъ быть это строеніе, какъ не то, о которомъ въ 2, 19—22 ст. говорится, что читатели принадлежатъ къ нему со всѣми святыми? Это строеніе простирается на всѣ народы востока и запада; оно существуетъ чрезъ всѣ времена до скончанія міра; оно нисходитъ въ глубину, обнимая и умершихъ вѣрующихъ, и поднимается въ высоту, идѣже живетъ Христосъ“ ⁵⁾). Но, не говоря объ

¹⁾ *Amrosiastz*: cum sanctis, qui sunt apostoli et prophetae (M. 17, 384); *Cornel.-a-Lapide*, p. 496.

²⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 216; ср. *Oltramare*, III p. 77, 78; *Monod*, p. 202; *Braune*, s. 93.

³⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 218).

⁴⁾ *Hofmann*, s. 138; *Eadie*, p. 254; *Wohlenberg*, s. 23; *Findlay*, s. 193, 194; отчасти *Soden*, s. 132.

⁵⁾ *Hofmann*, s. 138; ср. *Findlay*, s. 193, 194; *Wohlenberg*, s. 29.

искусственномъ истолкованіи выраженія: „глубина и высота“, совершенно произвольно поставлять данныя слова въ связь съ 2, 19—22 ст; и сами по себѣ, и въ связи съ οὐ πᾶσι τοῖς ἁγίοις они вовсе не вызываютъ необходимо представленія объ измѣреніяхъ духовнаго зданія, или строенія. Еще болѣе произвольно поступаютъ тѣ, которые, въ своемъ сближеніи даннаго мѣста съ Ефес. 2, 19—22, опираются на словахъ 3, 18: κατοικήσαι (Ефес. 2, 22: κατοικήτηριον), τεθραμλιωμένοι (Ефес. 2, 20: ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ) и привлекаютъ Апок. 21, 16, гдѣ говорится объ измѣреніи новаго Иерусалима—его долготѣ, широтѣ и высотѣ¹⁾.

Далеко естественнѣе то толкованіе, которое при словахъ: *что широта и долгота и глубина и высота* подразумевает τὸ μυστήριον, т. е. тайну домостроительства Божія, неизмѣримое величіе которой читатели должны уразумѣть²⁾. Но и это толкованіе встрѣчается съ значительною трудностью: начиная съ 3, 14 ст. Апостолъ нигдѣ не говоритъ о „тайнѣ“, и въ 3, 3—13 раскрывалъ ученіе не о „тайнѣ“ вообще, а о тайнѣ призванія язычниковъ въ Церковь Христову. Кто вообще заимствуетъ объектъ при словахъ: *что широта и долгота* и дал. изъ предшествующей рѣчи Апостола, для того открывается широкая область предположеній, и потому неудивительно, что одни считаютъ такимъ объектомъ μυστήριον, другіе—многообразную премудрость Божию (Ефес. 3, 1)³⁾, третьи—божественную благодать⁴⁾.

На вѣрномъ пути стоятъ тѣ экзегеты, которые объектъ при словахъ: *что широта и долгота*, и дал. стре-

¹⁾ Soden, s. 132; Wohlenberg, s. 29.

²⁾ Преосвящ. Теофанъ, Толкованіе, стр. 217, 218; Harless, s. 321; Olshausen, s. 217, 218; Bleck, s. 249; Klöpffer, s. 117, Anmerk. 3; отчасти Soden, s. 132.

³⁾ De-Wette, s. 126.

⁴⁾ Гроцій.

мятся найти въ слѣдующемъ непосредственно: *разумѣти же (тѣ) преслѣдующую разумъ любовь Христову*. Дѣйствительно, частица *тѣ*, въ отличіе отъ *καί*, присоединяетъ (*adjungit*, а не *conjungit*) къ предшествующему то, что служить къ его объясненію, восполненію и дальнѣйшему раскрытію (Дѣян. 2, 33; Евр. 1, 3). И между данными словами и предшествующимъ имъ выраженіемъ существуетъ несомнѣнно параллелизмъ: *γνώσαι* соотвѣтствуетъ *καταλαβέσθαι*, а *τὴν ὑπερβάλλουσαν* выражаетъ въ существѣ то же, что *τί τὸ πλάτος* и дал. (ср. Ефес. 1, 19: *τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος*). Поэтому предполагаемъ, что, сказавши: *что широта и долгота и глубина и высота*, Апостолъ вмѣсто простого: *τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ* поставилъ для усиленія мысли параллельное предшествующему: *разумѣти же преслѣдующую разумъ любовь Христову*. Не имѣетъ силы возраженіе, что если бы при *τί τὸ πλάτος* и дал. Апостолъ имѣлъ въ виду объектъ, стоящій при *γνώσαι*, то удержана была бы форма *genitiv.*: *τῆς ἀγάπης*¹⁾, какъ неубѣдительно и то, что *γνώσαι* въ такомъ случаѣ не усиливаетъ, а ослабляетъ мысль 3, 18²⁾: достаточно противъ этого сказать, что стоитъ не просто *γνώσαι τὴν ἀγάπην*, а *γνώσαι τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην*.

Такимъ образомъ неизмѣримымъ предметомъ христіанскаго познанія служить любовь Христова, явленная на крестѣ³⁾, а слѣдовательно, и любовь Бога, пославшаго Сына Своего для спасенія міра (Іоан. 3, 16; Римл. 5, 6—8)⁴⁾. „Широтою, долгою, глубиною и высокою Апостолъ изобра-

¹⁾ Возраженіе *Гофмана* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 137).

²⁾ Возраженіе *Зодена* (s. 132).

³⁾ Отсюда, нѣкоторые изъ древнихъ и новыхъ экзегетовъ, напр., *блж. Іеронимъ* (М. 26, 491), *Эстий* (II, p. 365. 366) разумѣютъ подъ „широтою“ и дал. таинство креста Христова.

⁴⁾ *Св. I. Златоустъ*: *τὸ μέγεθος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, γνῶσαι, πῶς πανταχοῦ ἐκτένεται* (М. 62, 51); ниже col. 52: *ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ*.

зиль величіе (τὸ μέγεθος παρεδήλωσεν), ибо сими измѣреніями обозначается величина¹⁾. Нѣкоторые подѣ „широтою“ любви Христовой разумѣютъ ея распространеніе въ дѣлѣ искупленія на весь міръ, или на всѣхъ людей; подѣ „долготою“— ея сокрытіе въ Богѣ отъ вѣчности и ея продолженіе во всѣ времена до скончанія вѣковъ; подѣ „глубиною“—ниспещствіе Христа, по безконечной любви, къ находящимся въ адѣ, которымъ Христосъ проповѣдалъ (1 Петр. 3, 19); подѣ „высотой“—безконечную возвышенность любви Христовой надъ всѣми нашими умпредставленіями²⁾. Но едва ли настоить нужда въ такомъ частномъ изъясненіи каждаго изъ указанныхъ измѣреній,—тѣмъ болѣе, что можно дать имъ и другое объясненіе, напр., подѣ „глубиною“ съ такимъ же правомъ можно разумѣть не сопещствіе Христа во адѣ, а ниспещствіе любви Христовой до крайней глубины человѣческихъ золь, порожденныхъ грѣхомъ³⁾. Св. І. Златоустъ, не вдаваясь въ частное изъясненіе даннаго выраженія, замѣчаетъ только: „широтою, и долготою, и глубиною, и высотой онъ называетъ познаніе величія любви Божіей,—какъ она всюду распространилась. Описываетъ же тѣлесными чертами (σωματικῶς σχήμασιν), приспособляясь къ человѣку (δεικνύς τὸν ἀνθρώπον); для сего и говоритъ, что объела и верхнее, и нижнее, и находящееся по сторонамъ“⁴⁾.

Усиливая мысль, Апостолъ, вслѣдъ за употребленіемъ тѣлесныхъ образовъ, изображаетъ далѣе величіе любви Хри-

¹⁾ Блаж. Теодоритъ (М. 82, 532).

²⁾ *Bisping*, s. 86.

³⁾ Пониманіе автора Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 75); такъ же Брауне (s. 93).—Экзегетами особенно различно истолковывается ὄψος. Патріархъ Фотій понимаетъ: τὸ ὄψος въ смыслѣ: ὅτι ὁ καταβάς αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβάς, ὅτι ὑπεράνω τῶν ὀβρανῶν ἀνήγαγε τὴν ἀπαρχὴν ἡμῶν (Оесит., Migne, 118, 1212).

⁴⁾ Migne, 62, 51.

стовой въ чертахъ духовныхъ: *разумѣти же преспяющую разумъ любовь Христову*. Мысль здѣсь вовсе не та, что совершенные христіане познають, что любовь Христова непознаваема ¹⁾, или, что о ней никогда нельзя имѣть адекватнаго познанія, и наше знаніе всегда не соотвѣтствуетъ здѣсь реальности познаваемой ²⁾;—ибо *ὑπερβάλλουσαν* нельзя разрѣшать въ *infinitiv.*, а оно служитъ предикатомъ при *ἀγάπην*. Любовь Христова превосходитъ, по ученію Апостола, познаніе (*γνώσις*), *всякъ умъ* (Филип. 4, 7), т. е. обыкновенный умъ, обыкновенное разсудочное, или дискурсивное познаніе; такимъ путемъ она дѣйствительно неуразумѣваема. Но что сокрыто для естественнаго человѣческаго познанія, то открывается христіанину, хотя, конечно, не вполнѣ, силою Духа Святаго, чрезъ вселеніе Христа и истинную жизнь въ любви Христовой: тогда онъ познаетъ внутренно, чрезъ жизнь въ духѣ, непознаваемое обычнымъ способомъ. „Хотя любовь Христова—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—и выше всякаго человѣческаго познанія, однако, вы ее познаете, если будете имѣть обитающаго въ васъ Христа“ ³⁾.

Апостолъ молитвенно испрашивалъ Ефесскимъ христіанамъ совершенства жизни во Христѣ и отсюда совершенства познанія величайшей, неизмѣримой любви Христовой. Это

¹⁾ *Olshausen*, s. 218; *Bisping*, s. 86.

²⁾ *Oltramare*, III, p. 80.

³⁾ *Migne*, 62, 52.—Неправильное пониманіе конструкціи даннаго выраженія, гдѣ *τῆς γνώσεως* зависитъ отъ *ὑπερβάλλουσαν*, а не отъ *ἀγάπην*, и *ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως*, какъ показываетъ его постановка между *τὴν... ἀγάπην*, служить опредѣленіемъ послѣдней,—повела, по всей вѣроятности, къ чтенію: *τὴν ὑπερβάλλουσαν ἀγάπην τῆς γνώσεως τοῦ Χριστοῦ*, находимому въ немногихъ кодексахъ (A. 74. 115) и принимаемому нѣкоторыми экзегетами (Гроціи); при этомъ чтеніи получается мысль, что любовь ко Христу выше, цѣннѣе знанія о Немъ,—мысль совершенно несоотвѣтствующая контексту.

совершенство безконечно, но послѣднимъ его предѣломъ, или послѣднею цѣлью, къ осуществленію которой должны стремиться христіане, является: *да исполнитесь во всяко исполненіе Божіе*—*ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ*.

Прежде всего замѣтимъ, что стоящій постѣ πᾶν членъ требуетъ переводить данное выраженіе: „да исполнитесь во все исполненіе Божіе“ ¹⁾, а не— „во всякое исполненіе Божіе“. Въ В. 73. 116 находится чтеніе: *ἵνα πληρωθῆ πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ*; въ 17: *ἵνα πληρωθῆ πᾶν τὸ πλήρωμα εἰς ὑμᾶς*. Но эти чтенія необычныя, составляющія, по всей вѣроятности, корректуру, и изъ новѣйшихъ только Весткотъ и Хортъ поставляютъ in margine въ своемъ изданіи Новаго Завѣта чтеніе Ватиканскаго кодекса.

Раньше мы сказали, что πλήρωμα имѣеть два значенія: 1) id, quo res impletur, seu impleta est и 2) id, quod impletum est. Первое значеніе здѣсь совершенно неприложимо, и тѣ, которые его принимаютъ, должны разумѣть подъ πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ Церковь, восполняющую Бога и Христа ²⁾,—толкованіе, не нуждающееся въ критикѣ, ибо рѣчь идетъ не о Церкви, а о членахъ, вступившихъ въ Церковь. Πλήρωμα означаетъ въ данномъ мѣстѣ id, quod impletum est,—полноту, τὸ πεπληρωμένον, и τοῦ Θεοῦ есть не родительный объекта, а родительный субъекта, или, точнѣе, родительный дѣйствующей причины: полнота, исходящая отъ Бога,—полнота дарованій Божіихъ, или богатыхъ силъ Божіихъ, данныхъ намъ во Христѣ. Такимъ образомъ, высочайшею

¹⁾ Въ нашемъ русскомъ переводѣ: „дабы вамъ исполниться всею полнотою Божіею“.

²⁾ *A. Klöpffer*, s. 118, Anmerk. 1: Gesamtgemeinde, die, wie Christi so Gottes, erfüllende Ergänzung bildet.—Указанное раньше чтеніе Ватиканскаго кодекса опирается, можетъ быть, на томъ, что πλήρωμα относится къ Церкви.

цѣлью христіанской жизни служить обиліе всѣми благодатными дарами, полнота „всего, чѣмъ исполнить христіанъ преднамѣрилъ Богъ“¹⁾. Смыслъ словъ тотъ же, что и Апостола Іакова: *да будете совершенни и всецѣли и ни во чѣмъже лишени* (1, 4). Блаж. Θεодоритъ говоритъ: „да будете имѣть Его (т. е. Бога) совершенно вселившимся въ васъ (ἵνα τελείως αὐτὸν ἐνοικον δεξήσθε)²⁾“.

Къ молитвѣ объ Ефесянахъ Апостолъ непосредственно присоединяетъ славословіе: *могущему же паче вся творити по преизбыточествію, ихъже просимъ или разумѣемъ, по силѣ дѣйствуемъ въ насъ, Тому слава въ церкви о Христвъ Іисусъ во вся роды вѣка вѣковъ. Аминь*—τῷ δὲ δοξαμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερεκπερισσοῦ ὡν αὐτοῦμεθα ἢ νοοῦμεν, κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν, αὐτῷ ἢ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων. ἀμήν. Ст. 20. 21.

Славословіемъ Апостолъ начинаетъ, какъ сказано, разсматриваемую часть посланія (1, 3 ст.), славословіемъ ее и заканчиваетъ. Подобное славословіе,—въ самомъ посланіи, а не въ концѣ его, находимъ и въ другихъ писаніяхъ св. Павла (Римл. 11, 33—36; Гал. 1, 5; 1 Тимое. 1, 17), что объясняется необыкновенною глубиною чувства Апостола. Связь славословія съ непосредственно предшествующимъ (выражаемая чрезъ δε) совершенно понятна. Не можетъ быть возвышеннѣе прошенія, какъ: *да исполнитесь во всяко исполненіе Божіе*, ибо это высочайшая цѣль жизни христіанина, осуществляемая, по мѣрѣ дарованія благодатныхъ силъ, уже здѣсь на землѣ. Но Апостолъ увѣренъ, что онъ проситъ нечрезмѣрнаго, ибо знаетъ у Кого... проситъ“³⁾),—проситъ у всемогущаго, всемогущаго Бога.

¹⁾ Преосвящ. Θεοφάνης, Толкованіе, стран. 220; ср. G. Findlay, p. 201. 202.

²⁾ Migne, 82, 532.

³⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стран. 76.

Обыкновенно первую половину приведеннаго мѣста (3, 20) понимаютъ такъ, что Апостолъ сначала указываетъ на величіе силы Божіей вообще (τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι), а затѣмъ это понятіе раскрываетъ въ примѣненіи къ данному случаю (ὑπερεκπερισσοῦ... νοοῦμεν): сила Божія безконечна и, частнѣе, она безмѣрно превосходитъ все, о чемъ мы просимъ, или что разумѣемъ¹⁾; слова ὑπερεκπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα и дал. служатъ будто бы ближайшимъ опредѣленіемъ общаго и неопредѣленнаго ὑπὲρ πάντα²⁾. Но при такомъ пониманіи ὑπὲρ πάντα остается, при всѣхъ усиленіяхъ, необъяснимымъ: одни понимаютъ его въ смыслѣ обычной ходячей формулы для обозначенія высочайшей силы или энергіи дѣятельности³⁾, хотя существованіе такой формулы ничѣмъ, понятно, доказать не могутъ; другіе произвольно ограничиваютъ ὑπὲρ πάντα тѣмъ, что уже до сихъ поръ было явлено или содѣлано Богомъ⁴⁾; третьи приходятъ къ явно несостоятельному толкованію, что подъ ὑπὲρ πάντα разумѣются всѣ, противодѣйствующія Богу „твари, потенціи и событія“⁵⁾. Нѣкоторые понимаютъ ὑπὲρ въ смыслѣ нарѣчія (adverbialiter)⁶⁾, какой смыслъ придается ему и въ нашемъ славянскомъ переводѣ (ср. 2 Коринѳ. 11, 23: ὑπὲρ ἐγώ: *паче азъ*), но противъ этого говоритъ его тѣснѣйшая связь

¹⁾ Meyer, s. 152; Harless, s. 328; Hofmann, s. 140; Ellicott, p. 74; Abbott, p. 103; Bisping, s. 87; Oltramare, III, p. 83; Henle, s. 161; Soden, s. 133.

²⁾ Bisping, s. 87; и др.

³⁾ Meyer, s. 152: populärer Ausdruck der allerhöchsten Thatkraft; Oltramare, III, p. 83: une expression populaire pour indiquer la puissance suprême.

⁴⁾ Hofmann, s. 140: was schon geschehen oder geworden ist; раньше Гроціи: qua hactenus visa sunt.

⁵⁾ Braune, s. 98.

⁶⁾ Bengel, Gnomon, II, p. 915.

съ πάντα (ср. Ефес. 1, 22). Если обратить вниманіе на отношеніе даннаго стиха къ предыдущему и имѣть въ виду вообще стиль настоящаго посланія, то совершенно естественнымъ является отнесеніе ὑπὲρ πάντα къ дальнѣйшему: αἰτούμεθα. Апостолъ какъ бы намѣревался сначала писать: ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ἃ αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν; но для усиленія мысли прибавилъ: ὑπερπερισσοῦ, въ зависимости отъ котораго стоитъ дальнѣйшее: ὧν, равносильное τούτων ἃ. Такимъ образомъ, сила Божія превосходить, по Апостолу, все (ὑπὲρ πάντα), что мы просимъ, или что разумѣемъ, и не только превосходить, но несравненно превышаетъ (ὑπερπερισσοῦ): „могущему же содѣлать несравненно больше надъ всѣмъ, или всего, чего мы просимъ“ и дал. Принятую конструкцію находимъ у св. І. Златоуста, который смыслъ данныхъ словъ изясняетъ такъ: „я, говоритъ, молюсь; но Онъ и безъ моей молитвы содѣлаетъ больше нашихъ прошеній,—и не просто только больше или обильнѣе (οὐκ ἀπλῶς μείζονα ἢ ἐκπερισσοῦ), но несравненно далеко обильнѣе (ὑπερπερισσοῦ),—выраженіе, указывающее на особенную великость дара“¹⁾. Замѣтимъ, что ὑπερπερισσοῦ²⁾ имѣетъ здѣсь значеніе не предлога³⁾, а нарѣчія („преизобильно“) и управляетъ родительнымъ, подобно предшествующему ὑπερβάλλουσαν, какъ имѣющее сравнительное значеніе⁴⁾. Оно представляетъ усиленіе ἐκπερισσοῦ и встрѣчается еще только въ 1 Солун. 3, 10 и 5, 13 ст.⁵⁾

¹⁾ Migne, 62, col. 52; ср. *Theophyl.*, col. 1077.

²⁾ Обыкновенно предпочитается слитное написаніе: ὑπερπερισσοῦ, а не раздѣльное: ὑπὲρ ἐκ περισσοῦ (Recert.), ибо самостоятельное значеніе предлоговъ здѣсь исчезаетъ. См. *F. Blass, Grammatik*, s. 14, § 4.

³⁾ Въ значеніи предлога его понимаетъ, напр., *Гаунтъ* (s. 130).

⁴⁾ Ср. *Blass, Grammatik*, s. 105, 106.

⁵⁾ Ср. Марк. 7, 37: ὑπερπερισσῶς; Римл. 5, 20; 2 Коринт. 7, 4: ὑπερπερισσῶ. — У св. Апостола Павла особенно часто встрѣ-

Сила Божія несравненно превосходитъ тѣ блага, о которыхъ мы—христиане просимъ, или о которыхъ помышляемъ, такъ что сущность ея нельзя измѣрять ограниченностью нашихъ силъ. *Болій есть Богъ сердца нашего и вѣсть вся* (1 Иоан. 3, 20); *око не видѣтъ, и ухо не слышитъ, и на сердце челоуѣку не въздоумаетъ, яже уготована Богъ любящимъ Его* (1 Коринт. 2, 9). Въ этой неизмѣримой силѣ или всемогуществѣ Божіемъ христиане убѣждаются опытно: *по силѣ, дѣйствуемѣй въ насъ*. Слова эти нельзя связывать съ *вообренъ*, ибо тогда они были бы излишни, а они относятся къ τῷ δὲ δυναμένῳ... ποιῆσαι, указывая, такъ сказать, опытный христіанскій критерій, по которому можно судить о величіи силы Божіей; *въ насъ*, т. е. не въ душахъ только нашихъ¹⁾, а вообще въ христіанахъ и во всемъ христіанскомъ домостроительствѣ. Величіе этой силы Апостольскій раскрывалъ раньше: ею Богъ воскресилъ Христа и превознесъ Его превыше всего (1, 20. 22); ею мы сооживлены, стали причастниками новой благодатной жизни (2, 1—10), согражданами святыхъ, жилищемъ Божіимъ, Церковью святою (2, 19—22); эта сила содѣлала „меньшаго изъ всѣхъ святыхъ“ служителемъ тайны Христовой, благовѣстникомъ языкамъ неизмѣримаго богатства Христова²⁾.

чаются слова, сложныя съ ὑπέρ: Римл. 8, 37: ὑπερῆκαν; 2 Коринт. 11, 5: ὑπερλίαν; Филип. 2, 9: ὑπερουφού; 2 Солун. 1, 3: ὑπερανθάσειν; 1 Тимоо. 1, 14: ὑπερπλεονάζειν.

¹⁾ *Ellicott*, p. 74: in our souls.

²⁾ *По силѣ дѣйствующей (τὴν ἐνεργουμένην) въ насъ*. Ἐνεργεῖν, встрѣчающееся почти исключительно въ посланіяхъ св. Павла, въ другихъ же новозавѣтныхъ книгахъ употребляющееся только три раза (Мѡ. 14, 2; Марк. 6, 14 и Іак. 5, 16), нигдѣ не имѣетъ страдательнаго значенія, а употребляется въ дѣйствительномъ, или же въ общемъ залогѣ. Въ первомъ значеніи ἐνεργεῖν стоитъ, когда субъектомъ является лицо: 1 Коринт. 12, 6. 11; Гал. 2, 8; 3, 5; Ефес. 1, 11. 20; 2, 2: τοῦ πνεύματος τοῦ ὑν ἐνεργούντος;

Всесильному, всемогущему Богу, сокровищница благъ Котораго безмѣрна, да будетъ—заключаетъ Апостолъ—слава¹⁾, именно слава въ Церкви о Христѣ Иисусѣ—ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. На ряду съ этимъ чтеніемъ²⁾ весьма распространеннымъ вариантомъ является: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ³⁾. И то, и другое чтеніе находитъ многихъ защитниковъ⁴⁾. Едвали можно согласиться, что при обоихъ чтеніяхъ смыслъ даннаго мѣста одинъ и тотъ же, нисколько не измѣняется⁵⁾, ибо при второмъ чтеніи понятія ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ и ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ выступаютъ

Филип. 2, 13; во второмъ употребляется при δύναμις, какъ въ данномъ случаѣ, θάνατος (2 Коринѳ. 4, 12), μυστήριον (2 Солун. 2, 7), παθήματα (Римл. 7, 5) и др.

¹⁾ При ἡ δόξα подразумѣвается не ἐστίν, какъ думаютъ нѣкоторые (Hofmann, s. 141; Henle, s. 161; Wohlenberg, s. 30), а εἶη (Meyer, s. 153 и др.), ибо подъ славою разумѣется не δόξα, которую Богъ имѣетъ въ Самомъ Себѣ, какъ Отецъ славы (Ефес. 1, 17), а слава, которая должна быть нами воздаваема Ему.

²⁾ D². K. L. P., большинство minusc., Syr., св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, блаж. Θεοφιλαктъ, Икуменій. Этому чтенію слѣдуютъ всѣ разсмотрѣнные нами древне-славянскіе Апостолы (См. напр., С. № 7, л. 240; № 18. 915; Т. № 25, л. 53; 26, л. 153 об.; В. № 28, л. 227 об.).

³⁾ 8 A. B. C. 4 minusc., Vulg., Cort., Arg., бл. Иеронимъ (М. 26, 492).

⁴⁾ Первое чтеніе принимаютъ: Грисбахъ, Рейхе, Тишендорфъ⁷⁾, изъ комментаторовъ: Meyer, s. 122, 123, 153; Harless, s. 330, 331; Olshausen, s. 220; Oltramare, III, p. 85; Bleck, Vorlesungen, s. 251; Macpherson, p. 276, 277. — Второе чтеніе предпочитаютъ: Лакманъ (II, p. 468), Тишендорфъ⁸⁾, Триджельсъ (p. 825), Весткотъ и Хортъ (p. 433); изъ комментаторовъ: Hofmann, s. 141, 142; Bisping, s. 87; Henle, s. 160; Haupt, s. 131; Klöpffer, s. 119, 120, Anmerk. 2; Beet. p. 327; Findlay, p. 206; довольно но нерѣшительно: Ellicott, p. 74; Abbott, p. 103; G. Miller, p. 161.

⁵⁾ Противъ Элликота (p. 75).

самостоятельно, раздѣльно. Но рѣшеніе вопроса, какое изъ указанныхъ чтеній считать первоначальнымъ, представляется затруднительнымъ. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ и въ древнихъ свидѣтельствахъ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ и ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ переставляются одно на мѣсто другого: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ¹⁾, или ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ²⁾; въ 46 и у Орозія слова ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ совершенно опускаются. Сличая указанные варианты, Мейеръ приходитъ къ заключенію, что выпавшее, конечно, по ошибкѣ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ послужило причиною другихъ вариантовъ, именно, его въ послѣдствіи вставили или правильно, т. е. предъ словами ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, или неправильно, т. е. послѣ этихъ словъ, причемъ ввели соединительный союзъ καὶ³⁾. Но едвали это предположеніе можетъ быть принято, потому что нельзя вовсе доказать столь широкаго распространенія манускриптовъ съ опущеніемъ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Вѣроятноѣ думать, что изъ первоначальнаго: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ возникло второе указанное чтеніе, именно, прибавкою καὶ думали облегчить пониманіе выраженія, ибо асиндетическое построеніе его представлялось неяснымъ; затѣмъ уже, послѣ прибавки καὶ, произошла перестановка, опирающаяся на томъ соображеніи, что Глава даетъ жизнь тѣлу, Онъ—выше тѣла. Во всякомъ случаѣ, выпаденіе καὶ представляется необъяснимымъ, вставка же его вполне понятна по указанной причинѣ. Каждый изслѣдователь оцѣниваетъ, какъ извѣстно, внѣшнія свидѣтельства, въ пользу того или иного варианта, своеобразно; для насъ чтеніе восточныхъ отцевъ и большинства минускуловъ представляется здѣсь вполне надежнымъ.

¹⁾ D¹. F. G.

²⁾ D², Амвросіастъ: in Christo Iesu et in Ecclesia (Migne, 17, 385), Викторинъ (M. 8, 1270).

³⁾ Meyer, s. 122, 123.

Слова: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ изъясняются неодинаково, именно: 1) „въ Церкви, которая во Христѣ Иисусѣ“, или: „въ Церкви Христовой“¹⁾; 2) „въ Церкви *чрезъ* Христа Иисуса“,— въ томъ смыслѣ, что отъ Него исходятъ всѣ дарованныя намъ блага²⁾, и что только Его благодатью и силою можно достойно славословить Бога³⁾; 3) „въ Церкви *во* Христѣ Иисусѣ“,— при чемъ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ обозначаетъ, такъ сказать, внѣшнюю среду, гдѣ прославляется Богъ, а ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ указываетъ внутреннее основаніе этого прославленія, ибо наше славословіе Богу совершается во Христѣ Иисусѣ⁴⁾. Первое толкованіе не отличается точностью, такъ какъ Апостолъ выражаетъ не ту мысль, что Церковь есть Церковь Христова, а говорить, что слава воздается въ Церкви *о Христѣ Иисусѣ*⁵⁾; два же другія толкованія не различаются между собою по мысли и одинаково могутъ быть приняты. *Слава* всемогущему Богу *въ Церкви*,—слава полная, вседѣлѣющая,—слава—единымъ сердцемъ и едиными устами!

Прославленіе всемогущаго Бога въ Церкви именемъ Христовымъ будетъ *во вся роды вѣка вѣковъ*, т. е. простирается, какъ говоритъ блаж. Иеронимъ, въ невыразимую вѣчность⁶⁾. Для обозначенія вѣчности Апостолъ въ другихъ посланіяхъ употребляетъ обыкновенно выраженія: εἰς τοὺς

1) *Olsbhausen*, s. 220; *Braune*, s. 98; *R. Stier*, I, s. 537.

2) *Св. I. Златоустъ* (*Migne*, 62, 52).

3) *Блаж. Θεοφιλάктъ* (*M.* 124, 1077: τῷ ὄντι γὰρ οὐδαίς δόματα οὐδὲ δοξάζει, εἰ μὴ ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι καὶ δυνάμει). *Ср. преосвящ. Θεοφάνъ*, Толкованіе, стр. 226.

4) *Meyer*, s. 133; *ср. Schmidt*. s. 183; *Oltramare*, III, p. 86; *Macpherson*, p. 276. 277. Также: *Ellicott*, s. 75; *Bisping*, s. 87; *Beet*, p. 327; *Findlay*, p. 208.

5) Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ служитъ опредѣленіемъ не одного ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, а ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ...

6) *Migne*, 26, 492: ineffabili aeternitate permanet.

αἰῶνας (Римл. 1, 25; 9, 5; 11, 36), или εἰς αἰῶνα (Евр. 7, 24. 28), или εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (Гал. 1, 5; Филип. 4, 20; 1 Тимоѳ. 1, 17)¹⁾. Въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ разсматриваемаго посланія, употреблена усиленная форма рѣчи чрезъ соединеніе синонимическихъ выраженій. Именно, εἰς πάσας τὰς γενεάς означаетъ: во всѣ роды,—роды, идущіе непрерывно (εἰς), самые отдаленные роды, или въ роды, простирающіеся въ безконечность (ср. Лук. 1, 50: εἰς γενεὰς γενεῶν); такой же смыслъ имѣетъ и αἰῶνες τῶν αἰώνων: „вѣка вѣковъ“, т. е. вѣка самые отдаленные или вѣка, идущіе безъ конца. Въ своемъ соединеніи данныя выраженія означаютъ, что послѣдовательные роды падаютъ въ вѣкъ, объемлются имъ, но этотъ вѣкъ есть вѣкъ вѣковъ, т. е. вѣка, идущіе въ безконечность, составляютъ его содержаніе. Ср. Дан. 7, 18: ἕως τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων.

Своеобразно понимаетъ данное мѣсто извѣстный комментаторъ Мейеръ. По его мнѣнію αἰὼν τῶν αἰώνων означаетъ начинающійся со вторымъ пришествіемъ Христа (парусією) вѣчный періодъ, т. е. αἰὼν ὁ μέλλων, который мыслится, какъ завершеніе міровыхъ періодовъ. Форма plural.: οἱ αἰῶνες τῶν αἰώνων отличается отъ ὁ αἰὼν τῶν αἰώνων не по существу, а только по формѣ представленія, такъ какъ мессіанское время при употребленіи ея мыслится не въ *единствѣ*, а въ рядѣ *многихъ* періодовъ времени, слѣдовательно, не какъ цѣлость (Totalität),—какъ оно представляется при ὁ αἰὼν,—а по многимъ составнымъ своимъ частямъ, совокупность которыхъ образуетъ единое цѣлое мессіанской вѣчности. Словами εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων выражается, что прославленіе Бога будетъ простирается во всѣ роды (Geschlechter) мессіанскаго (близкаго) періода, т. е.

¹⁾ Въ Евр. 1, 8: εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος (изъ Пс. 44 (45), 7).

это прославление будетъ продолжаться не до парусіи только, но и послѣ станетъ дѣломъ всѣхъ поколѣній (Generationen), живущихъ въ мессіанскомъ вѣкѣ... Наименованіе γενεαί принадлежитъ живущимъ въ мессіанскомъ періодѣ постольку, поскольку они относятся къ различнымъ генераціямъ (Generationen) различныхъ вѣковъ до-мессіанскаго періода¹⁾.

Не говоря о полной ошибочности взгляда, что св. Павелъ ожидалъ скорого второго пришествія Господа на землю, самъ Мейеръ обнаруживаетъ несостоятельность своего толкованія, когда γενεαί принужденъ понимать въ только что указанномъ смыслѣ, ясно сознавая, что *въ воскресеніе бо ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божии на небеси суть* (Мѡ. 22, 30; 12, 25); данное мѣсто онъ изъясняетъ такъ, какъ бы стояло не εἰς πάσας τὰς γενεάς, а ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς.—Ошибку Мейера исправляетъ Шенкель, справедливо утверждая, что γενεαί должно быть здѣсь понимаемо въ смыслѣ: „времена“, „періоды“²⁾; γενεαί имѣетъ въ данномъ случаѣ то же значеніе, что и въ Ефес. 3, 5 ст. Въ то же время Шенкель повторяетъ мнѣніе Мейера, что ὁ αἰὼν τῶν αἰώνωνъ есть αἰὼν ὁ μέλλων³⁾. Но данное выраженіе нѣтъ никакого основанія сопоставлять съ такими сочетаніями, имѣющими значеніе превосходной степени, какъ ἅγια ἁγίων (Евр. 9, 3), βασιλεὺς βασιλέων, κύριος κυρίων (Апок. 19, 16). „Вѣка вѣковъ“, отождествляемые Мейеромъ съ „вѣкъ вѣковъ“, это не вѣка изъ вѣковъ, или вѣка, выдѣляющіеся изъ вѣковъ, завершающіе ихъ, а, по обычному новозавѣтному

¹⁾ Meyer, s. 153, 154; ср. Schmidt, s. 183, 184. Взглядъ Мейера раздѣляютъ также Гаунтз (s. 132), Зоденз (Hand Commentar, III, 1, s. 133, 134: sprachlich liegt am nächsten unter dem αἰὼν καὶ ἔξοχήν das messianische Zeitalter zu verstehen, das durch den Gen. τῶν αἰώνωνъ als das alle anderen überbietende bezeichnet wird).

²⁾ Schenkel, s. 52.

³⁾ Schenkel, s. 52.

словоупотребленію, это—вѣка отдаленнѣйшіе, идущіе въ безконечность.

Прославленіе Бога въ Церкви именемъ Иисуса Христа вѣчно, потому что Церковь, какъ Тѣло Христово, вѣчна, имѣетъ вѣчную Главу. Здѣсь на землѣ, до скончанія міра, она существуетъ, какъ общество воинствующее, а въ царствѣ славы она—новый небесный Иерусалимъ, торжество (Евр. 12, 22. 23), Церковь прославленныхъ святыхъ¹⁾.

Въ разсмотрѣнныхъ главахъ св. Апостоль разъяснилъ величіе христіанства, или величіе христіанскаго домостроительства, показавъ, что христіанство *принесло* намъ, какія блага Богъ даровалъ намъ въ Иисусѣ Христѣ. Въ дальнѣйшихъ же главахъ, образующихъ нравственную часть посланія, св. Павелъ раскрываетъ, чего *требуетъ* отъ насъ христіанство, какая жизнь христіанина сообразна съ высотой его званія. „Показавъ имъ (т. е. Ефесянамъ)—говоритъ блаж. Θεодоритъ—богатство Божія благодѣянія, побуждаетъ (затѣмъ) къ разнымъ видамъ добродѣтели“²⁾.

¹⁾ Въ высшей степени поэтому ненатуральна попытка Гофмана относить слова: *εις πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων* только къ выраженію: *αὐτῷ ἢ δεξα...καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (съ включеніемъ: *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*),—на томъ основаніи, что Церковь существуетъ будто только здѣсь на землѣ до скончанія міра (Die heilige Schrift, IV, 1, s 142).

²⁾ Migne, 82, 532.

II. Нравственная часть посланія (гл. IV—VI).

Вторая часть посланія къ Ефесеянамъ имѣетъ по преимуществу нравственный, увѣщательный характеръ, хотя иногда она прерывается возвышеннѣйшими догматическими созерцаніями, что вполне понятно, ибо христіанская жизнь неотдѣлима отъ христіанской вѣры, отъ христіанскаго догмата, на которомъ она опирается. Нѣкоторые считаютъ ¹⁾ Ефес. 4, 1—16 ст. простымъ заключеніемъ первой догматической части посланія, имѣя, очевидно, въ виду теоретическій, отвлеченный характеръ этого отдѣла. Но, во-первыхъ, такое заключеніе было бы совершенно непонятнымъ, въ виду 3, 14—21 ст.; во-вторыхъ, раскрытіе въ данномъ отдѣлѣ истинъ вѣры служить непосредственно къ укрѣпленію христіанской нравственности, частнѣе—къ утвержденію христіанскаго единенія,—неотдѣлимо отъ послѣдняго.

Основная мысль, проникающая нравственную часть посланія, выражена въ словахъ: *достойно ходити званія, въ неже званіи бысте* (4, 1), а въ чемъ состоитъ высота этого званія Апостоль показаль раньше. Данная часть, кромѣ заключенія (6, 10—24), можетъ быть, какъ сказано, подраздѣлена на двѣ части: въ первой 4, 1—16 ст. говорится объ общемъ строѣ христіанской жизни,—единствѣ Церкви; во второй, 4, 17—6, 9 ст. даются частныя правила христіанской жизни.

¹⁾ Именно *Holzhausen*, s. 98.

А. Часть общая.

О единствѣ Церкви (4, 1—16).

Раскрывая учение о единствѣ Церкви, Апостолъ прежде всего указываетъ, какія христіанскія добродѣтели служатъ къ утверженію церковнаго единства (1—3 ст.); затѣмъ опредѣляетъ теоретическія, или догматическія основы послѣдняго (4—6); наконецъ, раскрываетъ, что разнообразіе въ Церкви духовныхъ дарованій и служеній, установленное Самимъ Христомъ, не расторгаетъ церковнаго единства, а, напротивъ, елужитъ къ его укрѣпленію и совершенствованію вѣрующихъ (ст. 7—16).

Молю убо васъ азъ юзникъ о Господѣ, достойно ходити званія ¹⁾, въ неже званіи бысте, со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію, съ долготерпѣніемъ, терпяще другъ другу любовью, тщащеся блюсти единеніе духа ²⁾ въ союзъ мира— παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δεσμιος ἐν Κυρίῳ ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ, σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδεσμῷ τῆς εἰρήνης. Ст. 1—3.

¹⁾ Въ Р. № 1695, л. 43: „званія *вашего*“.

²⁾ Въ С. № 7, л. 240 об.: „тщащеся блюсти усненіе духа“; также С. № 9, л. 437,—явная, полагаемъ, погрѣшность писца. Въ Погод. № 14, л. 83 об: „снабдѣти совокупленіе духа“.

Παρακαλεῖν означаетъ въ Н. Завѣтѣ: „обращаться къ кому-нибудь съ просьбою“, „просить“ (Матѳ. 8, 5: *μοля εго и глаголя*; Филим. ст. 10: *молю тя о моемъ чадѣ*); затѣмъ, болѣе употребительное его значеніе: „увѣщевать“ (Дѣян. 2, 40; 1 Коринѳ. 4, 16; 1 Солун. 5, 14; и мн. др.); иногда: „утѣшать“, „ободрять“ (2 Коринѳ. 7, 6: *ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς*; 7, 13; 13, 11; 2 Солун. 2, 17). Всѣ эти значенія тѣсно связаны между собою, потому что христіанское *увѣщаніе* имѣетъ характеръ не приказанія, а *просьбы, моленія*¹⁾ и заключаетъ въ себѣ радостный, *утѣшительный* моментъ. Въ данномъ случаѣ лучше удержать обычное въ посланіяхъ св. Апостола Павла значеніе *παρακαλεῖν*, т. е. „увѣщевать“ (*hortor*)²⁾, а не „умолять“ (*obsecro*), ибо послѣднее значеніе не требуется контекстомъ рѣчи: указаніемъ на свои узы ради Христа³⁾, которыя, какъ говоритъ блаж. Θεодоритъ, болѣе его украшаютъ, чѣмъ царскія діадемы⁴⁾, Апостолъ только желаетъ усилить свои увѣщанія, сдѣлать ихъ болѣе дѣйственными.

Такимъ образомъ, дѣлая какъ бы выводъ изъ всего раньше сказаннаго (*οὖν*)⁵⁾, Апостолъ увѣщеваетъ христіанъ

¹⁾ См. слова св. *І. Златоуста* о христіанскихъ учителяхъ (Migne, 62, col. 55).

²⁾ *Бл. Θεодоритъ*: ἐπὶ τὰ εἶδη προτρέπει τῆς ἀρετῆς (M. 82, 532).

³⁾ Само собою разумѣется, что ἐν Κυρίῳ относится къ ὁ δέσμιος, а не къ παρακαλῶ, что ясно изъ самой постановки словъ (ср. Ефес. 3, 1; Филим. 1. 9. 23).

⁴⁾ Migne, 82, col. 532. См. воодушевленнѣйшее изъясненіе св. *І. Златоустомъ* словъ: *азъ юзникъ о Господѣ* (Migne, 62, col. 55 и дал.; по русскому переводу стран. 120 и дал.).

⁵⁾ *Οὖν* относится ко всему предшествующему (ср. Рим. 12, 1), а не къ 3, 21 ст., какъ утверждаетъ *Мейеръ* (Commentar, s. 157), или только къ тѣмъ мѣстамъ 3 гл., гдѣ указывалось на духовныя преимущества и призваніе Ефесянъ—ст. 6. 12. 14 и дал., какъ думаетъ *Эликотъ* (Commentary, p. 76).

достойно ходити званія, въ неже (ἦς) ¹⁾ звані бысте, или, что то же, жить *достойнѣ* Богу (Колос. 1, 10; 1 Солун. 2, 12), *призвавшему ихъ во свое царство и славу* (1 Солун. 2, 12). Въ чемъ состоитъ это достойное хожденіе, разъясняется дальше въ 4, 2. 3 ст.

Эти стихи, сравнительно простые по содержанію, весьма трудно расчленишь на части, или установить точно ихъ конструкцію. Одни экзегеты соединяють *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης* и дал. непосредственно съ *ἀνεχόμενοι*, и, такимъ образомъ, усматривають въ словахъ Апостола только два отдѣльныя увѣщанія, опредѣляющіяся причастными формами: сначала—*ἀνεχόμενοι*, а затѣмъ—*σπουδαίοντες* ²⁾. Другіе связываютъ непосредственно съ *ἀνεχόμενοι* только предшествующее *μετὰ μακροθυμίας*, руководясь тѣмъ, что *μακροθυμία*, какъ показываетъ повтореніе предъ нимъ *μετὰ*, здѣсь обособляется отъ предшествующаго; и, въ виду того, что *μακροθυμία* есть собственно обнаруженіе кротости, это обособленіе объясняется только инымъ пехус, въ которомъ стоитъ *μακροθυμία* по сравненію съ *ταπεινοφροσύνη* и *πραότης* ³⁾; такимъ образомъ, эти толкователи усматривають въ словахъ Апостола три отдѣльныя наставленія: 1) (ходити) со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію; 2) съ долготерпѣніемъ терпяще и дал.; 3) тѣщаеся блюсти и дал. Наконецъ, третьи считають слова: *со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію* и затѣмъ: *съ долготерпѣніемъ* параллельными членами, стоящими въ зависимости отъ *περιπατῆσαι*, и такими же координированными

¹⁾ ἦς аттракція вм. ἦν (имѣя въ виду выраженія: *κλήσιν καλεῖν, παράκλησιν παρακαλεῖν*), или, вѣрнѣе, ἦ (ср. 2 Тим. 1. 9: *καλέσαντος κλήσει ἁγία*).

²⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стран. 78; изъ падныхъ: *A. Klöpffer*, s. 121, Anmerk. 1; *Beck*, Erklärung, s. 176.

³⁾ *Harless*, s. 338. 339. Такую же конструкцію принимаютъ: *Estius*, II, p. 369; *R. Stier*, II, s. 14; *Rückert*, s. 168; *Olshausen*, s. 222; *Soden*, s. 134.

параллельными членами являются, по ихъ мнѣнію, дальнѣйшія увѣщанія, начинающіяся причастными формами (*ἀνεχόμενοι... σπουδαζοντες*)¹⁾.

Едва ли, думаемъ, справедливо слова *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης* и дал. непосредственно соединять съ *ἀνεχόμενοι*, понимая ихъ въ адвербіальномъ смыслѣ („съ всякимъ смиренномудріемъ... терпяще“), ибо тогда сила мысли Апостола несомнѣнно ослабляется: указываемыя Апостоломъ христіанскія добродѣтели не выступаютъ, такъ сказать, во всемъ ихъ значеніи, а освѣщаются только съ извѣстной стороны. Кромѣ того, при данной конструкціи получается при *ἀνεχόμενοι* слишкомъ много опредѣленій, особенно, если имѣть въ виду, что и послѣдующее *ἐν ἀγάπῃ* относится также къ *ἀνεχόμενοι*²⁾. Противъ второй конструкціи говоритъ параллельное мѣсто посланія къ Колоссянамъ: *облецытесь... во утробы щедротъ, благодать, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, пріемлюще (ἀνεχόμενοι) другъ друга* (3, 12), гдѣ *μακροθυμία* вовсе не сливается до нераздѣльности съ *ἀνεχόμενοι*. Безспорно, что указываемыя Апостоломъ добродѣтели: смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе стоятъ въ тѣсной связи между собою, какъ видно и изъ только что приведеннаго мѣста посланія къ Колоссянамъ, и нельзя ихъ разрывать, поставляя *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πράότητος* въ связь съ предшествующимъ: *περιπατῆσαι*, а дальнѣйшее *μετὰ μακροθυμίας* относя къ послѣдующему; повтореніе члена предъ *μακροθυμία* не имѣетъ своею причиною иной пехус, а скорѣе это повтореніе говоритъ въ пользу параллелизма рѣчи. Но, съ другой стороны, представляется несомнѣннымъ, что хотя

¹⁾ *Haupt*, s. 134; *Meyer*, s. 158. 159; *Ellicott*, p. 77. 78; *Hofmann*, s. 144. 145; *Braune*, s. 100. 101; и др.

²⁾ *Лихманъ* (II, 468) и, слѣдуя ему, *Ольсгаузенъ* (s. 222) относятъ *ἐν ἀγάπῃ* къ *σπουδαζοντες*, что рѣшительно не можетъ быть принято, въ виду дальнѣйшаго: *ἐν συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης*.

μετὰ μακροθυμίας нельзя связывать въ адвербиальной формѣ до неразрывности съ дальнѣйшимъ ἀνεχόμενοι ἀλλήλων, но послѣднее служить къ его ближайшему разъясненію (ср. Римл. 2, 4: τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας), что опускаетъ изъ виду третья конструкція. Поэтому, данное мѣсто нужно расчленить такъ: 1) (ходить) со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію; 2) (ходить) съ долготерпѣніемъ (здѣсь comma), терпяше другъ другу любовью; 3) тщася блюсти единеніе духа въ союзѣ мира.

Во главѣ христіанскихъ добродѣтелей Апостолъ поставляетъ смиренномудріе (Дѣян. 20, 19; Филип. 2, 3; Колос. 3, 12; 1 Петр. 5, 5), какъ и Христосъ Спаситель ублажаетъ прежде всего нищихъ духомъ (Матѹ. 5, 3). Слово ταπεινοφροσύνη у до-христіанскихъ писателей не встрѣчается, и самое ταπεινοφρόνωνъ имѣетъ иногда здѣсь дурной смыслъ ¹⁾, а ταπεινόςъ приравняется, по значенію, къ словамъ: „рабскій“ (ἀνδραποδώτης) ²⁾, „несвободный“ (ἀνελεύθερος) ³⁾, „неблагородный“, „низкій“ (ἀγεννήτης) ⁴⁾; у LXX употребляется ταπεινόφρωνъ (Прит. 29, 23), ταπεινοφροεῖν (Пс. 130, 2). Ταπεινοφροσύνη составляетъ противоположность ὑψηλοφροσύνη, какъ ταπεινοφροεῖν противопоставляется ὑψηλοφροεῖν (Римл. 11, 20; 1 Тим. 6, 17), и означаетъ скромное мнѣніе о себѣ, сознаніе своей слабости, немощности, нищенство духомъ, смиреніе себя въ мысляхъ и чувствахъ. Это христіанское смиреніе покоится на живѣйшемъ сознаніи того, что все у христіанина есть даръ благодати. *Что же имали, егоже нѣси пріялъ? Аще же и пріялъ еси, что хвалишиися, яко не пріемъ* (1 Коринѹ. 4, 7)? Но будетъ неточностью сказать, что смиренномудренный считаетъ себя малымъ, потому что

¹⁾ Plut., De Alex. virt. II, 4.

²⁾ Aristot., Eth. Eudem. III, 3.

³⁾ Plato, De legg. IV, 774, C.

⁴⁾ Arrian. Epist., I, 3.

онъ *дѣйствительно малъ* и истинное мнѣніе о себѣ есть мнѣніе уничтоженное ¹⁾. Смиреномудренный сознаетъ свое *великое* духовное христіанское богатство, но въ то же время знаетъ, что оно не имъ пріобрѣтено, а даровано ему по благодати Божіей, самъ же по себѣ онъ немощенъ и слабъ. По словамъ св. І. Златоуста, „смиреномудріе состоитъ въ томъ, что кто-нибудь, будучи великимъ, смиряетъ себя (ταπεινοφροσύνη, τοῦτό ἐστι, ὅταν τις μέγας ᾖν, ἑαυτὸν ταπεινοῖ), или „сознавая за собою великое, нисколько собою не тщеславится (ὅταν μεγάλα τις ἑαυτῷ συναιδῶς, μηδὲν μέγα περὶ αὐτοῦ φανταζήται) ²⁾.

Вмѣстѣ съ смиреномудріемъ у Апостола поставляется кротость. *Πραότης*, или, по другому чтенію, *πραῦτης* (*πρᾶος* и *πραῦς*) противоплагается суровости (*ἀγριότης*), строгости (*χαλεπότης*) ³⁾. Въ Новомъ Завѣтѣ *πρᾶος* означаетъ не кротко *терпящаго*, покорнаго, послушнаго, какое значеніе ему усвоается по преимуществу въ В. Завѣтѣ (Пс. 24, 9; 33, 3), а кротко *дѣйствующаго*, снисходительнаго, не раздражающагося. *Πραότης* выражаетъ въ Н. Завѣтѣ не отношеніе къ Богу и къ людямъ, какъ нѣкоторые думаютъ ⁴⁾, а отношеніе къ людямъ (1 Коринѳ. 4, 21; 2 Тим. 2, 25: *съ кротостію наказующу противныя*; Тит. 3, 2: *являющимъ кротость ко всѣмъ чelовѣкомъ*) ⁵⁾. И въ Іак. 1, 21

¹⁾ Противъ *Тренча*, который опредѣляетъ смиреномудріе: nous estimer petits, parce que nous sommes tels, avoir de nous-mêmes une vraie, c'est-à-dire, une humble opinion (Synonymes du N. T. p. 175).

²⁾ См. *Suiceri*, Thesaurus, v. II, p. 1235.

³⁾ *Plat.*, Sympos.: *πραότητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων* (197, D).

⁴⁾ Напр., *Элликотъ* (p. 77), *Тренчъ* (Synonymes, p. 178).

⁵⁾ Христосъ Спаситель говоритъ, что Онъ *кротокъ* (Матѳ. 11, 29),—не въ смыслѣ послушанія Его Отцу Небесному, а въ смыслѣ Его кротости къ людямъ. Такой же смыслъ имѣетъ, думаемъ, *πρᾶος* въ Матѳ. 5, 5; 1 Петр. 3, 4.

принятіе слова истины въ кротости противопоставляется гнѣвливости, раздражительности (1, 20); во 2 Коринѣ. 10, 1 кротость сопоставляется съ тихостью, снисходительностью (ἐπιεικία). Кротость естественно связана съ смиренномудріемъ, ибо кто сознаетъ свою немощность и слабость, тотъ и къ другимъ будетъ относиться безъ гнѣва, раздражительности и оскорбительности.

Послѣ смиренномудрія и кротости Апостоль поставляетъ долготерпѣніе. *Μακροθυμία* означаетъ, съ одной стороны, твердость, стойкость, и въ этомъ случаѣ синонимомъ ему служитъ *ὑπομονή* (Евр. 6, 12; ср. 10, 36), а съ другой— великодушіе, терпѣливое перенесеніе обидъ, отсутствіе мстительности (Гал. 5, 22; Колос. 3, 12)¹⁾. Въ послѣднемъ значеніи оно, очевидно, употреблено и здѣсь, гдѣ говорится о взаимныхъ отношеніяхъ христіанъ.

Христіанское долготерпѣніе не холодное, бездушное, а оно опирается на любви, послѣдняя служитъ его движущею силою: *терпяще* ²⁾ *другъ другу любвию*. Слова эти, какъ мы сказали, относятся, ближайшимъ образомъ, именно къ *μετὰ μακροθυμίας*; но они указываютъ не на фактическое обнаруженіе долготерпѣнія, слѣдствіе его ³⁾, ибо тогда *ἐν ἀγάπῃ* было бы излишнимъ, а опредѣляютъ характеръ истиннаго христіанскаго долготерпѣнія. „Какъ возможно, говорить св. I. Златоустъ, сохранять терпѣніе къ тому, кто раздражителенъ и клеветникъ? Апостоль указалъ способъ: *любовью*

¹⁾ Въ Колос. 1, 11 *ὑπομονή* ставится вмѣстѣ съ *μακροθυμία* (ср. 2 Коринѣ. 6, 4. 6; 2 Тим. 3, 10), гдѣ *μακροθυμία* употреблено, очевидно, во второмъ указанномъ значеніи.

²⁾ Ἀνεχόμενοι — послѣ предшествующаго *παρὰλλῶς ἑμᾶς* есть constructio ad sensum (ср. Колос. 3, 16: *ἐν ἑμῖν... διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες*).

³⁾ Противъ *Мейера* (s. 159: die thatsächliche Aeusserung der *μακροθυμία*), *Элликота* (p. 78); и др.

говорить. Если ты не имѣешь терпѣнія къ ближнему, то какъ будетъ терпѣть (ἀνέξεται) тебя Богъ?... Гдѣ есть любовь, тамъ все можно снести (πάντα οἰστὰ ἔστι)¹⁾.

Какъ бы обобщая сказанное, Апостолъ говоритъ, что жизнь христіанина должна быть неустаннымъ стремленіемъ (σπουδάζοντες) *блюсти единеніе духа въ союзѣ мира.*

„Что такое—спрашиваетъ св. I. Златоустъ—*единеніе духа* (ἐνότης πνεύματος)? Какъ въ тѣлѣ духъ (τὸ πνεῦμα) все объѣмлетъ и сообщаетъ какое то единство всему, происходящему въ различныхъ членахъ, такъ и здѣсь. Ибо для того данъ Духъ, чтобы объединить людей, различающихся между собою по происхожденію и по образу жизни (διὰ γὰρ τοῦτο τὸ πνεῦμα ἐδόθη, ἵνα τοὺς γένηι καὶ τρόποις διαφορὰς διαστηρίστας ἐνώσῃ). И старецъ, и юноша, бѣдный и богатый, отрокъ и взрослый, жена и мужъ и всякая душа становится чѣмъ-то единымъ (καὶ πᾶσα ψυχὴ ἐν τῇ γίνεται), и это единство болѣе единства тѣлеснаго. Первое сродство (συγγενεία) гораздо выше послѣдняго; въ немъ болѣе совершенное единеніе (πλείων ἢ ἀκριβεία τῆς ἐνώσεως). Ибо союзъ душъ (ἡ γὰρ τῆς ψυχῆς συναφεία) тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ проще и однообразнѣе“²⁾.

Это толкованіе св. I. Златоуста, въ болѣе только ясной формѣ, повторяютъ блаж. Теофилактъ Болгарскій и патріархъ Фотій. „Какъ въ тѣлѣ—говоритъ блаж. Теофилактъ—духъ есть начало все связывающее и объединяющее, хотя члены различны; такъ и въ вѣрующихъ есть Духъ Святой, Который объединяетъ всѣхъ, хотя мы разнимся другъ отъ друга и родомъ, и нравами, и занятіями“³⁾. Патріархъ Фотій разъясняетъ: „стараясь блюсти единое тѣло и единый духъ, со-

¹⁾ Migne, 62, col. 72.

²⁾ Migne, 62, col. 72.

³⁾ Migne, 124, 1080.

образно единству Духа,—какъ насъ Духъ Святой объединилъ (*κατὰ τὴν ἐνότητά τοῦ Πνεύματος, καθὼς ἡμᾶς τὸ ἅγιον ἦνωσε Πνεῦμα*), какъ вы и призваны... Подобно тому, какъ въ нашихъ тѣлахъ есть духъ нашъ, дѣйствующій во всѣхъ членахъ и все объединяющій, такъ и намъ данъ Духъ Святой, связующій и дѣлающій насъ однимъ тѣломъ, хотя мы различаемся по роду, образу жизни и нравамъ“¹⁾).

Блаж. Феодоритъ, въ разъясненіе разсматриваемыхъ словъ, говорить: „всѣ вы сподобились единой благодати, единый источникъ изливаетъ различные потоки“²⁾. Блаженный Иеронимъ пишетъ: „Ефесянамъ, которые приняли уже единство Духа Святаго, справедливо говорится: *тщашеся блюсти единеніе Духа*“³⁾.

Приведенное толкованіе находимъ также у многихъ новѣйшихъ видныхъ комментаторовъ⁴⁾.

Наоборотъ, другіе толкователи разумѣютъ здѣсь подъ πνεῦμα не Духа Божія, а духъ человѣческой: *единеніе духа*—это, говорятъ, „внутреннее сердечное единеніе“, „согласіе душъ“ (*animorum concordia*), „единеніе душъ между собою“ (*animorum inter se conjunctio*), „одна душа и одинъ духъ“⁵⁾.

¹⁾ Migne, 118, 1213.

²⁾ Migne, 82, 533.

³⁾ Migne, 26, 494. См. также изъясненіе Оригена (*Catenaе*, VI, p. 165).

⁴⁾ Meyer, s. 159; Ellicott, p. 78; Harless, s. 341. 342; Braune, s. 101; Macpherson, p. 285; Beet, p. 331; Eadie, p. 270. 271; отчасти преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 240.

⁵⁾ Estius, II, p. 369; Koppe, VI, p. 229; animi studiorumque consensus; Bisping, s. 91; die Einheit der Gesinnung, der religiösen Ueberzeugung, des Glaubens; Hofmann, s. 145; Oltramare, III, p. 95, 96; изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стран. 79; отчасти преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 238—240.

Изъ этихъ двухъ толкованій нужно, по нашему мнѣнiю, принять первое изъясненiе, потому что едва ли св. Апостоль употребляетъ гдѣ-нибудь πνεῦμα въ такомъ общемъ психологическомъ смыслѣ, какъ „единство душъ“, „единодушiе“. Въ посланiи къ Филиппiйцамъ св. Павелъ говоритъ: *ту же любовь и мущу, единодушни—σὺμφύχοι, единомудрени* (2, 2), слѣд. пользуется инымъ выраженiемъ; въ Дѣян. 4, 32: *народу же вѣровавшему бѣ сердце и душа една* (ἦν ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία),—опять стоитъ ψυχὴ, а не πνεῦμα. Обычнымъ возраженiемъ противъ даннаго толкованiя служитъ то, что оно не соотвѣтствуетъ употребленному глаголу τηρεῖν, ибо подобнаго рода единства нельзя блюсти, оно не отъ насъ зависитъ¹⁾. Но, во-первыхъ, τηρεῖν не означаетъ, необходимо, сохранять то, что нами самими достигнуто, отъ насъ зависитъ, или находится въ нашей власти и распоряженiи; во-вторыхъ, „единенiе Духа“ не есть единство, принадлежащее Духу, а единство, имѣющее въ Немъ свою основу, единство, которое солѣдуетъ Духу, или производитъ его. Ἡ ἐνότης τοῦ Πνεύματος—это единство, обитающее въ Церкви, отъ Духа Божiя. Не въ насъ, конечно, оно имѣетъ свою истинную причину, не мы его производимъ, но мы можемъ его блюсти и можемъ, наоборотъ, его разрушать²⁾. Данное толкованiе, повидимому, разрываетъ связь между 4, 3 и 4, 4 ст., ибо отъ побужденiя къ единодушiю совершенно естественнымъ является переходъ къ утвержденiю необходимости его на томъ, что едино тѣло, „единъ Духъ“. Но въ 4, 4 ст. нѣтъ γάρ, или какой-нибудь связующей частицы, а пред-

¹⁾ Возраженiе, напр., Гаупта (s. 135), Гофмана. (s. 145).

²⁾ Ср. Orig. *Catenaе*, VI, 165: Ἐφεσίοις μὲν οὖν τοῖς ἤδη ἐσαχήκασιν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος, καὶ δεομένοις τηρεῖν ταύτην λέγεται... τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος. Τοῖς δὲ μηδέπω ἔχουσι τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος λέγοιτο, σπουδάζοντες κατατάξαι ἐπὶ τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος.

полагать здѣсь эллипсисъ нѣтъ основаній. Поэтому переходъ дѣлается вполне понятнымъ именно только при указанномъ толкованіи: нужно хранить единство, данное *Духомъ*: одно тѣло, одинъ *Духъ*. Не заслуживаетъ, конечно, опроверженія возраженіе, что если бы подъ πνεῦμα разумѣлся здѣсь Духъ Божій, то стояло бы: τοῦ ἁγίου Πνεύματος ¹⁾.

Единство церковное, данное Духомъ Святымъ, блюдетъ въ союзѣ *мира* ²⁾,—это необходимое условіе съ нашей стороны его сохраненія,—сфера, такъ сказать, въ которой оно имѣетъ мѣсто. „Союзъ мира—говоритъ Апостоль—составить изъ всѣхъ васъ одинъ, крѣпко сплоченный сосудъ, который способенъ будетъ удержать изліянные въ васъ потоки благодати“ ³⁾. Нельзя считать „въ союзѣ мира“ метафорическимъ выраженіемъ, гдѣ σύνδεσμος означаетъ любовь,—такъ что получается мысль: „въ союзѣ, т. е. въ любви, которая ведетъ къ миру, его укрѣпляетъ и утверждаетъ“ ⁴⁾. Параллелизмъ даннаго выраженія предшествующему; ἐν ἀγάπῃ, равно ссыла на Колос. 3, 14, гдѣ любовь называется союзомъ совершенства (ὁ σύνδεσμος τῆς τελειότητος), ничего,

¹⁾ Возраженіе *Ольтрамара* (III, 95)—Считаемъ нужнымъ здѣсь прибавить, что приведенныя раньше слова св. I. Златоуста нѣкоторые (напр., преосв. Теофанъ, стран. 239) понимаютъ въ томъ смыслѣ, что св. Златоустъ подъ „единеніемъ духа“ разумѣетъ единоклюбіе. Но и самыя слова св. I. Златоуста (διὰ γὰρ τοῦτο τὸ πνεῦμα ἐδόθη и дал.), и разъясненіе этихъ словъ позднѣйшими комментаторами, не оправдываютъ этого пониманія.

²⁾ Лахманъ совершенно искусственно относитъ ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης къ послѣдующему (II, р. 468).

³⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 240.

⁴⁾ Толкованіе *Бешеля* (Gnomon, II, р. 916: vinculum, quo рах retinetur, est ipse amor), *Гарлесса* (s. 342. 343), *Рюкертта* (s. 170), *Штира* (II, s. 20. 21), *Брауне* (s. 101); изъ нашихъ богослововъ—отчасти автора Записокъ на посланіе къ Ефесемъ, стр. 79.

понятно, не говорятъ въ пользу этого толкованія. „Союзъ мира“—это не союзъ, приводящій къ миру, или производящій миръ (genitiv. objecti), а союзъ, состоящій въ мирѣ (genit. apposit.); взаимный миръ, составляющій противоположность распрямъ, разногласіямъ, является объединяющею силою.

Сохраненіе единства въ Церкви, единства, исходящаго отъ Духа Божія, требуется тѣмъ, что *едино тѣло, единъ Духъ, яко же и званіи бысте во единомъ упованіи званія вашего; единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ* (ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πάντων ὁμῶν). Ст. 4—6¹⁾.

При словахъ: „едино тѣло, единъ Духъ“ нужно подразумѣвать, какъ показываетъ 4, 5, 6, ἐστί, а не ἔστε, или γένεσθε²⁾; слова эти не имѣютъ характера прямого увѣщанія, а здѣсь, какъ и дальше, Апостолъ раскрываетъ объективныя основы церковнаго единства и тѣмъ уже побуждаетъ къ сохраненію его³⁾.

1) Въ И. № 2, л. 28 об.; Погод. № 14, л. 83 опускаются по ошибкѣ слова: „едина вѣра, едино крещеніе“. Въ Т. № 23, л. 53 об.; В. № 31, л. 126 опущено по ошибкѣ: „иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ“.—Встрѣчается также чтеніе: „иже надо всѣми о всѣхъ“ (В. № 28, л. 242 об.), или: „и о всѣхъ и во всѣхъ“ (С. № 15¹, л. 61).—Въ Т. № 24, л. 19 об. стоитъ свободная прибавка: „единъ *ходатай* Богъ и Отецъ всѣхъ, иже надо всѣми“ и дал. О другихъ вариантахъ см. ниже.

2) *Икумений*: „Ἐν σῶμα“. Γέγεσθε, φήσιν, ὁτῶ συνηνωμένοι, ὁτῶς ἀλλήλων κηδομένοι. Ἐκ τούτου γάρ, φήσιν, ἔσσεσθε καὶ ἐν πνεύμα ἔχοντες (М. 118, 1213, 1216); *блаж. Теофилактъ Болгарскій* (М. 124, 1081); изъ новыхъ: *Эстий* (П, р. 369: ut sitis unum corpus et unus spiritus).

3) Совершенно произвольно Гофманъ отдѣляетъ 4, 4 отъ 4, 5, 6, относя этотъ стихъ къ предшествующему: „достойно ходи-

Вѣрующіе образуютъ, по ученію Апостола, единое тѣло Христово (ср. 1, 23; 2, 16; Римл. 12, 5), одушевляемое единымъ Духомъ Божиимъ (ср. 2, 18. 22). *Единъмъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся, аще иудеи, аще еллини, или раби, или свободни, и вси единъмъ Духомъ напоихомся* (Коринт. 12, 13). Этому единству вполне соответствуетъ (*καθὼς καὶ*) и призваніе христіанъ во единой надеждѣ ¹⁾, вытекающей изъ самаго ихъ призванія: всѣ одушевляются единымъ упованіемъ славы, безсмертія, жизни вѣчной, участія въ царствѣ Христовомъ; никому не предоставлено больше сравнительно съ другимъ.

Св. Іоаннъ Златоустъ изъясняетъ данное мѣсто различно, понимая его и въ томъ смыслѣ, что словами: *едино тѣло* Апостолъ требуетъ, „чтобы мы сострадали другъ другу, не желали благъ ближняго и участвовали въ радостяхъ одинъ другого“, а словами: *единъ духъ* „научаетъ, чтобы, при единомъ тѣлѣ, было у насъ единомысліе“ ²⁾. Но преобладающимъ толкованіемъ св. отца является то, что *едино тѣло*—Церковь, а *единъ духъ*—Духъ Божій. „Вѣрные всѣхъ мѣстъ вселенной, которые были, есть и будутъ, а также угодившіе (Богу) и до пришествія Христова, составляютъ одно тѣло“ ³⁾... „Словами: *единъ духъ* онъ (т. е. Апостолъ) хотѣлъ побудить къ взаимному согласію, какъ бы такъ говоря: получившіе единаго Духа и пьющіе отъ одного источника не должны раздѣляться“ ⁴⁾.

ти званія... чтобы вы были одно тѣло, одинъ духъ, какъ вы и призваны въ одной надеждѣ вашего званія (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 146. 147).

¹⁾ Ἐν μιᾷ ἐλπίδι. Предлогъ ἐν нѣтъ нужды разрѣшать здѣсь въ ἐπί или εἰς.

²⁾ Migne. 62, 79.—Толкованіе это повторяютъ *блж. Теофилактъ* (М. 124, 1081), *Икуменій* (М. 118, 1214. 1216).

³⁾ Migne, 62, 75.

⁴⁾ Migne, 62, 79.

Въ Церкви, какъ единомъ тѣлѣ Христовомъ, одушевляемомъ единымъ Духомъ Божиимъ, вся жизнь запечатлѣна единствомъ, неизмѣнностью своихъ основъ. *Единъ Господь*,— не въ томъ смыслѣ, что можетъ быть въ Церкви и много господей ¹⁾, а въ томъ, что одинъ и тотъ же Господь для всѣхъ,—Искушитель, Примиритель, Освятитель; Онъ не именовался для одного большимъ, для другого—меньшимъ; *едина вѣра*, ибо не спасся одинъ вѣрою, другой—дѣлами, а спасаетъ всѣхъ вѣра; *едино крещеніе*, ибо чрезъ него всѣмъ отпущены грѣхи и для всѣхъ оно служитъ дверью въ Церковь Христову ²⁾. Если одинъ Господь, то и едина вѣра въ Него, и едино крещеніе, въ которомъ чрезъ вѣру сочетаемся съ Господомъ. Подъ „вѣрою“ обыкновенно разумѣютъ *fides, qua creditur* ³⁾; но такая вѣра неотдѣлима отъ *fides, quae creditur*, ибо вѣра не есть простое субъективное признаніе истины Христовой, у каждаго различное, а она есть вѣра, исповѣдуемая всѣми, и о ней можетъ быть только единое истинное ученіе, сохраняемое въ Церкви.

Западные комментаторы обыкновенно ставятъ вопросъ, почему Апостолъ не упоминаетъ здѣсь о таинствѣ Евхаристіи, и даютъ весьма различные, но всегда неудовлетворительные отвѣты ⁴⁾. Вопросъ этотъ представляется для насъ

¹⁾ Такъ понимаетъ слова, напр., *Мейеръ* (s. 161).

²⁾ См. *св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 80).

³⁾ *Harless*, s. 344; *Meyer*, s. 162; *Ellicott*, p. 80 и др.

⁴⁾ Отвѣтовъ этихъ намъ нѣтъ вовсе нужны здѣсь приводить. См. *Meyer*, s. 162; *Harless*, s. 345; *Ellicott*, p. 80; *Abbott*, p. 109, *Ultramaré*, III. p. 104; *Haupt*, s. 187.—Лучшимъ изъ нихъ, безспорно, является объясненіе Гарлесса, которое раздѣляютъ Ольтрамаръ, Монодъ, Гауптъ: *der Apostel nennt hier nur die Grundbedingungen der christlichen Gemeinschaft, wie sie von vorn herein, bei dem ersten Eintritt in dieselbe, für jeden vorhanden sind* (s. 845). Но противъ этого нужно сказать, что и таинство Евхаристіи является такимъ же Grundbedingung.

совершенно излишнимъ, ибо, какъ раньше Апостолъ не перечисляетъ всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей, служащихъ къ укрѣпленію единенія, исходящаго отъ Духа, такъ и здѣсь не указываетъ всѣхъ догматическихъ основъ единства Церкви.

Къ такимъ основамъ, кромѣ указанныхъ, принадлежитъ и то, что *единъ Богъ и Отецъ всѣхъ*. Подъ всѣми, какъ показываетъ рѣчь о членахъ Церкви, нужно разумѣть не всѣхъ вообще людей, какъ понимаютъ нѣкоторые ¹⁾, а вѣрующіхъ. Всѣ христіане суть чада Божіи, по усыновленію во Христвъ (Ефес. 1, 5), всѣ пріяли Духа сыноположенія (Рим. 8, 15; Гал. 3, 26; 4, 5—7). Къ словамъ: *Богъ и Отецъ всѣхъ* Апостолъ присоединяетъ: *иже надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ* (въ recsept.: $\delta\mu\iota\nu$). Подлинность чтенія $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\sigma\iota\nu\ \delta\mu\iota\nu$ ²⁾, или $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\sigma\iota\nu\ \eta\mu\iota\nu$ (нашъ славянскій переводъ) ³⁾ справедливо подвергается сомнѣнію. У Оригена ⁴⁾, св. І. Златоуста ⁵⁾, блаж. Иеронима ⁶⁾, переводахъ коптскомъ, эѳіопскомъ и во многихъ манускриптахъ ⁷⁾ стоитъ только $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\sigma\iota\nu$ ⁸⁾. По всей вѣроятности, $\delta\mu\iota\nu$ есть прибавка,

1) Напр., *Abbott*, p. 109.

2) *Блаж. Теодоритъ* (M. 82, 533), *Икуменій*, *блаж. Теофилактъ*. Чтеніе принимаетъ *Корре* (VI, p. 231).

3) D. E. F. G. K. L. *Vulg.*, *Syr.*, многіе минускульные кодексы, св. І. Дамаскинъ, Амвросіастъ: *in omnibus nobis* (M. 17, 386); также С. № 9, л. 437 об.; И. № 2, л. 28 об.; Т. № 26, л. 154.

4) *Catenaе* VI, p. 170.

5) *Migne*, 62, col. 79. 80. Въ объясненіи, впрочемъ: $\delta\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\sigma\iota\nu\ \delta\mu\iota\nu$ (col. 80).

6) M. 26, 497.

7) *н. А. В. С. minusc.* 8.

8) Чтеніе принимаютъ Тишендорфъ, Триджелъсь и др., равно всѣ новѣйшіе комментаторы.—Оно предполагается въ С. № 15¹, л. 61; № 15².

имѣющая характеръ глоссы, на основаніи Ефес. 4, 4 (τῆς κλήσεως ὑμῶν), а ἡμῖν—на основаніи Ефес. 4, 7 (ἐκάστῳ ἡμῶν). Но эта глосса, ограничивающая значеніе πάντων, совершенно правильна, ибо, какъ видно изъ контекста, гдѣ рѣчь идетъ о вѣрующихъ или членахъ Церкви, πάντων должно быть понимаемо въ формѣ masculin., а не neutrum. Такой же смыслъ имѣетъ и предшествующее ему: πάντων... πάντων, потому что ненатурально или оба выраженія, или только второе изъ нихъ (διὰ πάντων) понимать въ смыслѣ neutrum, а πάντων—въ формѣ masculinum¹⁾. Въ Римл. 9, 5 πάντων („сый надъ всѣми Богъ“) нужно придать иное значеніе, такъ какъ здѣсь говорится объ отношеніи Христа вообще къ міру; также въ Колос. 1, 17: и Той есть прежде всѣхъ (πρὸ πάντων) и всяческая (τὰ πάντα) о Немъ состоятся.

Что „иже надъ всѣми“ означаетъ владычество, или властительство²⁾, въ этомъ, можно сказать, никто не сомнѣвается. Затруднительно изъяснить дальнѣйшее: διὰ πάντων καὶ ἐν πάντων. Что διὰ πάντων не можетъ указывать на творческую дѣятельность Бога, это, думаемъ, ясно изъ самаго выраженія³⁾. Нѣкоторые подразумѣваютъ при διὰ πάντων глаголъ ἔστι; но въ такомъ случаѣ получается странная мысль, и приходится вести рѣчь о трансценденности (ὁ ἐπὶ πάντων) и имманентности (διὰ πάντων) Божества⁴⁾. Наиболее естественно при διὰ πάντων подразумѣвать: „дѣйствуетъ“, а

¹⁾ Vulg: qui est super omnes, et per omnia, et in omnibus vobis.—Ольтрамаръ понимаетъ и πάντων и πάντων въ формѣ neutrum, усиленно стараясь оправдать это свое толкованіе (Ш, р. 106—109). Но, въ такомъ случаѣ, получается самая общая мысль,—что Богъ есть высочайшее Существо (l'Être suprême),—мысль совершенно несоотвѣтствующая контексту.

²⁾ *Бл. Θεοδορίτῃς: τὴν δεσποτείαν σημαίνει* (М. 82, 533).

³⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 225).

⁴⁾ Противъ *Гофмана* (s. 147).

при ἐν πᾶσιν—„обитаетъ“, что вполне соотвѣтствуетъ и употребленнымъ предлогамъ. Но какъ представлять это дѣйствіе и это обитаніе? Богъ вселяется въ насъ, обитаетъ въ насъ ¹⁾ во Святомъ Духѣ, а дѣйствуетъ,—примираетъ и спасаетъ въ Сынѣ ²⁾. Такимъ образомъ, здѣсь находится непрямое указаніе на Троичность ³⁾. Экзегеты, которые не желаютъ допустить этого, опираясь на явно несостоятельномъ доводѣ, что рѣчь здѣсь идетъ о Богѣ Отцѣ ⁴⁾, вынуждены или отождествлять по мысли διὰ πάντων и ἐν πᾶσιν ⁵⁾, или проводить между ними такое смутное различіе: διὰ πάντων относится вообще къ членамъ Церкви, какъ единому цѣлому, а ἐν πᾶσιν—индивидуализируетъ это божественное дѣйствіе ⁶⁾.

Апостоль, какъ мы видѣли, увѣщаетъ христіанъ къ сохраненію церковнаго единства и указываетъ общія, неизмѣнныя основы послѣдняго. Какъ бы устраняя, далѣе, воз-

¹⁾ Св. I. Златоустъ: „καὶ ἐν πᾶσιν ὁμιλεῖ“, τοῦτέστιν, ὁ ἐν πᾶσιν οἰκῶν (М. 62, 80).

²⁾ Св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ, Икуменій, бл. Θεοφιλάктъ, Θεοдоръ Мопсуесскій видятъ въ διὰ πάντων указаніе вообще на промыслъ, или промыслительное домостроительство Божіе. Καὶ διὰ πάντων τοῦτέστιν—говоритъ св. I. Златоустъ—προνοῶν, διοικῶν (М. 62, 80). Ср. блаж. Θεοδοριτῆς: τὸ δὲ διὰ πάντων (σφαιραίνει) τὴν πρόνοιαν (М. 82, 533); Θεοδορὸς Μοψουεσσικίης: διὰ πάντων ἡμῶν τὴν οἰκειαν ἐπιδεικνύμενος πρόνοιαν (М. 66, 917).

³⁾ Ср. *Iren. Adv. Haer. V, 18*: super omnia quidem Pater, per omnia autem Verbum..., in omnibus autem nobis Spiritus.

⁴⁾ Такъ: *Hofmann*, s. 148; *Oltramare*, III, p. 111; *Haupt*, s. 138; *Abbott*, p. 109.

⁵⁾ Такъ: *Meißer* (s. 163).

⁶⁾ *Abbott*, p. 109: the latter (т. е. ἐν πᾶσιν) is more individualising, the indwelling is an indwelling in each; whereas διὰ πάντων expresses a relation to the whole body, through the whole of which the influence and power of God are diffused; *Haupt*, s. 138.

раженіе противъ единства Церкви, св. Павелъ раскрываетъ, что это единство вовсе не нарушается существующимъ въ Церкви различіемъ и разнообразіемъ духовныхъ дарованій и служеній, ибо всѣ они исходятъ отъ Единаго Господа, дарующаго благодать по Своей мѣрѣ, а не по нашимъ заслугамъ, — Господа прославленнаго и превознесеннаго, все исполняющаго, и всѣ они служатъ, по божественному установленію, къ одной цѣли — созиданію единаго многосоставнаго тѣла Христова.

Единому же комуждо насъ дадеся благодать по мѣрѣ дарованія Христова — ἐνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ. Ст. 7¹).

Всѣ вѣрующіе пріяли единаго Духа, одушевляются единымъ упованіемъ вѣчнаго наслѣдія, имѣють единаго Испушителя и Примирителя, одну спасающую вѣру, одно очищающее ихъ отъ грѣховъ крещеніе, одного Бога и Отца. Въ отношеніи къ пріятію этихъ высочайшихъ божественныхъ даровъ всѣ христіане равны; всѣмъ имъ даровано то, что именно дѣлаетъ ихъ христіанами и безъ чего вступленіе въ Церковь невозможно; здѣсь нѣтъ какихъ нибудь преимуществъ. „Что всего главнѣе (τὰ πάντων κεφαλαιοδέστερα), то обще всѣмъ: крещеніе, спасеніе чрезъ вѣру, право имѣть Бога Отцемъ и всѣмъ имѣть причастіе въ томъ же Духѣ“²). Но въ то же время³) это единство не исключаетъ различія

1) Въ В. D¹. F. G. L. стоитъ просто χάρις; членъ (ἡ), по всей вѣроятности, опущенъ по ошибкѣ, въ виду предшествующаго η (ἐδόθη). — Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „единому же комуждо *васъ*“ (напр., Гильф. № 14, л. 225, — согласно съ В. 109. и блаж. Θεодоритомъ (Migne, 82, 533).

2) Св. I. *Златоустъ* (М. 62, 81). Ср. *блаж. Θεοφιλαктъ* (М. 124, 1084).

3) Ἐνὶ δὲ ἑκάστῳ: δέ образуетъ переходъ отъ ἐν πᾶσι къ отдѣльнымъ членамъ Церкви, включая въ то же время въ себѣ нѣкоторый антитезисъ.

и разнообразіа, ибо только при единствѣ въ различіи и можетъ стройно слагаться тѣло Церкви: *аще ли быша вси единъ удъ, гдѣ тѣло* (1 Коринѳ. 12, 19). Каждому вѣрующему подается особая *благодать*, т. е. даръ благодати, которымъ христіанинъ можетъ и долженъ пользоваться на общую пользу. *Имуще же дарованія по благодати, данный намъ различна: аще пророчество, по мѣръ вѣры, аще ли служеніе, въ служеніи, аще учай, во ученіи, аще утѣшай, во утѣшеніи* и дал. (Римл. 12, 6. 7; ср. 1 Коринѳ. 12, 4 и дал.; 1 Петр. 4, 10. 11). Получаемое благодатное даяніе имѣетъ свою мѣру, и опредѣляетъ ее Самъ Христосъ, раздающій дары. „Для чего же одинъ получилъ больше, другой—меньше? Это, говоритъ онъ (т. е. Апостолъ), не имѣетъ никакого значенія, но дѣло безразличное (*ἀδιάφορον τὸ πρᾶγμα ἐστίν*), ибо каждый (изъ получившихъ) способствуетъ къ созиданію. И потому показываетъ, что не ради собственнаго достоинства одинъ получилъ больше, а другой меньше, но для другихъ, какъ Самъ Христосъ распредѣлилъ (*ἐμέτρησεν*)“¹⁾.

Что Христосъ Спаситель есть раздаватель благодатныхъ даровъ, это Апостолъ утверждаетъ словами В. Завѣта²⁾: *тѣмъже глаголетъ: возведъ на высоту, ильнимъ еси ильнѣ и даде даяніа целовѣкомъ*—*διὸ λέγει· Ἄναβὰς εἰς ὕψος ἤχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*. Ст. 8. .

Слова взяты изъ Пс. 67 (68), 19 ст. Въ еврейскомъ текстѣ они читаются: *אָלִיטָא לַמַּמָּאֹת, שְׁחַוִּיתָא שְׁחַוִּי, לַאֲרַחְתָּא מַטְתָּאנוֹת בְּאָדָאם*. Въ текстѣ LXX: *ἀναβὰς εἰς ὕψος ἤχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ* (Cod. S. A.: *ἀνθρώποις*).

¹⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 81).

²⁾ Ср. Икуменій: *ἐτι, φησὶν, ἡ χάρις δωρεὰ ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ αὐτὸς μετρήσας ἔδωκε, ἄκουε, φησὶ, τοῦ Δαβὶδ* (М. 118, 1216).

Апостолъ, какъ видно, приводитъ разсматриваемое мѣсто по тексту LXX, при чемъ въ апостольской цитаци замѣчаются слѣдующія уклоненія отъ этого текста: 1) вмѣсто 2 лица поставлено 3 лицо; 2) прибавленъ соединительный союзъ *καί* и 3) вмѣсто *ἐλαβε* поставлено совершенно противоположное понятіе *ἔδωκε*¹⁾. Первые два уклоненія несущественны, ибо они нисколько не измѣняютъ мысли, но третье уклоненіе всегда обращало и обращаетъ на себя вниманіе критиковъ и экзегетовъ. Затрудненіе объяснить его происхожденіе такъ велико, что нѣкоторые (Whiston) рѣшались безъ всякаго основанія утверждать, будто еврейскій текстъ и текстъ LXX разсматриваемаго мѣста псалма испорченъ, и только Апостолъ сохранилъ намъ правильное чтеніе. Ничѣмъ также не можетъ быть подтверждено мнѣніе, что Апостолъ слѣдовалъ иному чтенію даннаго псалма, гдѣ вмѣсто פָּתַחַתָּא *laqachta* стояло פָּתַחַתָּא , *patatta*, ибо такого варианта нигдѣ не встрѣчается; равнымъ образомъ, безусловно нужно отвергнуть утвержденіе нѣкоторыхъ экзегетовъ, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ ошибкою памяти (*lapsus memoriae*)²⁾, или просто—съ произвольнымъ измѣненіемъ ветхозавѣтнаго текста, въ виду доказываемой мысли³⁾.

¹⁾ Нѣкоторые варианты разсматриваемаго мѣста опираются, безъ сомнѣнія, на желаніи приблизить его, по возможности, къ тексту LXX. Таково опущеніе *καί* предъ *ἔδωκεν* (S. A. C². D¹. E. F. G.), чтеніе *ἡμαλώτευσας* (A. L. 47. Aeth.), *ἐν ἀνθρώποις* (F. G.). Таково же, обращающее на себя вниманіе, чтеніе большинства древне-славянскихъ Апостоловъ: „*пріямъ еси даяніе*“ (я) вм.: „*даде даянія*“ (С. № 18, л. 398 об.; № 9, л. 438; № 915; И. № 101, л. 121; Т. № 26, л. 154; № 184, л. 324; Р. № 1698; В. № 28, л. 289 об.; К. № 207, л. 100). Наоборотъ, правильное чтеніе: „*даде даянія*“ находимъ въ И. № 2, л. 28.

²⁾ Противъ Рюкертa (s. 177).

³⁾ *Theodor Mopsuest.*: *ὁπαλλάξας δὲ τὸ Ἐλαβε δόματα ὁδῶς ἐν τῷ φάλμῳ κείμενον, ἔδωκεν δόματα εἶπε, τῇ ὁπαλαγῇ*

Есть цѣлая группа комментаторовъ, которые разсматриваемое уклоненіе Апостольской цитациі пытаются объяснить слѣдующимъ образомъ. Опираясь на законъ параллелизма еврейской рѣчи, они утверждаютъ, что слова: „принялъ даянія въ человѣцѣхъ“ служатъ къ разъясненію предшествующаго: „плѣнилъ плѣнъ“, опредѣляя, въ какомъ отношеніи Богъ стоитъ къ Своимъ плѣнникамъ. Господь, говоритъ псалмопѣвецъ, „плѣнилъ плѣнъ, принялъ даянія въ человѣцѣхъ“, т. е. принялъ даянія, состоящія въ самихъ человѣкахъ, такъ что прежніе Его враги, противники теократіи, стали теперь Его слугами, или Его рабами. Таковъ Божій плѣнъ. Но кого Богъ принимаетъ, какъ Свое даяніе, кого дѣлаетъ Своимъ рабомъ, того вводитъ въ Свое царство, или тому даетъ Свои дары. Поэтому Апостоль и говоритъ: *даде даянія человѣкомъ* ¹⁾. Слова псалмопѣвца: „принялъ даянія въ человѣцѣхъ“ (или среди человѣковъ) означаютъ, что плѣнники являются жертвеннымъ даяніемъ, или жертвеннымъ приношеніемъ (Opfergaben) Богу. „Но кого Богъ избралъ для Себя въ жертву, т. е. избралъ орудіемъ Своихъ цѣлей, того надѣляетъ Своими дарами, которые необходимы для достиженія данныхъ цѣлей“, и эту именно мысль псалмопѣвца и выдвигаетъ Апостоль въ словахъ: *даде даянія человѣкомъ* ²⁾.—Нѣсколько иное толкованіе находимъ у извѣстнаго комментатора посланія къ Ефесянамъ Гарлесса. И по его мнѣнію плѣнники, которыхъ плѣнилъ Богъ, суть Его

περὶ τὴν αἰκίαν χρησάμενος ἀκολουθίαν ἔχει μὲν γὰρ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν τὸ ἔλαβεν ἡμιότιον, ἐνταῦθα δὲ τῷ προκειμένῳ τὸ ἔδωκεν ἀκολουθῶν ἢ (М. 66, 920).—Изъ новѣйшихъ Ольтрамаръ утверждаетъ, что Апостоль измѣнилъ ἔλαβεν въ ἔδωκεν для того, чтобы данное мѣсто псалма, не имѣющее мессіанскаго характера, приложить ко Христу (Ш, р. 131. 132).

¹⁾ Braune, s. 108.

²⁾ Olshausen, s. 229.

жертвенные дары (Opfergaben), которые Онъ принялъ въ чловѣкахъ, или среди чловѣковъ, а не *отъ* чловѣковъ; Онъ избралъ ихъ Самъ, какъ восхотѣлъ. Апостоль только раскрываетъ дальше мысль псалмопѣвца, измѣняя ее, примѣнительно къ контексту, по формѣ, но не по смыслу, когда говоритъ, что Христось Своимъ плѣнникамъ, привлеченнымъ Имъ, даетъ даванія по Своей мѣрѣ¹⁾.

Искусственность, ненатуральность этого объясненія, хотя оно принадлежитъ и лучшимъ толкователямъ, съ перваго взгляда очевидна. Слова „плѣнилъ плѣнъ“ несомнѣнно означаютъ то же, что „плѣнилъ плѣнныхъ“; *αἰχμαλωσία* употреблено вмѣсто *αἰχμαλωτός* (Лудий, 2, 9; Апок. 13, 10), какъ *ἔρμαχία* стоитъ иногда вмѣсто *ἔρμαχοι* (т. е. абстрактное вмѣсто конкретнаго). Прямой естественный смыслъ выраженія: „плѣнилъ плѣнъ“—это „взялъ въ плѣнъ“, „лишилъ свободы“, „покорилъ, подчинилъ своей власти“. Ничто не указываетъ, что „плѣнилъ плѣнъ“ у псалмопѣвца означаетъ, что бывшихъ прежде Его врагами Богъ содѣлалъ теперь Своими плѣнниками, приблизилъ ихъ къ Себѣ,—ввелъ ихъ въ Свое царство, и, соотвѣтственно этому, у Апостола оно имѣетъ смыслъ, что Христось, бывшихъ прежде грѣшниками, т. е. плѣнниками грѣха, привлекъ къ Себѣ, искупилъ плѣнныхъ людей²⁾. Ничто вообще не оправдываетъ толкованія, что плѣнные приняты въ блаженный, спасительный плѣнъ Божій, или плѣнъ Христовъ. Поэтому совершенно ненатурально и дальнѣйшее выраженіе, образующее будто бы параллелизмъ предшествующему, понимать въ смыслѣ:

¹⁾ Commentar, s. 360. 361.

²⁾ Такое толкованіе словъ „плѣнилъ плѣнъ“ находимъ также изъ древнихъ: у *блаж. Теодорита* (М. 82, 533), *бл. Иеронима* (М. 26, 498), *Икуменія* (М. 118, 1217: *τίνα δὲ ἡχμαλωτεύσεν; ἡμᾶς δηλονότι, τὴν καλὴν καὶ συμφέρουσαν αἰχμαλωσίαν. Πόλεμος γὰρ νοητῶ νικήσας τὸν διάβολον, αἰχμαλώτους εἶλε ἡμᾶς.*)

принять даянія, *состояція въ чловѣкахъ*. Это толкованіе безусловно нарушаетъ соотвѣтствіе Апостольской рѣчи словамъ псалмопѣвца, ибо св. Павелъ подъ *дѣрмата* разумѣетъ несомнѣнно благодатные дары, а у псалмопѣвца *дѣрмата* означаетъ будто бы людей, взятыхъ въ спасительный Божій плѣнъ, которымъ поѣтому даются дары Божіи.

Довольно распространено въ настоящее время мнѣніе, что Апостоль слѣдовалъ въ данномъ случаѣ раввинской экзегетической традиціи, гдѣ *ἐλαβε* уже было измѣнено въ *ἔδωκεν* и св. Павелъ только принялъ это измѣненіе ¹⁾. Въ доказательство ссылаются на таргумъ, сирскій и арабскій переводъ, гдѣ *ἐλαβε* *дѣрмата* *ἐν ἀνθρώπῳ* (*ποις*) переведено: *dedisti dona filiis hominum* (Таргумъ), или *largitus es dona hominibus* (Пешито) ²⁾. Однако, сами нѣкоторые изъ защитниковъ этого взгляда ясно сознаютъ, что на переводѣ Пешито отразилось въ данномъ случаѣ вліяніе посланія къ Ефесянамъ, переводъ же арабскій стоитъ въ зависимости отъ сирскаго ³⁾. Не могутъ, конечно, замалчивать и позд-

¹⁾ *Holzhausen*, s. 104; *Meyer*, s. 167; *Haupt*, s. 140; *Soden*, III, 1, s. 135; *Abbott*, p. 112. 113: he (т. е. Апостоль) simply made use of the Rabbinical interpretation as being suitable to his purpose; *Macpherson*, p. 296; *I. Dalmer*, *Bemerkungen zu 1 Kor. 10, 3, 4 und Ephes. 4, 8—10*, въ *Studien und Kritiken*, 1890, s. 580. 581: die Form des Citats erklärt sich also aus einer dem Paulus bekannten jüdischen Überlieferung; отчасти *E. Böhl*, *Die Alttestam. Citate im Neuen Testament*, Wien, 1878, s. 252. См. также: *А. Эдершеймъ*, *Жизнь и время Иисуса Мессіи*, перев. свящ. *М. Оивейскаго*, т. I, вып. IV, Москва, 1899, стран. 371 примѣч.: „цитата въ посланіи къ Ефесянамъ 4, 8 походить на переводъ въ таргумѣ“.

²⁾ См. цитаты выше.

³⁾ *Abbott*, s. 112; ср. *A. Klöpper*, s. 126 Anmerk. 3.—Дальмеръ утверждаетъ, что Пешито зависитъ здѣсь отъ таргума (Or cit. s. 581).—Въ послѣднее время *Нестле* привелъ справки,

няго происхожденія таргума, но при этомъ всячески настаиваютъ на сохраненіи здѣсь послѣднимъ древне-іудейской экзегетической традиціи¹⁾; но такое сохраненіе является совершенно недоказаннымъ. Не обращаютъ также вниманія, что таргумъ прямо относитъ слова: *dedisti dona filiis hominum* къ Моисею, перефразируя Пс. 67 (68), 19 ст. такимъ образомъ: *ascendisti in firmamentum, Moses propheta, abduxisti captivitatem, docuisti verba legis, dedisti dona filiis hominum*. Если принять во вниманіе позднее образованіе таргума (VI или VII в.), то не лишено вѣроятія предположеніе, что таргумистъ изъясняетъ указаннымъ образомъ слова псалма въ полемическихъ цѣляхъ²⁾.

Разбираемое мнѣніе ничего въ сущности не проясняетъ, потому что, не говоря о полной недоказанности зависимости здѣсь Апостола отъ іудейской экзегетической традиціи, естественно напрашивается вопросъ, какъ же возникла эта самая традиція, на чемъ она опирается. Нуженъ, слѣд., иной путь къ рѣшенію данной проблемы. И на вѣрномъ пути стоятъ, полагаемъ, тѣ, которые обращаютъ вниманіе на значеніе глагола קָבַח , *laqach*. Нельзя сказать, что этотъ глаголъ имѣетъ много значеній, и въ одномъ случаѣ выражаетъ: „получать“, „брать“, въ другомъ — „давать“. Но совершенно вѣрно, что קָבַח *laqach* принадлежитъ иногда пролептическое

показывающія, что въ нѣкоторыхъ древнихъ сирскихъ рукописяхъ, особенно несторианскихъ, данное мѣсто псалма читается: «*пріямъ еси даянія*», а не: «*даде даянія*», такъ что сирское текстуальное преданіе здѣсь раздвояется, и нельзя категорически утверждать, что сирскій текстъ слѣдуетъ здѣсь цитации даннаго мѣста псалма въ посланіи къ Ефесянамъ (*Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft und Kunde d. Urchristenthums*, 1903, Н. 4, s. 344. 345.

¹⁾ *Meyer*, s. 167; *Dalmer*, s. 580, 581; *Abbott*, p. 112, 113.

²⁾ *Harless*, s. 351.

значение: „взять, чтобы дать“, „доставлять“, „приносить“. Отсюда: „пріялъ даянія въ человѣкахъ“ означаетъ то же, что „пріялъ даянія (чтобы дать) въ человѣкахъ“¹⁾. Въ подтвержденіе такого значенія קָרָץ, laqach, можно привести слѣдующіе примѣры: Быт. 18, 5: *и принесу хлѣбъ, да ясте*, т. е. принесу и дамъ; Быт. 42, 16: *послите отъ себе единого и возьмите брата вашего*, т. е. возьмите и доставьте его мнѣ (слова Иосифа братьямъ); 3 Цар. 17, 11: *и пошла она, чтобы взять*“, т. е. взять и дать. На такіе примѣры, какъ Быт. 15, 9: *возьми мнѣ* (ср. Быт. 27, 13); Исх. 25, 2: *да возмутъ ми*; Левит. 24, 2: *заповѣжь обь сыномъ Израилевымъ, да возмутъ ти елей отъ масличія чистъ* и мн. др., нѣтъ нужды ссылаться, ибо указанное значеніе קָרָץ, laqach здѣсь самоочевидно.

Пролептическое значеніе קָרָץ, laqach подтверждается, думаемъ, и дальнѣйшими словами псалма: הֲיִשְׁכְּחוּ לְשׁוֹנֵי מַיִם אֶת־עֵצֵי הַיָּרְדֵן וְיִשְׁכְּחוּ אֶת־עֵצֵי הַיָּרְדֵן וְיִשְׁכְּחוּ אֶת־עֵצֵי הַיָּרְדֵן. Двоикимъ совершенно различнымъ образомъ переводятъ эти слова. По одному переводу: (Ты пріялъ даянія въ человѣдѣхъ) и даже въ противящихся,—чтобы обитать (lischkon ставится въ зависимость отъ „ты восшелъ на высоту), Господи Боже²⁾; по другому переводу: (Ты пріялъ даянія въ человѣдѣхъ), такъ что и противящіеся будутъ обитать у Господа Бога³⁾. Про-

¹⁾ Согласно съ *Бенелемъ* (II, р. 916), *Эстиемъ* (II, р. 373), *Шетеномъ* (Hogae hebraicae, р. 773: קָרָץ in significatione praegnantis adhibetur et notat sumere, ut alteri demus), *Шенкемъ* (s. 61), *Иди* (р. 282), *Бисиниомъ* (s. 94), *Генле* (s. 174) и мн. др.; изъ нашихъ богослововъ: *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 251.

²⁾ Переводъ, напр., *Гарлесса* (Commentar, s. 360), *Ольтрамара* (III, р. 115. 116, Note. 3), *Бита* (A Commentary, р. 333).

³⁾ Переводъ, напр., *Кленнера* (Der Brief an die Epheser, s. 126), *Евальда*, *Эдершейма* (Жизнь и время Иисуса Мессіи, I, IV, стр. 371: „такъ, чтобы и изъ противящихся могли обитать

тивъ перваго перевода говоритъ прежде всего неясность сопоставленія: „въ челоѣцѣхъ и даже въ противящихся“; приходится подъ *ba-adam* разумѣть покорившихся добровольно, а подъ *sogerim*—тѣхъ, кого заставила подчиниться и уплатить дань одержанная надъ ними побѣда ¹⁾,—различіе не имѣющее для себя никакого основанія въ текстѣ, ибо рѣчь идетъ вообще о побѣдѣ надъ врагами. Во-вторыхъ, *lischkon* остается, при первомъ переводѣ, совершенно изолированнымъ, безъ всякаго опредѣленія, и при немъ одинаково произвольно подразумѣвать: „въ нихъ“ (Штиръ), или „на Сіонѣ“ (Mauger), или „на небѣ“ (Генстенбергъ). Такимъ образомъ, нужно предпочитать второй переводъ данныхъ словъ: „такъ что и противящіеся будутъ обитать у Господа Бога ²⁾. Смыслъ словъ понятенъ только въ томъ случаѣ, если раньше говорилось о благодѣянїяхъ Божїихъ, данныхъ народу Израильскому; эти благодѣянїя должны показать и непокорнымъ язычникамъ, какъ благословенъ Богъ Израилевъ (ст. 20). Иначе говоря: „взялъ даянїя въ челоѣцѣхъ“, означаетъ то же, что „взялъ даянїя, чтобы дать, или раздѣлить ихъ въ народѣ своемъ³⁾“,—знакъ величайшей милости, благоволенія Божїя; Богъ прїялъ дары (въ Свою десницу) и готовъ ихъ дать, или, точнѣе, прїялъ ихъ, чтобы дать людямъ. Апо-

у Господа Бога“). Гофманъ предлагаетъ совершенно искусственную конструкцію, именно онъ относитъ *ba-adam* къ послѣдующему и переводитъ: (Ты восшелъ на высоту...), чтобы обитать въ челоѣцѣхъ и даже въ противящихся“ (*Die heilige Schrift*, IV, 1. s. 151).

¹⁾ Такъ *Ольтрамаръ* (*Commentaire*, III, p. 116 Note).

²⁾ У LXX: καὶ ἄρ ἀπειθοῦτες, τοῦ κατασκηνοῦσαι.—Въ таргумѣ слова перифразированы такъ: et vel in rebellibus, qui proselyti fiunt convertentes se in conversione, considit inhabitatio gloriae Domini Dei.

³⁾ Въ русскомъ переводѣ: „прїялъ дары для челоѣковъ“.

столь вмѣсто „взялъ, чтобы дать“ поставилъ равносильное выводное понятіе: „дать“¹⁾.

Болѣе естественнаго рѣшенія данной экзегетической проблемы невозможно представить; нельзя здѣсь довольствоваться смѣлымъ, энергичнымъ, но никого не удовлетворяющимъ: *non liquet*. Англійскій комментаторъ Элликотъ видитъ въ измѣненіи Апостоломъ ἔλαβες въ ἔδωκεν ясное указаніе на то, что 67 (68) псаломъ и частіе 19 стихъ его имѣетъ мессіанское значеніе и что ἔλαβες заключаетъ въ себѣ болѣе глубокой и обширный смыслъ, который и раскрываетъ намъ Апостоль своею богодухновенною мыслью²⁾. Объясненіе, конечно, хорошее, но имъ не исключается и указанная филологическая основа даннаго измѣненія.

Послѣ сказаннаго очевидно, что рассматриваемыя слова наиболѣе естественно понимать въ такомъ смыслѣ. „Воспелъ на высоту“—у псалмопѣвца означаетъ: воспелъ на гору Сионъ, на которой, какъ говоритъ псалмопѣвецъ въ ст. 17, Богъ благоволилъ обитать и будетъ Господь обитать вѣчно“; на эту „гору Божію“, „гору Вассанскую“, „гору высокую“

¹⁾ Быть можетъ, потому и св. I. Златоустъ говоритъ: Ὁ μὲν Προφήτης φησὶν ἐν τῷ ψαλμῷ Ἐλαβες δόματα ἐν ἀνθρώποις· αὐτὸς δὲ φησὶν Ἐδωκεν δόματα ἐν ἀνθρώποις. Τοῦτο—прибавляетъ св. I. Златоустъ—ταυτὸν ἐστὶν ἐκεῖνω (M. 62, 81).—Изъ другихъ святоотеческихъ объясненій перемѣны ἔλαβες въ ἔδωκεν приведемъ для полноты слѣдующія. Блаж. *Θεοδορίτῃς* говоритъ: λαμβάνων γὰρ τὴν πίστιν ἀντιδίδοσιν τὴν χάριν (M. 82, 533; ср. *Oecum. Comment. Migne*, 118, 1217; *Theophyl.*, Migne, 124, 1084). *Бл. Иеронимъ*: Verum ibi, quia necdum factum erat, sed futurum promittebatur, propterea dicitur: accepisse. Ничего вѣро cum Apostolus scribit, quia jam dederat et in universo orbe Ecclesiae fundatae erant: idcirco non accepisse scribitur, sed dedisse (M. 26, 498).

²⁾ Epistle to the Ephesians, p. 83.

завистливо смотрятъ другія „горы высокія“ (ст. 16. 17) ¹⁾. У Апостола же „воспедь на высоту“ имѣеть смыслъ: вознесишь на небо, сѣдши одесную Бога Отца, пріявши всякую власть и силу. „Плѣнилъ плѣнъ“—у псалмопѣвца: взялъ въ плѣнъ враговъ народа Божія, когда цари воинствъ бѣжали (ст. 13), „когда Всемогуцій разсѣялъ царей на сей землѣ“ (ст. 15). У Апостола же „плѣнилъ плѣнъ“ означаетъ, что Христось Своею крестною смертію плѣнилъ, какъ говоритъ св. І. Златоустъ, „дѣвола, и смерть, и клятву, и грѣхъ“. „Видишь—заключаетъ св. отецъ—добычу и корысти“ (σὴλα καὶ λάφυρα) ²⁾. Восторжествовавши надъ врагами Своего народа, Богъ, какъ Всемогуцій Побѣдитель, взялъ даянія для челоуѣковъ; „сидящая дома“ теперь „дѣлитъ добычу“ (ст. 13); „расположившись въ удѣлахъ своихъ“, народъ Божій сталъ, по псалмопѣвцу, „какъ голубица, которой крылья покрыты серебромъ, а перья - чистымъ золотомъ“ (ст. 14). Такъ, и Христось, восторжествовавшій надъ врагами, прославленный и превознесенный, даетъ вѣрующимъ благодатные дары Духа Святаго, по Своей мѣрѣ. *Десницею убо Божією вознесся и обѣтованіе святаго Духа пріемъ отъ Отца, измя сіе* (Дѣян. 2, 33).

Апостоль пользуется словами псалма, имѣющими мессіанское значеніе ³⁾. Но на прямомъ мессіанскомъ смыслѣ словъ невозможно, конечно, настаивать: мы имѣемъ здѣсь

¹⁾ Контекстъ рѣчи, какъ видно, болѣе оправдываетъ пониманіе לַמַּיִם , *lammayim* въ смыслѣ „на Сіонъ“ (Эвальдъ, Ольсгаузенъ, Ольтрамаръ, Монодъ, Брауне и др.), чѣмъ „на небо“ (Генстенбергъ, Гитцигъ, Гарлессъ, Гупфельдъ и др.). Въ Пс. 17 (18), 17; 143 (144), 7 ст. לַמַּיִם , *mayim*, *mayim* означаетъ дѣйствительно небо.

²⁾ Migne, 62, 82.

³⁾ Время происхожденія и поводъ къ написанію 67 (68) псалма опредѣляются изслѣдователями весьма различно. Наи-

не пророчество въ собственномъ смыслѣ, а—только прообразъ, или предуказаніе. Слова псалмопѣвца ближайшимъ образомъ относятся къ современнымъ событіямъ, а затѣмъ, въ болѣе широкомъ приложеніи, къ событіямъ новозавѣтнымъ. Побѣда Иеговы надъ врагами Израиля и облагодѣтельствованіе Израиля есть прообразъ побѣды Христа и изліянія Имъ на вѣрующихъ благодатныхъ даровъ Духа Святаго. Тутъ сходна не только форма дѣйствія, принадлежащая единому Богу, дѣйствовавшему и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ, а сходно по существу и самое дѣйствіе, ибо тотъ и другой актъ служатъ къ избавленію народа Божія, утвержденію истинной Божіей теократіи. О чемъ говоритъ псалмопѣвецъ, то вполнѣ осуществилось только въ побѣдѣ Христовой.

Такимъ образомъ, Христосъ даетъ даянія вѣрующимъ по Своей мѣрѣ и на это дарованіе прообразовательно было указано уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Апостолъ, даже, ближе раскрываетъ, Кто есть Дарующій даянія: *а еже взыде, что есть, точію яко и снуде прежде въ долнѣйшія страны земли? Сшедый, той есть и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая*—τὸ δὲ „ἀνάβη“, τί ἐστὶν εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη πρῶτον εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς; ὁ καταβάς, αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβάς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. Ст. 9. 10.

Слова πρῶτον и μέρη являюся спорными,—одни считаютъ оба чтенія позднѣйшею глоссою¹⁾, другіе признаютъ таковою только πρῶτον²⁾. Оба чтенія имѣютъ собственно

болѣе вѣроятнo мнѣніе Генстенберга, что псаломъ этотъ написанъ Давидомъ по случаю взятія Раввы Аммонитской (2 Цар. 12, 26 и дал.).

¹⁾ Meyer, s. 155; Ellicott, p. 84; Harless, s. 361. 362; Bisping, s. 95; Olshausen, s. 230.

²⁾ Abbott, p. 114; Haupt, s. 141 Anmerk.; Hofmann, s. 155; Oltramare, III, p. 133, 134 Note; и др. Πρῶτον опускаютъ Тишендорфъ³⁾, Триджелъсъ, Лакманъ (p. 469).

одинъ характеръ, одинаково не измѣняютъ смысла Апостольской рѣчи и одинаково поэтому могло бы быть опущено какъ *πρωτον*, такъ и *μερη*. Отсюда, полагаемъ, нужно признать одно изъ двухъ: или оба чтенія первоначальны, или же оба представляютъ позднѣйшую корректуру. Но что касается *μερη*, то первоначальность его завѣряется большинствомъ авторитетныхъ свидѣтелей: оно находится въ важнѣйшихъ унциальныхъ кодексахъ ¹⁾, подтверждается всѣми минускулами, переводами ²⁾, находится у св. I. Златоуста ³⁾, блаж. Феодорита ⁴⁾, Евсевія Кессарійскаго и другихъ отцевъ. Поэтому и *πρωτον*, не завѣряемое, правда, многими свидѣтелями, нужно, полагаемъ, также признать первоначальнымъ ⁵⁾, и скорѣе опущеніе его есть корректура ⁶⁾.

Повидимому, весьма простымъ, совершенно естественнымъ, пониманіемъ даннаго мѣста является такое. Если Христосъ „восшелъ“, то Онъ предварительно и „снишелъ“;

¹⁾ № А. В. С. D³. К. L.

²⁾ Коптскій, Сирскій-Филоксеновскій.—Такъ же древне-славянскіе Апостолы.

³⁾ М. 62, 81.

⁴⁾ М. 82, 533.

⁵⁾ Отсутствуетъ *πρωτον* въ: № А. С. D. F. G. minus⁴., Сорт., Orig. (Catenae, VI, 162), блаж. Иеронимъ; также въ Гильф. № 13, л. 171: „аще не точию яко и слѣзе въ нижнейшее чести земле“. Находится *πρωτον* въ № В. С³. К. L. многихъ минускулахъ, Суг., св. I. Златоустъ (текстъ), блаж. Феодоритъ, Амвросіастъ. Также удерживается *πρωτον* почти во всѣхъ древне-славянскихъ Апостолахъ: С. № 18: „сниде древле“; № 9: „и слѣзе древле“; № 915: «сниде прежде»; И. № 2, л. 28 об: «сниде первѣе»; № 101, л. 121: «и слѣзе древле»; Погод. № 27; Т. № 23, л. 92: «сниде древле»; № 24, л. 47 об; Р. № 1698; В. № 28, л. 289 об.

⁶⁾ *πρωτον* удерживаютъ Рейхе, Скривенеръ, Вейсъ (Text-Kritik d. Paulin.-Briefe, s. 102). Весткотъ и Хоръгъ ставятъ чтеніе *πρωτον* in margine (р. 433).

нельзя говорить о восшествіи, не разумѣя при этомъ и нисшествія, ибо первое необходимо включаетъ второе и безъ него немислимо, когда говорится о Христѣ; изъ ἀναβῆναι необходимо вытекаетъ καταβῆναι, какъ фактъ предшествующій восшествію. Такъ какъ восшествіе и нисшествіе стоятъ въ такомъ внутреннемъ необходимомъ соотношеніи между собою, то понятно, что подъ нисшествіемъ „въ дольнѣйшія страны земли“ можно разумѣть только снисшествіе Христа на землю или Его воплощеніе, ибо только такое снисшествіе необходимо предполагается фактомъ восшествія и изъ него логически вытекаетъ ¹⁾).

Почти всѣ защитники даннаго толкованія выходятъ изъ той мысли, что слова Апостола служатъ изъясненіемъ непосредственно предшествующихъ словъ псалма. Такъ какъ мессіанское значеніе постѣднихъ могло быть читателямъ неяснымъ, то Апостолъ, говорятъ, и раскрываетъ, что „восшествіе“, о которомъ говоритъ псалмопѣвецъ, необходимо предполагаетъ „нисшествіе“, и, слѣдовательно, нисшедшій на землю Христосъ есть и восшедшій *на высоту* или *превыше вѣсьхъ небесъ*; о Немъ именно говоритъ псалмопѣвецъ, или слова псалма дѣйствительно относятся ко Христу ²⁾. Типологическія отношенія (Beziehungen) псалма — разъясняетъ

¹⁾ Harless, s. 362 ff; Bisping, s. 95 ff; Haupt, s. 146 ff; Henle, s. 175. 176; E. Engelhart, Der Gedankengang des Abschnittes Ephes, 4, 7—16 въ Studien u. Kritiken, 1871, s. 125 ff; Eadie, p. 293; Schenkel, s. 62; Oltramare, III, p. 137. 140 ff. Изъ болѣе раннихъ изслѣдователей подъ сошествіемъ Христа «въ дольнѣйшія страны земли» разумѣли снисшествіе Его на землю или воплощеніе: Шеттенъ (Hogae hebraicae, p. 774), Гольмгаузенъ (s. 105 и дал.), Розенмюллеръ (Scholia, IV, p. 526) и мн. др. Къ этому толкованію склоняется, хотя нѣсколько нерѣшительно, и проф. Н. Н. Глубоковскій (Благовѣстіе св. Апостола Павла и теософія Филона Александрійскаго, Хр. Чтеніе, 1901, кн. 11-я, стр. 657).

²⁾ Haupt, s. 148. 149; и др.

Апостоль—нашли именно въ томъ свое исполненіе, что сказанное въ псалмѣ о Богѣ относится въ малѣйшихъ своихъ частностяхъ и ко Христу. Не можетъ быть рѣчи о восшествіи, если Восшедшій раньше не сходилъ¹⁾. Слова псалма предполагаютъ именно эту противоположность; въ самомъ псалмѣ нѣтъ однако никакихъ указаній, что подь *καταβαίνειν* можно разумѣть что нибудь другое, а не сошествіе на землю²⁾. Апостоль—утверждаютъ—полагаетъ въ основу своего разъясненія псаломское: *ἀναβάς* и раскрываетъ, что псалмопѣвецъ говоритъ о Христѣ, ибо восшествіе предполагаетъ нисшествіе, Христосъ же сошелъ съ неба на землю, слѣдовательно Его разумѣетъ псалмопѣвецъ подь „восшедшимъ“³⁾.

Несостоятельность этихъ доводовъ открывается изъ того, что мессіанское значеніе словъ псалма изъ хода Апостольской рѣчи дѣлается самоочевиднымъ и его вовсе не было нужды доказывать. При томъ доказательство носило бы какой то чисто формалистическій, раввинскій духъ: „нисшествіе“ подтверждаетъ, что и „восшествіе“, о которомъ говоритъ Псалмопѣвецъ, также относится ко Христу⁴⁾. Главное же въ томъ, что защитники даннаго толкованія никакъ не могутъ представить натурального изъясненія словъ; *εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς*. Обыкновенно они понимаютъ *τῆς γῆς* какъ *genitiv. appositionis*: „въ болѣе низкія области,— въ области земли“, или „въ области, состоящія въ землѣ“⁵⁾.

¹⁾ *Harless*, s. 362,

²⁾ *Harless*, s. 362.

³⁾ *Bisping*, s. 95, 97; см. также *Engelgardt*, s. 127, 128; *E. Güder*, *Die Lehre von der Erscheinung Iesu Christi unter der Todten*, Bern, 1853, s. 82, 83.

⁴⁾ Многие и усматриваютъ въ данномъ мѣстѣ простой раввинскій мирашъ къ словамъ псалма (*Haupt*, s. 141; ср. *Dalmer*, s. 588).

⁵⁾ *Harless*, s. 363. 364; *Haupt*, s. 148; *Bisping*, s. 96; *Ultramarine*, III, p. 136; *Engelgardt*, s. 128; *Schenkel*, s. 62. Также: *Winer*, *Grammatik*, Aufl. 7, s. 494.

Съ грамматической точки зрѣнія нѣтъ препятствія понимать τῆς γῆς такимъ образомъ, но совершенно ненатурально, чтобы для обозначенія земли Апостолъ употребилъ столь сложное, описательное выраженіе. Принимать ли чтеніе μέρη, или нѣтъ, данное выраженіе не можетъ означать εἰς τὴν κατώτεραν (по сравненію съ небомъ) γῆν. Ссылаются на Дѣян. 2, 19 ст., Иоан. 8, 23 ст.¹⁾, но эта ссылка ничего не доказываетъ, потому что здѣсь земля, въ противоположность небу, называется ἡ γῆ κάτω (Дѣян. 2, 19), τὰ κάτω (Иоан. 8, 23), т. е. употреблено другое выраженіе. Поэтому нѣкоторые игнорируютъ сравнительную форму κατώτερα и разрѣшаютъ ее въ простое κάτω²⁾. Такія мѣста, какъ Иоан. 3, 13; 6, 33. 38 и др.³⁾, не могутъ быть также привлекаемы, ибо здѣсь καταβαίνειν соединяется съ прямымъ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ и имѣется въ виду бытіе предвѣчнаго Логоса, нисшедшаго на землю.

Форма τὰ κατώτερα нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ, кромѣ даннаго мѣста, не встрѣчается. Не находимъ ее и въ Ветхомъ Завѣтѣ, а здѣсь употребляется τὰ κατώτατα. Въ соединеніи съ τῆς γῆς она по смыслу не отличается отъ τὰ κατώτερα τῆς γῆς. Выраженіе: τὰ κατώτατα τῆς γῆς, составляющее переводъ שָׁרֵף תַּחְתִּיתִּים, tachtijoth arez, встрѣчается въ Пс. 62 (63), 10: *тѣи же все искаша душу мою: видуть въ преисподняя земли* (εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς). Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что τὰ κατώτατα τῆς γῆς означаетъ здѣсь адъ, шеолъ. Такой же смыслъ имѣетъ данное выраженіе и въ Пс. 138 (139), 15: *не утаися кость моя отъ тебе, яже сотворилъ еси въ тайнѣ, и составъ мой въ преисподнихъ земли* (ἐν τοῖς κατώτατοῖς τῆς γῆς);

¹⁾ Harless, s. 364; Eadie, p. 292; Schenkel, s. 62.

²⁾ Oltramare, III, p. 136. 137.

³⁾ На нихъ дѣлаютъ ссылку, напр., Eadie, p. 292; Henle, s. 176.

значение, впрочемъ, еврейскаго *tachtijoth arez* здѣсь спорно: одни разумѣютъ утробу матернюю ¹⁾, другіе—вообще скрытое потаенное мѣсто ²⁾, подобное внутренности земли, и послѣдній смыслъ соединяли здѣсь и LXX. Такое значение имѣеть и τὰ βάθη τῆς γῆς (*erez tachtijoth*—Иезек. 26, 20: „вселою тя въ глубинахъ земныхъ“; 32, 18. 24). Прилагательное *κατώτατος* соединяется съ *λάκκος* или *ἄδης* (Пс. 87 (88), 7: „положиша мя въ ровѣ преисподнемъ—*בְּבֹרַת תַּחְתִּיּוֹת*, *bebor tachtijoth*; Плач. 3, 55). Тамъ же, гдѣ земля противоплагается небу, употребляется не τὰ κατώτατα τῆς γῆς, а ἡ γῆ κάτω (Ис. 51, 6: „воздвигните на небо очи и воззрите на землю долу“—*הָאָרֶץ מִתַּחַת*, *haarez mittachath*) или *θυσμέλια τῆς γῆς* (Ис. 44, 23: „возвеселитесь небеса, вострубите основанія земли“) ³⁾.

Такимъ образомъ, τῆς γῆς не родительный приложенія и даже не родительный сравненія („ниже, или глубже, чѣмъ земля“) ⁴⁾, а *genitiv. partitiv.*, или *genitiv. possessionis*: „въ ниспнія части земли, т. е. принадлежащія землѣ“. Разсматриваемыя слова означаютъ, слѣдовательно, адъ, или шеоль, куда Христосъ сходилъ послѣ Своей смерти. Это толкованіе

¹⁾ *Olshausen*, s. 230. Въ нашемъ русскомъ переводѣ: „не сокрыты были отъ Тебя кости мои, когда я созидаемъ былъ въ тайнѣ, образуемъ былъ во глубинѣ утробы“.

²⁾ *Gesenius*, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraicae et chaldaeicae*, t. III, p. 1496.

³⁾ Въ Ис. 44, 23 подъ *הָאָרֶץ מִתַּחַת*, *tachtijoth haarez*, *θυσμέλια τῆς γῆς* Гезеніусъ разумѣеть *inferiora, infima terrae, orcus* (*Thesaurus*, III, p. 1496). Но, согласно съ LXX, лучше разумѣть здѣсь землю, противоплагающуюся небу, ибо пророкъ не могъ призывать къ хваленію и адъ (Ср. Пс. 6, 6: „во гробѣ кто будетъ славить Тебя“?).

⁴⁾ Противъ *Мейера*, (s. 173).

свято-отеческое ¹⁾, раздѣляемое и многими новыми и новѣйшими комментаторами ²⁾. Правда, св. I. Златоустъ говоритъ: „дольнѣйшими странами онъ называетъ смерть (τὰ δὲ κάτω μέρη τῆς γῆς, τὸν θάνατον φησιν)“, но тутъ же прибавляетъ: „согласно человѣческимъ понятіямъ (ἀπὸ τῆς τῶν ἀνθρώπων βλονοίας), какъ и Иаковъ говоритъ: *сведете старость мою съ печалію во адъ* (Быт. 44, 29); и какъ еще въ псалмѣ сказано: *удоблюся нисходящимъ въ ровъ*“ (Пс 142, 7) ³⁾. Такъ разъясняетъ и бл. Теодоритъ: „дольнѣйшими странами земли Апостолъ назвалъ смерть, ибо и пророкъ говоритъ: *положиша мя въ ровъ преисподнемъ* (Пс. 87, 7) и еще: *и составъ мой въ преисподнихъ земли*“ ⁴⁾. Сошествіе Христа Спасителя во адъ не отдѣлимо, конечно, отъ Его смерти.

Толкованіе это подтверждается и дальнѣйшимъ: „превыше всѣхъ небесъ“, „да исполнить всяческая“. „Нисшелъ въ дольнѣйшія страны земли, за которыми нѣтъ уже другихъ, и восшелъ превыше всего, далѣе чего уже нѣтъ ничего другого ⁵⁾. Восшелъ, говоритъ Тертуліанъ, in sublimiora coelorum и сошелъ in inferiora terrarum ⁶⁾.

¹⁾ Св. Ириней Лионскій (Adv. Haer. V, 31; ср. IV, 22), Тертуліанъ (De anima, с. 55; Migne, 2, col. 742. 743), св. I. Златоустъ, блаж. Теодоритъ (см. ниже), блаж. Иеронимъ, Амвросіастъ; и др.).

²⁾ Meyer, s. 173; Olshausen, s. 233; Hofmann, s. 155. 156; Braune, s. 109; Ellicott, p. 85.

³⁾ Migne, 62, 81.

⁴⁾ Migne, 82, 533.—Несправедливо, поэтому, западные толкователи обыкновенно утверждаютъ, что св. I. Златоустъ и бл. Теодоритъ разумѣютъ подъ τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς—смерть Спасителя (Harless, s. 362; Meyer, s. 174; Eadie, p. 290; Abbott, p. 115).

⁵⁾ Migne, 62, 82.

⁶⁾ Migne, 2, col. 742.

Что данное толкованіе не мирится съ контекстомъ рѣчи, ибо не понятна будто бы тогда связь между сошествіемъ Христа Спасителя во адъ и дарованіемъ Вознесшимся благодатныхъ даяній вѣрующимъ¹⁾, это совершенно несправедливо: указаніемъ на сошествіе Христа во адъ только полнѣе раскрывается мысль, что Дарующій стяжалъ власть раздавать благодатные дары по Своей мѣрѣ. Не заслуживаетъ разбора возраженіе, что если бы Апостолъ разумѣлъ сошествіе Христа во адъ, то онъ употребилъ бы форму: τὰ κατώτερα τῆς γῆς, или: εἰς ἄδου (Дѣян. 2, 27), или εἰς ἄδου (Матѳ. 11, 23)²⁾; раньше мы сказали, что нельзя проводить строгаго различія между τὰ κατώτερα и τὰ κατώτατα τῆς γῆς: смыслъ выраженій одинъ и тотъ же. Часто указываютъ, что, при данномъ толкованіи, теряется, необходимо заключающаяся въ словахъ Апостола, логическая связь между „взыде“ и „сниде“, ибо изъ восшествія Христа на небо не слѣдуетъ необходимо Его сошествіе во адъ; изъ одного факта нельзя никакъ выводить другой фактъ³⁾. Для устранения этого дѣйствительно важнаго возраженія многіе предполагаютъ въ рѣчи Апостола эллипсисъ: „сниде на землю и даже въ дольнѣйшія страны земли“, т. е. въ адъ⁴⁾, Но въ такомъ предположеніи нѣтъ, по нашему мнѣнію, вовсе нужды, ибо Апостолъ не доказываетъ здѣсь предвѣчнаго бытія Христа, а говоритъ о Христѣ Богочеловѣкѣ, Испытателѣ, явившемся на землю. Христосъ Богочеловѣкѣ *взыде на высоту*, т. е. вознесся на небо, и Христосъ Богочеловѣкѣ *сниде прежде въ дольнѣйшія страны земли*, т. е. во адъ. Апостолъ не выводитъ логически на основаніи анализа ἀνέβη

1) *Harless*, s. 365; *Schenkel*, s. 62.

2) *Oltramare*, III, p. 136; *Eadie*, p. 292; *Abbott*, p. 115.

3) *Haupt*, s. 144. 145; *Henle*, s. 177; *Oltramare*, III, p. 137.

4) Такъ изъ новѣйшихъ, напр., *F. Bleck*, *Vorlesungen*, s. 260; *A. Monod*, p. 246.

другой фактъ—*κατέβη*, а связываетъ одинъ фактъ съ другимъ, какъ предшествующее и послѣдующее: Христось прославленный и превознесенный есть Христось прежде смирившій Себя, снисшедшій даже до ада. Слова: *πλήνις πλήν* необходимо наводятъ на мысль о побѣдѣ надъ смертію, грѣхомъ и діаволомъ, какая побѣда совершена не сошествіемъ вообще Христа на землю, Его воплощеніемъ, а крестною смертію Господа и Его нисхожденіемъ во адъ.

Сшедшій во адъ, смирившій Себя *до смерти, смерти же крестныя* (Фил 2, 8) и затѣмъ прославленный, превознесенный, восшедшій *превыше всѣхъ небесъ* (ср. Фил. 2, 9: „тѣмже и Богъ его превознесе“) есть единое Лицо,— Богочеловѣкъ Иисусъ Христось: *сшедшій Той есть и восшедшій превыше всѣхъ небесъ*¹⁾. О прославленіи Христа Апостолъ такимъ же образомъ говорить и въ посланіи къ Евреямъ: *илуще убо архіереа велика, прошедшаго небеса (4, 14); таково бо намъ подобаше архіерей: преподобенъ, незлобивъ, безскверненъ, отлученъ отъ грѣшникъ и вышше небесъ (ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν) бывшій (7, 26)*. При изъясненіи: *превыше всѣхъ небесъ* нѣтъ основанія прибѣгать къ іудейскому представленію о семи небесахъ²⁾, или предполагать существованіе только трехъ небесъ (*ἀήρ, αἰθήρ, τρίτος οὐρανός*)³⁾, ибо въ книгахъ Ветхаго и Новаго Завета говорится о многихъ небесахъ (Пс. 67, 34; 3 Цар. 8, 27; Евр. 4, 14; 7, 26; 2 Коринѳ. 12, 2). Мысль въ

¹⁾ *Бл. Θεοδορίτῃς*: οὐ γὰρ ἄλλος κατέβηθεν καὶ ἄλλος ἀνελήθηεν (М. 82, 536).— Апостолъ говорить: *καὶ ὁ ἀναβῆς*, а не *ὁ καὶ ἀναβῆς*. Послѣднее выраженіе означало бы, что Христось не только сошелъ, но и восшелъ, а первое имѣетъ смыслъ: „Тотъ, Кто сошелъ, есть единое Лицо съ Тѣмъ, Кто восшелъ“ (*Hofmann*, s. 156; ср. *Ultramarine*, III, p. 143).

²⁾ Противъ *Мейера*, (s. 174), *Аббота* (p. 116: is probably an allusion to the seven heavens of the Jews).

³⁾ Противъ *Гарлесса* (s. 366).

данномъ случаѣ совершенно общая: прошелъ всѣ небеса; сколько бы ихъ ни было, всѣ они въ его власти; Невмѣстимый не ограничивается какими-нибудь пространственными отношеніями.

Прославленный и превознесенный Господь, послѣ Своего востшествія, которому предшествовало Его сошествіе,—Христосъ Побѣдитель ада и смерти, пріялъ власть и силу, *да исполнитъ всяческая*. Различно понимаютъ эти слова. Явно несостоятельнымъ объясненіемъ нужно признать то, что здѣсь говорится объ исполненіи во Христѣ ветхозавѣтныхъ пророчествъ и обѣтованій ¹⁾, или о совершении того, что надлежало Христу совершить,—о совершеніи дѣла искупленія ²⁾. Весьма распространено толкованіе, по которому Христосъ исполняетъ все,—весь міръ,—небо и землю Своимъ благодатнымъ присутствіемъ ³⁾, или Своимъ присутствіемъ и дѣйствіемъ ⁴⁾, или Своею силою и славою ⁵⁾, при чемъ, конечно, не видятъ никакого указанія на „вездѣприсутствіе“ (*ubiquitas*) тѣла Христова ⁶⁾, ибо говорится о всемогуществѣ, вседержительствѣ Христа. Но это толкованіе слишкомъ расширяетъ значеніе *τὰ πάντα*. Примѣнительно къ Ефес. 1, 23 и общему ходу мысли Апостола лучше подъ *τὰ πάντα* разумѣть не космическое бытіе вообще, а всѣ стороны внутренней жизни вѣрующихъ, или членовъ Церкви, которыхъ Христосъ исполняетъ. Онъ *даде даянія чловѣкомъ*, ибо Прославленный

¹⁾ *Koppe*, VI, p. 236.

²⁾ *Rückert*, s. 181. 182.

³⁾ *Harless*, s. 367: um... das All, Himmel und Erde, mit seiner Gnadengegenwart zu füllen; *Braune*, s. 109.

⁴⁾ *Bengel*, Gnomon, II, p. 917: praesentia et operatione sua, *eo ipso*; *Ellicott*, p. 86.

⁵⁾ Записки на посланіе къ Ефесеймъ, стр. 82; ср. *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 258.

⁶⁾ Противъ лютеранскихъ богослововъ (Hunius, Каловій).

Онъ и власть пріяѣтъ для того, чтобы исполнить вѣрующихъ Своими благодатными дарами ¹⁾).

Раскрывши, Кто есть дарующій благодатныя даянія, Апостолъ возвращается къ мысли 7 ст. о различіи духовныхъ дарованій и показываетъ, что это различіе богоучреждено и не нарушаетъ вовсе единства церковнаго, а, напротивъ, служить на пользу Церкви, и безъ него преспѣяніе вѣрующихъ было бы не возможно.

И Той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова—καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.
Ст. 11. 12.

И Той далъ, —Христосъ прославленный, превознесенный послѣ Своего уничтоженія, а не кто-нибудь другой.—Христосъ все исполняющій въ тѣлѣ Церкви. *Той далъ.* „Тотъ, Кто сдѣлалъ столь многое и показалъ такую силу, и не отказался низойти ради насъ даже въ дольнѣйшія страны, не сдѣлалъ безъ причины раздѣленія дарованій. Въ другомъ мѣстѣ онъ (т. е.

¹⁾ Своеобразно понимаетъ разсмотрѣнное мѣсто посланія Зоденъ (Hand-Commentar, III, 1, s. 135. 136), которому слѣдуетъ *Абботъ* (Commentary, p. 115. 116). По мнѣнію Зодена „нисшествіе“ не предваряетъ „восшествія“ Христа, а слѣдуетъ за нимъ; *καταβῆναι* указываетъ на нисшествіе прославленнаго Господа къ вѣрующимъ для раздаянія Своихъ даровъ. Но, не говоря о чтеніи: *κατέβη πρῶτον*, въ такомъ смыслѣ *καταβῆς* рѣшительно не употребляется; кромѣ того, прославленный Христосъ *пребываетъ* въ Церкви, какъ Тѣлѣ Своемъ, а не *нисходитъ* въ нее для раздаянія даровъ. Ссылка Зодена на Ефес. 2, 17; 3, 17; 5, 31—33 ничего не доказываетъ, ибо здѣсь нѣтъ рѣчи о сошествіи Христа.

Апостоль) говоритъ, что это сдѣлалъ Духъ: *въ немже васъ Духъ Святой постави епископы пасти Церковь Господа* (Дѣян. 20, 28). И тогда какъ здѣсь онъ говоритъ, что сдѣлалъ это Сынъ, въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что—Богъ“¹⁾.

Въ ряду благодатныхъ служеній, учрежденныхъ Господомъ, на первомъ мѣстѣ, какъ и въ 1 Коринѣ. 12, 28; Ефес. 3, 5, поставляется служеніе Апостоловъ. Слово ἀπόστολος употребляется не только въ тѣсномъ, но и въ болѣе широкомъ смыслѣ, что безъ достаточнаго основанія нѣкоторыми оспаривается²⁾. Такъ, въ Дѣян. 14, 4. 14 наименованіе ἀπόστολος усваивается, вмѣстѣ съ Павломъ, и Варнавъ; въ Гал. 1, 19 къ Апостоламъ причисляется и Иаковъ Братъ Господень. Весьма спорными являются слѣдующія мѣста: Рим. 16, 7: *цѣлуйте Андроника и Юнію* (Ἰουλίαν)... *иже суть нарочиты во Апостольхъ* (εἰσὶν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις); 1 Коринѣ. 15, 7: *потомъ же явися Иакову, также Апостоломъ всѣмъ* (τοῖς ἀποστόλοις πάνσιν); и 1 Солун. 2, 7: *могуще въ тяготѣ быти, яко же Христови Апостоли* (ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι). Что касается перваго мѣста, то εἰσὶν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις наиболѣе естественно, согласно съ древними толкователями, переводить: „прославившіеся между Апостолами“, или „прославившіеся, какъ Апостолы“³⁾; пониманіе этихъ словъ въ смыслѣ: „про-

¹⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 82). Αὐτός ἔδωκε—говоритъ ниже св. Златоустъ—μηδὲν ἀντίπης.

²⁾ Напр., *Ольтрамаромъ* (Commentaire, III, p. 150. 151).

³⁾ *Orig*: Possibile est et illud intellegi, quod fortassis ex illis septuaginta duobus, qui et ipsi apostoli nominati sunt, fuerint.—Св. I. Златоустъ: τὸ ἀποστόλους εἶναι μέγα τὸ δὲ ἐν τούτοις ἐπίσημοις εἶναι, ἐνόησον ἤλιγον ἐγκώμιον. Также бл. *Theodoritus* (М. 82, col. 220).—Ἰουλίαν или Ἰουλιαν, по всей вѣроятности, обозначеніе лица мужскаго, а не женскаго пола (См. *Lightfoot*, Galatians, p. 96; *Th. Zahn*, Einleit., I, s. 295 Anmerk. 22).

славившіеся у Апостоловъ“, или „отличенные въ глазахъ Апостоловъ“ ¹⁾ не оправдывается филологіею, ибо тогда стоило бы не *ἐν*, а *παρά*. Во второмъ приведенномъ мѣстѣ подѣ „Апостолами“ разумѣются, по всей вѣроятности, 70 Апостоловъ, такъ какъ прибавкою *πᾶσιν* послѣ *τοῖς ἀποστόλοις* едва ли св. Павелъ желалъ выразить мысль, что собраны были всѣ въ совокупности „12“, не исключая и Оомы, и при томъ, о явленіи „двѣнадцати“ говорилось раньше (ст. 5). Что касается указаннаго мѣста перваго посланія къ Θεσσαλονικійцамъ, то Апостоль часто въ этомъ посланіи употребляетъ форму *ἡμεῖς*, когда говоритъ о себѣ самомъ (напр. 3, 1), и потому нельзя съ увѣренностью сказать, что въ словахъ *ὡς ἀπόστολοι* разумѣются и Силуанъ и Тимофей, сотрудники св. Павла; во всякомъ случаѣ это предположеніе не исключается вовсе текстомъ ²⁾.

Въ данномъ мѣстѣ подѣ „Апостолами“ разумѣются 12 Апостоловъ, къ которымъ причтенъ былъ и св. Павелъ. Это—„самовидцы Господа, свидѣтели Его воскресенія, непосредственно отъ Него посланные и преисполненные всѣхъ даровъ Св. Духа. Они и пророки, и благовѣстники, они и пастыри, они и дарованія имѣли исцѣленій и всякій разумъ; все въ нихъ было совмѣщено и чрезъ нихъ вложено въ Церковь. На нихъ и низшелъ Духъ Святый всею полнотою Своею, и чрезъ нихъ исшелъ въ Церковь и преисполняетъ ее... Церковь живетъ Апостольскими сокровищами и благодатью отъ нихъ излившеюся и непрерывно переливающеюся изъ рода въ родъ“ ³⁾.

¹⁾ Такое пониманіе находимъ у *Ольтрамара* (III, p. 150 Note), *Цана* (Einleitung, I, s. 275. 295 Anmerk. 22).

²⁾ Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ *ἀπόστολος* употребляется въ смыслѣ вообще „посланника“, „делегата“ (2 Коринѣ. 8, 23; Филип. 2, 25: *Επαφροδιτα брата и споспѣшника и соинника моего, вашего же посланника*). Въ Евр. 3, 1 наименованіе *ἀπόστολος* прилагается къ Самому Иисусу Христу.

³⁾ *Превосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 258. 259.

Послѣ Апостоловъ, какъ и въ 1 Коринѣ. 12, 28; Ефес. 3, 5, поставляются *пророки*. Апостолы были и пророками, но пророки не были Апостолами. Подъ „пророками“ не разумѣются лица, только предсказывавшіе будущее, каковъ былъ Агавъ (Дѣян. 11, 28), но и лица, сообщавшіе полученныя ими божественныя откровенія и изъяснявшіе эти откровенія. *Пророчествуяй челоѣкомъ глаголетъ созиданіе, и утѣшеніе, и утвержденіе* (1 Коринѣ. 14, 3). „Пророчествующей—говоритъ св. I. Златоустъ—глаголетъ все отъ Духа, а учащій говоритъ иногда и отъ собственного разума“¹⁾. Въ кн. Дѣяній Апостольскихъ пророками опредѣленно называются Агавъ (11, 28; 21, 10), Иуда и Сила (15, 32); пророками и учителями именуется Варнава, Симеонъ Нигерь, Луцій Киринеянинъ, Мануилъ и Савлъ (13, 1)²⁾.

Въ 1 Коринѣ. 12, 28 послѣ пророковъ поставляются *учители* (διδάσκαλοι), а здѣсь—*Евангелисты*. Последніе—это проповѣдники Евангелія среди іудеевъ и язычниковъ, которые благовѣствовали, „ходя съ мѣста на мѣсто“³⁾, но обходили не всѣ мѣста⁴⁾. Именуемій подъ „евангелистами“

¹⁾ Бесѣды на первое посланіе св. Апостола Павла къ Коринѣянамъ, С.-Петербургъ, 1858, ч. II, стран. 179

²⁾ На основаніи употребленной Дѣписателемъ, при перечисленіи пророковъ и учителей Антиохійской церкви, формы: τέ... καὶ... καὶ, а затѣмъ: τέ... καὶ едвали можно утверждать, что Варнава, Симеонъ и Луцій причисляются къ пророкамъ, а Мануилъ и Савлъ—къ учителямъ (противъ *Ольтрамара*, Compendaire, III, p. 153, Note; изъ нашихъ изслѣдователей: *И. Артоболовскаго*, Первое путешествіе св. Апостола Павла съ проповѣдью Евангелія, Троицкая-Сергіева Лавра, 1900, стран. 8 и дал.) См. нашу замѣтку: «Къ изученію книги Дѣяній Апостольскихъ» въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи, 1902, № 12.

³⁾ *Бл. Θεοδορίτῃς: ἐκείνοι (т. е. евангелисты) περιήντες ἐκῆ-ροῦτων* (М. 82, 536).

⁴⁾ *Св. I. Златоустъ: οἱ μὴ περιήντες πανταχοῦ* (М. 62, 82).

разумѣть „написавшихъ Евангеліе“¹⁾, но св. І. Златоустъ, съ обычною ему осторожностью, считаетъ это только возможнымъ²⁾. Въ 2 Тим. 4, 5 наименование евангелиста усвоится и Тимоѳею, но „дѣломъ благовѣстника“ его служеніе, какъ извѣстно, не ограничивалось. Евангелисты трудились подъ руководствомъ Апостоловъ, были ихъ ближайшими соработниками на нивѣ Христовой.

Послѣ евангелистовъ Апостолъ поставляетъ *пастырей и учителей* (τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους), дѣятельность которыхъ, въ отличіе отъ раньше названныхъ лицъ, происходила въ извѣстномъ мѣстѣ³⁾, принадлежала извѣстной частной церкви. Одни видятъ здѣсь указаніе на различныхъ лицъ⁴⁾, другіе—на одни лица, которые, по одной сторонѣ своего служенія, названы ποιμένες, по другой—διδάσκαλοι, именно, ποιμῆνες указываетъ на управление, руководительство въ области вѣры и жизни, διδάσκαλοι—на учительство, внутреннее управление (κυβέρνησις)⁵⁾. Въ пользу послѣдняго мнѣнія говоритъ отсутствіе предъ διδασκάλους обычнаго здѣсь у Апостола: τοὺς δέ, какое отсутствіе нельзя объяснить

¹⁾ Migne, 118, col. 1220.

²⁾ Migne, 62, 82.

³⁾ *Бл. Θεοδορίτῃς*: ποιμένας δὲ καὶ διδασκάλους τοὺς κατὰ πόλιν καὶ κώμην ἀφορισμένους λέγει (М. 82, 536); ср. *св. І. Златоустῃς*: οἱ καθημένοι καὶ περὶ ἓνα τόπον ἡσυχολημένοι (М. 62, 82).

⁴⁾ Изъ древнихъ: *бл. Θεοφιλάктῃς* и *Амвросіастῃς*, при чемъ первый разумѣть подъ διδασκάλους діаконовъ (М. 124, 1085), а второй говоритъ: magistri vero exorcistae sunt, quia in Ecclesia ipsi compescunt et verberant inquietos (М. 17, 387). Изъ новѣйшихъ отличаютъ „пастырей“ отъ „учителей“, какъ особыхъ лицъ: *Ellicott*, p. 87; *Abbott*, p. 110; *Oltramare*, III, p. 155. 156; *De-Wette*, II, 4, s. 134; *Bleck*, Vorlesungen, s. 262. 263; *Engelhardt*, s. 133.

⁵⁾ *Бл. Іеронимῃς* (см. ниже), *Икуменіи* (М. 118, 1220). Изъ новыхъ: *Bengel*, II, p. 917; *Harless*, s. 371; *Meyer*, s. 177; *Haupt*,

принадлежностью „пастырей и учителей“ къ одной категоріи, ибо и прежде названныя лица, какъ служащія *всей* Церкви,— Церкви вообще, образуютъ также одинъ классъ ¹⁾; тѣмъ болѣе неумѣстно объясненіе, что опущеніемъ τὸς δέ св. Павелъ даетъ уразумѣть, что онъ заканчиваетъ „неполное перечисленіе“ различныхъ служеній ²⁾. Уже блаж. Иеронимъ замѣчаетъ: „не сказалъ (т. е. Апостолъ): иныхъ же пастырями и иныхъ учителями, но: иныхъ пастырями и учителями, показывая, что пастырь долженъ быть и учителемъ“ ³⁾. Въ посланіяхъ къ Тимофею и Титу Апостолъ даетъ наставленія, что пастырю подобаешь быти *учительну* (1 Тим. 3, 2: διδασκλόν; ср. Тит. 1, 9; 1 Тимоѳ. 5, 17). Дѣло пастырства не отдѣлимо отъ учительства; справедливо говоритъ Бенгель: „пастыри соединяются здѣсь съ учителями, ибо пасутъ стадо преимущественно наученіемъ, затѣмъ—увѣщаніемъ, исправленіемъ“ ⁴⁾. Тѣ лица, которыя въ 1 Коринѳ. 12, 28 называются διδάσκαλοι, здѣсь именуется въ распространенной и усиленной формѣ: пастыри и учителя. Ποιμένες то же, что οἱ ἐπισκοποῦντες (1 Петр. 5, 2), или ἐπίσκοποι и πρεσβύτεροι. Христосъ Спаситель Самъ, какъ извѣстно, называетъ Себя Пастыремъ (Іоан. 10, 2—16); Онъ есть великій Пастырь (Евр. 13, 20), Пастырь и Посѣтитель (ἐπίσκοπος) душъ нашихъ (1 Петр. 2, 25).

s. 152. 153; Schenkel, s. 63; Bisping, s. 98; Eadie, p. 304; изъ нашихъ толкователей: преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 262; Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 83; С. Смирновъ, Филологич. замѣчанія, стран. 139.

¹⁾ Противъ Елликота (р. 87), Аббота (р. 118) и др.

²⁾ Противъ Ольтрамара (III, р. 155).

³⁾ Migne, 26, 500.—Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ встрѣчаемъ неточный переводъ: „овы пастухы, овы учителя“ (Т. № 24, л. 47).

⁴⁾ Bengel, Gnomon, II, p. 917.

Указанныя служенія Христосъ Спаситель далъ, или положилъ въ Церкви *къ совершенію святыхъ* (πρὸς τὸν καθαρτισμὸν τῶν ἁγίων),—такова ихъ цѣль, по божественному установленію. Слово *καθαρτισμός* употребляется въ Новомъ Заветѣ только въ данномъ мѣстѣ; во 2 Коринѣ. 13, 9 находимъ однородное ему *κατάρτισις* ¹⁾. Первоначальное значеніе *καταρτίζειν*: приводить что-нибудь опять въ порядокъ, возстановлять (*restituere*), исправлять (*reconcipere*). Въ такомъ смыслѣ *καταρτίζειν* употребляется въ посланіяхъ св. Павла только въ Гал. 6, 1: *еще и впадетъ человекъ въ нѣкое прегрѣшеніе, вы духовнѣе исправляйте* (*καταρτίζετε*) *таковаго духомъ кротости* ²⁾; но значеніе это, очевидно, здѣсь не приложимо, ибо нѣтъ рѣчи о какихъ-нибудь недостаткахъ, порокахъ, которые нужно исправить. Обычное значеніе *καταρτίζειν*: сдѣлать готовымъ (*ἄριστος*), уготовлять (Римл. 9, 22: *σκεύη ὀργῆς καταρτισμένα εἰς ἀπωλείαν*), устроить, приводить къ совершенію (Евр. 11, 3: *κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι Θεοῦ*; Евр. 10, 5), а гдѣ рѣчь идетъ о нравственныхъ отношеніяхъ, тамъ *καταρτίζειν* означаетъ: дѣлать совершеннымъ (1 Коринѣ. 1, 10; 2 Коринѣ. 13, 11),—дѣлать тѣмъ, чѣмъ нужно быть человеку по своему назначенію ³⁾. Такимъ образомъ, нашъ славянскій переводъ *πρὸς καθαρτισμὸν*: *къ совершенію* нужно признать переводомъ вполне точнымъ ⁴⁾. Разумѣется, конечно, духовное совершенствованіе, возрастаніе, укрѣпленіе въ святости, а не умноженіе, исполненіе христіанъ въ числѣ, какъ понимаютъ нѣкоторые *καθαρτισμός*.

¹⁾ *Καταρτισμός* есть результатъ, или слѣдствіе *κατάρτισις*.

²⁾ Такой же смыслъ имѣетъ *καταρτίζειν* въ Матѣ 4, 21: *καταρτίζοντας τὰ δίκτυα αὐτῶν*; Марк. 1, 19.

³⁾ *Hesych*: *καταρτίσαι κατασκευάσαι τελειῶσαι* (ed. Schmidt, v. II, p. 433).

⁴⁾ *Vulg.*, *Amiatin.*: *ad consummationem*.—*Блаж. Теофилактъ*: *πρὸς... τὴν τελείωσιν* (M. 124, 1085).

Дальнѣйшія слова: εἰς ἔργον διακονίας многіе соединяють непосредственно съ πρὸς τὸν καθαρτισμὸν τῶν ἁγίων, усматривая въ нихъ цѣль совершенія святыхъ ¹⁾). Получается мысль, что названныя служенія, установленныя Самимъ Господомъ, назначены къ тому, чтобы содѣлать вѣрующихъ способными служить (διακονεῖν) и другъ другу, и Церкви вообще. Слѣдующее же: εἰς οἰκοδομήν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ одни считаютъ членомъ параллельнымъ, координированнымъ εἰς ἔργον διακονίας („къ совершенію святыхъ въ дѣло служенія, къ совершенію ихъ въ созиданіе тѣла Христова“) ²⁾; другіе поставляютъ его къ предшествующему въ отношеніе слѣдствія ³⁾; третьи видятъ въ немъ обозначеніе цѣли, т. е. совершеніе святыхъ въ дѣло служенія должно направляться къ тому, чтобы они созидались въ тѣло Христова ⁴⁾). При этой конструкціи слову διακονία придается общее значеніе, которое оно имѣетъ весьма рѣдко въ Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 6, 1; 2 Тим. 4, 11). Обыкновенно же διακονία означаетъ служеніе особенное, ввѣренное Господомъ на пользу Церкви,— службу, къ которой не могутъ быть все способны. Такой смыслъ имѣетъ διακονία въ Дѣян. 20, 24; Римл. 11, 13; 12, 7; 2 Коринт. 4, 1; 6, 3; Колос. 4, 17; 1 Тим. 1, 12 и мн. др. Въ словахъ: „къ совершенію святыхъ“ христіане являются предметомъ попечительности, руководительства и наученія, и такую же мысль заключаютъ, естественно думать, и дальнѣйшія слова, т. е. не вѣрующіе служатъ, а о нихъ „служать“, или о нихъ труждаются и пекутся. При данной

¹⁾ Rückert, s. 185. 186; De-Wette, s. 135; Schenkel, s. 63; Braune, s. 112; Monod, p. 255—257; Haupt, s. 154 ff.

²⁾ De-Wette, s. 135; Schenkel, s. 63.

³⁾ Braune, s. 112 удерживаетъ переводъ Лютера: dass die heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amtes, dadurch der Leib Christi erbauet werde.

⁴⁾ Haupt, s. 156.

конструкціи придается, кромѣ того, *καταρτισμός* значеніе: „приготовленіе“¹⁾, тогда какъ оно означаетъ, какъ сказано, „совершеніе“.

Съ другой стороны, не возможно данное мѣсто понимать и такъ, что всѣ три его члена стоятъ между собою въ отношеніи координаціи, каждый является самостоятельнымъ членомъ²⁾). Противъ этой конструкціи говоритъ и перемѣна предлоговъ (*πρός... εἰς... εἰς*), и отсутствіе *καί* предъ *εἰς οἰκοδομήν*, и вообще необходимость внутренняго ближайшаго соотношенія данныхъ понятій. Если ссылаются на Римл. 15, 2: *κίῆξδο же васъ ближнему да угождаетъ во благое къ созиданію* (*ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν*) въ доказательство того, что Апостоль вообще любитъ измѣнять предлоги³⁾, то эта ссыла не вѣрна, потому что и здѣсь перемѣна предлоговъ не совершается безразлично: *εἰς* указываетъ на ближайшую, а *πρός*—на болѣе отдаленную цѣль: нужно совершать благое ближнему и это приведетъ къ созиданію, внутреннему единенію вѣрующихъ.

Наиболѣе естественной представляется такая конструкція. Господь *далъ* указанная благодатныя служенія *къ совершенію святыхъ*. Дальнѣйшее: *въ дѣло служенія* зависитъ также отъ *ἕδομεν* и опредѣляетъ, какимъ образомъ эта цѣль достигается, или, иначе говоря, указываетъ задачу, дѣло, чрезъ осуществленіе котораго эта цѣль приводится въ исполненіе: „далъ... къ совершенію святыхъ на дѣло служенія“, или „далъ въ дѣло служенія къ совершенію святыхъ“, или, что то же по мысли: „далъ къ совершенію святыхъ чрезъ

¹⁾ *De-Wette*: Zubereitung (s. 135); *Браун*: Bereitung (s. 112); *Шенкель*: Zurichtung (s. 63).

²⁾ *Bengel*, II, p. 917; *Holzhausen*, s. 112. 113; *Wohlenberg*, s. 34; изъ нашихъ богослововъ *преосв. Теофанъ*, стран. 263—266; *Записки*, стран. 84.

³⁾ См. *Meyer*, s. 177.

дѣло служенія“. Въ чемъ состоитъ это дѣло служенія, разъясняется ближе въ словахъ: *въ созиданіе тѣла Христова*. Такимъ образомъ, одно понятіе здѣсь тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ другому и получаетъ въ немъ свое разъясненіе ¹⁾).

Такимъ образомъ, Апостолы и пророки, евангелисты, пастыри и учителя положены въ Церкви, по божественному установленію, къ духовному совершенію вѣрующихъ. Для этого они преданы въ дѣло служенія благодати, которое они выполняютъ; они Божіи слуги (*διάκονοι*; 2 Коринѳ. 6, 4), служители Христовы (2 Коринѳ. 11, 23); они находятся къ другимъ членамъ Церкви въ особенныхъ отношеніяхъ. „Видишь ли—говоритъ св. І. Златоустъ—достоинства? Каждый созидаетъ (*οἰκοδομεῖ*), каждый устрояетъ (*καταρτίζει*), каждый служитъ“ (*διακονεῖ*) ²⁾. Ихъ служеніе состоитъ въ созиданіи тѣла Христова чрезъ ученіе, управленіе, духовное руководство, освященіе таинствами. „Безъ служенія этихъ богоучрежденныхъ лицъ не могло бы созидаться тѣло Христово, хотя оно въ самомъ себѣ заключаетъ начало своей жизни и своего единства. Для созиданія его, слѣдовательно, они и ихъ служенія необходимы, и необходимы не для внесенія въ организмъ его какихъ-либо чуждыхъ жизненныхъ началъ, но для поддержанія его собственныхъ“ ³⁾.

¹⁾ Конструкція эта наиболѣе приближается къ конструкціи *Мейера* (s. 178), *Элликота* (p. 88), *Гофмана* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 158, 159). Такъ же въ сущности понимаютъ данное мѣсто: *Abbott*, p. 119; *Henle*, s. 181; *Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, 8 Aufl. s. 174. 175; *Miller*, *Commentary*, p. 194. Такого же пониманія держится и *Гарлессъ*, хотя, по его мнѣнію, *εἰς ἔργον διακονίας* и *εἰς οἰκοδομήν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* примыкаютъ непосредственно къ *πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων*, а не зависятъ отъ *ἕδωκεν* (s. 372. 373).

²⁾ Migne, 62, col. 83.

³⁾ *Преосв. Сильвестръ*, Ученіе о Церкви въ первые три вѣка христіанства, Кіевъ, 1872, стр. 60.

вѣрующіе, и св. Павелъ разъясняетъ, что высочайшая цѣль жизни членовъ Церкви—это достиженіе ¹⁾, прежде всего, подъ руководствомъ іерархическихъ лицъ, въ соединеніе *вѣры и познанія Сына Божія*. Смыслъ словъ не тотъ, что всѣ христіане должны имѣть *одну и ту же вѣру, одно и то же религиозное познаніе*,—ученіе о Лицѣ Иисуса Христа должно быть общимъ достояніемъ всѣхъ,—предметомъ ихъ вѣры и познанія ²⁾. Это единство само собою предполагается; въ Церкви Христовой *едина вѣра* (Ефес. 4, 5), и кто не имѣетъ истинной вѣры, тотъ и не принадлежитъ къ Церкви Христовой. Совершенно несправедливо видѣть въ словахъ Апостола оправданіе всякихъ вѣроисповѣдныхъ различій, которыя будто бы являются необходимыми ступенями въ достиженіи единства вѣры и христіанскаго познанія ³⁾. Извѣстный комментаторъ Ольсгаузенъ, которому слѣдуютъ и нѣкоторые другіе экзегеты, придаетъ даннымъ словамъ тотъ смыслъ, что „вѣра и знаніе станутъ одно (*eins werden*), т. е. вѣра, которою начинается христіанская жизнь, будетъ возвышена на степень знанія“ ⁴⁾. Но, по словамъ Апостола, вѣра пре-

¹⁾ Употребленная форма *coniunctiv*: *καταρτισθαι* показываетъ, что осуществленіе цѣли мыслится, какъ нѣчто только желаемое и ожидаемое, а не какъ нѣчто неизбѣжное.—Опущеніе при *μεχρι* частицы *δὲ* обыкновенно объясняютъ тѣмъ, что не имѣются въ виду возможные препятствія, при осуществленіи данной цѣли (*Meyer*, s. 180; *Harless*, s. 375; *Abbott*, p. 120; *Ultramar*, III, p. 167: *l'auteur pose simplement le but, sans se preoccuper des obstacles*). Но такое различіе между *μεχρι* и *μεχρι δὲ* не можетъ быть доказано, ибо у классическихъ писателей (Оукидита, Ксенофонта) опущеніе *δὲ* является часто случайнымъ и не имѣетъ вліянія на мысль.

²⁾ *Henle*, s. 183.

³⁾ Противъ *Шенкеля* (*Brief*, s. 64).

⁴⁾ *Olshausen*, s. 241. Также *Биспингъ* (s. 101); отчасти *Штурцъ* (*Die Gemeinde in Christo Iesu*, II, s. 112).

бываетъ *нынѣ*, т. е. въ сей жизни, вмѣстѣ съ надеждою и любовью (1 Коринѳ. 13, 13); вѣра и христіанское знаніе согласны между собою, но не тождественны и никогда вѣра не превратится въ знаніе, какъ никогда и знаніе не можетъ замѣнить собою вѣру. Вѣра есть всегдашнее необходимое условіе христіанскаго знанія (ср. Филип. 3, 9. 10); она обладаетъ тѣмъ, что знаніе стремится разъяснить.

Самъ Апостоль разъясняетъ данныя слова, когда прибавляетъ: *въ мужа совершенна*. Каждый христіанинъ есть „новый человекъ“ (Ефес. 2, 15), „новая тварь“ (Гал. 6, 15), но не каждый мужъ совершенный (*ἀνὴρ τέλειος*). Совершенство характеризуется зрѣлостію, высокою христіанскаго познанія: *совершенныхъ есть твердая пища, имущихъ чувствія обучена долгимъ ученіемъ въ разсужденіе добра же и зла* (Евр. 5, 14; ср. 1 Коринѳ. 2, 6). Наоборотъ, существуетъ младенчество въ вѣрѣ, когда христіане требуютъ млека, а не *крѣпкія пища* (Евр. 5, 13; 1 Коринѳ. 3, 1). Достиженіе единенія вѣры и познанія есть состояніе духовной зрѣлости, возмужалости, когда христіанское познаніе находится въ соотвѣтствіи (согласіе само собою подразумевается) съ вѣрою, адекватно, такъ сказать, ея содержанію. Всѣ христіане имѣютъ одну и ту же вѣру, но не всѣ одинаково способны къ ея уразумѣнію, проникновенію въ ея тайны. Единеніе вѣры и познанія есть единое познаніе вѣры, или, какъ показываетъ *ἐπίγνωσις*, *единое совершенное познаніе вѣры*,—познаніе твердое, крѣпкое, не колеблющееся. „Мужу совершенному“ Апостоль противопоставляетъ въ слѣдующемъ стихѣ „младенцевъ“ (ст. 14), готовыхъ увлекаться измѣнчивыми человѣческими мнѣніями. Совершенное знаніе вѣры,—единеніе вѣры и познанія находится въ Церкви, и задача послѣдней въ томъ, чтобы всѣ вѣрующіе его достигли. *Достигнемъ вси*: одни уже его достигли, другіе—нѣтъ; высочайшая же цѣль въ томъ, чтобы всѣ къ нему были способны. Предметъ христіанской вѣры и христіанскаго позна-

нія—Сынъ Божій¹⁾, въ Которомъ сокрыты все сокровища премудрости и разума (Колос. 2, 3).

„Мужъ совершенный“ не только совершенъ въ вѣрѣ и познаніи ея, но совершенъ и въ жизни, ибо одно не отдѣлимо отъ другого. Служа къ разъясненію предшествующаго: въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, само выраженіе: въ мужа совершенна получаетъ свое разъясненіе въ дальнѣйшемъ: въ мѣру возраста (ἡλικίας) исполненія Христова²⁾. Слово ἡλικία имѣетъ два, тѣсно связанныя между собою, значенія, именно: ростъ, величина, высота (statura), какъ въ Лук. 19, 3: *возрастомъ малъ бѣ*, и затѣмъ: возрастъ, лѣта жизни (aetas), какъ въ Иоан. 9, 21: *самъ возрастъ и мать*, или въ Евр. 11, 11: *паче времени возраста ради*. Отсюда данное выраженіе можно понимать двояко: „въ мѣру роста (высоты) полноты Христовой“³⁾, или: „въ мѣру возраста полноты Христовой“⁴⁾. Въ первомъ случаѣ τῷ πληρώματι τοῦ Χριστοῦ обыкновенно разсматривается какъ родительный принадлежности: „въ мѣру роста (высоты) полноты Христа,“ т. е. полноты, которую имѣетъ Христосъ⁵⁾; во второмъ,—какъ родительный качества, или

1) Τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ относится къ τῆς πίστεως и τῆς ἐπιγνώσεως; стоящій предъ ἐπιγνώσεως членъ не требуетъ связывать τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ только съ ἐπιγνώσεως (противъ Гаунта, s. 158).

2) Гофманъ начинаетъ съ εἰς ἄνδρα τέλειον новое предложеніе, относя εἰς ἄνδρα τέλειον и дал. непосредственно къ ἀδελφωμεν (ст. 15), отъ котораго, будто бы, зависитъ и ст. 14: ἵνα μηκέτι ὦμεν (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 160 ff). Но эта конструкция настолько искусственна и произвольна, что не нуждается и въ опроверженіи.

3) Bengel, II, p. 918; Rückert, s. 190. 191; Ellicott, p. 90; Oltramare, III, p. 173. 174; Beet, p. 339.

4) Meyer, s. 161; Haupt, s. 159; Abbott, p. 120; Bleek, Vorlesungen, s. 265; и др.

5) Ellicott, p. 90: to the measure of the stature of Christ's fullness, i. e. of the fullness which Christ has.

характеристики: „въ мѣру возраста полноты Христа“, т. е. возраста, когда воспринята полнота Христова. Въ пользу перваго пониманія обыкновенно ссылаются на то, что *μέτρον* приложимо только къ *statura*¹⁾; однако и *aetas* имѣеть также свою „мѣру“, связанную, конечно, съ *statura*: младенчество, юность и зрѣлость или возмужалость. Такъ какъ τὸ πλῆρωμα τοῦ Χριστοῦ имѣеть, полагаемъ, тотъ же смыслъ, что и τὸ πλῆρωμα τοῦ Θεοῦ (Ефес. 3, 19), т. е. означаетъ полноту, исходящую отъ Христа, полноту благодатныхъ силъ или дарованій Христовыхъ, то нужно предпочитать второе толкованіе: въ мѣру возраста, которому свойственна полнота дѣйствующихъ благодатныхъ силъ Христовыхъ, или который характеризуется воспріятіемъ этой полноты²⁾.

Такова высочайшая цѣль жизни Церкви, осуществляемая подъ руководствомъ учрежденныхъ Христомъ благодатныхъ служеній. „Для сего былъ поставленъ Апостолъ, для сего пророкъ, который пророчествуетъ и увѣщаетъ, для сего благовѣстникъ, который проповѣдуетъ, для сего—и пастырь, и учитель: всѣмъ поручено было одно дѣло. Не говори же мнѣ о различіи дарованій: всѣ имѣли одно дѣло“³⁾. Безъ

¹⁾ Rückert, s. 190; Ellicott, p. 90.

²⁾ Считаемо излишнимъ останавливаться на явно несостоятельномъ пониманіи τὸ πλῆρωμα τοῦ Χριστοῦ, по которому послѣднее здѣсь означаетъ Церковь (*Hofmann*, s. 162; *Engelhardt*, Der Grundgedanke, s. 136). Нѣтъ также никакого основанія понимать τὸ πλῆρωμα въ смыслѣ πεπληρωμένος, относя послѣднее или ко Христу (τοῦ πεπληρωμένου Χριστοῦ—*Beza*), или къ ἡλικίας (ἡλικίας τῆς πεπληρωμένης τοῦ Χριστοῦ—*Rosenmüller*, IV, p. 531; нашъ русскій переводъ: „въ мѣру полного возраста Христова“).— Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ ἡλικία переводится: „въ мѣру тѣла“ (С. № 18, л. 399 об.; Т. № 23, л. 92 об.; Гильф. № 13. 14. 15), т. е. ἡλικία понимается преимущественно, какъ *statura*. Въ И. № 2, л. 28 об.: „въ мѣру тѣлесную исполненія Христова“. Также Т. № 24, л. 47.

³⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 83).

богоучрежденныхъ служеній эта цѣль не можетъ быть достигаема. По своему существу Церковь есть полнота Христова, но вѣрующіе только постепенно приходятъ въ тотъ духовный возрастъ, когда они будутъ способны воспринять полноту дарованій Христовыхъ; въ этомъ смыслѣ тѣло Христово постепенно создается. Апостолъ не разъясняетъ, будетъ ли указанная цѣль достигнута здѣсь, на землѣ, или же она получитъ свое осуществленіе только въ жизни будущей. Ясно для насъ одно,—что это есть цѣль земного существованія Церкви, и къ достиженію ея всегда нужно стремиться. *Мы проповѣдуемъ—говоритъ Апостолъ—наказующе всякаго чловѣка и учаще всякой премудрости, да представимъ всякаго чловѣка совершенна о Христвъ Исусь* (Колос. 1, 28). Что это есть цѣль существованія Церкви на землѣ, видно и изъ дальнѣйшихъ 14—16 ст. и изъ 3, 19 ст.: *да исполнитесь во всяко исполнение Божіе*. Единеніе вѣры и познанія возможно здѣсь, въ настоящей жизни, когда мы *вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Коринѣ. 5, 6), въ будущей же жизни вѣра замѣнится живымъ созерцаніемъ Бога (1 Коринѣ. 13, 12)¹⁾.

Да не бываемъ ктому—продолжаетъ Апостолъ—младенцы, влающеся и скитающеся всякимъ вѣтромъ ученія, во лжи чловѣчестнѣй, въ коварствѣ козней мщенія—

¹⁾ Въ область простыхъ экзегетическихъ „фантазій“ нужно отнести разсужденіе Мейера, что Апостолъ ожидалъ въ скоромъ времени осуществленія указанной въ 13 ст. цѣли, которая получитъ свое фактическое исполненіе предъ вторымъ пришествіемъ Господа, вслѣдъ за обнаруженіемъ во всей силѣ антихристіанскаго принципа; осуществленіе ея будетъ слѣдствіемъ того „очистительнаго процесса“, который произойдетъ вслѣдствіе полного обнаруженія въ мірѣ началъ *настоящаго вѣка лукаваго* (Meyer, Commentar, s. 183. 184, Anmerk. 1; ср. Schmidt, s. 215. 216 Anmerk.).

ἵνα μηκέτι ὤμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας, ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης. Ст. 14.

Въ приведенныхъ словахъ продолжается періодъ, начинающійся въ ст. 11 и оканчивающійся только въ ст. 16. Поэтому наиболѣе естественно связывать ихъ съ выраженіемъ: *и Той далъ есть... къ совершенію святыхъ* ¹⁾. При этомъ ст. 13 и 14 находятся, полагаемъ, между собою въ такомъ соотношеніи: если подъ руководствомъ богоучрежденныхъ служеній вѣрующіе должны достигнуть полнаго духовнаго возраста Христова, то, понятно, къ чему они должны стремиться: благодатныя служенія даны для того, *да не бываемъ ктому младенцы* и дал. Такимъ образомъ, ст. 13 и 14 стоятъ между собою въ отношеніи подчиненія, а не соподчиненія. О значеніи богоустановленныхъ служеній св. Павелъ говоритъ въ ст. 14 въ формѣ отрицательной, а въ дальнѣйшемъ—15 ст.—въ формѣ положительной.

Подъ младенчествомъ, о которомъ говоритъ Апостолъ, нельзя разумѣть прежняго состоянія читателей въ язычествѣ, какъ понимаютъ данное выраженіе нѣкоторые экзегеты ²⁾. И обычное въ Писаніи значеніе *νήπιος* (Матѳ. 11, 25; Лук. 10, 21; 1 Коринѳ. 3, 1; 13, 11; Евр. 5, 13), и противоположеніе послѣдняго „мужу совершенну“ (ст. 13), и общій контекстъ рѣчи,—все показываетъ, что младенчество означаетъ духовную незрѣлость въ вѣрѣ христіанской. Слова Апостола: *да не бываемъ ктому младенцы* не заключаютъ въ себѣ чего-нибудь укоризненнаго, ибо св. Апостолъ употребляетъ здѣсь такой образъ выраженія, что, какъ говоритъ І. Златоустъ, „и самого себя ставитъ въ условіе исправле-

¹⁾ Согласно съ Гарлессомъ (s. 381), Брауне (s. 113), Елликотомъ (p. 91), Вистинтомъ (s. 102. 103) и др.

²⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 269 и дал.

нія (ἐν τάξει διορθώσεως) и исправляетъ другихъ“¹⁾. Исправленіе же состоитъ въ томъ, чтобы мы не были болѣе (μῆκέτι) младенцами, изъ какого состоянія уже, предполагается, вышли и, слѣдовательно, не подвергались тѣмъ опасностямъ, какія обыкновенно угрожаютъ младенчеству въ вѣрѣ, при его неопытности и неустойчивости: *вляющаяся* (κλυδωνιζόμενοι) и *скитающаяся* (περιφερόμενοι) *всякимъ вѣтромъ ученія*. Κλυδωνίζεσθαι указываетъ на движеніе волны вверхъ и внизъ, а περιφέρεσθαι—на разбрасываніе ея во всѣ стороны. Такимъ образомъ, читатели не должны увлекаться анти-христианскимъ ученіемъ, которое измѣнчиво, непостоянно и суетно, и уподобляется волнѣ, которая порывами вѣтра вздымается²⁾ и разбрасывается во всѣ стороны³⁾. Какимъ образомъ дѣйствуетъ анти-христианское ученіе, къ какимъ приемамъ оно прибѣгаетъ, или что его одушевляетъ, это изображается въ дальнѣйшихъ словахъ: ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδεῖαν τῆς πλάνης⁴⁾. Здѣсь одно понятіе служитъ, какъ и въ иныхъ случаяхъ, къ усиленію другого понятія. Именно, *κυβεία*—собственно „игра

¹⁾ Migne, 62. 83.

²⁾ Κλυδωνίζεσθαι означаетъ: „быть носиму волнами“ и „быть носиму, подобно волнамъ“. Въ виду παντὶ ἀνέμῳ, которое относится не къ περιφερόμενοι только, но и къ κλυδωνιζόμενοι, лучше придать κλυδωνίζεσθαι послѣднее значеніе. Ср. Іак. 1, 6: „сумняйся бо уподобися волненію морскому вѣтры возметаему“ (κλυδωνι θαλάσσης ἀνεμιζόμενῳ).

³⁾ Ср. Іуд. ст. 12: *облацы безводни отъ вѣтръ преносими* (ὕπὸ ἀνέμων περιφερόμεναι); Евр. 13, 9: *въ наученія странна и различна не прилагайтеся* (μὴ περιφέρεσθε).

⁴⁾ Ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων нужно непосредственно связывать съ предшествующимъ, опуская послѣ τῆς διδασκαλίας комму, которая стоитъ въ нашемъ славянскомъ и русскомъ переводѣ.

въ кости“¹⁾, затѣмъ въ переносномъ смыслѣ: „хитрость“, „обманъ“, „лукавство“ (*fraudulentia*)²⁾—усиливается чрезъ *πανουργία*: хитрость, связанная съ коварствомъ³⁾; *πανουργία*, далѣе, получаетъ свое усиленіе въ *πρὸς τὴν μεθοδείαν*: коварство влечетъ, или направляется *πρὸς τὴν μεθοδείαν*, т. е. къ кознямъ, замысламъ, цѣлой обдуманной системѣ всякихъ злокозненныхъ приемовъ (*machinatio*)⁴⁾; *τῆς πλάνης* является параллельнымъ предшествующему *τῶν ἀνθρώπων*, и *πλάνη* (какъ показываетъ и стоящій предъ нимъ членъ) здѣсь олицетворяется. Такимъ образомъ, жеученіе, угрожающее неопытнымъ въ вѣрѣ, пользуется всякою хитростію и обманомъ, опирающимся на преданіи чело-вѣческому (ср. Колос. 2, 8); оно дѣйствуетъ коварно, и его коварство соединено со всякими замыслами, или систематическими кознями, идущими со стороны лжи,—духа лжи, діавола⁵⁾. Прямой полемической цѣли данное мѣсто не заключаетъ, но на

¹⁾ *Plato*, *Phaedr.* 274, D: *παττείας καὶ κοβελας*; *Xenoph.* *Memorab.* I, 3, 2.

²⁾ Переносное значеніе *κοβελια* бл. Θεοδορίτѣ разъясняетъ такимъ образомъ: *ἴδιον δὲ τῶν κοβεούντων τὸ τῆδε κακίως μεταφέρειν τοὺς φήρους καὶ πανούργως τοῦτο ποιεῖν* (M. 82, 536; ср. *св. I. Златоустъ*, M. 62, 83).

³⁾ *Πανουργία* (Лук. 20, 23; 1 Коринѣ. 3, 19; 2 Коринѣ. 4, 2; 11, 3), *πανούργος* (2 Коринѣ. 12, 16) имѣть въ Новомъ За-вѣтѣ дурное значеніе; въ Ветхомъ же За-вѣтѣ оно употребляется иногда и въ добромъ смыслѣ (Притч. 1, 4; 8, 5: „уразумѣйте незлобивіи коварство“; 13, 1).

⁴⁾ *Μεθοδεία* (Тишендорфъ и Весткотъ-Хортъ читаютъ на основаніи *κ. В¹. D¹. F. G.*: *μεθοδία*) встрѣчается еще въ Ефес. 6, 11 ст.; ни въ В. За-вѣтѣ, ни у греческихъ писателей этого слова не находимъ. *Μέθοδος*—во 2 Макк. 13, 18; *μεθοδεύειν*—во 2 Цар. 19, 27.

⁵⁾ Въ А при *τῆς πλάνης* прибавлено *τοῦ διαβόλου* на основаніи, очевидно, Ефес. 6, 11,—глосса, по смыслу, совершенно вѣрная.—Замѣтимъ, что отсутствіе предъ *πανουργία* члена требуетъ относить: *πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης* только къ *ἐν πανούρ-*

основаніи его открывается, что читателямъ, видно, угрожалъ зарождающійся гносисъ съ его коварнымъ, льстивымъ обѣщаніемъ дать человѣку высшее, истинное знаніе,—имѣли уже вторгнуться *волцы тяжцы, не щадящии стада* (Дѣян. 20, 29).

Такимъ образомъ, благодатныя служенія даны Христомъ для того, чтобы мы не были младенцами въ вѣрѣ,—юными, неопытными, колеблющимися и увлекающимися всякимъ антихристіанскимъ направлениемъ, гдѣ сатанинская ложь пользуется для прельщенія неопытныхъ разнообразною хитростью и искуснымъ коварствомъ. Чѣмъ мы должны быть, или къ чему обязаны стремиться, подъ руководствомъ этихъ благодатныхъ служеній, выясняется дальше: *истинствующе же въ любви да возрастимъ въ него всяческая, иже есть глава Христосъ*—*ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ, ὁ Χριστός.* Ст. 15¹⁾.

Начальное *ἀληθεύοντες* одни непосредственно соединяютъ съ дальнѣйшимъ *ἐν ἀγάπῃ*²⁾, другіе же считаютъ его само-

γία, а не къ *ἐν τῇ κοίτῃ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ* (противъ Гаупта, s. 165. 166). Связывать *πρὸς τὴν μεθοδεῖαν τῆς πλάνης* съ предшествующими причастными формами, что дѣлаютъ *Гофманъ* (s. 164), *Воленбергъ* (*Der Brief*, s. 35) и др. значить извращать конструкцію стиха, опуская изъ виду, что уже *влающаяся и скитающаяся* показываетъ, что неопытные находятся во власти „лжи“, и, слѣд., цѣлью колебанія и увлеченія «всякимъ вѣтромъ» не можетъ быть *πρὸς τὴν μεθοδεῖαν τῆς πλάνης*.

¹⁾ *Αὐξήσωμεν*, очевидно, зависитъ отъ *ἵνα* ст. 14.—Чтеніе F. G: *ἀληθειαν δὲ ποιῶντες* (Hieron., Ambros., Vulg.: *veritatem autem facientes*) вм. *ἀληθεύοντες* имѣетъ характеръ глоссы.—*Ὁ Χριστός* (вм. *Χριστός*—*8*¹. А. В. С. 17) твердо завѣрено большинствомъ минускуловъ, текстомъ св. I. Златоуста, блаж. Θεодорита.

²⁾ *Bengel*, II, p. 918; *Rückert*, s. 199; *De-Wette*, II, 4, s. 138; *Bleek*, *Vorlesungen*, s. 267; *Monod*, p. 266. 267; *Hofmann*, s. 165;

стоятельнымъ и ἐν ἀγάπῃ относить къ αὐξήσωμεν ¹⁾. Изъ этихъ двухъ конструкцій нужно предпочитать первую, подтверждаемую древними переводами ²⁾, находимую у блаж. Теодорита ³⁾, Икуменія ⁴⁾ и Теофилакта ⁵⁾. Въ пользу этой конструкціи говоритъ и порядокъ или расположеніе словъ, и параллелизмъ построения рѣчи въ 14 (κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι... ἐν) и 15 ст. (ἀληθεύοντες ἐν). Сами защитники второй конструкціи сознаютъ, что трудно допустить, чтобы ἀληθεύοντες стояло отдѣльно, самостоятельно, занимало совершенно изолированное положеніе ⁶⁾.

Ἀληθεύειν встрѣчается въ Новомъ Заветѣ, кромѣ даннаго мѣста, только въ Гал. 4, 16 и здѣсь оно означаетъ: „говорить истину“ (veritatem dicere). Это значеніе нѣкоторые усвояютъ ему и въ рассматриваемомъ стихѣ: „говоря истину въ любви“,—въ любви, составляющей противоположность коварству лжеучителей и подобающей всякому христіанину ⁷⁾. Противоположеніе ἀγάπῃ стоящему раньше πανουργία можетъ быть принято, но контекстъ Апостольской рѣчи рѣшительно не позволяетъ думать, что здѣсь говорится о *вы-*

Oltramare, III, p. 186; *Abbott*, p. 126; *Braune*, s. 114; изъ нашихъ богослововъ—авторъ Записокъ, стран. 86; *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 273.

¹⁾ *Meyer*, s. 187; *Harless*, s. 390; *Olshausen*, s. 245; *Bisping*, s. 104; *Schenkel*, s. 134; *Henle*, s. 186. 187; *Ellicott*, p. 93; *Eadie*, p. 318.

²⁾ Переводъ Пешито.

³⁾ Блаж. Теодоритъ не приводитъ при толкованіи слова ἀληθεύοντες (*Migne*, 82, 536), но изъ самаго его толкованія, вопреки Шульце (*Migne*, 82, 536 Note), видно, что онъ соединялъ ἀληθεύοντες съ ἐν ἀγάπῃ. См. ниже.

⁴⁾ *Migne*, 118, 1221.

⁵⁾ *Migne*, 124, 1088. 1089.

⁶⁾ Напр., *Haupt*, s. 167.

⁷⁾ *Hofmann*, s. 165.

сказываніи, сообщеніи истины другимъ въ духѣ любви; увѣщаніе Апостола относится къ христіанамъ вообще, а не къ христіанскимъ учителямъ.—Кто говоритъ истину, тотъ, очевидно, сохраняетъ истину, владѣетъ ею, крѣпко держится ея. Отсюда разсматриваемыя слова нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ: „сохраняя истину въ любви“, — въ любви къ слабымъ, заблуждающимся, погрѣшающимъ въ истинѣ¹⁾. Но и это толкованіе имѣетъ тотъ же недостатокъ, что и предшествующее, именно, оно совершенно произвольно ограничиваетъ понятіе любви извѣстнымъ отношеніемъ, или извѣстною частною стороною. Соединяя грамматически ἀληθεύοντας съ ἐν ἀγάπῃ, нѣкоторые, по смыслу, ихъ раздѣляютъ: „сохраняя истину въ любви, или съ любовью, при любви“, т. е. сохраняя истину и любовь²⁾, познаніе и любовь³⁾, или, что то же, содержа истину и пребывая въ любви⁴⁾. Но какъ ни кратка и сжата рѣчь св. Апостола, едва ли можно такъ раздѣлять тѣснѣйшимъ образомъ связанныя между собою понятія; тогда уже естественнѣе отнести ἐν ἀγάπῃ къ дальнѣйшему.

Ἀληθεύειν означаетъ не только говорить истину, сохранять истину, но и „быть истиннымъ“, или „истинствовать“, какъ стоитъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ; ἀληθεύειν то же, что ἀληθῆ ἢ ἀληθινὸν εἶναι. Отсюда ἀληθεύοντας ἐν ἀγάπῃ означаетъ: „будучи истинными въ любви“, или

¹⁾ Rückert, Der Brief, s. 199.

²⁾ Oltramare, III, p. 186; Monod, p. 266. 267; Abbott, p. 123; Bleck, s. 267.

³⁾ De-Wette, II, 4, s. 138: die Erkenntniss mit der Liebe verbunden sein muss.

⁴⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 273. 274.—Изъ древнихъ это толкованіе находимъ у *Икуменія*: ἀληθεύοντας ἐν τε δόγμασιν καὶ βίῳ καὶ λόγῳ ἐν ἀγάπῃ (M. 118, 1221); у *блж. Теофилакта*: μηκέτι ψευδῆ δόγματα ἔχοντες, μήτε ἐν ὑποκρίσει ζῶντες (M. 124, 1089).

„имѣя истинную любовь“. Блаж. Теодоритъ пишетъ: „въ посланіи къ Римлянамъ Апостолъ говорить: *любы не лицемерна* (Римл. 12, 9); въ посланіи къ Коринѣянамъ: *въ любви немлицемѣрны* (2 Коринѣ. 6, 6). Такъ и здѣсь повелѣваетъ имѣть истинную любовь (*ἀληθῆ ἔχειν ἀγάπην*)“¹⁾. Въ Пешито данная слова переведены: „утвержденные въ любви“. Ср. 3, 17: *въ любви вкоренени и основани*.

Само собою понятно, что истинная любовь предполагаетъ и истинную вѣру и безъ нея невозможна; она говоритъ о духовной зрѣлости христіанина. Поэтому и при данномъ пониманіи выдерживается противоположеніе предшествующему: *да не бываемъ ктому младенцы* и дал. Но собственно увѣщаніе Апостола составляетъ антитезъ той хитрости, тому злокозненному коварству, которымъ пользуется лжеученіе, желая оболѣстить неопытныхъ.

Принятую конструкцію устраняется необходимо объясненіе Гарлесса, который соединяетъ ἐν ἀγάπῃ непосредственно съ дальнѣйшимъ εἰς αὐτόν, предполагая здѣсь hyperbaton, т. е. будто ἐν ἀγάπῃ должно стоять послѣ ἀξίωμεν²⁾). Въ дѣйствительности, подъ любовью разумѣется здѣсь христіанская любовь вообще, все объединяющая, связующая, оживотворяющая, въ противоположность хитрости, лукавству и коварству, посеяющимъ раздоры и распри. На основѣ любви, которая есть *союзъ совершенства* (Колос. 3, 14), мы должны ἀξίωμεν εἰς αὐτόν τὰ πάντα. ἀξίωμεν имѣетъ значеніе переходное (1 Коринѣ 3, 6: *Богъ же возрасти*; 2 Коринѣ. 9, 10) и непереходное (Ефес. 2, 21; Матѣ. 6, 28; Лук. 1, 80; 2, 40). Въ виду стоящаго τὰ πάντα естественнѣе придать ἀξίωμεν первое значеніе³⁾. Всѣ стороны

¹⁾ М. 82, 536. 537.

²⁾ Commentar, s. 390. 391.

³⁾ Такъ *Икуменій* (М. 118. 1221: ἀξίωμεν... τὰ πάντα ἡμῶν καὶ βίον καὶ λόγον καὶ δόγματα), *блаж. Теофилактъ* (М. 124, 1089).—

жизни вѣрующихъ ¹⁾ должны быть проникнуты Христомъ, Его духомъ; къ Нему, такъ сказать, онѣ должны быть возведены, Имъ одушевлены. Христосъ—цѣль возвращенія нами всего; все къ Нему направляется, ибо все отъ Него исходитъ и Имъ одушевляется; *безъ Мене*—говоритъ Господь—*не можете творити ничегоже* (Иоан. 15, 5). Жизнь тѣла, ростъ его членовъ возможенъ только при единеніи съ главою, а Христосъ есть Глава тѣла Церкви,—не только ея Управитель, но и Спаситель, источникъ ея жизни. Въ поставленіи *ὁ Χριστός* въ концѣ рѣчи нѣтъ нужды доискиваться какого-нибудь особеннаго смысла ²⁾. Это Апостолъ дѣлаетъ для усиленія мысли и съ цѣлью связать дальнѣйшую рѣчь съ непосредственно предшествующимъ (*ὁ Χριστός ἐξ οὗ*). По этой именно причинѣ вмѣсто: „въ Него Христа, Который есть Глава“ говорится: „въ Него, Который есть Глава Христосъ“.

Почему нужно все возвращать во Христа, какъ Главу, разъясняется въ дальнѣйшихъ словахъ: *изъ негоже все тѣло составляемо и счинѣваемо приличнѣ, всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, по дѣйстви въ мѣрѣ единыя коеяждо части, возвращеніе тѣла творитъ въ созданіе самаго*

Новѣйшая экзегетика обыкновенно придаетъ здѣсь *ἀξάνει* непереходное значеніе, понимая *τὰ πάντα*, какъ винительный отношенія, или опредѣленія (Meyer, s. 188; Abbott, p. 124; Oltramare, III, p. 189).

¹⁾ *Τὰ πάντα*—„все безъ исключенія“ въ отличіе отъ простаго *πάντα*—„все“. Рѣшительно непонятно, какимъ образомъ *τὰ πάντα*, указывающее будто на предшествующее, можно ограничивать „единствомъ вѣры и познанія“, какое ограниченіе дѣлаетъ Гарлессъ (s. 389. 390).

²⁾ По мнѣнію Гарлесса *ὁ Χριστός* поставляется въ концѣ, чтобы показать, что Христосъ, какъ „Помазанникъ“, раздаетъ Свои дары (s. 391).

себе любовію—ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβασζόμενον ¹⁾ διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἐκάστου μέρους ²⁾ τὴν αὕξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ³⁾ ἐν ἀγάπῃ. Ст. 16.

Прямымъ параллельнымъ мѣстомъ къ разсматриваемому стиху является Колос. 2, 19: *не держа главы, изъ неяже все тѣло составы и соузы подаемо и снемлемо, раститиъ возвращение Божіе*—οὗ κρατῶν τὴν κεφαλὴν, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβασζόμενον αὕξει τὴν αὕξησιν τοῦ Θεοῦ.

Сличеніе разсматриваемаго мѣста съ Колос. 2, 19 показываетъ, что основная его мысль выражена въ словахъ: ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα... τὴν αὕξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ; тоῦ σώματος поставлено вмѣсто ἑαυτοῦ вслѣдствіе отдаленности начальнаго пᾶν τὸ σῶμα. Приведенное мѣсто изъ посланія къ Колоссянамъ выясняетъ также, что διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας нельзя отдѣлять отъ предшествующихъ причастныхъ формъ: συναρμολογούμενον καὶ συμβιβασζόμενον ⁴⁾. Такъ какъ, даже, ἐν μέτρῳ, связанное, полагаемъ, съ κατ' ἐνέργειαν, вовсе не указываетъ на ростъ или возвращеніе, то нѣтъ основанія относить κατ' ἐνέργειαν и дал. къ послѣдующему: τὴν αὕξησιν ποιεῖται ⁵⁾, а

¹⁾ Тишендорфъ читаетъ *συμβιβασζόμενον* на основаніи N. A. C. D¹. F. G.

²⁾ Вм. *μέρους* (N. B. D. E. F. minusc., d. e. f. g. Syr.—Philoxen., блаж. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ, Амвросіастъ, Викторинъ; также древне-славянскіе Апостолы) встрѣчается чтеніе *μέλους* (A. C. 14. Vulg., Syr.—Peschito, св. I. Златоустъ, блаж. Иеронимъ). Первое чтеніе, какъ болѣе трудное, должно быть предпочитаемо; *μέλους* есть, по всей вѣроятности, глосса.

³⁾ Чтеніе *ἑαυτοῦ* болѣе завѣрено, нежели *αὐτοῦ*.

⁴⁾ Противъ *Мейера* (s. 190), *Гаупта* (s. 173. 174) и др.

⁵⁾ Противъ *Элликота* (p. 95), *Ольтрамара* (III, p. 191) и др., которые *διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας* относятъ къ причастнымъ формамъ, а *κατ' ἐνέργειαν* и дал. къ *ποιεῖται*.

лучше связывать его съ непосредственно предшествующимъ: τῆς ἐπιχορηγίας. Такимъ образомъ, получается такое расчлененіе даннаго мѣста: „изъ Негоже все тѣло—составляемо и счинѣваемо приличнѣ всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части—возращеніе тѣла творитъ въ созданіе самаго себе любовью“.

Какъ видно, двѣ основныя мысли нужно различать въ разсматриваемомъ мѣстѣ: во-первыхъ, Церковь есть живое, единое, органическое цѣлое и, во-вторыхъ, Церковь, какъ живое единство, растетъ, созидается.

Церковь есть тѣло Христово, въ разъясненномъ уже раньше смыслѣ. Она тѣло—συναρμολογούμενον и συμβιβάζόμενον. Употребленныя формы причастія настоящаго времени указываютъ на дѣйствіе продолжающееся: Церковь не мертвое, а живое единство, всегда себя удерживающее и утверждающее. Συναρμολογεῖν (Ефес. 2, 21) означаетъ: связывать, соединять, прилаживать, согласовать одно съ другимъ; συμβιβάζειν (Колос. 2, 2; 2, 19)—сводитъ вмѣстѣ, соединять, примирять¹⁾. Что первое указываетъ на гармонию цѣлаго, а второе—на его прочность, устойчивость²⁾, это ничѣмъ не можетъ быть подтверждено. Равнымъ образомъ произвольно мнѣніе, что συμβιβάζειν отмѣчаетъ совокупность частей (ag-

¹⁾ Въ переносномъ смыслѣ συμβιβάζειν значить: соединять мысли вмѣстѣ, сравнивать ихъ и отсюда, какъ результатъ ихъ сравненія, „заключать“ (Дѣян. 16, 10: *разумѣше—συμβιβάζοντες, яко призва ны Богъ благовѣстити имъ*), „изъяснять“ (1 Коринѣ. 2, 16: *кто бо разумъ умъ Господень, иже изъяснить—συμβιβάσει и*), „доказывать“ (Дѣян. 9, 22: *препирая—συμβιβάζων, яко сей есть Христосъ*).

²⁾ *Bengel*, II, p. 919: συναρμολογούμενον pertinet ad τὸ regulare, ut partes omnes in situ suo et relatione mutua recte aptentur; συμβιβάζόμενον notat simul firmitudinem et consolidationem. Также: *Eadie*, p. 322; *Записки*, стр. 87.

gregation), а συναρμολογεῖν—внутреннюю ихъ согласованность (interadaption) ¹⁾; въ такомъ случаѣ можно бы ожидать, что порядокъ данныхъ словъ былъ бы обратный. Συμβιβάζομενον есть просто усиленіе предшествующаго συναρμολογεῖν,—усиленіе совершенно понятное, ибо συναρμολογεῖν относится обыкновенно къ вещамъ, а συμβιβάζειν—къ лицамъ. Церковь, слѣдовательно, есть гармоническое единство живыхъ членовъ, субъектовъ дѣйствующихъ.

Это гармоническое строеніе Церкви обусловливается διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας. Ἐπιχορηγία встрѣчается еще въ Филип. 1, 19; въ классической письменности этого слова не находимъ. Χορηγεῖν (отъ χόρος и ἄγειν) и ἐπιχορηγεῖν означаютъ собственно: „поставлять на свой счетъ хоръ для празднествъ“. Дальнѣйшее значеніе: нести издержки, доставлять, подавать. Отсюда ἐπιχορηγία: доставленіе, снабженіе, подаваніе. *Вѣдь бо—говоритъ Апостоль—яко сіе сбудется ми во спасеніе вашею молитвою и подаваніемъ (ἐπιχορηγίας) Духа Иисусъ Христова* (Филип. 1, 19); въ другомъ мѣстѣ: *подавай (ἐπιχορηγῶν) убо вѣдь Духа и дѣйствуяи млы въ васъ* (Галат. 3, 5); во 2 Коринѣ. 9, 10: *давай же (ὁ δὲ ἐπιχορηγῶν) сѣмя сѣющему*. Вездѣ, какъ видно, рѣчь идетъ о божественномъ подаваніи, и въ разсматриваемомъ мѣстѣ, гдѣ говорится о Христѣ, одушевляющемъ тѣло Церкви, ἐπιχορηγία означаетъ: подаваніе Христова, подаваніе Духа ²⁾. Нельзя, поэтому, понимать ἐπιχορηγία въ смыслѣ простой взаимной христіанской помощи, взаимной поддержки (largitio mutua, mutuuum auxilium) ³⁾.

¹⁾ Ellicott, p. 94.

²⁾ Св. I. Златоустъ: ἡ χορηγία τῶν χαρισμάτων (М. 62, 84); лаж. Θεοδωритъ: τὰ τοῦ Πνεύματος... χαρίσματα (М. 82, 537).

³⁾ Такъ понимаютъ: Bengel, II, p. 919: mutuuum auxilium; Bisping, s. 104; Henle, s. 188; Schenkel, s. 65; De-Wette, II, 4, s. 139; Bleck, Vorlesungen, s. 268.

Если таково значеніе ἐπιχορηγία, то отсюда, само собою понятно, невозможно ἀφή придавать значеніе: „соприкосновеніе“ (Berührung), т. е. соприкосновеніе отдѣльныхъ частей тѣла, при которомъ одинъ членъ оказываетъ взаимную помощь другому ¹⁾.

Самымъ распространеннымъ пониманіемъ ἀφή является то, по которому оно означаетъ: „связь“ — junctura (Band, jointure, joint) ²⁾. При этомъ экзегеты, понимающіе ἐπιχορηγία, по нашему мнѣнію, правильно, т. е. въ смыслѣ подаянія Христова, или подаянія Духа, изъясняютъ ἀφή τῆς ἐπιχορηγίας двоякимъ различнымъ образомъ: „связь, имѣющая своимъ назначеніемъ подаяніе“ (τῆς ἐπιχορηγίας род. объекта) ³⁾, или: „связь, состоящая въ подаяніи“, т. е. само подаяніе является связью (τῆς ἐπιχορηγίας род. приложенія), и какъ различны подаянія, такъ многоразличны и связи тѣла ⁴⁾. Первое пониманіе болѣе соотвѣтствуетъ Колос. 2, 19, гдѣ именно ἀφαί подаютъ, поддерживаютъ. Но, при принятіи его, нельзя опредѣлить, что именно нужно понимать подъ „связью“: отдѣльные вѣрующіе не могутъ быть, конечно, разумѣмы (противъ Гаупта), но нѣтъ основанія видѣть здѣсь указаніе и на богоустановленныя служенія; кромѣ того, ἀφή въ значеніи junctura не можетъ имѣть переходного значенія и требовать послѣ себя объекта. Всѣхъ этихъ трудностей избѣгаетъ второе толкованіе, при которомъ, дѣйствительно, получается совершенно ясная мысль: благодат-

¹⁾ Противъ *Гофмана* (Die heilige Schrift, IV, s. 171).

²⁾ *Harless*, s. 394; *Olsbhausen*, s. 246; *Bisping*, s. 104; *Ellicott*, p. 94; *Henle*, s. 187; *Eadie*, p. 321. 322; *Ultramarine*, III, p. 191; *Haupt*, s. 172. 173; изъ нашихъ богослововъ: авторъ *Записокъ*, стран. 87—89. См. также *I. Lightfoot*, *Colossians*, p. 196. 197.

³⁾ *Ellicott*, p. 95.

⁴⁾ *Harless*, s. 396; *Olsbhausen*, s. 246. — Ольтрамаръ понимаетъ τῆς ἐπιχορηγίας въ смыслѣ: ἐκ τῆς ἐπιχορηγίας (III, p. 194).

ныя подаянiя суть „связи“ или связки тѣла Церкви, и они подаются Христомъ различно. Но рѣшительнымъ возраженiемъ противъ этого пониманiя (какъ и противъ перваго) является невозможность строго доказать, что *ἀφή* означаетъ гдѣ-нибудь *точку* соприкосновенiя двухъ частей, стгбъ, суставъ, связку. Изъ примѣровъ, приводимыхъ самымъ Ляйтфутотомъ въ доказательство, что *ἀφαί* имѣетъ почти то же значенiе, что и *τὰ ἄρθρα*¹⁾, видно, что *αἱ ἀφαί* означаетъ у Аристотели соприкосновенiе частей, которыя могутъ воздѣйствовать одна на другую²⁾. У Аристотели *ἀφή* означаетъ: соприкосновенiе, и отъ него отличается *σύμφυσις*—сродство³⁾; Галенъ, при описанiи устройства человѣческаго тѣла, называетъ суставъ, или сочлененiе, союзъ—прямо *ἄρθρον*⁴⁾. Правда, Гиппократъ употребляетъ *ἀφαί* въ смыслѣ *ἄμματα*—связки мускуловъ, но самъ Ляйтфутъ признаетъ, что это употребленiе исключительное⁵⁾.

Очевидно, на мѣсто *ἀφή*—*junctura* нужно поставить иное значенiе. Первоначальный смыслъ *ἀφή* (отъ *ἄπτεισθαι*): прикосновенiе, осязанiе, чувство осязанiя, а затѣмъ—вообще—чувство, воспрiятiе, ощущенiе (*αἰσθησις*). Такъ понимаютъ *ἀφή* св. I. Златоустъ⁶⁾, блаж. Теодоригъ⁷⁾, и, слѣдуя имъ,

1) Ляйтфутъ выражается весьма осторожно: *αἱ ἀφαί* will be almost a synonyme for *τὰ ἄρθρα*, differing however (1) as being more wide and comprehensive, and (2) as not emphasizing so strongly the adaptation of the contiguous parts (Colossians, p. 197).

2) См. *Lightfoot*, p. 196. 197.

3) *Metaph.* IV, 4: διαφέρει δὲ σύμφυσις ἀφῆς: ἐνθα μὲν γὰρ οὐδὲν παρὰ τὴν ἀφὴν ἕτερον ἀνάγκη εἶναι, ἐν δὲ τοῖς συμπεφύκοισιν ἐστὶ τι ἐν τὸ αὐτὸ ἐν ἀμφοῖν ὃ ποιεῖ ἀντὶ τοῦ ἄπτεισθαι συμπεφυμέναι καὶ εἶναι ἐν. См. *Lightfoot*, Colossians, p. 196.

4) *Lightfoot*, p. 197.

5) *Lightfoot*, p. 197.

6) Migne, 62, 84: διὰ τῆς ἀφῆς... τοῦτέστι διὰ τῆς αἰσθήσεως.

7) Migne, 82, 937: ἀφήν δὲ τὴν αἰσθησιν προσηγάρευσεν, ἐπειδὴ καὶ αὐτὴ μία τῶν πέντε αἰσθησέων, καὶ ἀπὸ τοῦ μέρους τὸ πᾶν ὠνόμασε.

Икуменій¹⁾, блаж. Теофилактъ²⁾ и нѣкоторые изъ новыхъ экзегетовъ³⁾. Поэтому смыслъ мѣста тотъ, что тѣло Церкви воспринимаетъ, какъ бы ощущаетъ, чрезъ Христа многоразличныя (πάσης) подаянія Духа, которыя раздѣляются во всѣхъ членахъ, сообразно ихъ силамъ и назначенію, и такимъ путемъ образуется единое гармоническое цѣлое. Христосъ—Глава тѣла Церкви, и какъ въ обыкновенномъ организмѣ отъ главы исходитъ чувствительность, такъ происходитъ и въ тѣлѣ Церкви. Духъ Христовъ касается каждаго члена и производитъ въ немъ Свое дѣйствіе; отъ живоноснаго Источника текутъ и чувствуются по всему тѣлу благодатныя духовныя силы. Тѣло—говоритъ св. I. Златоустъ—воспринимаетъ „подаяніе Духа сообразно (κατ' ἀναλογίαν) своимъ членамъ“. Духъ дѣйствуетъ, „изливаясь обильно свыше и касаясь (ἀπτόμενον) всѣхъ членовъ и давая подаяніе (χορηγούμενον)“⁴⁾.

Въ Колос. 2, 19 ἀφαι означаетъ также: чувства воспріятія, посредствуемыя въ обыкновенномъ тѣлѣ нервами⁵⁾, а συνδεσμοί—выражаетъ сочлененія. Чрезъ чувства тѣло получаетъ жизнь, питаніе, а сочлененія связываютъ, совокупаютъ его. Такъ и тѣло Церкви, по словамъ блаж. Теодорита, „воспринимаетъ отъ Христа источники ученія и начала спасенія“, а Апостолы, пророки и учителя являются въ Церкви сочлененіями⁶⁾.

¹⁾ Migne, 118, col. 1221.

²⁾ Migne, 124, 1089.

³⁾ Изъ нашихъ богослововъ: преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 275. 276; изъ западныхъ: Meyer, s. 190. 191; Wohlenberg, s. 35. 36.

⁴⁾ Migne, 62, 84.

⁵⁾ Св. I. Златоустъ: τὸ διὰ τῶν νεύρων αἰσθητικόν (62. 84).

⁶⁾ Бла. Теодоритъ (Migne, 82, 613; ср. св. I. Златоустъ, М. 62, 85).

Въ тѣлѣ Церкви все находится на своемъ мѣстѣ, объемлемое однимъ и тѣмъ же Духомъ Божиимъ, Который подаетъ различныя благодатныя дарованія. Слова: *по дѣйстви въ мѣрѣ единыя кояждо части* получаютъ объясненіе въ 4, 7. 11. Κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ то же, что κατὰ τὴν ἀναλογίαν (Римл. 12, 6)—пропорціонально силамъ и назначенію членовъ. Подъ μέρους многіе разумѣютъ *части* тѣла и этимъ отличаютъ μέρους отъ μέλους¹⁾. Но Апостолы и пророки, евангелисты, пастыри и учителя, и отдѣльные вѣрующіе суть *члены*, а не части тѣла, и потому глосса μέλους совершенно вѣрна по смыслу.

Такъ гармонически сложенное тѣло Церкви возрастаетъ, или творитъ возвращеніе Божіе (Колос. 2, 19), т. е. по Богу, по наилучшему идеальному порядку жизни и развитія. Основою его роста является любовь, которая все соединяетъ, сближаетъ и сопрягаетъ. Безъ любви дарованія, полученныя извѣстнымъ членомъ, были бы бесполезны для жизни цѣлаго тѣла, ибо этотъ членъ замыкался бы въ себя, не зная бы другихъ членовъ и являлся бы обособленнымъ. И самое воспріятіе (ἀφῆ) подаванія Христова обусловливается именно любовью, ибо рука, отнятая отъ тѣла, лишена жизни тѣла. *Возращеніе тѣла творитъ* (ποιεῖται) *въ созданіе самого себе любовію* (εἰς οἰκδομήν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ). Смыслъ словъ не тотъ, что тѣло растеть для созиданія въ любви²⁾, а тѣло растеть въ любви, чтобы достигнуть созиданія, т. е. полного своего духовнаго совершенства; поэтому ἐν ἀγάπῃ нужно относить не къ εἰς οἰκδομήν, а къ αὔξησιν ποιεῖται.

¹⁾ *Oltramare*, III, p. 195: ce sont les differents *groupes*, dont le corps se compose; *Haupt*, s. 175; *Soden*, s. 139: die Gruppen von Gliedern.

²⁾ *Haupt*, s. 171: alles Wachsen der Gemeinde geschicht zu dem Zweck, dass diese sich vermöge der Liebe auferbaut. См. также: *Ellicott*, p. 95. 96; *Abbott*, p. 127; *Braune*, s. 115.

Форма *ποιεῖται* (а не *ποιεῖ*) указываетъ, что тѣло имѣетъ внутреннюю жизнь въ самомъ себѣ, заимствуетъ питательные для себя соки только въ своей Главѣ, а не откуда нибудь извнѣ, изъ другого источника.

Обозрѣвая рассмотрѣнный отдѣлъ нравственной части посланія, мы видимъ, что основныя его мысли слѣдующія. Церковь по своему существу едина, всѣ ея основы запечатлѣны безусловнымъ, неизмѣннымъ единствомъ, а потому христіане, ходя достойно своего высочайшаго званія, должны хранить въ союзѣ любви это единство, исходящее отъ Духа Божія и ни въ чемъ его не нарушать (4, 1—6). Но единство Церкви не исключаетъ въ то же время различія благодатныхъ дарованій вѣрующихъ, подаваемыхъ чрезъ Духа Христомъ Спасителемъ, Который прославленъ, превознесенъ послѣ Своего уничтоженія и все исполняетъ въ Церкви (4, 7—10). Подающій различныя дарованія вѣрующимъ установилъ въ Церкви и особенныя благодатныя служенія, которыя не нарушаютъ единства Церкви, а, напротивъ, учреждены для того, чтобы возвести всѣхъ членовъ Церкви къ высочайшему духовному совершенству, состоящему въ единеніи вѣры и познанія Сына Божія,—достиженіи такого духовнаго возраста, когда полнота духовныхъ даровъ Христовыхъ будетъ нами вполне воспринята и мы всецѣло ею проникнемся (4, 11—13). Стремясь, подъ руководствомъ богоустановленныхъ служеній, къ достиженію этой высочайшей цѣли, мы должны быть крѣпкими, постоянными въ вѣрѣ, не колеблясь, подобно младенцамъ, всякимъ обольщающимъ насъ вѣтромъ ученія, должны при истинной вѣрѣ сохранять и постоянство въ любви, и на основѣ любви всѣ стороны нашей жизни должны проникнуться Христомъ, Его Духомъ; Христосъ—послѣдняя цѣль нашихъ стремленій, какъ Глава тѣла Церкви (4, 14. 15). Въ ст. 16 какъ бы суммируется все до сихъ поръ раскрываемое Апостоломъ: Церковь есть

единое, но въ то же время многосоставное тѣло Христово, скрѣпляемое многоразличными воспріемлемыми подаяніями Духа Христова, даруемыми соотвѣтственно силамъ и назначенію ея членовъ, и, будучи такимъ гармоническимъ единствомъ въ различіи или многообразіи, Церковь во Христѣ и чрезъ Христа, какъ своего Главу, возрастаетъ въ любви всѣхъ вѣрующихъ, *дондеже достигнемъ вси въ мѣру возраста исполненія Христова.*

Въ разсмотрѣнной части посланія св. Павелъ раскрываетъ основаніе или принципъ христіанской нравственности, которымъ должно быть хожденіе съ любви (ст. 3), истинствованіе въ любви (ст. 15). Далѣе слѣдуетъ указаніе правилъ христіанской жизни. Эта часть можетъ быть, какъ сказано, раздѣлена на два отдѣла: 4, 17—5, 21 и 5, 22—6, 9, изъ которыхъ въ первомъ отдѣлѣ даются наставленія, касающіяся всѣхъ христіанъ, а во второмъ—наставленія членамъ семейства.

Б. Часть частная.

1. Общія правила христіанской жизни (4, 17—5, 21).

Давая общія правила христіанской жизни, Апостолъ прежде всего указываетъ основное требованіе этой жизни:

Сіе убо глаголю и послушествовую о Господѣ, ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языци ходятъ въ суетѣ ума ихъ, помрачени смысломъ, суще отчуждени отъ жизни Божія за невѣжество суще въ нихъ, за окаменение сердець ихъ, иже въ нечаяніе вложшеся предаша себе студодѣянью въ дѣланіе всякія нечистоты въ михиманіи— τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν Κυρίῳ, μηκέτι ἡμᾶς περιπατεῖν, καθὼς καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν, ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες ἀπηλωτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὔσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν, οἵτινες ἀπηληγκότες ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ. Ст. 17—20 ¹⁾.

¹⁾ Въ *κ. А. В. 17. Aeth.*—*ἐσκοτωμένοι* (также въ *Апокал. 9, 2* по *cod. A: ἐσκοτώθη*, въ *Апок. 16, 10* по *κ. А. С. Р.: ἐσκοτωμένοι*),—чтеніе, по всей вѣроятности, Александрійскаго происхожденія (его принимаютъ Тишендорфъ, Лахманъ, Тридзельсъ и др.).—*ὄντες* въ нѣкоторыхъ кодексахъ (*F. G.*), равно у блаж. Теофилакта Болгарскаго (*M. 124, 1092*), по ошибкѣ опускается.—О другихъ вариантахъ см. ниже.

Начальное τούτο указываетъ не на предшествующее ¹⁾, а на послѣдующее,—то, о чемъ Апостоль намѣревается говорить (ср. 1 Корин. 7, 29; 1 Солун. 4, 15).—Ὅν обыкновенно относятъ къ 4, 1—3, полагая, что Апостоль возвращается здѣсь къ прерванной въ 4, 4—16 рѣчи и выражаетъ въ отрицательной формѣ (μηκέτι ὁμᾶς περιπατεῖν) то, о чемъ тамъ говорилъ въ формѣ положительной (ἀξιῶς περιπατεῖσθε) ²⁾. Но такъ какъ 4, 4—16 не является вовсе простымъ отступленіемъ, вызваннымъ чисто ассоціативнымъ ходомъ мысли, а, напротивъ, тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ 4, 1—3, какъ его теоретическое обоснованіе, то вѣрнѣе думать, что ὅν имѣетъ значеніе вывода изъ всего раньше сказаннаго. Христіанское званіе столь велико, Церковь съ ея многоразличными дарованіями и служеніями, данными ей Христомъ, имѣетъ столь великую задачу и цѣль, что вѣрующіе, помня объ этомъ званіи, о своемъ единеніи въ тѣлѣ Церкви, не должны болѣе (μηκέτι) жить такъ, какъ они жили прежде и какъ живутъ теперь тѣ, изъ среды которыхъ они вышли. Это наставленіе Апостоль даетъ съ особенною силою: *глаголю и послушествую* (μαρτύρομαι), т. е. завѣряю, категорически удостовѣряю,—свидѣтельствую (Гал. 5, 3; Дѣян. 20, 26),—свидѣтельствую во имя Господа (ἐν Κυρίῳ; ср. Рим. 9, 1; 1 Солун. 4, 1), какъ Его служитель и посланникъ. Читатели не должны жить такъ, *якоже и прочіи языци* (τὰ λοιπὰ ἔθνη). Подлинность чтенія *λοιπὰ* многіе подвергаютъ сомнѣнію, считая его позднѣйшею корректурою ³⁾. На основаніи внѣшнихъ свидѣтельствъ трудно дѣйствительно рѣшить, какое чтеніе принять: τὰ λοιπὰ ἔθνη, или просто τὰ ἔθνη, ибо то и другое одинаково, можно ска-

¹⁾ Противъ Гофмана (s. 174. 175).

²⁾ Harless, s. 398; Meyer, s. 192. 193; Ellicott, p. 96; Oltramare, III, p. 197; Abbott, p. 127; Soden, III, 1, s. 139; и др.

³⁾ Haupt, s. 179 Anmerk. 2; Ellicott, p. 96; Abbott, p. 128. 129.

затъ, завѣряется ¹⁾). Но однако опущеніе *λοιπά* болѣе понятно, нежели его вставка; корректура сдѣлана, должно быть, въ виду того, что Ефесяне не были уже болѣе язычниками.

Въ какомъ состояніи находились язычники, Апостоль изображаетъ въ дальнѣйшихъ словахъ. Характеристика язычества здѣсь краткая и какъ бы комментариемъ къ ней служитъ Римл. 1, 18—32 ст. Язычники ходили *въ суетнѣ ума ихъ*, — такова была основная стихія ихъ жизни. Подъ „умомъ“ — *νοῦς* разумѣется не мышленіе только или познавательная способность, а вообще высшая духовно-нравственная природа челоуѣка (Римл. 7, 23. 25), — умъ теоретическій и умъ практическій. Въ религіозномъ отношеніи язычество характеризуется невѣдѣніемъ Бога, въ нравственномъ отношеніи — суетностью всѣхъ его дѣйствій и начинаній. И религіозная мысль, и нравственность язычества не имѣли для себя твердой опоры, вращались въ пустотѣ, ибо направлены были на предметы временные, скоропреходящія, не имѣющіе истинной реальности. Подъ *μάταια* разумѣется въ Ветхомъ, а иногда и въ Новомъ Завѣтѣ, идольство (Дѣян. 14, 15: ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων; евр. לִּפְתָּי); но однимъ многобожіемъ, хотя оно и преимущественно здѣсь разумѣется (ср. Римл. 1, 21: ἐραταιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν) ²⁾, *ματαίότης* не можетъ быть ограничиваемо (ср. 1 Корин. 3, 20). Господь предалъ язычниковъ вообще *въ неискусенъ умъ* (Римл. 1, 28), — обозначеніе религіознаго и нравственнаго извращенія. Язычники жили, „помышляя (*φρονούντες*) и вѣруя

¹⁾ *Τὰ λοιπά* — \aleph^1 . D^2 . D^3 . E. K. L. minusc., Syr, св. Иоаннъ Златоустъ, блаж. Θεодоритъ; этому чтенію слѣдуютъ всѣ древне-славянскіе переводы. Опускается *λοιπά* въ \aleph^1 . A. B. D^1 . F. G. Сор. Vulg. Чтеніе *τὰ ἔθνη* принимаютъ Лакманъ, Тишендорфъ, Триджелъсъ, Весткотъ-Хортъ.

²⁾ *Bl. Θεодоритъ*: *λογισμοῖς χρώμενα* (т. е. *τὰ ἔθνη*) *δυσσεβέσι, τὰ μὴ ὄντα θεοποιοῦντα* (M. 82, 537).

(πιστεύοντες) и принимая (ἀποδεχόμενοι) не то, что истинно, но что суетно (μάτην) измыслилъ и образовалъ ихъ умъ¹⁾.

Продолжая характеристику язычества, Апостолъ говорить: ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ. Обыкновенно ὄντες относятъ къ ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ²⁾ и считаютъ ἐσκοτισμένοι и ἀπηλλοτριωμένοι параллельными членами, при чемъ первое будто бы отмѣчаетъ болѣе теоретическую, второе—практическую сторону суеты ума³⁾. Но на подобномъ параллелизмѣ настаивать невозможно, потому что διάνοια означаетъ не мышленіе или мыслительную дѣятельность, а преимущественно способность нравственнаго познанія, нравственнаго смысла (1 Петр. 1, 13; Евр. 8, 10); διάνοια есть органъ по преимуществу нравственнаго сознанія, или нравственной рефлексіи, и употребляется иногда вм. νοῦς, καρδία (Матѳ. 22, 37: ἐν ἄλλῃ τῇ διανοίᾳ; ср. Второз. 6, 5; Ефес. 1, 18: τῆς καρδίας = διανοίας)⁴⁾. Что касается конструкціи ὄντες, то, опираясь на самой постановкѣ этой причастной формы, равно на Колос. 1, 21, лучше относить ὄντες къ ἀπηλλοτριωμένοι⁵⁾. Такимъ образомъ, сказавши, что вся религіозно-нравственная жизнь язычества была суетною, вращалась въ области временнаго и преходящаго, Апостолъ для усиленія прибавляетъ, что язычники были ослѣплены нравственнымъ смысломъ (ср. Римл. 1,

1) *Патр. Фотій* у Икуменія (М. 118, 1225).

2) *Meyer*, s. 194; *Harless*, s. 401; *Ellicott*, p. 97. Также читаетъ Тишендорфъ и др.

3) *Meyer*, s. 194; *Braune*, s. 119; *Olshausen*, s. 248: im der ersten Gliede herrscht vielmehr die Beziehung auf die Intelligenz, im zweiten die Beziehung auf die Empfindung.

4) Быть можетъ, по этой причинѣ ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ переводится „помрачени совѣстію“ (Погод. № 29, л. 68 об.; Р. № 9, л. 189).

5) Такъ *св. I. Златоустъ* (М. 62, 91) Иначе *благ. Θεοδωριτисъ*: ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες (М. 82. 537).

21: и омрачится неразумное ихъ сердце), исчезло у нихъ истинное пониманіе цѣли жизни, а это было слѣдствіемъ того, что они были отчуждены отъ той жизни, которая имѣеть свой источникъ въ единомъ, живомъ Богѣ ¹⁾; внѣ истиннаго Бога нѣтъ ни истинной религіи, ни истинной нравственности.

Въ такое состояніе язычники впади по своей собственной винѣ. Они были лишены божественнаго источника жизни за невѣдѣніе Бога, Котораго они могли познать на основѣ естественнаго откровенія: *зане разумѣвше Бога, не яко Бога прославиша или благодариша* (Рим. 1, 21),—невѣдѣніе, всецѣло проникающее ихъ жизнь (τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς). Это невѣдѣніе покоилось на моральной основѣ,—на окаменѣніи (πώρωσις) ²⁾ ихъ нравственнаго сознанія, ихъ совѣсти; атрофировался или пришелъ въ безчувствіе тотъ органъ, которымъ усваются блага высшей духовной жизни, а потому эта жизнь стала для нихъ невозможною.

¹⁾ Такъ какъ рѣчь идетъ вообще о состояніи язычества, то подъ ἡ ζωὴ τοῦ Θεοῦ нельзя разумѣть жизни христіанскаго возрожденія (противъ Мейера: s. 194, 195; Ольтрамара III, p. 202, 203). Τοῦ Θεοῦ—genit. originis.—О значеніи ἀπηλλοτριωμένοι см. изъясненіе 2, 12.

²⁾ Πώρωσις понимаютъ двояко: „окаменѣніе“ или „огрубѣніе“ (Сорт.: obduratio) и „ослѣпленіе“ (Сур. Vulg.: caecitas),—смотря потому, производятъ ли его отъ πῶρος—твердый, или отъ πῶρος—слѣпой. Такъ какъ послѣднее слово находится только у грамматиковъ (Свида: πῶρωσις ἢ τὸρῶσις) и употребленіе его у грековъ не можетъ быть доказано (встрѣчается только: πηρός—увѣчный, слѣпой), то обыкновенно предпочитаютъ первое значеніе. *Блаж. Феодоритъ: πῶρωσιν δὲ καρδίας τὴν ἐσχάτην ἀναλήθειαν* (напр. Фотій у Икуменія. М. 118, 1225: ἀνισθησίαν) ἐκάλει (М. 82, 537).—Ср. св. I. *Златоустъ: πῶρωσις δὲ οὐδαμῶθεν γίνεται, ἀλλ' ἢ ἀπὸ ἀνισθησίας*, при чемъ св. Златоустъ прибавляетъ: *τοῦτο διαφράττει τοὺς πόρους* (М. 62, 94).—Въ нашемъ славянскомъ текстѣ πῶρωσις переводится: „окаменѣніе“ (Марк. 3. 5) и „ослѣпленіе“ (Римл. 11, 25).

Въ чемъ выразилось окаменѣнiе сердца язычниковъ Апостоль изображаетъ въ словахъ: οἵτινες ¹⁾ ἀπηλγῆκότες ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ. Въ Пешито ἀπηλγῆκότες переведено: absciderunt spem suam; въ Вульгатѣ и въ до-Иеронимовскихъ переводахъ: desperantes ²⁾; послѣднему переводу слѣдуетъ и нашъ славянскій текстъ: *въ нечаянiе вложмеса* ³⁾. Нельзя сказать, что этотъ переводъ необходимо предполагаетъ чтенiе: ἀπηλπικότες вм. ἀπηλγῆκότες, ибо въ болѣе узкомъ смыслѣ ἀπαλγεῖν у греческихъ писателей означаетъ: desperare ⁴⁾. Но уже блаж. Иеронимъ замѣчаетъ, что desperantes соотвѣтствуетъ собственно греческому ἀπηλπικότες, а ἀπηλγῆκότες—имѣеть иной смыслъ ⁵⁾. Чтенiе ἀπηλπικότες въ D. E., или ἀφελπικότες въ F. G. есть, по всей вѣроятности, проясненiе ἀπηλγῆκότες, опирающееся на Ефес. 2, 12: *утованiя не и муще*.

Ἀπαλγεῖν (отъ ἀλγεῖν и ἀπό) означаетъ: „перестать чувствовать боль“, затѣмъ: „быть нечувствительнымъ“, „потерять чувствительность“. Здѣсь разумѣется „безчувственность“ нравственная, или моральная смерть, которая наступаетъ тогда, когда сердце перестаетъ внимать голосу совѣсти.

¹⁾ Οἵτινες=quippe qui.

²⁾ Такой же переводъ находимъ у Амвросiаста (М. 17, 390), Викторина (М. 8, 1278).

³⁾ Въ И. № 2, л. 28 об.: „иже очаявьшеса“; также: Погод. № 14, л. 67 об.

⁴⁾ Polyb. IX, 40, 4: ἀπαλγοῦντες τοῖς ἐλπίσι; I, 35, 5: τὰς ἀπηλγῆκότητας φυχὰς τῶν δυναμέων ἐπὶ τὸ κρείττον ἤγαγεν.

⁵⁾ Quod autem ait, qui desperantes semetipsos, id est ἀπηλγῆκότες ἑαυτοὺς, multo aliud in graeco significat, quam in latino: desperantes quippe ἀπηλπικότες nominantur, ἀπηλγῆκότες autem hi sunt, qui postquam peccaverint, non dolent (М. 26, 504. 505; ср. Tischendorf, Novum Testam. II, p. 686).

„Ἀπηλλαγμένοι—говорить блаж. Иеронимъ—это тѣ, которые, совершивши грѣхъ, не скорбятъ объ этомъ и, не чувствуя вовсе своего разрушенія (suam ruinam), стремительно движутся къ погибели“¹⁾. Впавши въ такое моральное безчувствіе, язычники предавались распутству, безчинству (τῆ ἀσελείᾳ)²⁾, которое открывало имъ широкій просторъ ко всякаго рода грѣхамъ плоти (εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης). „Не по случайному увлеченію они грѣшили, но совершали (εἰργάζοντο) всѣ эти преступныя дѣйствія, заботясь сами о вымысленіи ихъ. *Во всякой нечистотѣ*. Нечистота—это всякое любодѣяніе (μοιχεία), блудъ (πορνεία), сладострастная любовь къ отрокамъ (παιδεραстіα), зависть, всякая страсть и воздержаніе“³⁾.

Дальнѣйшее ἐν πλεονεξίᾳ одни понимаютъ въ смыслѣ: „въ жадности“, „въ корыстолюбіи“ (avaritia)⁴⁾, другіе же придаютъ πλεονεξία болѣе широкое значеніе: „незнаніе мѣры“, „ненасытимость“⁵⁾. При этомъ перваго рода экзегеты или видятъ здѣсь указаніе на другой, кромѣ распутства, основной язы-

¹⁾ М. 26, 504. 505.

²⁾ Большинство производитъ ἀσελεία отъ α и σέλγω, или θέλω—обворожаю, прельщаю. О другихъ производствахъ см. *Ellicott*, s. 119; *Thayer*, p. 79.

³⁾ Св. I. *Златоустъ* (М. 62, 94).

⁴⁾ См. ниже.

⁵⁾ Св. I. *Златоустъ*: ἀμέτρως ἐχρήσαντο (М. 62, 94).—*Блаж. Θεοδωρίτисъ*: πλεονεξίαν γὰρ τὴν ἀμετρίαν ἐκάλεσεν (М. 82, 540).—*Бл. Θεοφιλάктъ Болмарскій*: οἱ δὲ τὴν ἀμετρίαν ἐλόμενοι, ἐν πάσῃ εἰς πόρωσιν ἤλθον (М. 124, 1092).—*Икумений*: ἐν πλεονεξίᾳ, τοῦτέστι καθ' ὑπερβολὴν καὶ ἀνευδότης εἰργάσαντο (М. 118, 1225; у Икумения, впрочемъ, находимъ и иное толкованіе; см. ниже).—Объясненіе это принимаютъ: *Suicerus* (*Thesaurus*, II, p. 751: nemo hic πλεονεξίαν dixerit avaritiam, sed projectam ad lasciviam omnem audaciam), *Эсмию* (II, p. 382: in avaritia, id est ardentem et insatiam

ческий порокъ ¹⁾, или же соединяютъ ἐν πλεονεξίᾳ тѣснѣйшимъ образомъ съ предшествующимъ ἑαυτοῦς παρέδωκαν, такъ что получается мысль, что язычники предавались распутству въ корыстолюбіи, или ради корыстолюбія (quaestus ex impudicitia) ²⁾. Отступать отъ обычнаго въ Н. Завѣтѣ вообще и въ посланіяхъ св. ап. Павла въ частности—значенія πλεονεξία, думаемъ, не представляется необходимымъ,—тѣмъ болѣе, что само по себѣ ἀκαθαρσίας πάσης указываетъ на ненасытимость языческой плотяности; значеніе πλεονεξία—соріа, abundantia ³⁾ есть значеніе позднѣйшее, хотя оно вполне оправдывается этимологіею (τὸ πλεόν ἔχειν). Такъ какъ въ посланіяхъ ап. Павла корыстолюбіе обычно поставляется въ связь съ грѣхами плоти, то и въ данномъ случаѣ: ἐν πλεονεξίᾳ имѣетъ смыслъ, что язычники соединяли съ распутствомъ и страсть корыстолюбія. Связь между этими пороками чисто общая, и нѣтъ вовсе основанія дѣлать то ограниченіе, какое, какъ сказано, находимъ у Бенгеля и другихъ экзегетовъ. Лихоиманіе—говоритъ св. І. Дамаскинъ—есть необходимое послѣдствіе плотоугодія: желаютъ стяжать, чтобы было что ижживать на удовольствія ⁴⁾.

biliter), *Финдлей* (р. 272: im greediness); изъ нашихъ богослововъ отчасти авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 92); *Преосвящ. Теофанъ* (стр. 291).—*Гарлессъ* понимаетъ πλεονεξία въ смыслѣ Völlerei (р. 407).

¹⁾ *Meyer*, s. 197; *Ellicott*, p. 99; *Oltramare*, III, p. 208, 209; *Schenkel*, s. 70; *Wohlenberg*, s. 37. Изъ древнихъ Икюменій говоритъ: δυσὶν ἑαυτοῦς παρέδωκαν πάθεισιν, ἀσελγείᾳ καὶ πλεονεξίᾳ (М. 118, 1225).

²⁾ *Bengel*, *Gnomon*, II, p. 920; *Rosenmüller*, IV, p. 539; изъ новѣйшихъ: *Haupt*, s. 181, 182; *Klöpper*, s. 142; *Miller*, p. 223, 224.

³⁾ См. *Suiceri Thesaurus*, II, p. 748: ὑδάτων πλεονεξία.

⁴⁾ Въ древне-славянскихъ переводахъ: ἐν πλεονεξίᾳ переводится часто неточно: „и лихоиманіе“ (В. № 35, л. 78), „или

Въ Римл. 1, 24 Апостоль говоритъ: *тѣмже и предаде ихъ Богъ въ похотѣхъ сердце ихъ въ нечистоту, а здѣсь: предама себе студодѣянiю*. Многіе думаютъ, что въ приведенныхъ мѣстахъ говорится о двухъ различныхъ актахъ, именно, во второмъ случаѣ разумѣется собственное паденіе язычества, погруженіе его, вслѣдствіе злой воли, въ грѣхъ, а въ первомъ случаѣ имѣется въ виду божественный юридическій актъ наказанія и исправленія, вслѣдствіе чего паденіе язычества еще болѣе усилилось ¹⁾. Но эти два акта нигдѣ у св. Апостола не различаются; Богъ никого не наказываетъ тѣмъ, что активно передаетъ его, послѣ содѣяннаго грѣха, въ еще большую грѣховность. Древніе толкователи понимаютъ *παρέδωκεν* въ смыслѣ *ἔλασεν, συγχωρήσεν*—„попустилъ“ ²⁾.

Въ такомъ состояніи находились язычники. *Вы же—продолжаетъ Апостоль—не тако познасте Христа, аще убо слышасте Его и о Немъ научистесь, якоже есть истина о Иисусѣ*. Ст. 20. 21.

Смыслъ этихъ словъ разъясненъ нами раньше ³⁾. Вы—говоритъ Апостоль—не такъ познали Христа, чтобы это познаніе давало вамъ возможность оставаться при прежнемъ языческомъ образѣ жизни, если только, принявши евангельское благовѣстіе, вы внутренно прониклись истиною, данною во Христѣ Иисусѣ, или въ общеніи съ Нимъ.

Истина эта состоитъ въ томъ, чтобы *отложить вамъ по первому житію ветхаго чловѣка, тлѣющаго въ по-*

лихоимѣнія“ (В. № 39, л. 169), „и лихоиманія“ (Р. № 21). Всѣми этими переводами ясно дается мысль, что *πλεονεξία* есть, на ряду съ распутствомъ, другой основной порокъ язычества.

¹⁾ *Ellicott*, p. 99; *Meyer*, Commentar über d. Neue Testament, 4 Abth: Brief des Paulus an die Römer, 3 Aufl., s. 66. 67.

²⁾ *Св. I. Златоустъ* (М. 62, 93), *блж. Θεοδοσιτῆς* (М. 82, 540).

³⁾ См. ч. I, стран. 93—96.

вуетъ намъ въ нашемъ обновленіи. Только здѣсь Апостоль употребляетъ ἀνανεοῦσθαι, въ другихъ же посланіяхъ встрѣется ἀνακαινοῦν (2 Коринѳ. 4, 16; Колос. 3, 10), ἀνανεΐζειν (Евр. 6, 6). Всѣ эти глаголы имѣютъ одно значеніе; соотвѣтственно, впрочемъ, различію νεός и καινός, можно сказать, что ἀνανεοῦσθαι болѣе указываетъ на обновленіе въ противоположность обзетшалости, одряхлѣлости ¹⁾, а καινοῦν, ἀνακαινίζειν отмѣчаютъ обновленіе вообще по сравненію съ прежнимъ состояніемъ.

Апостоль увѣщаетъ: *обновлятися духомъ ума вашего*. Слова: „духомъ ума“ весьма различно истолковываются. Какъ показываетъ тоѣ νεός ὁμοῦν и общая форма ἀνανεοῦσθαι, здѣ пνεῦμα не разумѣется здѣсь Духъ Божій, а духъ чело-вѣческій, стоящій въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Духомъ Божиимъ, воспринимающій Его благодатныя дѣйствія. Поэтому τῷ νεῦματι не dativ. орудія, какъ полагаютъ многіе ²⁾, а dativ. гношенія ³⁾. Въ Римл. 12, 2 Апостоль даетъ увѣщаніе: *не образуйтесь вѣку сему, но преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего* (τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς ὁμοῦν), а въ данномъ вѣстѣ говоритъ: *обновлятися духомъ ума вашего* (τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὁμοῦν). Выраженія эти нельзя считать тождественными, а въ послѣднемъ есть свой особый оттѣнокъ. Мы сказали раньше, что νεός есть сознательная духовно-нравственная природа чело-вѣка. Но эта природа можетъ принять совершенно извращенное направленіе, ибо умъ можетъ быть преданъ суетѣ, можетъ служить плоти, такъ что есть „неискусенъ умъ“ (ἀδόκιμος νοῦς — Римл. 1, 28), „умъ

¹⁾ Св. I. Златоустъ: ἀνανεοῦσθαι ἐστίν, ὅταν αὐτό τὸ γενη-αχός ἀνανεῖται ἄλλο ἐξ ἄλλου γινόμενον (Migne. 62, 95).

²⁾ Такъ изъ новѣйшихъ Элликовъ (р. 103).

³⁾ Согласно съ Мейеромъ (s. 203), Гарлессомъ (s. 423 и дал.) и др.

плоти“ (Колос. 2, 18: ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκός). Въ истинномъ же своемъ состояніи νοῦς долженъ быть органомъ духа (πνεῦμα), стоящаго въ общеніи съ Духомъ Божиимъ. Поэтому обновляться „духомъ ума“ означаетъ то же, что обновляться „духомъ въ умѣ“¹⁾, или обновляться въ духовномъ стремленіи²⁾, духовномъ христіанскомъ направленіи ума. Обновленіе касается, слѣдовательно, внутреннѣйшаго нашего существа,—настроенія всей нашей духовно нравственной жизни. Обновленіе „умомъ“ обусловливается собственно обновленіемъ дѣйствующаго въ умѣ духа чрезъ общеніе его съ Богомъ³⁾.

Укрѣпляясь духовно, вѣрующіе должны облечься *въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины*. „Новый человѣкъ“—это не олицетвореніе добродѣтельной христіанской жизни, или образа (habitus) этой жизни, какъ и ветхій человѣкъ не есть простое объективированіе жизни порочной⁴⁾. Раньше мы сказали, что христіане совлеклись въ крещеніи ветхаго человѣка, т. е. растлѣнной грѣхомъ, падшей природы Адама и теперь должны совлечься

¹⁾ Св. I. Златоустъ: τῷ πνεύματι τῷ ἐν τῷ νοῦ (М. 62, 96).

²⁾ Блаж. Феодоритъ: τῆν ὁρμὴν τοῦ νοῦ πνευματικῆν εἰρηκῆν (М. 82, 540).

³⁾ Само собою разумѣется, не могутъ быть приняты толкованія: „духомъ и умомъ“ (Записки, стр. 93. 94), или „духомъ, который есть умъ“ (Гроцій: spiritus mentis est ipsa mens). На различіе тѣснѣйшимъ образомъ связанныхъ между собою πνεῦμα и νοῦς ясно указываетъ 1 Коринѣ. 14, 14. 15: *духъ (τὸ πνεῦμα) мой* (т. е. все мое высшее духовное существо, ощущающее божественную благодать) *молится, а умъ (νοῦς) мой* (т. е. сознательная, рефлектирующая сила) *безъ плода есть* (т. е. остается безъ плода для другихъ, если неразумно пользуются даромъ языковъ). *Помолюся духомъ, помолюся же и умомъ, воспую духомъ, воспую же и умомъ.*

⁴⁾ Противъ Мейера (s. 203), Гаунта (s. 188).

дѣяній этого человѣка; точно также они облеклись въ крещеніи въ новаго человѣка и нынѣ обязаны фактически это явить въ своей добродѣтельной жизни. „Какимъ образомъ—разъясняетъ св. І. Златоустъ—облеченнымъ вновь говорить: облекитесь? Здѣсь онъ говоритъ о жизни и дѣлахъ. Тогда облеченіе (τὸ ἔνδυμα) произошло въ крещеніи, а теперь въ жизни и дѣлахъ,—чтобы уже не жить больше по влеченію похотей лести, но по Богу“¹⁾. По своей сущности „новый человѣкъ“—это новая тварь (2 Коринѳ. 5, 17), новое созданіе, ибо изъ чадь гнѣва (Ефес. 2, 3) мы содѣлались чадами благодати. Въ „новомъ человѣкѣ“ восстановлена неповрежденная грѣхомъ природа Адама до его паденія, такъ какъ онъ созданъ *по Богу*, т. е., какъ показываетъ параллельное мѣсто посланія къ Колоссянамъ, по образу Божію (Колос. 3, 10: *по образу—κατ' εἰκόνα—создаваемаго его*)²⁾. „Потерянное нами въ Адамѣ, т. е. бытіе по образу и подобію Божію мы опять получили во Христѣ Иисусѣ“³⁾. Какъ созданному, подобно первому человѣку, по образу и подобію Божію новому человѣку принадлежать: 1) δικαιοσύνη и 2) δσιότης. Установить различіе между этими свойствами⁴⁾ весьма

¹⁾ Migne, 62, 96.

²⁾ Въ виду этой ясной параллели нѣтъ никакого основанія понимать *κατὰ Θεόν* въ смыслѣ: „какъ Богъ пожелалъ, сообразно Его волѣ“ (*Oltramare*, III, p. 230), или же изъяснять *κατὰ Θεόν* по противоположенію *κατ' ἄνθρωπον* (*Hofmann*, s. 189. 190: *κατὰ Θεόν... bezeichnet... im Gegensatze zu κατ' ἄνθρωπον* etwas, das geschehen ist als göttlicher, nicht menschlicher Weise geschehen).

³⁾ *Iren.* Haeres. III, 18, 1 (по русскому переводу прот. П. Преображенскаго, стр. 362).

⁴⁾ Ср. слѣдующія мѣста: Лук. 1, 75: *служити Ему преподобіемъ и правдою (ἐν δσιότητι καὶ δικαιοσύνη) предъ Нимъ вся дни живота нашего*; 1 Солун. 2, 10: *вы свидѣтели и Боги, яко преподобно и праведно (δσιως καὶ δικαίως) и непорочно вамъ впрующимъ быхомъ*; Тит. 1, 8: *подобаетъ бо епископу безъ порока быти... праведну, преподобну (δικαίον, δσιον).*

затруднительно ¹⁾, ибо ὁσιος (sanctus) употребляется и въ смыслѣ δίκαιος (justus) ²⁾. Но въ данномъ случаѣ наиболѣе вѣроятно, что δικαιοσύνη указываетъ на отношеніе къ людямъ, а ὁσιότης—на отношеніе къ Богу ³⁾; δικαιοσύνη болѣе отмѣчаетъ правоту дѣйствій, а ὁσιότης—чистоту, непорочность сердца ⁴⁾. Въ В. Завѣтѣ ὁσιος въ примѣненіи къ людямъ означаетъ человѣка, сохраняющаго истинныя отношенія къ Богу завѣта, Богу Израилеву (Пс. 49 (50), 5; 30 (31), 24); τὰ ὅσια—святыя завѣты, обѣтованія Божіи (Ис. 55, 3; ср. Дѣян. 13, 34: τὰ ὅσια Δαβὶδ τὰ πιστά).

Какъ Богъ святъ и праведенъ, такъ и слово Его или истина Его свята и праведна (ср. Римл. 7, 12). „Новый человѣкъ“ созданъ отъ истины, а потому ему принадлежитъ святость и праведность. Подъ „истиною“ (τῆς ἀληθείας) разумѣется истина κατ' ἐξοχήν,—истина евангельская во всей

¹⁾ Отождествляетъ эти свойства преосвящ. *Θεοφάνης* (Толкованіе, стр. 301); склоненъ считать ὁσιότης простымъ усиленіемъ δικαιοσύνη *Κρεμερς* (Biblich-Theolog. Wörterbuch, s. 732).

²⁾ *Hesych.*: ὁσιος καθαρός, δίκαιος, εὐσεβής, εἰρηνικός, ἀγνός (ed. *Schmidt*, v. III, p. 226). См. также *Suicer. Thesaurus*, t. II, p. 517.

³⁾ Блаж. *Θεοφιλάκης* Болгарскій въ изъясненіи Тит. 1, 8 говоритъ: δίκαιον τὰ πρὸς ἀνθρώπους, τούτέστιν, ἀπροσωπόληπτον. Ὅσιον τούτέστιν ἐλάβη περὶ τὰ θεῖα, μηδὲν τῶν τῷ Θεῷ ὀφειλομένων ἐλλείποντα.—*Κлиментъ* Александрійскій *θεραπεία Θεοῦ* называетъ ὁσιότης (*Suicer. Thesaurus*, II, p. 517).—Св. *І. Златоустъ* въ изъясненіи Ефес. 4, 24: ἐν δικαιοσύνῃ говоритъ: „въ судахъ мы называемъ правымъ того, кто терпитъ обиды, а самъ не обиждаетъ... Если мы не станемъ нарушать взаимныхъ правъ (τὰ πρὸς ἀλλήλους δίκαια), то будемъ правы (δίκαιοι); если докажемъ, что намъ была сдѣлана несправедливость, и тогда будемъ правы“ (M. 62, 96).

⁴⁾ Ср. 1 Тим. 2, 8: *хоуцу убо да молитвы творятъ мужіе на всякомъ мѣстѣ воздѣюще преподобныя руки (ὁσίους χεῖρας) безъ гнѣва и размышленія.*

ея совокупности. *Порождени не отъ сѣмене истлѣнна, но не истлѣнна, словомъ живаго Бога и пребывающа во вѣки* (1 Петр. 1, 23; Іак. 1, 18). Созданнаго въ правдѣ и преподобіи истины, т. е. праведности и святости, свойственной евангельской истинѣ, или изъ нея вытекающей, въ ней имѣющей свою основу ¹⁾.

Указавши на существо христіанской нравственности, или ея основное требованіе, Апостолъ, затѣмъ, частіе раскрываетъ, въ чемъ должно состоять совлеченіе ветхаго чело-вѣка съ дѣлами его и облеченіе въ чело-вѣка новаго. Наставленія св. Павла могутъ быть раздѣлены на два отдѣла: 4, 25—5, 2 и 5, 3—21. Въ первомъ отдѣлѣ преимущественно раскрывается, въ чемъ должна состоять *правда* (δικαιοσύνη) *христіанина*, или каково должно быть христіанское отноше-ніе къ ближнимъ; во второмъ же отдѣлѣ главнымъ предме-томъ является ученіе о христіанской *чистотѣ*, или *свя-тости* (ᾠσιότης). Наставленія Апостола имѣютъ вездѣ ха-рактеръ простого предостереженія въ виду окружавшей хри-стіанъ языческой распушенности, и нѣтъ основанія предпо-лагать, что они вызваны нравственными пороками Ефес-скихъ христіанъ.

Наставленія о христіанской правдѣ начинаются увѣща-ніемъ: *тѣмъ же*, т. е. въ виду необходимости совлеченія вет-хаго чело-вѣка и облеченія въ новаго, *отложите лжу, гла-голите истину кійждо ко искреннему своему, зане есмь другъ другу удове*—διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος, λαλεῖτε ἀλη-θειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ· ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη. Ст. 25.

¹⁾ Τῆς ἀληθείας, соотвѣтствующее предшествующему τῆς ἀπίτης, лучше понимать, въ виду стоящаго члена, въ смыслѣ genitiv. subjecti, а не qualitatis. Есть ложная святость и ложная праведность, но не въ этомъ, очевидно, смыслѣ Апостолъ гово-рить о правдѣ и преподобіи истины.

По замѣчанію блаж. Иеронима, Апостоль пользуется здѣсь словами пророка Захаріи, 8, 16: *глаголите истину кійждо искреннему своему* (πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ) ¹⁾. Подъ „искреннимъ“, или „ближнимъ“, какъ показываетъ: *заче есмь другъ другу удове*, нужно разумѣть не ближняго вообще, а христіанина или вѣрующаго. Ложь вообще непозволительна въ какой бы то ни было формѣ; тѣмъ болѣе она недопустима въ отношеніяхъ христіанина къ христіанину, ибо вѣрующіе суть члены одинаго тѣла Христова (ср. Римл. 12, 5; 1 Коринѳ. 12, 15 и дал.), а въ организмѣ одинъ членъ не обманываетъ другого, но всѣ выполняютъ свое назначеніе, служба жизни цѣлаго. „Глаза, усматривая стремнины и пропасти, указываютъ ихъ ногамъ, чтобы они уклонились и не причинили вреда всему тѣлу. И слухъ, ощущая звуки, даетъ о томъ знаніе глазамъ, и чувства не лгутъ одно другому“ ²⁾. О необходимости отложить ложь въ какой бы то ни было формѣ и говорить истину дается наставленіе частію въ виду непосредственно предшествующаго: *въ правдѣ и преподобіи истины* (какъ рожденные отъ истины, вѣрующіе должны всегда и говорить истину), частью же потому, что „ничто, рѣшительно ничто столько не производитъ вражды, какъ ложь и обманъ“ ³⁾. Ложь есть спутникъ всѣхъ другихъ пороковъ; *дьяволъ ложь есть и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44).

Христіане должны говорить истину и избѣгать лжи въ какой бы то ни было ея формѣ. Но можетъ случиться, что ложь подвигнетъ кого-нибудь на вражду и гнѣвъ; отсюда дальнѣйшее Апостольское увѣщаніе: *гнѣвайтесь и не согрѣшайте: солнце да не зайдетъ въ гнѣвъ вашемъ: ниже*

¹⁾ Migne, 26, 510.

²⁾ Блаж. Феодоритъ (Migne, 82, 540); ср. св. I. Златоустъ (Migne, 62, 100).

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 99).

дадите мѣста діаволу—δργίζεσθε καὶ μὴ ἀμαρτάνετε· ὁ ἥλιος μὴ ἐπίδωέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν, μήτε δίδετε τόπον τῷ διαβόλῳ. Ст. 26. 27.

Апостолъ приводитъ слова Пс. 4, 5, по переводу LXX: „гнѣвайтесь и не согрѣшайте“. Въ еврейскомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: *יִגְזוּ וְעַל-טֶחֶתָּא׃* *יִגְזוּ*, *rigzu ve-al techetau*. Обыкновенно его переводятъ: „трепещите“ (или: убойтесь, т. е. Бога), и не согрѣшайте“¹⁾. Но, имѣя въ виду дальнѣйшія слова: „размыслите въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и утипитесь“, лучше придать *יִגְזוּ*, *ragaz*, означающему вообще сильное возбужденіе, движеніе духа, тотъ именно смыслъ, какой соединяли съ нимъ LXX, т. е. *ragaz* означаетъ не страхъ (предъ Богомъ), а гнѣвъ, раздраженность (къ праведнику)²⁾.

Смыслъ данныхъ словъ у Апостола, конечно, тотъ же, какой они имѣютъ у Псалмопѣвца. Нельзя думать, что Апостолъ дозволяетъ или попускаетъ гнѣвъ, какъ нѣчто неизбежное (*δργίζεσθε* *imperativ. permissivus*), но требуетъ только, чтобы *не согрѣшаютъ во гнѣвъ*,—ибо гнѣвъ самъ по себѣ можетъ быть грѣховнымъ, и изъ дальнѣйшихъ словъ Апостола видно, что онъ наставляетъ полному безгнѣвию³⁾. Чуждую тексту мысль привносятъ и тѣ, которые понимаютъ слова въ томъ смыслѣ, что нужно гнѣваться безъ грѣха, имѣть праведный гнѣвъ, или гнѣваться праведно⁴⁾. Хотя

¹⁾ Такъ: *Harless*, s. 430; *Ellicott*, p. 105; *Olshausen*, s. 257; *Meyer*, s. 205 Anmerk.—согласно съ Гезеніусомъ, Евальдомъ.

²⁾ Такъ *Генстенбергъ*, *Гитцицъ*, отчасти *Гофманъ* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 191. 192).

³⁾ Противъ *Винера* (*Grammatik.*, s. 292. 293), *De-Wette* (s. 143) и др.

⁴⁾ *Harless*, s. 435: *zürnt in der rechten Weise ohne das ihr sündigt*; *Meyer*, s. 205. 206; *Bisping*, s. 112. 113. Также *Soden*, s. 142; и др.

дѣйствительно есть гнѣвъ святой (Марк. 3, 5; Римл. 1, 18 и дал.; Ефес. 2, 3), законный и праведный, но указанія на такой гнѣвъ здѣсь вовсе нѣтъ, и Апостоль, какъ мы сказали, увѣщаетъ христіанъ къ безгнѣвію (ср. 5, 31) ¹⁾. Нужно признать, что *οργίζεσθε* употреблено въ гипотетическомъ смыслѣ: „гнѣваясь, не согрѣшайте“, или: „если гнѣваетесь, впадаете во гнѣвъ, не согрѣшайте“. Какимъ образомъ это достигается, Псалмопѣвецъ выражаетъ въ словахъ: „размыслите въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и утишитесь“, а у Апостола та же мысль дана въ иномъ образѣ: *солнце да не зайдетъ во гнѣвъ вашемъ*, т. е. приступы гнѣва, раздраженія, гнѣвнаго возбужденія ²⁾ должны быть подавлены въ самомъ скоромъ времени, непременно въ тотъ же день; не нужно допускать, чтобы они укрѣпились въ нашей душѣ, возобладали надъ нею, подчинили себѣ нашу волю и, такимъ образомъ, обратились въ страсть. Побужденіемъ къ такому скорому прекращенію гнѣвнаго возбужденія служить: *ниже дадите мѣста діаволу*. Враждовать другъ противъ друга значитъ давать возможность дѣйствовать хитрымъ дьявольскимъ кознямъ. „Пока мы будемъ тѣсно соединены и сближены между собою, тогда онъ не можетъ ввести ни одного изъ своихъ злыхъ навѣтовъ; но когда,

¹⁾ Само собою разумѣется, что *οργίζεσθε* нельзя понимать въ смыслѣ простого imperativ., ибо тогда подъ гнѣвомъ нужно разумѣть гнѣвъ противъ зла, грѣха и всякаго рода лжи (*блаж. Теофилактъ Бомарскій*: *τινές δέ φασιν, ότι μία ἀναμάρτητος οργή, ἡ πρὸς τοὺς δαιμόνας καὶ τὰ πάθη, ἣν εἰσηγεῖται ἡμῖν ἐνταῦθα ὁ θεὸς Ἀπόστολος*, М. 124, 1097; ср. *Оесит.* М. 118, 1229), что совершенно несогласно съ дальнѣйшимъ: *солнце да не зайдетъ въ гнѣвъ вашемъ*.

²⁾ *Παροργισμός*—въ Н. Завѣтѣ *ἀπαξ λεγόμενον*; въ В. Завѣтѣ оно встрѣчается въ 3 Цар. 15, 30; 4 Цар. 19, 3; 23 26; Неем. 9, 18. 26.

хотя немного, онъ раздѣлитъ насъ, то вторгнется къ намъ, подобно бурной волнѣ“¹⁾).

Христіанская правда нарушается, дагѣе, присвоеніемъ чужой собственности, какой порокъ, свойственный ветхому человѣку, также вовсе не долженъ имѣть мѣста среди христіанъ: *крадывй ктому да не крадетъ, но паче да труждается, дѣлая своимла рукама благое, да имать подаяти требующему*—*ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω, μάλλον δὲ κοπιάτω, ἐργαζόμενος τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσίν, ἵνα ἔχη μεταδίδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι*²⁾. Ст. 28.

Причастіе настоящаго времени, соединенное съ членомъ, употребляется, какъ извѣстно, часто вмѣсто существительнаго, при чемъ отношеніе опредѣленнаго времени, или опредѣленнаго момента не имѣется въ виду (Матѳ. 27,

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 101, 102).

²⁾ Наиболѣе завѣреннымъ является чтеніе, принятое въ нашемъ славянскомъ текстѣ—*своима рукама благое—ταῖς ἰδίαις χερσίν τὸ ἀγαθὸν* (S¹. A. D. E. F. G. Vulg., Сорт., блаж. Иеронимъ и др.; также: С. № 915; № 16, л. 397 об.; № 18, л. 402 об.; Р. № 11, л. 412). Чтеніе гесерт.: *τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσίν* встрѣчается въ L, большинствѣ minusc., у св. I. Златоуста (M. 62, 102), блаж. Θεοφιλάкта, Икуменія; также св. М. Алексій: *дѣлая благое рукама*; И. № 2; Погод. № 14, л. 68 об.; В. № 37, л. 85. Кромѣ того есть чтенія: а) *τὸ ἀγαθὸν ταῖς ἰδίαις χερσίν* (K. minusc.¹⁰, S^{yr}.—Phil., блаж. Θεοдоритъ, M. 82, 541); б) *ταῖς χερσίν τὸ ἀγαθὸν* (S⁴. В. Amiatin., Амвросіастъ). Изъ этого разнообразія вариантовъ нельзя заключать, что *ἰδίαις* и *τὸ ἀγαθὸν* позднѣйшая прибавка,—при чемъ первое заимствовано будто бы изъ 1 Коринѳ. 4, 12, а второе—изъ Гал. 6, 10 (мнѣніе Гарлесса, Ольстаузена; Абботъ склоняется къ тому, чтобы считать вставкою только *ἰδίαις*, р. 142): на *ἰδίαις* покоится особенная сила рѣчи и *τὸ ἀγαθὸν* въ Гал. 6, 10 имѣетъ нѣсколько иной смыслъ, чѣмъ здѣсь, ибо тамъ оно означаетъ нравственно-доброе.—Чтеніе Тертуллиана: *operando manibus* (De resurr. carnis, с. 45; Migne, 2, 859) является чтеніемъ исключительнымъ.

40; Апок. 15, 2). Поэтому δ κλέπτων не то же, что δ κλέπτῃς, или δ κλέφας, а означает: „кто крадетъ“ и „кто крадь“. Имѣется въ виду вообще порокъ татьбы, а не фактическое обнаруженіе его среди извѣстныхъ лицъ христіанскаго общества ¹⁾; Апостоль только предостерегаетъ отъ пороковъ, свойственныхъ ветхому человѣку и прилѣпляющихся и къ человѣку новому. Нѣтъ никакого основанія понимать δ κλέπτων въ формѣ praeteritum (Vulg.: qui furabatur; слав. и русскій переводы) ²⁾, или ослаблять значеніе κλέπτειν, разумѣя здѣсь всякаго рода обманъ, обиду ближняго, присвоеніе чужого ³⁾. δ κλέπτων—это похититель чужой собственности. Такой человѣкъ не только долженъ отстать отъ своего грѣха, но обязанъ совершенно измѣнить образъ своего поведенія: прежде онъ жилъ на счетъ труда другихъ, а теперь обязанъ самъ до изнеможенія трудиться (κοπιᾶτω); тѣми самыми руками, которыми онъ прежде творилъ зло, онъ долженъ дѣлать благое (τὸ ἀγαθόν), т. е. честное, полезное ⁴⁾; прежде онъ похищалъ у другихъ, а теперь долженъ самъ трудиться, чтобы имѣть возможность не только удовлетворять свои потребности, но и помогать въ нуждѣ другимъ.

„Уврачевавши“,—говоритъ блаж. Феодоритъ,—болѣзнь рукъ, (Апостоль) врачуетъ недугъ языка“: *всяко слово гнило да не исходитъ изъ устъ вашихъ, но точію еже*

¹⁾ Противъ Гофмана (s. 194. 195), Гаупта (s. 192), по мнѣнію которыхъ въ этомъ порокѣ были виновны, обратившіеся въ христіанство изъ рабовъ,—людей вообще низшаго класса.

²⁾ Такъ же изъ новѣйшихъ комментаторовъ: *Олтрамаръ* (Ш, р. 242, 243).

³⁾ *Estius*, II, р. 385: furari generaliter positum videtur, pro fraudare, subtrahere, et quocumque titulo injuste auferre vel detinere alienum.

⁴⁾ *Cramer*, Catenae, VI, 184: τὸν... δίκαιον πορισμόν.

есть благо къ созданію въры, да дастъ благодать слышащимъ. И не оскорбляйте Духа Святаго Божія, иже знаменастеся въ день избавленія—*πᾶς λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω, ἀλλ' εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας, ἵνα ὁῦ χάριν τοῖς ἀκούουσιν· καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τοῦ Θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως.* Ст. 29. 30¹⁾.

„Слово гнило“—*λόγος σαπρὸς*. *Σαπρὸς* (отъ *σήπω*) означаетъ собственно: подверженный гніенію, гнилой, а затѣмъ: негодный, дурной²⁾. „Слово гнило“—не то же, что слово бесполезное, не назидательное, не приносящее никакого добраго плода слушающимъ его³⁾, а это слово нравственно извращенное, дурное (*Aeth.*: *pravus*; *Vulg.*: *malus*); оно гнило по своему существу и вноситъ разрушеніе и порчу во взаимныя отношенія людей. „Слово гнило“—это „срамословіе (*αἰσχρολογία*), злорѣчіе (*λοιδορία*), клевета (*συκοφαντία*), хула (*βλασφημία*), ложь и тому подобное“⁴⁾. Не такое слово должно

¹⁾ Чтеніе *τῆς πίστεως*, принимаемое нашимъ славянскимъ текстомъ, далеко менѣе завѣрено (*D¹. E¹. F. G. Vulg.*, западные отцы и учителя Церкви), нежели чтеніе *τῆς χρείας* (кромѣ важнѣйшихъ кодексовъ и переводовъ, чтеніе это находится у Оригена, *Catenae*, VI, 184, св. I. Златоуста, М. 62, 103; бл. Θεοδοριτα, М. 82, 541), и оно несомнѣнно представляетъ глоссу. Бл. Иеронимъ говоритъ: *Pro eo autem quod nos posuimus ad aedificationem opportunitatis, hoc est quod dicitur graece: τῆς χρείας, in latinis codicibus propter euphoniā mutavit interpres, et posuit: ad aedificationem fidei* (М. 26, 513).—Во всѣхъ почти древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „къ созданію потребы“, или „требованію“ (*И. № 2; С. № 9. 13. 16. 915; Гильф. № 14; Погод. № 26. 27; Т. № 25. 26; Р. № 1698; В. № 36. 37. 39*), какое чтеніе нужно бы возстановить и въ нынѣшнемъ славянскомъ текстѣ.

²⁾ *Ματθ. 7, 17: σαπρὸν δένδρον; Ματθ. 13, 48: τὰ σαπρά—* дурныя рыбы.

³⁾ Такъ *Ольтрамаръ* (III, р. 245).

⁴⁾ *Migne, 82, col. 541.*

исходить изъ устъ христiанина, а—слово, ведущее πρὸς εὐχολογίην τῆς χρείας. Выраженіе это, какъ показываетъ стоящій предъ χρείας членъ, имѣетъ смыслъ: къ созиданію при- мѣнительно къ данной нуждѣ,—представляющейся духовной потребности вѣрующихъ, которую необходимо удовлетворить¹⁾. Такое назидательное слово,—не только само по себѣ доброе, но и отвѣчающее духовной нуждѣ вѣрующихъ—дать *благодать слушающимъ*. Подъ „благодатью“ одни разумѣютъ благодать Духа Святаго²⁾, другіе—пріятность, удобопріемле- мость слова для слушающихъ³⁾, третьи—вообще благослове- ніе духовное⁴⁾. Но всѣ эти значенія χάρις здѣсь легко со- единяются, потому что истинное духовное благословеніе по- дается отъ Духа Божія и только оно является слушающимъ *пріятнымъ* (δεξιός). Слово христiанина должно быть *во благо- дати солю растворено* (Колос. 4, 6) и тогда оно дѣлаетъ слушающихъ *облагодатствованными*⁵⁾.

Слово благое, назидательное приноситъ другимъ духовное благословеніе, подаетъ, подобно мѣру, благодать, помазую-

¹⁾ Ср. бл. *Теофилактъ*: ἀναγκαῖον ὅν τῇ προκειμένῃ χρείᾳ (М. 124, 1100). Также *Икуменій*, бл. *Иеронимъ*.

²⁾ *Икуменій* (М. 118, 1232), изъ новыхъ—*Монодъ* (р. 310).

³⁾ Бл. *Теодоритъ* (М. 82, 541: χάριν δὲ τὴν θυμηθῆσαν ἐκάλει, τοῦτέστιν ἵνα φαυλὴ δεξιός τοῖς ἀκούουσι); изъ новыхъ.—*Рюкертъ* (s. 220).

⁴⁾ Такъ обыкновенно новѣйшіе комментаторы (*Мейеръ*, *Гарлессъ*, *Элликотъ* и др.).

⁵⁾ *Гофманъ*, при объясненіи 4, 29, относитъ τῆς χρείας къ послѣдующему: ἵνα δῶ и понимаетъ χρεία въ смыслѣ „обращенія“ (Umgang, Verkehr). Получается мысль: „да дать при обращеніи (т. е. говорящій благое слово) благодать (т. е. по *Гофману* пользу) слушающимъ“ (s. 196). Но такой гипербатонъ ничѣмъ не можетъ быть оправданъ и нѣтъ никакого основанія пони- мать χρεία не въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно употреблено въ 4, 28.

щимся имъ ¹⁾, а слово гнилое не только нарушаетъ правду взаимныхъ христіанскихъ отношеній, но оскорбляетъ, печалитъ (μὴ λολαίτε) Самого Духа Божія, храмомъ Котораго вѣрующіе содѣлались (1 Коринт. 3, 16. 17; 1 Солун. 4, 8) ²⁾. Въ словахъ Апостола нѣкоторые усматриваютъ атропоморфизмъ или атропонатизмъ и, желая его избѣжать, разумѣютъ подъ „Духомъ Святымъ Божіимъ“ не третье Лицо Пресвятыя Троицы, а духъ вообще христіанскій, духъ христіанской жизни ³⁾. Толкованіе это настолько не согласно съ текстомъ, что не нуждается вовсе и въ опроверженіи. Замѣтимъ только, что Духъ Божій оскорбляется въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Богъ имѣетъ гнѣвъ; это вовсе не есть какой-нибудь страстный аффектъ; Духъ Божій не оскорбляется въ Себѣ Самомъ, ибо Божество, какъ говоритъ бл. Иеронимъ, не чувствуетъ какого-либо волненія (perturbationem) ⁴⁾, а Духъ Божій, Его существо, оскорбляется въ насъ нашими недостойными дѣйствіями.

Желая сильнѣе указать на тяжесть грѣха оскорбленія Духа Святаго „празднымъ словомъ“ (Матѣ. 12, 36), Апостолъ напоминаетъ о благодѣянніи, полученномъ нами отъ Духа Святаго: вѣрующіе въ таинствѣ миропомазанія запечатлѣны Духомъ, получили залогъ Его *на день* (εἰς ἡμέραν) *избавленія*, т. е. пріяли ручательство того, что все обѣтованныя имъ блага будутъ въ послѣдствіи даны и наступитъ день избавленія тѣла нашего (Римл. 8, 23), полной духовной свободы чадъ Божіихъ. Нѣкоторые экзегеты въ словахъ Апостола: *и не оскорбляйте Духа Святаго Божія* видятъ указаніе на Ис. 63, 10: *и разгнѣваша* (παρώξονα) *Духа*

¹⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 103).

²⁾ И древніе, и новые экзегеты поставляютъ разсматриваемый стихъ въ непосредственную связь съ предшествующимъ, въ виду начального καὶ μὴ, а не μὴδέ.

³⁾ Такъ изъ новѣйшихъ комментаторовъ: *Ольтрамаръ* (Ш, р. 251. 252).

⁴⁾ Migne, 26, col. 514; ср. Амвросіастъ (М. 17, 393).

Святаго, и, сообразно дальнѣйшимъ словамъ пророка: и обратися иль на вражду и той воева на ня, понимаютъ: илже знаменастеся въ день избавленія въ смыслѣ предостереженія отъ возможности потери полученнаго запечатлѣнія отъ Духа ¹⁾. Но, во-первыхъ, прямая связь разсматриваемыхъ словъ въ Ис. 63, 10 не можетъ быть доказана (ср. *μη λελεϊτε* и *παρωξυναν*); во-вторыхъ, запечатлѣніе отъ Духа можетъ быть угашаемо (ср. 1 Солун. 5, 18), потемняемо, но не можетъ быть, думаемъ, совершенно утеряно.

Апостоль увѣщевалъ отложить ложь и говорить истину, — не питать вражды, злопамятства, а возможно скорѣе примиряться съ ближнимъ, — не похищать чужой собственности, а своимъ трудомъ снискивать свой хлѣбъ, чтобы имѣть возможность помогать и нуждающимся, — не допускать въ своихъ словахъ ничего оскорбляющаго святость Духа Божія, а употреблять свое слово ко благу ближнихъ, къ удовлетворенію ихъ духовныхъ нуждъ и потребностей. Слѣдуютъ и далѣе увѣщанія къ христіанской *правдѣ*, — сначала со стороны отрицательной, т. е. чрезъ предостереженіе отъ пороковъ, противныхъ христіанской правдѣ (ст. 31), а затѣмъ — со стороны положительной, т. е. чрезъ прямое побужденіе къ христіанскимъ добродѣтелямъ (ст. 32).

Всяка горесть, и гнѣвъ, и ярость, и кличь, и хула, да возмется отъ васъ, со всякою злобою — πάσα πικρία καὶ θυμός καὶ ὀργή καὶ κραυγή καὶ βλασφημία ἀρθητῶ ἀφ' ὑμῶν. Ст. 31 ²⁾.

¹⁾ *Harless*, s. 444. 445; *Hofmann*, IV, 1, s. 197; *Wohlenberg*, s. 39.

²⁾ Болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является: *θυμός καὶ ὀργή* (N. A. V. minusc., св. I. Златоустъ), а не *ὀργή καὶ θυμός* (D. F. G. Vulg.), принимаемое нашимъ славянскимъ переводомъ. — У св. м. Алексія: „и ярость, и гнѣвъ“ (стр. 126).

„Горесть“—*πικρία*—это желчное, раздражительное, враждебное настроеніе къ ближнему (Римл. 3, 14; ср. Іак. 3, 14: ζῆλον πικρόν¹⁾);—„ему подверженъ челоѣкъ коварный, хитрый, злокозненный, подозрительный; онъ угрюмъ, задумчивъ, мраченъ“²⁾. „Какъ желчь вещественная производитъ воспаленіе въ тѣлесномъ составѣ, такъ духовная—разжигаетъ наши мысли“³⁾. Душѣ, страдающей „горестью“, невозможно, говоритъ св. І. Златоустъ, оставаться въ спокойствіи. „Горесть—корень ярости (θύμος) и гнѣва (ὀργή)⁴⁾. Θύμος—это внутреннее возбужденіе, вскипѣніе духа, гнѣвное раздраженіе, а ὀργή—гнѣвъ, какъ состояніе болѣе продолжительное и менѣе интенсивное⁵⁾. Изъ этихъ страстей возникаютъ: „крикъ“ (*κραυγή*)—обнаруженіе гнѣва въ страстности, повышенности тона рѣчи (Дѣян. 23, 9), и хуленіе (*βλασφημία*)—обнаруженіе гнѣва въ злорѣчии, оскорбленіи ближняго (Колос. 3, 8; 1 Тим. 6, 4). „Крикъ—говоритъ св. І. Златоустъ—это конь, имѣющій своимъ всадникомъ гнѣвъ. Смири коня и побѣдишь всадника... Подави крикъ и ты этимъ отнимешь крылья у своего гнѣва, подавишь волненіе своего сердца“⁶⁾.

Всѣ указанные пороки не должны имѣть мѣста среди христіанъ; они должны быть совершенно изъяты изъ среды вѣрующихъ, вмѣстѣ съ уничтоженіемъ ихъ основы—*всякой злобы (κακία)*,--внутренней, скрытой злостности, коварства (*malignitas*), строящаго всякіе тайные ковы (Римл. 1, 29; Кол. 3, 8).

1) Въ Дѣян. 8, 23 *πικρία* соединяется съ *χολή*.

2) Migne, 62, 108.

3) Migne, 62, 107.

4) Migne, 62, 108.

5) См. подробно С. Смирновъ, Филологическія замѣчанія, стр. 141. 142. Ср. церковно-отеческое опредѣленіе *θύμος* и *ὀργή* въ сочиненіи проф. К. Д. Попова: Блаженный Діадохъ (V в.), епископъ Фотики древняго Эпира, Кіевъ, 1903, стран. 303 и дал.

6) Migne, 62, 108. 109.

Бывайте же—говорить Апостолъ—другъ ко другу блази, милосерди, прощающе другъ другу, якоже и Богъ во Христѣ простилъ есть вамъ— γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὐσπλαγῆνοι, χαρίζομενοι ἑαυτοῖς, καθὼς καὶ ὁ Θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν. Ст. 32¹).

Отложивши раздраженіе, гнѣвъ, нужно облечься въ благость (ср. Колос. 3, 12),—доброту, радушіе, дружественное расположеніе ко всѣмъ. Въ отношеніи къ слабымъ, немощнымъ необходимо питать состраданіе²); къ оскорбителямъ—чувствовать не гнѣвъ и мстительность, а прощать причиненныя ими намъ обиды³). „Воздавай добромъ за зло, чтобы сдѣлать его (врага) должникомъ и одержать дивную побѣду.

¹) Δὲ оцущено въ нѣкоторыхъ кодексахъ (В. 32. 47), очевидно, по ошибкѣ писца.—Всѣми почти новѣйшими критиками и экзегетами принимается чтеніе ὑμῖν (S. A. F. G. P. minusc., Vulg., Sort., текстъ св. I. Златоуста) вм. ἡμῖν (B². D. E. K. L. minusc. ³⁰, Syg., св. I. Златоустъ въ изъясненіи, блаж. Теодоритъ). Въ древне-славянскихъ Апостолахъ чаще встрѣчается чтеніе: „дарова намъ“ (св. м. Алексій; И. № 2; Погод. № 14. 26. 27. 28; С. № 18. 915; Т. № 25, л. 54 об.; Р. № 1698; В. № 37, л. 85 об.), чѣмъ „дарова вамъ“ (Гильф. № 13. 14. 15). Трудно сказать, какое чтеніе первоначально. Предпочитаемъ чтеніе, оправдываемое текстомъ св. I. Златоуста и большинствомъ минускуловъ, т. е. ὑμῖν.

²) Εὐσπλαγῆνος въ смыслѣ: „милосердый“, „благоутробный“ встрѣчается только въ молитвѣ Манассіи (ст. 6) и въ 1 Петр. 3, 8; у классиковъ εὐσπλαγῆνος такого значенія не имѣетъ. См. Thayer, p. 262; С. Смирновъ, Филолог. замѣчанія, стр. 144. 145.—Въ Колос. 3, 12: *облецытесь... во утробы щедротъ (σπλαγῆνα σικτηριῶν).*

³) Χαρίζεσθαι означаетъ: „даровать“, или „оказывать милость“ (Лук. 7, 21; Римл. 8, 32; Филип. 2, 9), а затѣмъ: „прощать“ (2 Коринѣ. 2, 7. 10; 12, 13), въ какомъ смыслѣ оно употреблено и въ разсматриваемомъ мѣстѣ.—ἑαυτοῖς равно здѣсь ἀλλήλοις. См. Winer, Grammatik, s. 143.

Потерпѣлъ ты зло? Дѣлай добро, и, такимъ образомъ, отмщай врагу“ ¹⁾). Побуждая къ прощенію обидъ, Апостоль, говоритъ св. І. Златоустъ, указываетъ не на то, что будетъ („отпусти, и отпустится тебѣ, и если не отпущаете, не отпустится и вамъ“), а на то, что случилось,—то благо, причастниками котораго мы являемся ²⁾); нужно прощать другимъ, памятуя, что чрезъ крестныя страданія Христа Богъ простилъ намъ наши грѣхи.

Заключаетъ св. Павелъ свои увѣщанія о христіанской правдѣ побужденіемъ къ любви, которая есть основа всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей. „Если будетъ любовь, то не будетъ ни ярости, ни гнѣва, ни крика, ни брани, но все это будетъ уничтожено. Посему онъ (т. е. Апостоль) и составляетъ главнѣйшее на концѣ“ ³⁾).

Бывайте убо подражатели Богу, якоже чада возлюбленная. Ст. 1.

Богъ простилъ вамъ грѣхи чрезъ крестную смерть Сына Своего Единороднаго, и вы, заключаетъ Апостоль, подражайте Богу (ср. Матѣ. 5, 45), прощая другимъ грѣхи и будучи благими, милосердными. „Ты уподобляешься Богу,—говоритъ св. І. Златоустъ—когда вмѣстѣ съ Нимъ прощаешь“ ⁴⁾). „Ты прощаешь сорабу, а Богъ—рабу, и врагу, и ненавидящему Его“ ⁵⁾). Къ этому подражанію должно побуждать насъ и то, что Богъ не только простилъ намъ грѣхи, но содѣлалъ насъ, по Своей безпредѣльной любви, Своими чадами, далъ намъ право всыновленія (Гал. 4, 7; 1 Іоан. 3, 1). Удостойтесь такой величайшей любви Божіей, облагодѣтельствванія Божія и не подражать Отцу небесному

¹⁾ Migne, 62, 114.

²⁾ Migne, 62, 115.

³⁾ Migne, 62, 117.

⁴⁾ Migne, 62, 117.

⁵⁾ Migne, 62, 116.

въ Его любви, это совершенно несообразно съ званіемъ христіанина. *Аще сице возлюбилъ есть насъ Богъ, и мы должны есмь другъ друга любить* (1 Иоан. 4, 11).

Высочайшимъ примѣромъ любви служить для насъ Христосъ, принесшій на крестѣ за грѣхи наши умиловительную жертву Богу: *и ходите въ любви, якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ, и предаде себе за ны приношение и жертву Богу въ воню благоуханія*—καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ Θεῷ εἰς ὄσμὴν εὐωδίας. Ст. 2¹).

При словахъ: *предаде себе* (ср. Гал. 2, 20) нѣтъ нужды подразумѣвать: „на смерть“ (εἰς θάνατον²), а тѣмъ болѣе—относить эти слова къ τῷ Θεῷ³), противъ чего говорить и самый распорядокъ словъ. Ближайшимъ предикативнымъ опредѣленіемъ при нихъ служить: *приношение* (προσφορὰν)

¹) Чтеніе παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν весьма мало завѣрено (В. 37. 73. 116. Sah., Aeth., Викторинъ), и, наоборотъ, почти во всѣхъ кодексахъ и переводахъ, равно у св. I. Златоуста, бл. Теодорита, находимъ чтеніе: ὑπὲρ ἡμῶν. Сообразно этому изъ двухъ, повидимому, одинаково завѣряемыхъ вариантовъ: ἠγάπησεν ἡμᾶς (S⁴. D. E. F. G. K. L. 17. 47. Vulg., Syr., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ; также И. № 2, л. 29; Погод. № 27. 28. 29; С. № 13, л. 345 об.; № 16, л. 394 об.; Т. № 23, л. 56; № 24, л. 21; Р. № 1698,—при чтеніи *за ны*) и ἠγάπησεν ἡμᾶς (S¹. A. B. P. 37. 73. 116. Sah., Aeth., Викторинъ, бл. Теофилактъ; также: С. № 9, л. 443; № 15², л. 64 об.; Гильф. № 13. 14. 15.; В. № 28, л. 229; № 31, л. 135 об.; № 36, л. 125 об.—при чтеніи *за вы*) предпочитаемъ первое чтеніе, такъ какъ ἡμᾶς и ἡμῶν тѣсно связаны между собою и, по ходу рѣчи, трудно допустить соединеніе: ἠγάπησεν ἡμᾶς—παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν.

²) Противъ Гарлесса (s. 449), Элликота (p. 112).

³) Такъ: Meyer, s. 215.

и жертву (θυσίαν)¹⁾. Въ посланіи къ Евреямъ, гл. 10, ст. 10, 14, просфорá имѣетъ то же значеніе, что и θυσία: о ней же воли освящени есмь принесеніемъ (διὰ τῆς προσφορᾶς) тѣла Иисусъ Христова (10, 10); единъмъ бо приношеніемъ (προσφορᾷ) совершилъ естъ во вѣки освящаемыхъ (10, 14). Поэтому просфорá и θυσία понятія въ разсматриваемомъ мѣстѣ синонимическія, одно другое усиливающія: Христосъ содѣлался за насъ (ὕπερ ἡμῶν), или ради нашего спасенія, приношеніемъ и, именно, жертвеннымъ приношеніемъ, или Онъ Самъ Себя принесъ за насъ въ жертву. Это умилостивительная жертва Богу за грѣхи людскіе,—жертва, служащая въ волю благоуханія, т. е. жертва пріятная, благоугодная Богу (Фил. 4, 18; см. Лев. 1, 9. 13. 17; 2, 12; 3, 5; ср. Быт. 8, 21).

Многіе богословы стараются, подобно соцініанамъ, доказать, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ не говорится объ искупительной смерти Христа, а Христосъ является только высочайшимъ образцемъ любви, послушанія, самоотверженія, какому примѣру хрістіане должны подражать, принося свою личность въ жертву ближнему²⁾. Не будемъ доказывать, что ὕπερ ἡμῶν означаетъ здѣсь: „вмѣсто насъ“, хотя такой смыслъ словъ вполнѣ оправдывается дальнѣйшимъ. Но и сами нѣкоторые изъ богослововъ соцініанскаго направленія не могутъ отрицать, что θυσία означаетъ здѣсь не жертву духовную (Евр. 13, 15. 16), а жертву кровную, и вынуждены ограничиваться никого не убѣждающими словами, что „не всякая кровная жертва есть жертва искупительная“³⁾. Въ высшей степени странно слѣдующее разсужденіе: „такъ какъ саможертва (Selbstopfer) Христа здѣсь разсматривается только какъ доказательство Его любви къ намъ и какъ обра-

¹⁾ Евр. 10, 5. 8: θυσίαν καὶ προσφοράν.

²⁾ Такъ изъ новѣйшихъ: Haupt, s. 197. 198; H. Oltramare, III, p. 256 ff; Abbott, p. 146 ff.

³⁾ Oltramare, III, p. 261.

зецъ нашей любви къ братьямъ, то прибавка: *προσφορὰν καὶ θυσιάν* не можетъ указывать на искупительное значеніе смерти Господа, ибо съ этой стороны дѣло Господа было единичнымъ и подражаніе здѣсь исключается¹⁾. Разсуждая такимъ образомъ, необходимо признать, что и смиренномудрію Христа мы не можемъ подражать, ибо Онъ, хотя былъ во образъ Божіи и, слѣдов., не присвоилъ Себѣ похитительски равенства съ Богомъ, однако *себе унаимилъ, зракъ раба приимъ* (Филип. 2, 5 и дал.), — какое самоуничиженіе для человѣка, конечно, не мыслимо. Нравственная увѣщательная цѣль разсматриваемаго мѣста вовсе не исключаетъ ученія объ искупительной смерти Христа, хотя это ученіе здѣсь не столько раскрывается, сколько предполагается уже извѣстнымъ. Въ искупительныхъ страданіяхъ Господа за наши грѣхи выразилась вся безпредѣльная Его любовь къ намъ, и этой именно любви христіане должны подражать, полагая душу свою за други своя (Іоан. 15, 13).

Послѣ наставленій, имѣющихъ своимъ предметомъ христіанскую *правду* (*δικαιοσύνη*), Апостолъ переходитъ къ увѣщаніямъ о христіанской чистотѣ и *святости* (*ἁγιότης*). Прежде всего онъ предостерегаетъ отъ пороковъ, свойственныхъ ветхому человѣку и противныхъ христіанской чистотѣ (5, 3—6).

Блудъ же и всяка нечистота и лихоимство ниже да именуется въ васъ, якоже подобаетъ святымъ. И сквернословіе, и буесловіе, или кощунны, яже неподобная, но паче благодареніе—*πορνεία δὲ καὶ πᾶσα ἀκαθαρσία ἢ πλεονεξία μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν, καθὼς πρέπει ἁγίοις· καὶ αἰσχροτήτης καὶ μαρολογίας ἢ εὐτραπέλλια, τὰ οὐκ ἀνήκοντα, ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία.* Ст. 3. 4²⁾.

¹⁾ *Haupt*, s. 197.

²⁾ Грисбахъ и Лакманъ принимаютъ чтеніе: *ἢ αἰσχροτήτης ἢ μαρολογίας ἢ εὐτραπέλλια* (согласно съ А. F. G); чтенію этому слѣдуютъ многіе слав. списки: „ли срамота, ли буеслово, ли скверньн-

Апостолъ прежде всего предостерегаетъ вѣрующихъ отъ двухъ основныхъ языческихъ пороковъ, на которые онъ указывалъ и раньше (4, 19), именно: блуда и вообще всякой нечистоты, одною изъ формъ которой является блудодѣяніе, и затѣмъ корыстолюбія. Въ какой связи стоятъ данные пороки, мы сказали раньше. Ни одинъ изъ этихъ видовъ языческой распущенности *ниже да именуется*—говоритъ Апостолъ—*въ васъ*. Будетъ несомнѣннымъ ослабленіемъ мысли св. Павла понимать эти слова въ томъ смыслѣ, что указанные пороки не должны имѣть мѣста въ христіанскомъ обществѣ¹⁾. Они не только не должны быть совершаемы, но самыя наименованія ихъ нужно истребить изъ памяти²⁾; полное отсутствіе этихъ пороковъ должно произвести собою забвеніе самихъ ихъ названій.

Отъ порочныхъ дѣйствій или поступковъ Апостолъ переходитъ къ грѣхамъ слова. Говоримъ: „къ грѣхамъ слова“, потому что *αἰσχροῦτης*, въ виду дальнѣйшаго: *καὶ μορολογία ἢ εἰτραπελία* и параллельнаго мѣста Колос. 3, 8: *αἰσχρολογίαν*, совершенно справедливо ограничить, какъ это дѣ-

ство“ (Р. № 1695, л. 47 об.; № 11, л. 414; С. № 9. 15. 18); Тишендорфъ: *καὶ αἰσχροῦτης, ἢ μορολογία, ἢ εἰτραπελία* (согласно съ 8); Весткотъ - Хортъ и Триджельсъ слѣдуютъ чтенію text. recert. (р. 435), принимаемому нашимъ слав. текстомъ. Последнее чтеніе является наиболѣе завѣреннымъ (почти всѣ минускулы, св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ). Чтеніе: *ἢ αἰσχροῦτης, ἢ μορολογία* вызвано, по всей вѣроятности, предшествующимъ: *ἢ πλεονεξία*.—Корректурою, полагаемъ, является также вариантъ: *ἀ οὐκ ἀνήκεν* (8. А. В; въ Т. № 24; С. № 18; В. № 28 стоитъ: „яже не подобааетъ“; въ Т. № 23; Р. № 1695: „еже не подобааетъ“), принимаемый Лакманомъ, Тишендорфомъ, Абботомъ (р. 149), ибо чтеніе *τὰ οὐκ ἀνήκοντα* болѣе трудно

¹⁾ Такъ Бенгель, который подразумѣваетъ при *μηδὲ ὀνομαζέσθω*: ut facta.

²⁾ *Блаж. Θεодоритъ* (Migne, 82, 544).

лается въ нашемъ славянскомъ и русскомъ переводѣ, понятіемъ: „сквернословіе“¹⁾. Что касается *μωρολογία* и *εὐτραπέλια*²⁾, то первое (Vulg.: *stultiloquium*; Syr.: *sermones stultitiae*) означаетъ ребяческую болтовню, затѣмъ—рѣчи безсмысленныя, бесплодныя, пустыя; первоначальный же смыслъ *εὐτραπέλια* (*τρέπω* и *εὖ*) собственно: изворотливость въ дѣйствіяхъ, движеніяхъ; отсюда: вѣжливость, учтивость (*urbanitas*); затѣмъ: „шутливость“, „остроуміе“³⁾; въ данномъ случаѣ *εὐτραπέλια*, очевидно, означаетъ острословіе низкое, постыдное (слав.: „кошуну“). Всѣ эти пустыя и срамныя рѣчи, поддерживающія похотныя мысли и чувства, среди христіанъ „ниже да именуются“⁴⁾, т. е. самое понятіе о нихъ должно исчезнуть; всякаго рода сквернословіе неприлично высокому званію христіанина. Не срамныя рѣчи должны исходить изъ устъ вѣрующаго, а ему подобаешь возносить благодареніе (*εὐχαριστία*) о тѣхъ великихъ благахъ, какія дарованы намъ во Христѣ⁵⁾.

¹⁾ Такъ *Икуменій* (М. 118, 1236), блаж. *Ееофилактъ Болгарскій* (124, 1104); изъ новыхъ: *Olshausen*, s. 264; *Ruckert*, s. 224; *Oltramare*, III, p. 268.—Понимають *αἰσχροτής* въ смыслѣ вообще безстыдства или безстыднаго поведенія: *Meyer*, s. 216; *Harless*, s. 452; *Abbott*, p. 149; *Ellicott*, p. 114; *Haupt*, s. 200; *Macpherson*, p. 371.

²⁾ Оба слова являются *ἅπαξ λεγόμενα*.

³⁾ О значеніи *εὐτραπέλια* см. *С. Смирновъ*, Филологическія замѣчанія, стр. 147. 148.

⁴⁾ При *καὶ αἰσχροτής* и дал. наиболѣе естественно подразумѣвать предшествующее: *μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν*.

⁵⁾ При *ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία* одни подразумѣвають *ἀνήκει* (Bengel, II, p. 922), другіе—*γενέσθω ἐν ὑμῖν* (*Meyer*, s. 216; *Ellicott*, p. 115). Первое предположеніе оправдывается предшествующимъ: *τὰ οὐκ ἀνήκοντα*.—Контекстомъ рѣчи вовсе не требуется отступать отъ обычнаго значенія *εὐχαριστία* въ посланіяхъ св. Апостола Павла, придавая ему значеніе: „рѣчь пріятная“ (какъ

Указанные языческіе пороки, принадлежащіе ветхому человѣку, не только совершенно исключаются высокимъ званіемъ христіанина, но они влекутъ за собою гибельнѣйшія послѣдствія, что служитъ также побужденіемъ оставить ихъ, облекшись въ новаго человѣка. *Сіе бо да вѣсте, яко всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоумецъ, иже есть идоло-служитель, не имать достоянія въ царствіи Христа и Бога. Никтоже васъ да льститъ суетными словесы: сихъ бо ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны непокоривыя—* τοῦτο γάρ ἐστε γινώσκοντες, ὅτι πᾶς πόρνος, ἢ ἀκάθαρτος, ἢ πλεονέκτης, ὅς ἐστι εἰδωλόλατρός οὐκ ἔχει κληρονομίαν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ. Μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις· διὰ ταῦτα γὰρ ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας. Ст. 5. 6.

На ряду съ чтеніемъ ἔστε, принимаемымъ нашимъ славянскимъ текстомъ ¹⁾, находится вариантъ ἴστε. Не легко опредѣлить, какое изъ этихъ чтеній первоначально, ибо оба они твердо завѣряются ²⁾. Но такъ какъ чтеніе ἴστε болѣе трудное, то его нужно предпочитать ³⁾. Форму ἴστε одни понижаютъ, какъ *indicativ.* ⁴⁾, другіе, какъ *imperativus* ⁵⁾. Мысль

понимаетъ *εὐχαριστία* бл. Иеронимъ, Migne 26, 520; по русскому переводу въ Трудахъ Кіевской духовной Академіи, 1903, кн. 9, стран. 336; изъ новыхъ: Розенмюллеръ, IV, р. 547).

¹⁾ Въ И. № 2: „се бо да есте вѣдуше“ (также у св. м. Алексія); въ Т. № 23, л. 56; С. № 18: „се бо есть вѣдуше“.

²⁾ Ἔστε—D³. E. K. L. minusc., Syr., блаж. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ, бл. Θεофилактъ.—ἴστε—S. A. V. D¹. F. G. P. minusc³⁰., Vulg., Сорт., Arm., Климентъ Александрійскій, св. I. Златоустъ.

³⁾ Чтеніе ἴστε принимаютъ всѣ новѣйшіе критики и комментаторы: Tischendorf, II, s. 690; Tregelles, p. 829; Westcott and Hort, p. 435; Ellicott, Abbott; и др.

⁴⁾ Meyer, s. 217; Harless, s. 455; Oltramare, III, p. 271.

⁵⁾ Haupt, s. 203.

Апостола получаетъ большую силу и выразительность, если придать ѵστε первое значеніе: „ибо сіе вы вѣсте, зная, что никакой блудникъ и дал.“, т. е. вы сами хорошо знаете,— знаете на основаніи присущаго уже вамъ знанія, и не теперь только я наставляю васъ этому. Такое значеніе ѵστε оправдывается и 1 Коринѳ. 6, 9, 10, гдѣ также предполагается, что христіане знаютъ, что всякаго рода неправедники,—блудники, идолослужители и т. п. царствія Божія не наследуютъ. Нѣкоторые считаютъ форму ѵστε γινώσκοντες гебраизмомъ, подобнымъ формѣ γινώσκων γινώσκῃ (Быт. 15, 13; 3 Цар. 2, 37. 42), γινόντες γινώσσεσθε (Іер. 49, 19) ¹⁾. Но, въ такомъ случаѣ, во-первыхъ, причастная форма предшествовала бы ѵсте, а во-вторыхъ, былъ бы употребленъ одинъ и тотъ же глаголъ, а не два различныя выраженія ²⁾.

Такимъ образомъ, Апостолъ напоминаетъ извѣстное самимъ читателямъ,—что работающіе страстямъ блуда или вообще нечистоты и корыстолюбія не имѣютъ достоянія или наследія въ вѣчномъ царствѣ славы,—*въ царствіи Христа и Бога*. На основаніи отсутствія члена предъ Θεοῦ нѣкоторые экзегеты придаютъ разсматриваемымъ словамъ смыслъ: „въ царствѣ Того, который есть Христосъ и Богъ“ ³⁾. Но

¹⁾ R. Stier, Die Gemeinde, II, s. 246; изъ новѣйшихъ: H. Oltramare, III, p. 270.

²⁾ Въ высшей степени искусственна конструкція Гофмана, который ѵστε (indicativ.) относитъ къ предшествующему (τοῦτο указываетъ, по Гофману, на сказанное въ 5, 3. 4), а γινώσκοντες—къ послѣдующему (s. 204. 205). Не менѣе произвольно поступаетъ и Гауптъ, который связываетъ ὅτι только съ γινώσκοντες, а ѵστε относитъ къ 7 ст., считая 6 ст. вводнымъ: „знайте,— зная, что никакой блудникъ... не имѣетъ наследія въ царствѣ Христа и Бога...—что вы не должны быть участниками ихъ“ (s. 203—205).

³⁾ Harless, s. 457, 458; Monod, p. 326.—Изъ древнихъ къ этому толкованію склоняется *блаж. Іеронимъ* (Migne, 26, 522).

этотъ аргументъ не можетъ оправдывать даннаго толкованія, ибо членъ предъ Θεός часто вообще опускается (1 Коринѳ. 6, 9. 10: βασιλείαν Θεοῦ; 15, 50; Римл. 15, 8; 13, 4; Гал. 1, 1). Мы раньше видѣли, что слова: ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφῆτων (Ефес. 2, 20; ср. 3, 5) не могутъ быть понимаемы въ смыслъ: „на основаніи тѣхъ, которые суть Апостолы и въ то же время пророки“; соединеніе ἀποστόλων καὶ προφῆτων подъ однимъ членомъ указываетъ на принадлежность тѣхъ и другихъ лицъ къ одному классу, или къ одной категоріи, ибо тѣ и другіе служили одной цѣли. Въ данномъ случаѣ чрезъ опущеніе члена предъ Θεοῦ сильнѣе показывается единосущіе Христа и Бога (ср. 1 Тимоѳ. 5, 21: ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων; 2 Солун. 1, 12; Тит. 2, 13). Вѣчное царство есть единое, нераздѣльное царство Господа Иисуса Христа и Бога Отца; оно основано Христомъ и Сынъ предастъ его устроеннымъ Отцу (1 Коринѳ. 15, 28).

При словѣ: „лихоимецъ“ стоитъ ближайшее опредѣленіе: *иже есть идолослужитель* (ὅς ἐστὶν εἰδωλόατρης)¹⁾. Попытка нѣкоторыхъ экзегетовъ относить это опредѣленіе ко

¹⁾ Кромѣ чтенія: ὅς ἐστὶν εἰδωλόατρης встрѣчаются варианты: а) ὁ ἐστὶν εἰδωλόατρης и б) ὁ ἐστὶν εἰδωλοατρεία. Хотя наиболѣе труднымъ является вариантъ: ὁ ἐστὶν εἰδωλόατρης и изъ него легко объясняются другія чтенія, но мы все таки воздерживаемся отъ принятія этого чтенія (предпочитають его: *Tischendorf*, II, 690; *Tregelles*, p. 829; *Lachmannus*, p. 474; *Westcott and Hort*, p. 435; *Oltramare, Abbott*), въ виду его малой завѣренности (8. В. 17. 67², св. Кириллъ Александрійскій, бл. Иеронимъ: quod est idoles serviens. Въ Т. № 23, л. 56 об.: „еже есть слуга кумиромъ“; Р. № 1695, л. 47 об.: „еже есть идолослужитель“; С. № 9, л. 444.: „еже есть кумирслужитель“; С. № 15², л. 65: „еже есть идоложрѣвнъ“; Гильф. № 14, л. 227: „еже есть идололатръ“). Чтеніе ὅς ἐστὶν εἰδωλόατρης находится въ А. D. E. K. L. P. minusc., Syr.-Philox., св. I. Златоустъ, бл. Θεодо-

всѣмъ раньше указаннымъ порокамъ, а не къ любостыжанію только ¹⁾ не выдерживаетъ критики, ибо и въ параллельномъ мѣстѣ посланія къ Колоссянамъ, 3, 5, ἤτις не употреблено по attractioni вм. ἄτινα (т. е. μέλη) ²⁾, а относится только къ πλεονεξίαν, что подтверждается и стоящимъ предъ послѣднимъ членомъ. Конечно, блудъ и всякая нечистота есть также идолослуженіе, но идолослуженіе болѣе скрытое, чѣмъ корыстолюбіе, гдѣ вмѣсто Бога человекъ поклоняется маммонѣ (Матѣ. 6, 24) и на богатство возлагаетъ все свое упованіе.

Напоминаніе о гибельности названныхъ пороковъ Апостоль сопровождаетъ увѣщаніемъ: *никтоже васъ да льститъ суетными* (т. е. не имѣющими истинности, живыми, вводящими въ обманъ) *словесы: сихъ бо ради* (т. е. указанныхъ ради грѣховъ) *гряцетъ* (теперь обнаруживается, а въ день суда вполне откроется) *гнѣвъ Божій на сыны непокоривыя*. Такъ какъ подъ „сынами противленія“ (ср. 2, 2) разумѣются преимущественно люди невѣрующіе, о которыхъ Апостоль говоритъ и дальше, то, по всей вѣроятности, соблазнъ угрожалъ, главнымъ образомъ, со стороны язычества. Но вполне возможно, что и въ самой христіанской средѣ были такіе члены, которые, не отрѣшившись еще отъ прежняго языческаго образа мыслей, считали эти пороки не особенно тяжкими, оправдывали ихъ, какъ нѣчто извинительное и неизбежное для человека (ср. 1 Коринѣ. 6, 9). Во всякомъ случаѣ, прямой полемики въ данномъ мѣстѣ нельзя усматривать; нѣтъ указанія и на какой-нибудь теоретически обоснованный антиномизмъ.

рить (Погод. № 27, л. 29: „иже есть идолослужитель“; также Т. № 26, л. 155 об.); ὁ ἐστὶν εἰδωλολατρεία—въ F. G. It., Vulg., Амвросіастъ, Викторинъ.

1) Harless, s. 456; Braune, s. 133.

2) Такъ понимаетъ ἤτις Гарлессъ (s. 456),

Сказавши о гибельности языческихъ пороковъ, Апостолъ дѣлаеть отсюда такой нравственный выводъ: во-первыхъ, христіане должны избѣгать этихъ пороковъ и ходить во свѣтѣ (5, 7—10); во-вторыхъ, ходя во свѣтѣ, они должны обличать дѣла тьмы (5, 11—14); наконецъ, обличая дѣла грѣховныя, они сами во всей своей жизни должны обнаруживать осмотрительность и благоразуміе (5, 15—17).

Первый нравственный выводъ: *не бывайте убо сопричастницы снмъ* (ст. 7), т. е. сынамъ противленія, творя тѣ же грѣхи и подпадая одинаковой съ ними участи. Основаніе этого требованія: *бысте бо иногда тма*,—когда находились въ отчужденіи отъ Христа и благодатной жизни Церкви, *нынѣ же*, въ общеніи со Христомъ, *свѣтъ о Господь* (ст. 8^a). Отсюда необходимость полной перемѣны жизни: *якоже чада свѣта ходите* (ст. 8^b): *плодъ бо духовный* (ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ πνεύματος)¹⁾ *естъ во всякой благодѣтели* (ἀγαθοσύνη) *и правдѣ и истинѣ* (ст. 9). Вся жизнь христіанина должна быть служеніемъ добру или благу, правдѣ и истинѣ, которымъ противоположны зло, несправедливость и ложь. Подъ истинною разумѣется истина евангельская, отъ которой исходитъ *благодѣть* (Римл. 15, 14; Гал. 5, 22),

¹⁾ Πνεύματος—D³. E². K. L., большинство минускуловъ S^g.—Phil., св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ; также древне-славянскіе Апостолы. Φωτός—S. A. B¹. D¹. F. G. minusc. 7, It., Vulg., S^g.—Peschit., блаж. Иеронимъ. На основаніи такъ называемыхъ внутреннихъ основаній невозможно опредѣлить, какое изъ указанныхъ чтеній первоначально. Если обыкновенно говорятъ, что πνεύματος составляетъ глоссу, заимствованную изъ Гал. 5, 22 (Harless, s. 463; Ellicott, p. 118 и др.; изъ нашихъ: авторъ Записокъ, стр. 108), то этому можно противопоставить соображеніе, что πνεύματος измѣнено въ φωτός соотвѣтственно предшествующему: φως ἐν Κυρίῳ. На основаніи минускуловъ и текста св. I. Златоуста принимаемъ чтеніе πνεύματος.

какъ благое поведеніе, желаніе всѣмъ оказывать добро, и правда, какъ воздаяніе всѣмъ должнаго, или правосудіе. Такая жизнь христіанина предполагаетъ: *искушающе, что есть благоугодно Богови* (ст. 10). Это внутреннее испытаніе, обсужденіе, удостовѣреніе, что есть истина и что ложь, что правда и что неправда,—что вообще сообразно съ волею Божіею и что несогласно съ нею, составляетъ необходимый долгъ христіанина (1 Коринѳ. 2, 15); испытаніе совершается въ умѣ и сердцѣ вѣрующаго, просвѣщенномъ благодатью Духа Святаго.

Второй нравственный выводъ касается необходимости обличенія языческихъ дѣлъ тьмы: *и не приобщайтесь къ дѣломъ неплоднымъ тмы* ¹⁾, *паче же и обличайте. Бываемая бо отай отъ нихъ срамно есть и глаголати. Вся же обличаемая отъ свѣта являются: все бо являемое* ²⁾, *свѣтъ есть*—*καὶ μὴ συγκαινωνεῖτε* ³⁾ *τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκαρποῖς τοῦ σκότους, μάλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε. τὰ γὰρ κρυφῆ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν ἀσχρόν ἐστιν καὶ λέγειν· τὰ δὲ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται· πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστιν.* Ст. 11—13.

Христіане не только не должны быть сообщниками дѣлъ тьмы или дѣлъ плоти (Гал. 5, 19), не приносящихъ плода въ жизнь вѣчную (Римл. 6, 23), а, напротивъ, ведущихъ къ гибели и смерти (Римл. 6, 21. 23), но они должны обличать эти дѣла; нельзя оставлять послѣднія какъ бы незамѣченными, а необходимо обличать, порицать виновниковъ ихъ,—раскрывать имъ всю ихъ нравственную порочность. Глаголъ *ἐλέγχειν* имѣетъ здѣсь обычное значеніе: обличать *словомъ*

¹⁾ Въ Т. № 23, л. 35. 54 переводъ свободный: „дѣлѣхъ (л. 54: делесѣхъ) неподобныхъ (л. 54: неплодныхъ) и темныхъ“.

²⁾ Въ Т. № 23, л. 54 по ошибкѣ: „все бо обличаемо“.

³⁾ Тишендорфъ согласно съ S. A. В¹. E. G. L. читаетъ: *συγκαινωνεῖτε*.

(1 Тим. 5, 20; 2 Тим. 4, 2; Тит. 1, 9. 13), а не обличать словами и дѣлами, святою жизнью ¹⁾).

Такое обличеніе особенно необходимо въ виду крайней развращенности или крайняго упадка язычества: *бываемая бо отай отъ нихъ срамно есть и глаголати*. Только что указанная связь ст. 12 съ предшествующимъ представляется наиболѣе естественною, ибо въ ст. 11 сила рѣчи покоится на словахъ: *паче же и обличайте*, къ которымъ естественно примыкаетъ дальнѣйшее *γάρ* ²⁾. Попытка Гарлесса отнести 12 ст. къ первой половинѣ 11 ст. („не участвуйте въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, ибо о нихъ даже срамно говорить, а тѣмъ болѣе ихъ совершать“), а 13 ст.—ко второй половинѣ этого стиха („но и обличайте, *вся же обличаемая*“ и дал.) ³⁾ вызвана простымъ желаніемъ этого комментатора вездѣ усматривать параллелизмъ апостольской рѣчи. Она, кромѣ того, связана съ отождествленіемъ *ἔργα τοῦ σκότους* съ *κρυφῆ γυνώμενα* ⁴⁾, какое отождествленіе находимъ и у другихъ экзегетовъ, не раздѣляющихъ конструкціи Гарлесса ⁵⁾ Но противъ этого нужно сказать, что *σκότος* употреблено въ нравственномъ смыслѣ, а *κρυφῆ*—въ значеніи собственномъ; „дѣла тьмы“ могутъ быть совершаемы не тайно только, но и явно; о всѣхъ вообще языческихъ порокахъ Апостоль не могъ сказать, что о нихъ даже срамно и говорить. Очевидно, что, желая сильнѣе отмѣтить необходимость обличенія языческой развращенности, Апостоль указы-

¹⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 267) и др.

²⁾ Такую связь ст. 12 съ предшествующимъ усматриваетъ большинство новѣйшихъ комментаторовъ: *Meyer*, s. 222; *Haupt*, s. 210; *Ellicott*, p. 119. 120; *Oltramare*, III, p. 286—288; и др.

³⁾ *Harless*, s. 466. 467; также: *Bleck*, *Vorlesungen*, s. 280; *Bisping*, s. 121.

⁴⁾ *Harless*, s. 467.

⁵⁾ *Olshausen*, s. 267; *Soden*, s. 145; *Oltramare*, III, p. 285.

ваеть на особенные языческіе пороки,— пороки тайные, о которыхъ онъ говоритъ въ Римл. 1, 26. 27¹⁾.

Не смотря на столь ужасный упадокъ язычества обличеніе его принесетъ свою нравственную пользу, окажется благотворнымъ: *вся же (δέ) ²⁾ обличаемая отъ свѣта* являются. *Вся (τὰ πάντα)*, т. е. порочность вообще и преимущественно тайные языческіе пороки; отсутствіе члена предъ ἐλεγχόμενα требуетъ переводить данное выраженіе: „все, когда оно обличается“³⁾, а не „все, что обличается“⁴⁾, ибо тогда стояло бы: τὰ πάντα τὰ ἐλεγχόμενα. Дальнѣйшее: ὑπὸ τοῦ φωτός одни относятъ къ ἐλεγχόμενα⁵⁾, другіе къ—φανερῶται⁶⁾. Такъ какъ въ непосредственно слѣдующихъ словахъ φανερωθῆναι и φῶς поставляются въ тѣснѣйшую связь, выясняется ихъ взаимное отношеніе, то лучше принять вторую конструк-

¹⁾ Гофманъ усматриваетъ въ 12 ст. такую мысль. Обличеніе имѣетъ свои предѣлы; что совершается въ тайнѣ, то, конечно, недоступно обличенію, и, какъ срамное для рѣчи, и не можетъ быть обличаемо; но тѣмъ болѣе христіанину необходимо обличать все то, что явно въ языческой распущенности (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 211. 212). Но замѣчаніе о языческой порочности: *срамно есть и глаголати* вовсе не включаетъ мысли, что объ этой порочности ни въ какихъ дѣляхъ невозможно говорить и нельзя ее обличать. Изъ этого замѣчанія не слѣдуетъ также, что обличеніе можетъ совершаться жизнью и дѣлами, а не словами.

²⁾ Δέ включаетъ противоположеніе предшествующему: „бываемая бо отай отъ нихъ“: хотя эти пороки и тайные, но если они будутъ обличаемы и дал.

³⁾ Syr.-Philox.: dum redarguntur.

⁴⁾ Vulg.: quae arguntur.

⁵⁾ Hofmann, s. 212; Soden, s. 145; Klöpffer, s. 167; Wohlenberg, s. 42.

⁶⁾ Meyer, s. 224; Haupt, s. 211; Harless, s. 469; Ellicott, p. 120. 121.

цію. Такимъ образомъ, всякій грѣхъ, если онъ обличается, дѣлается явнымъ при христіанскомъ свѣтѣ, или при свѣтѣ христіанскаго обличенія; послѣднее вскрываетъ язву грѣховности и открываетъ путь къ ея исцѣленію; оно обнаруживаетъ все безобразіе грѣха, раньше не сознаваемое, укрывавшееся въ темнотѣ и избѣгавшее свѣта. *Всякъ бо дѣлаяй злая, ненавидитъ свѣта и не приходитъ къ свѣту, да не обличатся дѣла его, яко лукава суть* (Іоан. 3, 20).

Апостолъ прибавляетъ, далѣе, въ обоснованіе сказаннаго: *все бо являемое, свѣтъ есть*. Если подѣ „свѣтомъ“ разумѣть свѣтъ христіанскій, свѣтъ, принадлежащій чадамъ свѣта, то слова являются непонятными, ибо *являемое*, обнаруживаемое, т. е., при данномъ пониманіи, грѣхъ, не становится, конечно, вслѣдствіе обличенія его свѣтомъ, не получаетъ природы свѣта, а открывается только путь къ его исправленію, къ переходу его изъ тьмы къ свѣту¹⁾. Стоящее: *ἐστὶν* не позволяетъ, далѣе, понимать выраженіе въ смыслѣ: „приходитъ къ свѣту“ (т. е. грѣхъ), а отсюда,—предполагается,—есть надежда, что „станетъ свѣтомъ“, именно, когда сознаютъ свою грѣховность и обратятся²⁾. Изъ затрудненія легко выходятъ тѣ, которые понимаютъ *φανερῶμενον* въ среднемъ значеніи: „ибо все, что дѣлаетъ явнымъ, есть свѣтъ“, или: „свѣтъ есть то, что дѣлаетъ все явнымъ“; только свѣту свойственно все являть или открывать³⁾. Но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ этого толко-

¹⁾ Противъ Де-Ветте (II, 4, s. 147). Гауптъ говоритъ: der Satz kann nämlich nur bedeuten, dass durch das *φανερῶν* die sündige That in den Bereich des Gottesreiches hineingezogen wird и дал. (s. 211. 212). Ольтрамаръ понимаетъ *φῶς ἐστὶν* въ смыслѣ: c'est-a-dire illuminé, instruit (III, p. 293).

²⁾ Rückert, s. 234; ср. Olshausen, s. 269.

³⁾ Такъ изъ новѣйшихъ: Eadie, p. 387; Abbott, p. 156; Bleck, s. 281. Изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стр. 110. 111.

ванія служить то, что вездѣ въ Новомъ Заветѣ φανεροῦσθαι имѣеть страдательное значеніе ¹⁾; въ такомъ смыслѣ оно употреблено и въ первой половинѣ 13 ст.; ссылка на Марк. 16, 12; Иоан. 1, 31; 9, 3; 2 Коринѳ. 4, 10. 11 ничего не доказываетъ ²⁾, ибо и здѣсь φανεροῦσθαι принадлежитъ обычное значеніе ³⁾.

Итакъ, очевидно, что φῶς означаетъ свѣтъ вообще, какъ противоположность тьмѣ. *Все бо являемое свѣтъ есть*,—таковъ общій законъ: все, что дѣлается явнымъ или обнаруживается, то становится свѣтлымъ, или на то падаетъ свѣтъ; безъ свѣта явленіе или обнаруженіе чего-нибудь невозможно. Этотъ общій законъ подтверждаетъ собою и законъ міра нравственнаго,—что только подъ вліяніемъ христіанскаго свѣта обличаемый порокъ становится явнымъ и открывается вся его постыдность и отвратительность.

Такъ какъ обличеніе столь важно, можетъ имѣть такія благодѣтельные послѣдствія, то *сега ради* (διό, или по этой причинѣ, *глаголетъ* (λέγει), т. е. обличая, увѣщевая: *востани спяй, и воскресни отъ мертвыхъ* ⁴⁾), и *освѣтитъ тя Христось*—ἐγείραι ὁ καθ'αὐτῶν καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάνει σοι ὁ Χριστός. Ст. 14 ⁵⁾.

¹⁾ Въ виду этого Блеккъ, настаивающій на среднемъ значеніи φανεροῦμενον, безъ всякаго рѣшительно основанія предполагаетъ порчу даннаго мѣста: первоначально стояло φανεροῦσθαι τὸ (с. 281).

²⁾ Эту ссылку дѣлаетъ Иди (р. 386).

³⁾ На другихъ, явно несостоятельныхъ толкованіяхъ даннаго мѣста, считаемъ излишнимъ останавливаться.

⁴⁾ «Отъ мертвыхъ» въ Р. 1696 по ошибкѣ опускается.

⁵⁾ Вм. ἐγείραι (чтеніе многихъ минускуловъ, св. I. Златоуста, бл. Θεодорита) обыкновенно предпочитается чтеніе унциаловъ ἐγείρει (также въ Матѳ. 9, 5; Марк. 2, 9. 11; 3, 3; Лук. 5, 23; Иоан. 5, 8), при которомъ нѣтъ нужды подразумѣвать: σεαυτῶν, а оно, подобно ἄγε, ἐπαίγε, есть formula excitandi.—Ἀνά-
Посланіе къ Ефесянамъ. 40

Рѣчь обращена не къ язычникамъ только, сынамъ противленія ¹⁾, а вообще къ людямъ, въ которыхъ истинная духовная жизнь замерла, и они подобны спящему (Римл. 13, 11), или—сильнѣе говоря—мертвому. Смыслъ мѣста самъ по себѣ совершенно ясенъ, и только въ высшей степени трудно опредѣлить, откуда оно заимствовано Апостоломъ, въ рѣшеніи какого вопроса экзегетика исчерпала, можно сказать, всѣ возможные пути.

Слова: διὸ λέγει: (ср. 4, 8), повидимому, наиболѣе оправдываютъ предположеніе, что мѣсто взято изъ В. Завѣта, ибо при λέγει естественно подразумѣвать ἢ γραφή. Но уже бл. Иеронимъ говоритъ, что, тщательно разсмотрѣвши „всѣ изданія ветхозавѣтныхъ книгъ и самыя рукописи еврейскія“ (ipsaque Hebraeorum volumina), онъ нигдѣ не нашель, гдѣ это написано ²⁾. Попытка доказать, что разсматриваемое мѣсто представляетъ цитату изъ кн. пророка Исаи, 60 гл. 1 ст. ³⁾, страдаетъ явною искусственностью. Въ еврейскомъ текстѣ Ис. 60 гл. 1 ст. читается: „встань, свѣтись (וַיָּקִם

ста—сокращенная форма вм. ἀναστήθι (ср. Дѣян 12, 7).—Чтеніе ἐπιφάσεις τοῦ Χριστοῦ (D'), continges Christum, произошло вслѣдствіе перехода по ошибкѣ ἐπιφάσει въ ἐπιφάσει. По словамъ бл. Иеронима (Migne, 26, 526), онъ слышалъ одного человѣка, который Ефес. 5, 14 относилъ къ Адаму, погребенному будто бы на Голгоѣѣ. „Встань, Адамъ, который спишь, и воскресни отъ мертвыхъ“,—и далѣе не такъ, какъ читаемъ мы: „и освѣтитъ тя Христось“, но „коснется тебя Христось“. Бл. Иеронимъ замѣчаетъ, что это чтеніе не согласуется съ контекстомъ мѣста. Ср. проф. М. Д. Муретовъ, Древность преданія о погребеніи Адама на Голгоѣѣ, Москва, 1894, стр. 10 и дал.

¹⁾ Противъ *Ольтрамара* (III, р. 296) и др.

²⁾ Migne, 26, 525.

³⁾ *Harless*, s. 472—474; *Hofmann*, IV, 1, s. 215—217; *Ellicott*, р. 121; *Eadie*, р. 389; изъ нашихъ богослововъ: авторъ *Записокъ*, стр. 111.

קָדַם, qumí, oí), ибо пришелъ свѣтъ твой и слава Господня возшла надъ тобою“; въ текстъ LXX: *свѣтися, свѣтися, Иерусалиме, прииде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія*. Защитникамъ разсматриваемаго мѣста приходится, конечно, имѣть въ виду текстъ не LXX, а еврейскій. Но и тогда все сходство ограничивается тѣмъ, что *שָׁמַרְתָּ* соотвѣтствуетъ קָדַם קָדַם, qumí, oí, для разъясненія какихъ словъ будто бы присоединено: *спай и воскресни отъ мертвыхъ*; а въ дальнѣйшихъ словахъ: *и освѣтитъ тя Христось*, по мнѣнію однихъ экзегетовъ, воспроизводится въ новозавѣтномъ духѣ выраженіе: „ибо пришелъ свѣтъ твой“¹⁾, а по мнѣнію другихъ—они соотвѣтствуютъ, по мысли, второй половинѣ стиха: „и слава Господа возшла надъ тобою“²⁾. Сознвая неудовлетворительность этого объясненія, привлекаютъ, кромѣ Ис. 60, 1, еще Ис. 26, 19: *воскреснутъ мертвые и востанутъ, иже во гробѣхъ*³⁾, или же Ис. 26, 19 и 52, 1: *востани, востани Сионе*⁴⁾, или Ис. 9, 2: *людіе, ходящии во тлѣ, видѣша свѣтъ велий: живущіи во странѣ и снни смертнѣй, свѣтъ возсія на вы*⁵⁾. Но легко видѣть, что разсматриваемое мѣсто, будучи составлено изъ этихъ, отдаленно соприкасающихся съ нимъ, изреченій, теряетъ тогда всякій характеръ цитаты, хотя бы даже цитаты свободной.

Блаж. Іеронимъ предполагалъ, что Апостоль пользуется здѣсь апокрифами, не одобряя, конечно, послѣднихъ, но извлекая изъ нихъ, какъ и изъ сочиненій Арата, Эпаменида и

¹⁾ Hofmann, s. 215. 216; Записки, стр. 111.

²⁾ Ellicott, p. 121.

³⁾ Bisping, s. 123.

⁴⁾ Schenkel, s. 82.—Макферсонъ считаетъ данное мѣсто свободною цитатою, основывающеюся на Ис. 43 (44), 24; Ис. 26, 19; 51, 7; главнымъ же образомъ—на Ис. 60, 1 (p. 382. 383).

⁵⁾ Holzhausen, s. 142.

Менандра, то, что заслуживало одобренія¹⁾. Епифаній Кипрскій, а позднѣе Георгій Синкель называютъ и самое апокрифическое сочиненіе, изъ котораго будто бы взято данное мѣсто, именно, по мнѣнію перваго, это—Апокалипсисъ Иліи²⁾, по мнѣнію втораго—апокрифъ, приписываемый Іереміи³⁾; въ глоссѣ на поляхъ къ данному мѣсту, находимой въ кодексѣ Бернеріанскомъ, этотъ апокрифъ называется книгою Эноха („in secreta Enoch“)⁴⁾. Уже самое это разнообразіе мнѣній показываетъ, что связь даннаго мѣста съ апокрифическою литературою чисто случайная и призрачная; иначе его источники не опредѣлялись бы столь различно. Св. Апостолъ Павелъ нигдѣ не привлекаетъ въ своихъ посланіяхъ апокрифовъ⁵⁾, а тѣмъ болѣе нельзя предположить такого пользованія здѣсь,—послѣ словъ: *сего ради глаголетъ*, указывающихъ на божественный авторитетъ приводимаго изреченія. Въ высшей степени странно,—чтобы не сказать болѣе,—мнѣніе Мейера, что Апостолъ, какъ показываетъ *διὸ λέγει*, намѣревался сначала привести ветхозавѣтное реченіе, но вслѣдствіе *lapsus memoriae* сдѣлалъ ссылку на нѣкоторое апокрифическое произведеніе⁶⁾.

Въ послѣднее время извѣстный изслѣдователь апокрифовъ Решъ говоритъ, что рассматриваемое мѣсто составляетъ

¹⁾ Migne, 26, 525.

²⁾ *Haeres.* 42 (ed. F. Oehler, I, 1, p. 678).

³⁾ *Chronographia*, p. 121: *ἐκ τοῦ Ἱερουμίου λεγομένου ἀποκρυφου.*

⁴⁾ *Cb. Matthaei*, Codex graecus, 66^b.

⁵⁾ См. проф. Н. Н. Глубоковскій. Хр. Чт. 1900, июнь: „Благовѣстіе св. Апостола Павла и апокрифическая іудейская литература“. Самъ проф. Глубоковскій примыкаетъ къ мнѣнію, что Ефес. 5, 14 есть типическая аккомодация на кн. пр. Іоны, 1, 6 (*Ibid.* стран. 969).

⁶⁾ *Commentar*, s. 228.

изреченіе Самого Христа Спасителя и взято Апостоломъ изъ „до - каноническаго Евангелія“ (vorkanonischen Evangelien-schrift), написаннаго на еврейскомъ языкѣ, гдѣ данное изреченіе находилось будто бы въ повѣствованіи о воскресеніи Христомъ мертвыхъ ¹⁾ Но существованіе подобнаго евангельскаго писанія является совершенно недоказанною гипотезою; при λέγει ненатурально подразумѣвать Χριστός, и самыя слова: *освѣтитъ тя Христосъ* не могли быть влагаемы въ уста Спасителя.

Блаж. Θεодоритъ говорить: „Должно знать, что свидѣтельство сіе не изъ Писанія, ибо въ божественномъ Писаніи нигдѣ его не находимъ. Нѣкоторые изъ толкователей (τῶν ἐρμηνευτῶν) утверждали, что сподобившіеся духовной благодати написали нѣсколько псалмовъ, и сіе даетъ разумѣть божественный Апостоль въ посланіи къ Коринѳянамъ: *каждо васъ псаломъ имать*“ (1 Коринѳ. 14, 26) ²⁾. Таково же мнѣніе и Северіана, видящаго здѣсь указаніе на перво-христіанскіе псалмы или „ученія“ ³⁾. Это предположеніе, раздѣляемое многими новѣйшими экзегетами ⁴⁾, представляется наиболѣе вѣроятнымъ въ виду дальнѣйшаго: *глаголюще себе во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣсняхъ духовныхъ* (ст. 19); Апостоль въ разсматриваемомъ мѣстѣ указываетъ какъ бы примѣръ этихъ священныхъ новозавѣтныхъ церковныхъ псалмовъ, служащихъ къ обличенію и утѣшенію. Эти священные

¹⁾ Agrapha (въ Texte und Untersuchungen v. O. Hebbardt und A. Harnack, Bd. V, H. 4), s. 224—226; 289. 290.

²⁾ Migne, 82, 545.

³⁾ Cramer, Catenaе, VI, p. 197: δῆλον οὖν ὅτι ἐν ἐνὶ τούτων τῶν πνευματικῶν ψαλμῶν ἤτοι προσευχῶν, ἔκεινο τοῦτο ὁ ἐμνημόνευσεν.

⁴⁾ Stier, Die Gemeinde, 2, s. 284 ff.; Rosenmüller, IV, p. 552; Braune, s. 137; Abbott, p. 158; Haupt, s. 213; Oltramare, III, p. 300. 301; Findlay, p. 335; нѣсколько нерѣшительно Miller, p. 275; изъ нашихъ богослововъ: преосвящ. Θεοφάνης (стр. 357).

пѣсни были плодомъ благодати Духа Святаго, Его наитія, и потому при διδ λέγει подразумевается τὸ Πνεῦμα.

Разъяснивши необходимость христіанскаго обличенія, Апостолъ увѣщаетъ христіанъ къ осмотрительности, благо-разумію (5, 15—17), такъ подобающимъ христіанамъ, какъ чадамъ свѣта, обличающимъ дѣла тьмы, являющимся свѣтилами среди рода строптиваго и развращеннаго. Это—третій нравственный выводъ изъ разъясненія гибельныхъ послѣдствій языческой порочности. Чего требуетъ христіанское благо-разуміе? Гдѣ его основа?

Блудите убо, како опасно ходите, не якоже немудри, но якоже премудри: искупующе время, яко дніе лукави суть. Сего ради не бывайте несмысленни, но разумывайте, что есть воля Божія—βλέπετε οὖν πῶς ἀκριβῶς περιπατεῖτε, μὴ ὡς ἄσοφοι, ἀλλ' ὡς σοφοί, ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσὶ· διὰ τοῦτο μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνιέντες τί τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου ¹⁾). Ст. 15—17.

1) Вм. βλέπετε οὖν πῶς ἀκριβῶς περιπατεῖτε нѣкоторые новѣйшіе критики и экзегеты принимаютъ чтеніе: βλέπετε οὖν ἀκριβῶς, πῶς περιπατεῖτε (Tischendorf, II, s. 492; Westcott, p. 435; B. Weiss, Textkritik, p. 135; Abbott, p. 159). Послѣдній изъ названныхъ ученыхъ говорить, что πῶς послѣ ἀκριβῶς было случайно оцущено, а затѣмъ вставлено неправильно предъ ἀκριβῶς. Но второе чтеніе, встрѣчающееся, нужно замѣтить, въ большинствѣ древне-славянскихъ Апостоловъ, мало завѣрено; оно находится въ 8¹. В. и весьма немногихъ минускулахъ (Синод. № 118, по Маттеи 193, л. 161 об.). Ссылка на Оригена, который будто бы принималъ это чтеніе, не можетъ быть принята, ибо Оригенъ даетъ здѣсь свободный перифразъ текста (См. Cramer, Catenae, VI, p. 197. 198). Св. I. Златоустъ читаетъ различно: βλέπετε οὖν ἀκριβῶς, πῶς и βλέπετε οὖν πῶς ἀκριβῶς (Migne 62, 127). По всей вѣроятности, ἀκριβῶς πῶς есть корректура, опирающаяся на томъ, что ἀκριβῶς удобнѣе отнести къ βλέπειν (ср. 1 Солун. 5, 2: ἀκριβῶς οἴδατε), чѣмъ къ περιπατεῖν,

Такъ какъ стихи 12—14 не образуютъ отступленія, или вводной рѣчи, то нѣтъ основанія поставлять начальное *οὐ* въ связь съ 5, 10. 11 ¹⁾, а тѣмъ болѣе—съ 5, 8 ²⁾. Разсматриваемое мѣсто непосредственно примыкаетъ къ предшествующему, образуя какъ бы выводъ изъ него: если христіане должны свѣтомъ, принадлежащей имъ истины, освѣщать окружающую ихъ тьму, то, понятно, они обязаны внимательно слѣдить за собою и ни въ чемъ въ своей жизни не подавать соблазна другимъ.

Блудите убо, како опасно (ἀκριβῶς) ходите. 'Ακριβῶς означаетъ собственно: точно (ассурате), тщательно, достоверно (Матѳ. 2, 8; Лук. 1, 3; Дѣян. 18, 25; 1 Солун. 5, 2; см. также: Дѣян. 18, 26; 23, 15. 20; 24, 22). Такое значеніе ἀκριβῶς придаютъ обыкновенно и здѣсь: „смотрите, какъ вы точно ходите“, т. е. будьте внимательны къ тому, сообразуетесь ли вы въ своихъ дѣйствіяхъ съ точными требованіями христіанскаго долга, или христіанской истины ³⁾. Но такъ какъ эта „точность“, истинность христіанскаго поведенія касается, какъ видно, отношенія къ невѣрующимъ, къ „внѣшнимъ“ (ср. Колос. 4, 5), и въ ней обнаруживается мудрость христіанина, то лучше придать ἀκριβῶς то значеніе, которое ему усвоится въ переводахъ: „осторожно“, „осмотрительно“ ⁴⁾. Мысль Апостола можно выразить такъ:

и мысль получается яснѣе.—Чтеніе гесерт. *συνίεντες* (въ D¹. F. G: *συνιδυτες*) является болѣе завѣреннымъ (D³. E. K. L, почти всѣ минускулы, Vulg., Syr.—Philox., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ), нежели *συνίετε* (N. A. B. minusc.⁴. Syr.), принимаемое Тишендорфомъ, Лахманомъ.

¹⁾ Meyer, s. 229; *Oltramare*, III, p. 301.

²⁾ *Ellicott*, p. 122; *O'shauseen*, s. 270. 271.

³⁾ Meyer, s. 229; *Ellicott*, p. 122; *Oltramare*, III, p. 301; и др.

⁴⁾ Vulg.: caute (также блаж. Иеронимъ,—Migne, 26, 526; Амвросіастъ,—Migne, 17, 397); слав.: „опасно“, т. е. съ опасливостью, съ осторожностью.

„смотрите, насколько вы ходите осмотрительно,—как подобает мудрымъ, а не неразумнымъ“. *Будите убо мудри*—говорить Христосъ Спаситель—*яко змя и цѣли, яко голубіе* (Матѳ. 10, 16).

Мудрость христіанская требуетъ, чтобы вѣрующіе жили ἐξαγοράζομενοι τὸν καιρόν. Какъ показываетъ τὸν καιρόν, ἐξαγοράζεσθαι употреблено здѣсь въ общемъ залогѣ. Ἐξαγοράζειν значить: искупать, выкупать кого-нибудь внесенною за него цѣною, или платою (Гал. 3, 13: *Христосъ ны искупилъ есть отъ клятвы законныя, бывъ по насѣ клятва*; 4, 5); затѣмъ: покупать, прибрѣтать, дѣлать что-нибудь своею собственностью. Въ данномъ мѣстѣ, какъ и въ Колос. 4, 5, ἐξαγοράζεσθαι употреблено, очевидно, во второмъ смыслѣ. Христіанинъ долженъ жить такъ, чтобы не опускать никогда благоприятнаго случая, или благоприятнаго момента (τὸν καιρόν) для дѣланія добра; пользуясь такъ благо-разумно временемъ, онъ какъ бы купуетъ время, обращаетъ въ свою собственность всякій его благоприятный моментъ,—купуетъ, конечно, цѣною благочестія, добрыхъ дѣлъ, уподобляясь купцу, ищущему добраго бисера и не опускающему никогда случая прибрѣсть его¹⁾). Такое отношеніе христіанина ко времени тѣмъ болѣе необходимо, что *дніе* (евр. כּוֹנֵן, haĵia-

¹⁾ Иной смыслъ имѣеть ἐξαγοράζειν въ Дан. 2, 8, гдѣ Навуходоносоръ на слова калдеевъ: *царь да повѣсть сонъ работъ своимъ, и сказаніе его возвѣстимъ ему* (ст. 7) отвѣчаетъ: *поистиннѣ въмъ азъ, яко время вы (точію) искупите* (ὅτι καιρόν ἡμεῖς ἐξαγοράζετε), т. е. дѣлаете одну проволочку, замедленіе, выжидаете благоприятнаго момента, чтобы выйти изъ затрудненія (Гезеніусъ, Гитцигъ). Нѣкоторые, впрочемъ, понимаютъ это выраженіе въ смыслѣ: „пользуетесь этимъ благоприятнымъ случаемъ“ (*Schöttgenii Notae hebraicae*, p. 780: *liquido novi, vos hanc opportunitatem captare*; также *Ellicott*, p. 123; *Olttramare*, III, p. 302 Note), т. е. забвеніемъ мною видѣннаго сна.

πίπ) *лукави суть*, т. е. вѣкъ сей лукавъ и развращенъ (Гал. 1, 4). *Сынове вѣка сего мудрѣйши паче сыновъ свѣта въ родъ своемъ суть* (Лук. 16, 8): они пользуются временемъ для своихъ цѣлей, подчиняють его своимъ интересамъ, и тѣмъ болѣе христіанинъ долженъ какъ бы „удержать за собою время, обращать его въ свою пользу, для своихъ вѣчныхъ цѣлей“¹⁾. Такъ какъ время не находится въ полной власти „вѣка сего“, въ полномъ подчиненіи ему, то нельзя понимать ἐξαγοράζομενοι τὸν καιρὸν въ томъ смыслѣ, что христіанинъ своею доброю дѣятельностью какъ бы „выкупаетъ“, „искупаетъ“ время отъ того дурного употребленія, которое изъ него дѣлается; ἐξαγοράζειν означаетъ здѣсь то же, что ἀγοράζειν; предлогъ только усиливаетъ значеніе глагола²⁾. Форма общаго залога ἐξαγοράζομενοι исключаетъ также пониманіе, что христіане „искупаются отъ времени“, т. е. не должны поддаваться измѣнчивости времени, а, напротивъ, при его текучести, должны оставаться неизмѣнными въ принятомъ ими добромъ направленіи жизни³⁾. Наконецъ, совершенно произвольно ограничивать смыслъ даннаго выраженія указаніемъ на то, что христіанинъ долженъ избирать благопріятный моментъ для обличенія, или для внесенія свѣта въ тьму⁴⁾; рѣчь идетъ объ искупаніи вообще времени для добродѣланія.

¹⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 360.

²⁾ Согласно съ Мейеромъ (s. 230), Абботомъ (p. 160).

³⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 361.

⁴⁾ Противъ Гарлесса (s. 477), Гофмана (s. 218).—Опираясь на Дан. 2, 8 Бенгель понимаетъ „искупающе время“ въ смыслѣ: „выжидая, въ виду лукаваго времени, болѣе благопріятнаго для себя момента; *смысляй*—говорить пр. Амось—*въ то время премолчитъ, яко время лукаво есть* (5, 13). Bengel, Gnomon, p. 924. Но мы уже сказали, что ἐξαγοράζειν имѣетъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ посланія иной смыслъ. Апостоль увѣщаетъ христіанъ

Въ виду необходимости только что указаннаго благо-разумнаго поведенія (ст. 17: *сего ради*)¹⁾, нужно, продол-жаетъ Апостоль, тщательно разсматривать, вникать, распо-знавать²⁾ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, чего требуетъ отъ насъ воля Господа Исуса Христа³⁾; иначе мы не бу-демъ правильно пользоваться даннымъ намъ разумомъ,— будемъ *несмысленни*⁴⁾. Гдѣ нѣтъ правильнаго разумѣнія воли Господней, обсужденія того, что благоугодно Господу, тамъ невозможно въ премудрости ходить ко внѣшнимъ, доро-жить временемъ для своего спасенія и для блага ближнихъ.

Такимъ образомъ, побуждая христіанъ къ чистотѣ, святости жизни, Апостоль прежде всего наставляетъ бѣгать языческихъ пороковъ, приводящихъ къ гибели; затѣмъ увѣ-щеваешь обличать эти пороки, чтобы привести ихъ къ свѣту и чрезъ то исправить ихъ; наконецъ, даетъ наставленіе обнаруживать всегда въ своемъ поведеніи христіанское благо-разуміе, чтобы, обличая окружающую языческую распущен-ность, вѣрующіе не подавали сами какого-нибудь повода къ соблазну.

къ бодрствованію, къ напряженной духовной дѣятельности, въ виду „дней лукавыхъ“, а не къ временному ослабленію этой дѣятельности.

¹⁾ *Блаж. Теофилактъ Болгарскій* (Migne, 124, 1009), *Икуменій* (118, 1241) и нѣкоторые изъ новыхъ экзегетовъ (напр., *Гауттъ*, s. 215) связываютъ *διὰ τοῦτο* съ непосредственно предшествующимъ: *яко дніе лукави суть* (*Икуменій: ἐπειδὴ ἡ πονηρία, φησὶν, ἀυθεὶ καὶ ἐπιχρᾶται τοῦ παρόντος βίου καὶ ἡμέρων, μὴ γίνεσθε ἄφρο-νες*). Но противъ этого нужно сказать, что сила мысли въ пред-шествующемъ не покоится именно на этихъ словахъ.

²⁾ *Γινώσκειν*—вообще познавать, а *συνιέναι*—тщательно вни-кать, дознавать.

³⁾ Въ виду Ефес. 5, 8. 14, *τοῦ Κυρίου* указываетъ на Христа.

⁴⁾ *Ἄφρων* также относится къ *ἄστροφος*, какъ *φρόνησις* къ *σοφία*,—указываетъ на отсутствіе *нравственнаго* познанія.

Увѣщанія о христіанской чистотѣ св. Павелъ заключаетъ наставленіемъ исполняться Духомъ Божиимъ: *И не упивайтесь виномъ, въ немже есть блудъ (ἀσωτία), но паче исполняйтесь Духомъ, глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣсняхъ духовныхъ (λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς), воспѣвающе и поюще въ сердцахъ вашихъ (ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν) Господеву, благодаряще (εὐχαριστοῦντες) всегда о всѣхъ (ὕπερ πάντων) о имени Господа нашего Иисуса Христа Богу и Отцу, повинующеся другъ другу въ страхъ Божіи (ἐν φόβῳ Θεοῦ).* Ст. 18—21¹⁾.

Чистотѣ христіанской жизни должна соотвѣтствовать, какъ ея завершеніе, чистота христіанской радости. Между радостью міра и радостью христіанина существуетъ полная противоположность: міръ или сыны тьмы ищутъ веселія въ упоеніи виномъ, отуманеніи себя, христіане же, какъ сыны свѣта, должны обрѣтать радость въ упоеніи или исполненіи Духомъ Божиимъ, возвышающимъ всѣ силы нашего духа.

¹⁾ Только въ L в.м. *ἑαυτοῖς* стоитъ *ἑαυτοῦς*.—По ошибкѣ *πνευματικαῖς* опущено въ B. d. e; въ A. прибавлено *ἐν χάριτι* (Колос. 3, 16).—Изъ чтеній: *τῇ καρδίᾳ, ἐν τῇ καρδίᾳ, ἐν ταῖς καρδίαις* наименѣе завѣреннымъ является первое чтеніе (S¹ V. Orig., Catenae, VI, p. 201; чтеніе это принимаютъ: Тишендорфъ, Триджелъсь, Весткотъ - Хортъ, Ляйтфугъ, Colossians, p. 222, Абботъ и др.), и, напротивъ, почти всѣми минускулами (также K. L. Syr.-Philox., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ, бл. Θεοφιλακτῆ, Икуменій) утверждается второе чтеніе (также св. м. Алексій: „въ сердцахъ“; Т. № 25, л. 7 об.; И. № 2, л. 29 об.; Погод. № 27. Наоборотъ: „въ сердцахъ“, согласно съ A. D. E. F. G. Vulg., стоитъ въ C № 15², л. 62; Т. № 23, л. 35 об.: „въ сердцахъ нашихъ“; Р. № 1695).—В.м. Θεοῦ (многіе минускулы, бл. Θεодоритъ, Migne 82, 545) обычно предпочитается чтеніе Χριστοῦ (S. A. V. minusc.³⁵, Syr., Vulg.; также св. I. Златоустъ, Migne, 62, 129, хотя въ другомъ мѣстѣ: col. 134—Θεοῦ).

иются—говоритъ Псалмопѣвецъ о праведныхъ, знающихъ Бога—отъ тука дому твоего, и потокомъ сладости твоея напоши я, яко у Тебе источникъ живота, во источникъ твоимъ узримъ свѣтъ (35 (36), 9. 10). Наоборотъ, вѣшники говорятъ: *приидите, да возмемъ вино, и наполнимся пьянства, и будемъ яко днесъ тако и заутра* (Ис. 56, 12). Упоеніе виномъ ¹⁾ не радость доставляетъ, а но источникъ безчинства, распущенности, разврата ²⁾; питье не духовное, исполненіе Духомъ ³⁾, выражается въ чистыхъ, вѣчныхъ формахъ. Именно, исполненіе Духомъ, которое люди душевные, плотскіе готовы принять за исполненіе виномъ (Галл. 2, 13), обнаруживается въ томъ, что вѣрующіе называютъ другъ друга *во псалмьхъ и пѣніихъ и пѣсняхъ духовныхъ*. Какой смыслъ этихъ словъ?

Хотя стиль посланія къ Ефесянамъ отличается, какъ мы раньше сказали, особенною силою, плерофорією рѣчи, но не имѣтъ основанія думать, что Апостоль разумѣетъ здѣсь одинъ только родъ духовныхъ пѣсней, которыя онъ называетъ *ψαλμοί*, въ виду іудео-христіанъ, *ὑμνος*—въ виду языко-христіанъ и, наконецъ, пользуется обозначеніемъ *ᾠδαί*,—понятнымъ тѣмъ и другимъ ⁴⁾. Противъ этого говоритъ то, что

¹⁾ Рѣшительно нѣтъ никакого основанія усматривать въ *μη εὐδούσατε οἶνον* указаніе на безпорядки, происходившіе во время гаяшъ.

²⁾ Въ такомъ же смыслѣ *ἀσωτία* употреблено въ Тит. 1, 6; Петр. 4, 4; *ἀσωτως*—въ Лук. 15, 13. *ἄσωτία* (*ἄσωτος*: отъ *α* и *σώω*, *σώω* = *σώζω*) означаетъ собственно: спасеніе, погибельность, неоперяность. Поэтому во многихъ древне-славянскихъ Апостолахъ *ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία* переводится: „въ немъ же нѣсть спасенія“ (Т. № 23, л. 35 об.; также л. 54; С. № 722, л. 90); въ И. № 2, л. 99 об.: „въ немъ же есть спасеніе“.

³⁾ Совершенно искусственно Гофманъ относитъ *ἐν πνεύματι* къ послѣдующему *λαλοῦντες* (s. 220; также Wohlenberg, s. 43).

⁴⁾ Имѣемъ въ виду толкованіе *Гарлесса* (s. 481. 482), *Зодена* (s. 64).

ὕμνος имѣеть совершенно опредѣленное значеніе: хвалебная пѣснь, и не можетъ быть отождествляемо съ ψαλμός, кромѣ того, смыслъ послѣдняго слова, въ его христіанскомъ употребленіи, былъ хорошо знакомъ и языко-христіанамъ, такъ что не было нужды его разъяснять; Апостолъ, безъ сомнѣнія, не имѣлъ здѣсь въ виду классифицировать роды христіанской поэзіи, но ненатурально предполагать, что всѣ три обозначенія указываютъ на одно и то же. Однако, съ другой стороны; трудно опредѣлить, какія именно пѣснопѣнія разумѣеть св. Павелъ въ приведенныхъ словахъ ¹⁾). Подъ ψαλμοί одни разумѣютъ псалмы новозавѣтные ²⁾, другіе—псалмы ветхозавѣтные ³⁾, третьи—тѣ и другіе ⁴⁾, четвертые псалмы ветхозавѣтные преимущественно, но не исключительно ⁵⁾. Если имѣть въ виду, что псалмопѣніе является дѣйствиємъ вдохновеннаго состоянія, исполненія Духомъ Божиимъ и принять во вниманіе 1 Коринѳ. 14, 26: *егда сходитесь, кійждо васъ псаломъ имать* (ср. Іак. 5, 13: φαλλέτω), то наиболѣе вѣроятнымъ представляется первое толкованіе, т. е. подъ ψαλμοί разумѣются псалмы новозавѣтныя, составленныя по образцу псалмовъ ветхозавѣтныхъ. Соотвѣтственно этому и ὕμνοι обозначаетъ гимны новозавѣтныя, а не ветхозавѣтныя; примѣромъ ихъ служитъ пѣснь Елизаветы, Богоматери, Симеона Богопріимца; по всей вѣроятности, изъ священнаго

¹⁾ Преосв. Теофанъ, признавая, что указанная Апостоломъ пѣснопѣнія, разлились между собою, отказывается опредѣлить это различіе (Толкованіе, стран. 367).

²⁾ Meyer, s. 233; Ellicott, p. 125.

³⁾ Olshausen, s. 273; Ultramar, III, p. 313. 314; Trench, Synonymes, p. 399; С. Смирновъ, Филологическія замѣчанія, стран. 151.

⁴⁾ Н. Θ. Мухинъ, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стран. 241.

⁵⁾ Lightfoot, Colossians, p. 223.

христіанскаго гимна взято 1 Тим. 3, 16. Если псаломъ есть вообще пѣснь Богу ¹⁾, выражающая различныя чувствованія молящагося: радость, скорбь, надежду, благодареніе, то *ὑμνος* означаетъ хвалебную пѣснь Христу и Богу; св. I. Златоустъ говоритъ, что гимны дѣло божье святое (*θειότερον πρᾶγμα*), чѣмъ псалмы, ибо ангельскія силы пѣснословятъ (*ὑμνοῦσιν*), а не псалмословятъ (*οὐ φάλλουσιν*) ²⁾. Болѣе широкимъ понятіемъ является *ψαλμὸς πνευματικαί*: это священная христіанская поэзія вообще, къ которой принадлежатъ и псалмы, и гимны ³⁾; въ отличіе отъ обыкновенныхъ пѣсенъ эти оды называются Апостоломъ *πνευματικαί*, ибо онѣ отъ Духа и содержаніе ихъ духовное.

Христіане, исполненные Духа Святаго, назидаютъ другъ друга ⁴⁾ псалмами, гимнами и вообще пѣснями, но только пѣснями духовными ⁵⁾. Разумѣется назиданіе если не исклю-

¹⁾ *Ψαλμός* (отъ *ψάω*) означаетъ собственно прикосновеніе; затѣмъ: ударъ струнъ пальцами, или плектромъ; отсюда—музыкальный инструментъ; и, наконецъ, пѣснь подъ звуки музыкальнаго орудія. Григорій Нисскій говоритъ: *ψαλμός μὲν ἐστὶν ἡ διὰ τοῦ ὄργανου τοῦ μουσικοῦ μελωδία* (In *Psalms tractatus*, с. 3). Что въ христіанской церкви псалмы исполнялись подъ аккомпаниментъ музык. орудія, это не можетъ быть доказано; они исполнялись только соотвѣтственно музыкальному ритму.

²⁾ Migne, 62, 363.

³⁾ Климентъ Александрійскій говоритъ: *ὡδὴν πνευματικὴν ὁ Ἀπόστολος εἶρηκε, τὸν ψαλμόν* (Paedag. II, 4). Въ Апок. 5, 9 гимнъ Христу называется *ὡδὴ καινὴ* (ср. Апок. 15, 3 и дал.).—Къ священной христіанской поэзіи профессоръ М. Д. Муретовъ относитъ и 13 гл. перваго посланія св. Апостола Павла къ Коринѳянамъ („Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ „Пиромъ“ Платона и „Пѣснію Пѣсней“ въ Богословскомъ Вѣстн. 1903, кн. 11, 12, и отдѣльный оттискъ).

⁴⁾ *Ἀλλήλους ἐαυτοῖς*: между собою, другъ другу (*ἐαυτοῖς* то же, что *ἀλλήλους*; ср. Ефес. 4, 32).

⁵⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ: „въ пѣсняхъ и въ хвалахъ и въ гласѣхъ (или „славахъ“) духовныхъ“ (И. № 2.

чительно, то преимущественно въ богослужбныхъ христіанскихъ собраніяхъ. Извѣстно свидѣтельство Плинія въ письмѣ къ Траяну, что христіане собираются до восхода солнца и взаимно поютъ (*dicere secum invicem*) пѣснь Христу, какъ Богу ¹⁾).

Характеръ христіанскаго пѣснословія опредѣляется въ словахъ: „поя и воспѣвая ²⁾ въ сердцѣ вашемъ Господу“, т. е. Христу. Наставленіе Апостола получаетъ полную силу и выразительность, если ἐν τῇ καρδίᾳ понимать въ смыслѣ: „отъ сердца“, „изъ сердца“ (ἐκ τῆς καρδίας, или κατὰ τὴν καρδίαν), т. е. нужно пѣснословить Господа не устами только (*λαλοῦντες ἑαυτοῖς*), но и сердцемъ. „Со вниманіемъ приступай къ этому дѣлу, ибо невнимательные поютъ безъ пользы, произнося только слова, тогда какъ сердце ихъ блуждаетъ въ другомъ мѣстѣ“ ³⁾. Многіе экзегеты поставляютъ разсматриваемыя слова не въ отношеніе подчиненія (ближайшаго опредѣленія) къ предшествующему, а въ отношеніе соподчиненія, въ какомъ случаѣ получается мысль, что исполненіе Духомъ выражается не только въ пѣснословіи явномъ, открытомъ, но и въ пѣснословіи молчаливомъ, совершающемся въ глубинѣ нашего сердца ⁴⁾. Но въ такомъ случаѣ „поя и

л. 29 об.; Г. № 23, л. 35 об.; № 24, л. 20). Иногда съ пропускомъ καὶ ὁμοίως (В. № 31: „во псалмѣхъ и пѣсняхъ духовныхъ“) или ὁμοίως πνευματικῆς (Г. № 23, л. 54: „въ пѣсняхъ, во хваленихъ“).

¹⁾ Epist. X, 97.—О раннемъ употребленіи псалмовъ и гимновъ въ христіанской церкви можно заключать изъ свидѣтельства Евсевія (Н. Е. V, 28, ed. Schwegler, p. 197), Тертуліана (Apolog. с. 39; Ad Ухор. II, 8).

²⁾ Въ древне-слав. Апостолахъ: „поюще и прѣпоюще“.

³⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 129), *блаж. Θεοδορίτς* (Migne, 82, 545).

⁴⁾ *Meyer*, s. 234; *Harless*, 482. 483; *Ellicott*, p. 125; *Olshausen*, s. 272; *Н. Θ. Мухинъ*, стран. 241.

2. Частныя правила христіанской жизни (5, 22—6, 9).

Давая наставленія членамъ христіанскаго дома о взаимномъ повиновеніи, основанномъ на христіанской любви, Апостоль прежде всего обращается къ женамъ и мужьямъ (5, 22—33). Здѣсь находится глубочайшее раскрытіе сущности христіанскаго брака. Брачный христіанскій союзъ подобенъ союзу Христа съ Церковью; ни одно изъ Богомъ установленныхъ отношеній такъ наглядно не выражаетъ этого таинственнаго сочетанія, какъ брачное отношеніе. Въ этомъ сущность христіанскаго брака; въ немъ должно быть осуществлено то, что дано въ союзѣ Христа съ Церковью.

Обращаясь къ христіанскимъ женамъ, Апостоль говоритъ: *жены, своимъ мужемъ повинуйтесь, якоже Господу* (τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε, ὡς τῷ Κυρίῳ), *зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви, и той есть Спаситель тѣла* (καὶ αὐτὸς ἐστὶ σωτὴρ τοῦ σώματος). *Но якоже* (ἀλλ' ὡσπερ) *церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ.* Ст. 22—24 ¹⁾.

¹⁾ Блаж. Иеронимъ говоритъ: hoc, quod in latinis exemplaribus additum est: *subditae sint*, in graecis codicibus non habetur, siquidem ad superiora refertur et subauditur: *subjecti invicem in timore Christi* (Migne, 26, 530). Кромѣ кодексовъ блаж. Иеронима, ὑποτάσσεσθε отсутствуетъ также въ В. и у Климента Александ-

Жены должны повиноваться своимъ ¹⁾ мужьямъ, *якоже Господу*. Смыслъ словъ не тотъ, что мужъ является для жены какъ бы замѣстителемъ, образомъ (imago) Господа ²⁾, ибо такой замѣны, конечно, не можетъ быть, и во Христѣ нѣтъ мужескій полъ или женскій (Гал. 3, 28); жена получаетъ доступъ ко Христу не черезъ мужа: *святится... мужъ невѣренъ о женѣ вѣрнѣ* (1 Коринѳ. 7, 14). Слова: *якоже Господу* указываютъ на природу или характеръ повиновенія жены своему мужу: это повиновение есть подчиненіе какъ бы Самому Христу. „Если повинешься мужу, то думай, что ты повинешься, какъ работающая Господу (ὡς τῷ Κυρίῳ δουλεύουσα). Ибо если противящійся даже внѣшнимъ общественнымъ властямъ противится *повельнію Божію* (Римл. 13, 2), то тѣмъ болѣе—не повинующаяся мужу“ ³⁾.

Повиновение жены своему мужу заповѣдуются Богомъ отъ начала и потому есть ея естественный необходимый долгъ. Оно обусловливается самимъ происхожденіемъ жены

рійскаго, и почти всѣ лучшіе новѣйшіе критики и экзегеты его опускаютъ.—Вмѣсто пространнаго чтенія: καὶ αὐτός ἐστι σωτὴρ τοῦ σώματος обыкновенно принимается болѣе краткое чтеніе: αὐτός σωτὴρ τοῦ σώματος, завѣряемое многими кодексами (№ 1. A. B. D¹. F. G.), переводами (Vulg.) бл. Иеронимомъ, Викторинномъ, Амвросіастомъ.—Вм. ἀλλ' ὡσπερ въ лучшихъ кодексахъ (№ A. D¹. F. G) и у св. I. Златоуста (M. 62, 136) читается: ἀλλ' ὡς.

¹⁾ Τοῖς ἰδίοις, указывая на внутреннѣйшее единеніе мужей и женъ, сильнѣе отбѣняетъ необходимость подчиненія жены мужу; „своимъ“ не противопоставляется здѣсь подразумеваемому: „чужимъ“.

²⁾ *Cornelius-a-Lapide*: mulieres subjectae sint viris, quasi Christo ipsimet, cujus locum et personam viri repraesentant (p. 532⁶). Также: *Harless*, s. 491; *Ellicott*, p. 127; *Henle*, s. 241; и др.—Рѣшительно не возможно принять толкованія Θомы Аквината, что жены должны видѣть въ своихъ мужьяхъ господъ (ср. 1 Петр. 3, 6), ибо тогда стояло бы не τῷ Κυρίῳ, а τοῖς κυρίοις.

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, col. 136).

отъ мужа: *нѣсть бо мужъ отъ жены, но жена отъ мужа; ибо не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради* (1 Коринѣ. 11, 8. 9); вмѣстѣ съ тѣмъ, оно есть наказаніе Божіе женѣ за ея грѣхъ (Быт. 3, 16; ср. 1 Тим. 2, 14). Въ разсматриваемомъ мѣстѣ Апостолъ, впрочемъ, указываетъ не естественное, а благодатное основаніе повиновенія жены своему мужу: *мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава церкви*, слѣдовательно, управленіе жены со стороны мужа имѣетъ для себя высочайшій образъ въ главенствѣ Христа; мужъ и жена находятся въ союзѣ, подобномъ таинственному сочетанію Христа съ Церковью.

Дальнѣйшія слова: „Той Спаситель тѣла“ изъясняются различно. Въ новѣйшей экзегетикѣ весьма распространено пониманіе, что слова эти образуютъ самостоятельное, независимое предложеніе, и слѣдующее *ἀλλά* сохраняетъ характеръ противоположенія. Усматриваютъ, поэтому, такую мысль: „Онъ (т. е. Христосъ), и никто иной, есть Спаситель тѣла, а мужъ не является спасителемъ своей жены; но такое отношеніе, принадлежащее только Христу, не уничтожаетъ однако обязательности повиновенія женъ мужьямъ: „но, какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ“¹⁾. Не будемъ настаивать, что при словахъ: „Той Спаситель тѣла“ совершенно естественно, въ соотвѣтствіе съ предшествующимъ, подразумѣвать мысль: „такъ и мужъ—спаситель жены, тѣла своего“ (ср. 5, 28)²⁾; во всякомъ случаѣ, эта мысль здѣсь прямо не дана и ее не будемъ поэтому привносить. Но кто, спрашивается, на основаніи того, что только

¹⁾ *Bengel*, Gnomon, p. 925; *Meyer*, s. 238; *Hofmann*, IV, 1, s. 226; *Haupt*, s. 221; *Ellicott*, p. 128. 129; *Oltremare*, III, p. 332. 333; *Soden*, s. 147; *Klöpper*, s. 176; и др.

²⁾ Эту мысль подразумѣваетъ бл. *Феофилактъ Болгарскій* (М. 124. col. 1113) и, слѣдуя ему, *преосв. Феофанъ*, Толкованіе, стран. 374. 375; изъ западныхъ: *De-Wette*, II, 4, s. 150.

Христосъ есть Спаситель тѣла, и никто иной, могъ усумниться въ необходимости подчиненія жены своему мужу? Данное толкованіе привноситъ, безъ сомнѣнія, въ текстъ странную мысль, и, какъ усердно его ни защищаютъ, оно безусловно, по нашему мнѣнію, должно быть оставлено.

Примыкаемъ къ тѣмъ экзегетамъ, которые въ словахъ: „Той Спаситель тѣла“ усматриваютъ простое приложеніе къ предшествующему: *глава церкви* ¹⁾. Въ виду ясности, слова эти могутъ быть переданы такъ: „будучи Спасителемъ тѣла“, или: „какъ Спаситель тѣла“, т. е. Христосъ есть глава Церкви, ибо Онъ ея Спаситель, Промыслитель, отъ Котораго Церковь получаетъ жизнь и единство. Что же касается дальнѣйшаго спорнаго ἀλλά, то оно не означаетъ возвращенія Апостольской мысли къ прерванной будто бы рѣчи о бракѣ (послѣ предполагаемаго отступленія изъ нѣсколькихъ словъ: „Той Спаситель тѣла“—такое возвращеніе ненатурально допустить) ²⁾; равно совершенно произвольно усматривать здѣсь такой эллипсисъ: „не будьте непослушны мужьямъ, но якоже церковь...“ ³⁾. По нашему мнѣнію, здѣсь ἀλλά просто предваряетъ выводъ изъ предшествующаго: „но теперь“ (atque), или: „но отсюда слѣдуетъ“. Увѣщанія Апостола могутъ быть, поэтому, выражены въ такой формѣ: „мужъ есть глава жены, какъ Христосъ, будучи Спасителемъ тѣла Церкви, есть Глава Церкви; Церковь повинуется Христу всецѣло, съ любовью; но отсюда слѣдуетъ, что и жены должны повиноваться своимъ мужьямъ“. Повиновеніе должно быть *во всемъ* (ἐν παντί), что предписывается закономъ благочестія, равно подаваемымъ примѣромъ повиновенія Церкви Христу.

Повиновеніе жены своему мужу не означаетъ, что мужъ является ея простымъ властителемъ или повелителемъ. Му-

¹⁾ Harless, s. 492. 493; Rückert, s. 243; Eadie, p. 413.

²⁾ Противъ Гарлесса (s. 492. 493).

³⁾ Противъ Иди (p. 413).

жіе—говорить св. Апостолъ—любите своя жены (τὰς γυναῖκας ἑαυτῶν), якоже и Христосъ возлюбилъ Церковь и себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголь (ἐνα αὐτὴν ἀγιάσῃ, καθάρισας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι), да представитъ ю себѣ (αὐτῷ ἑαυτῷ) славу Церковь, не илущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна ¹⁾). Ст. 25—27.

Мужья должны любить своихъ женъ безпредѣльно, съ готовностью положить за нихъ свою жизнь; при такой любви повиновеніе легко и пріятно. „Видѣль—говоритъ св. I. Златоустъ—мѣру послушанія? Послушай же и о мѣрѣ любви. Хочешь, чтобы жена повиновалась тебѣ, какъ Христу повиновалась Церковь? Заботься же и самъ о ней, какъ Христосъ о Церкви“ ²⁾). „Хотя бы—говоритъ одинъ изъ новыхъ экзегетовъ (Бугенгагенъ)—ты соединилъ въ одно все доводы риторовъ, не убѣдишь такъ супруговъ ко взаимной любви, какъ убѣждаетъ здѣсь Павелъ“. Высочайшимъ образомъ любви для мужей онъ поставляетъ Христа, Который изъ любви къ Церкви, Своей невѣстѣ,—изъ любви къ тѣмъ, которые были прежде нечисты, отвращались Его, ненавидѣли Его ³⁾, принесъ Себя въ искупительную жертву Богу (ср. Ефес. 5, 2).

¹⁾ Новѣйшіе критики и экзегеты (Тишендорфъ, Лахманъ, Триджельсъ, Элликотъ, Абботъ) обыкновенно опускаютъ ἑαυτῶν, опираясь, главнымъ образомъ, на N. A. В. Но свидѣтельство минускуловъ, древнихъ переводовъ (Syr., Vulg., Sert.) завѣряетъ его первоначальность. Точно также нѣтъ твердыхъ оснований предпочитать чтенію αὐτῷ (D⁸. E. K., большинство минускуловъ, Syr.—Peschit., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ) чтеніе αὐτός (N. A. В. minusc.¹⁵, Vulg., Викторинъ, Амвросіастъ).

²⁾ Migne, 62, 137.

³⁾ Ср. св. I. Златоустъ (Migne, 62, 137).

Цѣлью этой искупительной жертвы является освященіе, или содѣланіе святыми вѣрующихъ чрезъ очищеніе ихъ ¹⁾ банею водною въ глаголь. Что подѣ τὸ λουτρὸν τοῦ ὕδατος разумѣется крещеніе, это единогласно признается всѣми древними и новыми экзегетами ²⁾ (ср. Тит. 3, 5: *спасе насъ банею накибытія и обновленія Духа Святаго*; Дѣян. 22, 16; 1 Коринѳ. 6, 11); въ крещеніи мы спогребаемся въ смерть Господа, чтобы и совозстать съ Нимъ и ходить въ обновленіи жизни (Римл. 6, 3. 4). Различно только понимаютъ дальнѣйшее: ἐν ῥήματι. Прежде всего мнѣнія расходятся относительно того, куда отнести эти слова: одни связываютъ ихъ съ ἀγίαση ³⁾, другіе—съ καθάριας (или вѣрнѣе съ καθάριας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ⁴⁾, третьи—съ τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ⁵⁾. Противъ первой конструкціи говоритъ самое расположеніе словъ; вторая конструкція слишкомъ, такъ сказать, растяжима и страдаетъ неопредѣленностью; кромѣ того, при καθάριας есть опредѣленіе: τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, такъ что относить къ нему и ἐν ῥήματι не представляется нужды. Остается, такимъ образомъ, принять третью конструк-

¹⁾ Ἀγίαση соединено съ καθάριας, которое выражаетъ актъ, предшествующій освященію; (ср. 1, Коринѳ. 6, 11: *но омытеся, но освятитеся*). Иначе въ Вульгатѣ: *ut illam sanctificaret mundans*.

²⁾ Явно произвольно Гроцій подразумѣваетъ ὡς при τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος.

³⁾ Изъ древнихъ бл. Иеронимъ (М. 26, 532); изъ новыхъ: Rosenmüller, Scholia, IV, p. 538; Rückert, s. 245; Meyer, s. 239; Oltramare, III, p. 339; Macpherson, p. 401; изъ нашихъ богослововъ отчасти авторъ Записокъ, стран. 121. Этой конструкціи слѣдуетъ также нашъ русскій переводъ: „чтобы освятить ее... посредствомъ слова“.

⁴⁾ Harless, s. 499; Ellicott, p. 131; Haupt, s. 224; Abbott, p. 168; нѣсколько неврѣшительно Cremer, Wörterbuch, s. 413.

⁵⁾ Olshausen, s. 279; De-Wette, s. 151; Monod, p. 381.

цію, какъ наиболѣе естественную. Обыкновенно возражаютъ, что въ такомъ случаѣ стояло бы: τῷ, или τοῦ ἐν ῥήματι ¹⁾. Но отсутствіе члена предъ ἐν ῥήματι указываетъ только на его тѣснѣйшую связь съ τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος,—на то, что оно образуетъ съ послѣднимъ какъ бы одно цѣлое (ср. объясненіе Ефес. 2, 15: τῶν ἐντολῶν ἐν δόγματι).

Если справедлива послѣдняя конструкція, то, само собою разумѣется, нельзя понимать ῥῆμα въ общемъ значеніи: слово Божіе, евангеліе, или слово вѣры (Римл. 10, 8) ²⁾. ῥῆμα имѣетъ здѣсь болѣе узкій смыслъ: слово, съ которымъ соединяется, или которымъ сопровождается крещеніе,—слово, которое образуетъ внутреннюю сторону послѣдняго, т. е. сообщаетъ ему благодатную силу (accedit, говорить блаж. Августи́нъ, *verbum ad elementum et fit sacramentum*). Это тѣмъ болѣе справедливо, что ῥῆμα означаетъ именно слово произнесенное — „глаголь“ (Матѳ. 4, 4; Марк. 9, 32; Иоан. 10, 21), и въ отличіе отъ λόγος, какъ обнаруженія *мысли*, ῥῆμα имѣетъ, въ общемъ, значеніе выраженной *воли*; тамъ, гдѣ ῥῆμα означаетъ евангеліе или благовѣстіе, оно обыкновенно соединяется съ членомъ (Дѣян. 5, 20. 32; 10, 37. 44; Римл. 10, 8), въ данномъ же случаѣ ἐν ῥήματι стоитъ на подобіе: βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐν πνεύματι. Такъ, приходимъ къ святоотеческому толкованію, что ἐν ῥήματι указываетъ на таинководственные слова, произносимыя при крещеніи. „Въ глаголь говорить. Какомъ? Во имя Отца и Сына и Святаго Духа“ ³⁾.

¹⁾ Harless, s. 498; Meyer, s. 241; Haupt, s. 225; Oltramare, III, p. 338; Macpherson, p. 401.

²⁾ Такъ: Meyer, s. 239; Ellicott, p. 130; Oltramare, III, p. 340.

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 137). Также: бл. Теодоритъ (М. 82, 548), бл. Теофилактъ Болгарскій (М. 124, col. 1116), Икуменій (М. 118, col. 1244).

Нѣкоторые придають здѣсь *ῥῥῖα* значеніе „обѣтованіе“: *въ глаголь*, т. е. по обѣтованію, касающемуся установленія Господомъ таинства крещенія¹⁾, или по обѣтованію оставленія въ крещеніи грѣховъ и оправданія²⁾. Но такого значенія *ῥῥῖα* не имѣеть и въ Лук. 2, 29: *по глаголу твоему съ миромъ*; обѣтованіе можетъ быть, конечно, названо „глаголомъ“, но нельзя отождествлять его съ нимъ³⁾.

Дальнѣйшія слова: *да представитъ* наиболѣе естественно поставляютъ въ связь съ предшествующимъ: *да освятитъ*, т. е. „да освятитъ и чрезъ то представитъ“. Такимъ образомъ, цѣлью освященія вѣрующихъ Христомъ въ таинствѣ крещенія служитъ: *да представитъ ю себѣ славу Церковь, не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна*.

Уже въ словахъ: *очистивъ банею водною въ глаголь* Апостолъ имѣеть въ виду образъ невѣсты, измовенной водою чистою и вполне достойной для представленія своему жениху. Этотъ образъ еще яснѣе предносится мысли св. Павла здѣсь, — гдѣ онъ указываетъ свойства Церкви, при чемъ тѣлесная чистота („не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ“) является, конечно, символомъ чистоты духовной. Невѣстою Христовою Церковь называется и въ другихъ мѣстахъ (2 Коринѣ. 11, 2; ср. Матѣ. 25, 1 и дал.; Иоан. 3, 29), особенно же ясно въ Апокалипсисѣ. Христосъ Самъ содѣлалъ Церковь Своею невѣстою, — чистою, святою, нескверною, ибо Онъ Самъ предалъ Себя за нее въ жертву, и Самъ представляетъ ее Себѣ невѣстою, украсивши ее всякою добротою.

Апостолъ, нужно имѣть въ виду, говоритъ здѣсь о свойствахъ Церкви, — не о томъ, чѣмъ вѣрующіе только *должны*

¹⁾ *Harless*, s. 499; *Monod*, p. 382.

²⁾ *Беза*, *Кальвинъ*.

³⁾ Ср. *Н. Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, s. 413.

быть, а что они уже *суть*, въ силу искупительной смерти Господа. Они—тѣло Христово, домъ Божій, жилище Божіе, церковь святая о Господѣ (Ефес. 2, 21. 22); крестившіеся во Христа, со Христомъ сочетались и во Христа облеклись (Римл. 6, 3 и дал.); вѣрующіе омылись, освятились, оправдались (1 Коринѳ. 6, 11). Господь содѣлалъ Церковь святою, Самъ пребывая въ ней и пославши Духа Святаго, и, желая сохранить свое сочетаніе со Христомъ, вѣрующіе должны блюсти себя въ святости и непорочности,—продолжать во всю свою жизнь дарованное имъ освященіе; душа христіанина, какъ невѣста, сочеталась со Христомъ и должна вѣрно хранить этотъ святой союзъ. Въ виду этихъ свойствъ Церкви не можетъ быть принято толкованіе, что *да представитъ* и дал. указываетъ на будущее,—на день второго пришествія Христова¹⁾: *да представитъ*—это фактъ будущаго только по сравненію съ предшествующимъ: *Себе предаде за ню*. Господь содѣлалъ Церковь святою, чистою и непорочною. Вѣрно только, что слава Церкви, какъ невѣсты Христовой, вполнѣ явится въ день второго пришествія. Эта слава изображается въ Апокалипсисѣ въ такихъ образахъ: *Радуюмся и веселимся и дадимъ славу ему: яко прииде бракъ агнцій, и жена его уготовила есть себе. И дано бысть ей облещися въ виссонъ чистъ и свѣтелъ; виссонъ бо оправданія святыхъ есть* (19, 7. 8). Тайнозритель видитъ *градъ святой, Иерусалимъ новъ, сходящъ отъ Бога съ небесе, приготованъ, яко невѣсту украшену мужу своему* (21, 2).

Такъ Христосъ возлюбилъ Церковь—свою духовную невѣсту; это высочайшій образъ брачнаго союза. „Хочешь—повторимъ слова св. І. Златоуста—чтобы жена повиновалась

¹⁾ Изъ древнихъ *блаж. Августиъ* (Retractationes I, 7), *блаж. Иеронимъ* (In Jerem. c. 31); изъ новыхъ: *Estius*, II, p 402; *Meyer*, s. 242; *Schenkel*, s. 90.

тебѣ, какъ Христу повинуется Церковь? Заботься же и самъ объ ней, какъ Христось о Церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнью, хотя бы нужно было тысячекратно быть разсѣченнымъ, или потерпѣть и пострадать что бы то ни было, не отказывайся; но хотя бы ты потерпѣлъ все это, не думай, что ты сдѣлалъ что-нибудь подобное тому, что содѣлалъ Христось¹⁾.

Образъ Церкви, какъ тѣла Христова, несомнѣнно предполагается въ только что рассмотрѣнныхъ стихахъ. Но онъ выступаетъ ясно въ дальнѣйшемъ ученіи Апостола о христіанскомъ бракѣ. Какъ Христось возлюбилъ Церковь—Свою невѣсту, (которая есть Его тѣло), *тако*—т. е. подобнымъ же образомъ, *должны суть мужіе* (ὅπως ὀφείλουσιν οἱ ἄνδρες) *любити своя жены, яко своя тѣлеса: любяи бо свою жену, себе самага любятъ. Никто-же бо когда свою плоть возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Господь (ὁ Κύριος) церковь: зане уди есмь тѣла его, отъ плоти его и отъ костей его (ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ).* Ст. 28—30²⁾.

¹⁾ Migne, 62, col. 137; ср. *блаж. Θεοφιλάктъ* (Migne, 124, col. 1116).

²⁾ Ὅπως ὀφείλουσι οἱ ἄνδρες—*н. К. L.*, почти всѣ минускулы, *Syr.—Peshit.*, св. I. Златоустъ, *блаж. Θεοдоритъ*, св. I. Дамаскинъ. Другимъ чтеніемъ является: *ὅπως καὶ οἱ ἄνδρες ὀφείλουσιν*—*A. D. E. F. G. 213. Vulg., Sorb.*, *блаж. Иеронимъ*, *Амвросіастъ*, *Викторинъ* (Migne, 8, 1288: ita et viri debent). Первое чтеніе, какъ менѣе ясное, обыкновенно предпочитается критиками (Тишендорфъ) и экзегетами (*Ellicott*, p. 132; *Oltramare*, III, p. 347; и др.) второму чтенію (послѣднее защищаетъ *Meyer*, s. 213. 244), которое имѣетъ въ виду прояснить связь стиха съ предшествующимъ—*Вм. ὁ Κύριος* болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является *ὁ Χριστός*: *н. A. B. F. G. Vulg., Syr.*, св. I. Златоустъ (M. 62, 139), *блаж. Θεοдоритъ*; также въ *T. № 25*, л. 55 об.—Слова: *ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ*, считаемя Тишендорфомъ и другими неподлинными (*Tischendorf*, p. 695; *Lachmanus* II, p. 477; *Soden*, s. 148; *Abbott*, p. 172),

Начальное *ὅτως* нѣкоторые относятъ къ послѣдующему, поставляя его въ связь съ дальнѣйшимъ *ὡς* (такъ.... какъ)¹⁾. Но указанное раньше значеніе *ὅτως* („подобнымъ же образомъ“) оправдывается и обычнымъ его употребленіемъ²⁾, и контекстомъ рѣчи; это справедливо и въ томъ случаѣ, если принять чтеніе: *ὅτως καὶ οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας*³⁾, ибо и тогда дальнѣйшее *ὡς* имѣетъ значеніе не простого сравненія, а доказательства. Далѣе, мысль Апостола не та, что мужья должны любить своихъ женъ, какъ себя самихъ, или какъ свое собственное тѣло, а св. Павелъ разъясняетъ, что жены являются какъ бы собственными тѣлами своихъ мужей, или что мужья должны видѣть въ нихъ свои собственные тѣла, а потому обязаны питать къ нимъ безпредѣльную любовь,— какъ Господь любитъ Церковь—Его тѣло. Если такой характеръ имѣетъ любовь мужа къ женѣ, въ силу ихъ внутренняго духовнаго единенія,—въ силу того, что жена есть тѣло мужа,—не чужда ему, а образуетъ какъ бы его другое „я“; то любовь мужа къ своей женѣ требуется его любовью къ самому себѣ⁴⁾. Отсюда слѣдуетъ, что любовь мужа къ женѣ

опускаются въ нѣкоторыхъ кодексахъ (8¹ А. В. 17. 67²), можно думать, по ошибкѣ писца, глазъ котораго отъ перваго *αὐτοῦ* незамѣтно перешелъ къ третьему (*σώματος... αὐτοῦ*). Справедливо говоритъ Мейеръ, что если бы эти слова были позднѣйшею прибавкою, то стояло бы, согласно съ Быт. 2, 23: *ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ καὶ ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* (Meyer, s. 213; ср. Ellicott, p. 134).

¹⁾ Estius, II, p. 402; Hofmann, IV, 1, s. 233.

²⁾ О значеніи *ὅτως* извѣстный филологъ Германъ говоритъ: non alia est vis, quam quae naturae ejus consentanea est, ut eo confirmentur praecedentia (Francisci Vigeri Rotomagensis de praecipvis graecae dictionis idiotismis liber cum animadversionibus. G. Hermannii, Lipsiae, 1834, p. 931).

³⁾ Противъ Эстія (II, 402), Биспинна (s. 181).

⁴⁾ Слова: *любяй бо* (у св. м. Алексія переводъ точный: *любяй*) свою жену себе самаю любитъ образуютъ выводъ изъ предшествующаго.

соотвѣтствуетъ закону природу, и противоположное къ ней чувство является совершенно ненатуральнымъ: *никто же бо когда плоть (сърца) свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю*. Апостоль употребляетъ *сърξ* вм. *сώμα* въ соотвѣтствіе съ дальнѣйшимъ: *отъ плоти его..., въ плоть едину, а не для того, чтобы сильнѣе отгѣнить немощность сѡма, нуждающагося въ заботливости*¹⁾; *сърξ* не включаетъ здѣсь понятія грѣховности, или грѣховныхъ вождельній, и заботливость о своей плоти требуется законами самого естества; человекъ *питаетъ и грѣетъ* (*θάλπει*) ее, т. е. пригрѣваетъ, заботится, печется о ней²⁾.

Любовь мужа къ женѣ, какъ къ своему собственному тѣлу, требуется не только законами естества, но она имѣетъ высочайшее благодатное основаніе въ любви Христа къ Церкви, какъ Его тѣлу: *якоже*—прибавляетъ Апостоль,— *и Господь Церковь*, т. е. питаетъ и пригрѣваетъ,—общее обозначеніе любвеобильной попечительности Христа о Церкви,—ея виѣшней и внутренней жизни³⁾. Апостоль и раньше говоритъ и теперь повторяетъ, что такая любовь Христа къ Церкви имѣетъ свою основу въ томъ, что мы *уди есмь тѣла его*, т. е. Церкви, какъ Его тѣла; *вы же есте*, говоритъ св. Павелъ въ другомъ мѣстѣ, *тѣло Христово и уди отъ части* (1 Коринѳ. 11, 27)⁴⁾. Для усиленія мысли

¹⁾ Противъ *Olshausen*'а (s 280).

²⁾ Болѣе широкое значеніе *θάλπει*—„имѣть попеченіе“, „заботиться“ (Syn.: curat.; Vulg.: fovet) здѣсь скорѣе приложимо, нежели тѣсное значеніе: грѣть (*Bengel*, II, p. 926: id spectat *amictum, ut nutrit victum*; также *Meyer*, s. 246).

³⁾ Не имѣетъ основанія различеніе, что Господь *nutrit eam* (т. е. Церковь) *verbo et Spiritu, vestit virtutibus* (Гроцій), или: „питаетъ словомъ, и тѣломъ, и кровью Своею, грѣетъ и покрываетъ благодатью и одѣяніемъ оправданія“ (Записки, стран. 123).

⁴⁾ Нѣтъ основанія, въ виду 1 Коринѳ. 11, 27, разумѣть здѣсь не Церковь, какъ тѣло Христово, а *corpus ipsius Christi*

Апостоль прибавляетъ: *отъ плоти Его и отъ костей Его*. Слова взяты, съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, изъ Быт. 2, 23 и прямой ихъ смыслъ тотъ, что какъ Ева создана отъ Адама,—отъ его кости и плоти, такъ и вѣрующіе рождены чрезъ Христа и во Христвъ; Церковь такъ же близка ко Христу, какъ Ева къ Адаму; Христось—родоначальникъ новаго человѣчества, какъ Адамъ—родоначальникъ человѣчества ветхаго, грѣховнаго. „Что значитъ—говоритъ св. I. Златоустъ:—*отъ плоти Его*? Значитъ—истинно отъ Него (*γνησίως ἐξ αὐτοῦ*)... Какъ Онъ имѣетъ насъ въ Себѣ, такъ и мы имѣемъ Его въ себѣ“¹⁾. Такое единеніе со Христомъ подается намъ въ таинствахъ крещенія и евхаристіи: „съ Нимъ спогребаемся и возстаемъ въ крещеніи, ядимъ тѣло Его и пиемъ кровь Его“²⁾. Прямаго указанія на евхаристію здѣсь нѣтъ, ибо тогда стояло бы: „отъ плоти Его и отъ крови Его“³⁾; но Господь содѣлываетъ насъ Своимъ тѣломъ, подавая намъ вкушать Свое пречистое тѣло и Свою пречистую кровь⁴⁾.

Сего ради—продолжаетъ Апостоль—*оставитъ человекъ отца своего и матеръ, и прильпится къ женѣ своей, и будутъ два въ плоть одну. Тайна сия велика есть, азъ же глаголю во Христа и во Церковь—ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα*

(Bengel, Спомон, II, p. 926; также Harless, s. 506; Hofmann, IV, 1, s. 236. 237; Записки, стран. 123).

¹⁾ Migne, 62, 139.

²⁾ Блаж. *Θεοδωριτῆς* (Migne, 82, col. 548).

³⁾ Противъ *Olshausen'a* (s. 281) и др.

⁴⁾ Ср. Iren. Adv. Haer. V, 2 (по русскому переводу протоіерея П. Преображенскаго, стран. 579 и дал.).

ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.
Ст. 31. 32 ¹⁾).

Слова 31 ст. взяты изъ Быт. 2, 24 и по сравненію съ текстомъ LXX представляютъ уклоненіе незначительное, именно вмѣсто ἐνεκεν τούτου поставлено равнозначущее ἀντὶ τούτου ²⁾, опущено αὐτοῦ послѣ μητέρα ³⁾ и вм. τῇ γυναίκεῖ стоитъ πρὸς τὴν γυναῖκα. Въ евр. текстѣ отсутствуетъ οἱ δύο; прибавкою его указывается на моногамическій характеръ брака.

Многіе экзегеты полагаютъ, что рассматриваемое мѣсто относится, ближайшимъ образомъ, ко Христу, къ раскрытію Его единенія съ Церковью ⁴⁾. Но въ такомъ случаѣ первая

¹⁾ Членъ предъ πατέρα и μητέρα опускается только въ немногихъ кодексахъ (B. D¹. F. G.) и потому необходимо его удержать.—Опускаемое Тишендорфомъ (II, p. 696), Элликотомъ (p. 135) и др. αὐτοῦ находится почти во всѣхъ минускулахъ, Syr.-Peschit., Сорт., св. 1. Златоустъ, бл. Феодоритъ; въ древне-слав. Апостолахъ иногда: „отца и мать“ (Р. № 21, л. 357 об.), иногда: „отца и мать свою“ (Погод. № 28, л. 42), иногда же: „отца своего и мать свою“ (Гильф. № 14. л. 228), но чаще всего: „отца своего и мать“ (И. № 2, л. 29 об.; Т. № 26, л. 156).—Тишендорфъ предпочитаетъ вариантъ: τῇ γυναίκεῖ, но, главнымъ образомъ, потому, что подлиннымъ чтеніемъ LXX считаетъ πρὸς τὴν γυναῖκα (вм. γυναίκεῖ), и потому въ послѣднемъ чтеніи посланія къ Ефесянамъ видитъ согласованіе съ текстомъ LXX.

²⁾ Ср. значеніе ἀντὶ въ выраженіи: ἀνθ' ὧν (Лук. 1, 20; 19, 44). См. Winer, Grammatik, s. 342.—Зоденъ придаетъ ἀντὶ τούτου значеніе: „вмѣсто этого“ (т. е. вмѣсто ненависти къ женѣ—собственной плоти), усматривая здѣсь безъ всякаго основанія возвращеніе къ главному будто бы понятію: ἡ ἐαυτοῦ σὰρξ (s. 148. 149).

³⁾ 'Αυτοῦ послѣ μητέρα считается, впрочемъ, многими въ текстѣ LXX прибавкою.

⁴⁾ Bengel, Gnomon, II, p. 926. 927; Harless, s. 510; Olshausen, s. 283; Ultramaré, III, p. 356, 357; изъ нашихъ богослововъ

совершенно оставляется безъ объясне-
 ния прибѣгать къ такому аллегоризму,
 въ“ разумѣется Богочеловѣкъ, а „остав-
 означаетъ снишествіе Христа на землю,
 эснаго Іерусалима ²⁾), какой аллегоризмъ
 ется текстомъ. Всѣ эти экзегеты опи-
 то *ἀντὶ τοῦτο* нужно относить къ непо-
 твующему: *зане уди есмы тѣла его,*
отъ костей его, слѣд., заключаютъ, и
 имѣютъ также духовный, переносный
 о вѣрнѣ связывать *ἀντὶ τοῦτο* со всею
 Апостольскаго увѣщанія въ 5, 28—30,
 вѣрѣ, придать словамъ: *отъ плоти его и*
 рямой, первоначальный ихъ смыслъ; ибо
 ть, какъ и въ кн. Бытія, слѣдуетъ: *сего*
человѣкъ. Получается тогда мысль: „такъ
 ся собственнымъ тѣломъ мужа, или такъ
 тей и отъ плоти мужа, то *сего ради оста-*
 и дал.

гдѹя ему, нѣкоторые другіе экзегеты отно-
 емья слова исключительно ко Христу, и
 мѣютъ будущее, имѣющее наступить при
 вѣн Христу, единеніе Господа съ Церковью,
 сть только Его невѣста. Получается такое
) *ради* (такъ какъ мы члены Христа, отъ
 костей) *оставитъ человѣкъ* (т. е. Христось
 ца и матеръ (небо, гдѣ Онъ сѣдитъ одес-
 рильнится къ женѣ своей (Церкви) и

нію склоняется преосв. Теофанъ, Толкованіе,

Дльгаузенъ.

ихъ бл. Іеронимъ (М. 26, 535) и др.; изъ но-
 омон, II, р. 927).

Госпс
 устѣ-
 себѣ
 тива с
 этомъ
 Церкв
 (

мужам
 ἐκαστοῦ
 ἑαυτῶν
 ἀνδρα).
 Н
 „тѣмъ
 указані
 же огр:
 Въ том
 смыслъ:
 тайны—
 нужно
 отступле
 темы о
 исполнѣ
 полагать
 обращенія
 ную мы
 хошу, и

1) Сс

2) У

себе, жен
 3) Ве.
 Soden, III,
 къ 5, 28 (

4) М.

(тогда) *будет* два (Церковь и Христос) в единство (этическое единство) ¹⁾. Неприродность этого тавтологического выражения, принадлежащего одному из лучших новозаветных авторов, для всякого очевидна. Мейеръ въ своемъ пониманіи относитъ къ непосредственно предшествующему, гдѣ говорится о единеніи Христа съ Церковью; во-вторыхъ, должна быть строго «тайною форма будущего времени катаклефты; въ третьихъ, ветхозаветную великую» Апостолъ называетъ самое приведенное сокровенное изреченіе, насколько оно заключаетъ въ себѣ Церкви; мѣстамъ *mysterium magnum*—это обычная формула раввинизма въ отношеніи къ такимъ современнымъ сочиненіямъ (2). Но несостоятельность первого слова по смыслу на то, уже раньше. Далѣе, форма катаклефты не указываетъ будущаго момента: *оставитъ*—моментъ будущій въ отношеніи къ этическому, когда изречено Божіе обѣщаніе. Катаклефты имѣетъ всегда повтореніе: *оставитъ*, т. е. это должно быть о томъ, что въ указанномъ Мейеромъ смѣслѣ данная форма Церкви съ Церковью, какъ Его тѣломъ, полное, вседовлѣющее; и при второмъ ея появленіи она только явится во всей своей славѣ. Наконецъ, въ то время нигдѣ не встрѣчается въ посланіяхъ ап. Павла мѣстамъ значеніи, какое усвоить ему Мейеръ, съ помощью

s. 18 ¹⁾ Meyer, s. 246. 247; также W. Schmidt, s. 287;
 2) Meyer, s. 248—252; ср. Schmidt, s. 287—290.

Наиболѣе естественно, что въ 5, 31 раскрывается ученіе о бракѣ или брачномъ союзѣ. Апостоль словами кн. Бытія говоритъ о томъ первомъ законѣ, „который данъ по сотвореніи жены и внѣдренъ въ естество человѣческомъ. Ибо вступающій въ бракъ, оставляя родителей, сочетается съ женою, и союзъ дѣлается столь тѣснымъ, что двое почитаются составляющими одну плоть. Свидѣтель сему и плодъ брачный, потому что единое чадо рождается отъ обоихъ“¹⁾.

Сообразно данному толкованію и подъ „тайною“ разумѣется не тайна единенія Христа съ Церковью²⁾, а тайна брака или брачнаго союза. Это—„тайна великая“: „называется бракъ великой тайной, поелику на нее указывалъ, какъ на нѣчто великое и дивное, и блаженный Моисей, или, лучше, Богъ“³⁾. Но св. Павелъ раскрываетъ великость брачнаго союза еще и съ особенной стороны: *азъ же*,—Апостоль, учитель⁴⁾, говоря, что это великая тайна, *глаголю во Христа и во Церковь*: разумѣю тайну брака по отношенію ко Христу и Церкви. Бракъ есть отобразъ единаго неразрывнаго союза Христа съ Церковью, и это дѣлаетъ его величайшею тайною. Какъ союзъ Христа съ Церковью—союзъ благодатный, такъ и бракъ христіанскій утверждается благодатью; что онъ есть таинство, это необходимо слѣдуетъ изъ того, что онъ—отобразъ, какъ бы отпечатокъ⁵⁾ союза

1) *Блаж. Теодоритъ* (М. 82, 548).

2) Противъ *Бенеля* (II, р. 927), *Гарлесса* (s. 510), *Ольтрамара* (III, р. 362) и др.

3) *Св. I. Златоустъ* (М. 62, col. 140).

4) 'Εὐὸ δέ не включаетъ мысли, что другими эта „тайна“ можетъ быть понимаема иначе (противъ *Мейера*, s. 252 и др.), а показываетъ, что св. Павелъ раскрываетъ сущность „тайны“ съ особенной стороны, указываетъ въ ней новый моментъ.

5) Ср. *еп. Сильвестръ*, Опытъ православнаго догматическаго богословія, т. IV, Кіевъ, 1897, стр. 547.

Господа съ Церковью. „По истинѣ—говоритъ св. I. Златоустъ—это великое таинство (μυστήριον), заключающее въ себѣ какую то неизглаголанную премудрость (ἀπάρρητόν τινα σοφίαν). Это показалъ и древній пророкъ Моисей; объ этомъ и нынѣ вопіетъ Павелъ, говоря: во Христа и во Церковь ¹⁾).

Обаче (πλήν)— заключаетъ Апостолъ свои наставленія мужамъ и женамъ—и вы по единому кійждо (οἱ καθ' ἕνα, ἕκαστος) свою жену сице да любитъ, якоже и себе (ὡς ἑαυτόν), а жена да боится своего мужа (ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα). Ст. 33 ²⁾).

Нарѣчію πλήν обыкновенно придаютъ значеніе: „однако“, „тѣмъ не менѣ“ (Vulg.: veruntamen) и видятъ въ немъ указаніе на возвращеніе къ прерванной рѣчи 5, 30 ³⁾), или же ограниченіе, какъ бы перерывъ самой рѣчи о тайнѣ ⁴⁾). Въ томъ и другомъ случаѣ получается одинъ и тотъ же смыслъ: „однако—не входя ближе въ разсмотрѣніе этой тайны—и вы должны“ и дал. Но противъ этого пониманія нужно сказать, что ст. 31. 32 не могутъ быть признаны отступленіемъ, а служатъ къ раскрытію той же основной темы о бракѣ, и самая рѣчь о „тайнѣ великой“ является вполне законченной, такъ что перерыва ея невозможно предполагать. Кромѣ того, πλήν обыкновенно не выражаетъ возвращенія назадъ рѣчи, а оно или ограничиваетъ высказанную мысль (Матѳ. 18, 7; 26, 39: *обаче не якоже азъ хочу, но якоже ты*; Фил. 4, 14: *вся могу о укрѣпляю-*

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 140).

²⁾ У м. Алексія переводъ точный: „такъ да любить, яко себе, жена же да боится мужа“.

³⁾ Bengel, II, p. 927; Olshausen, s. 286; Bisping, s. 136; Soden, III, 1, s. 149; Abbott, p. 176.—Генле относитъ πλήν даже къ 5, 28 (Der Epheserbrieff, s. 250).

⁴⁾ Meyer, s. 252; Ellicott, p. 136.

щемъ мя Иисусъ Христъ. Обаче добръ сотвористе, спрѣобщившися печали моеи), или же прямо расширяетъ эту мысль, показывая, что она включаетъ въ себя и нѣчто другое, новый моментъ (Матѳ. 11, 22: *обаче глаголю вамъ: Тиру и Сидону отраднѣе будетъ въ день судный, неже вамъ*; 11, 24; 1 Коринѳ. 11, 11; Фил. 3, 16). Почти во всѣхъ случаяхъ оно можетъ быть передаваемо чрезъ ἀλλά. И въ данномъ мѣстѣ наиболѣе естественно понимать его въ смыслѣ выводнаго, или заключительнаго ἀλλά (ср. Ефес. 5, 24): „но“, или „но отсюда слѣдуетъ“. Такимъ образомъ, сказавши, что бракъ есть великая тайна, какъ отобразъ союза Христа съ Церковью, Апостолъ заключаетъ, что, подобно Христу, возлюбившему Церковь и предавшему Себя за нее, и мужа— всѣ безъ исключенія („по единому кѣждо“) ¹⁾—должны любить своихъ женъ, которыя образуютъ съ ними неразрывное единство, являются ихъ собственнымъ тѣломъ (ср. Ефес. 5, 28).

А жена да боится своего мужа ²⁾, т. е. боится въ страхѣ Христовомъ; φοβεῖσθαι употреблено въ смыслѣ оказыванія почтенія, уваженія, послушанія (ср. Марк. 6, 20; Римл. 13, 7). Какъ Церковь—тѣло Христово—повинуется Господу по любви къ своему Спасителю и Искупителю, такъ и жена—тѣло мужа—подчиняется ему не какъ раба, а какъ свободная. Власть мужа надъ женою опирается на любви, и повиновеніе жены мужу одушевляется тою же любовью, а потому это повиновеніе радостное. Не сказалъ Апостолъ: „жена да любитъ своего мужа“ ³⁾, а: *жена да боится*

¹⁾ Послѣ раздѣлительнаго οἱ καθ' ἕνα (ср. 1 Коринѳ. 14, 31) совершенно понятенъ переходъ отъ plural. ὑμεῖς къ ἕλαστος.

²⁾ При ἡνα φοβῆται естественно подразумѣвать не θέλω, а παρακαλῶ (ср. 1 Коринѳ. 16, 15: παρακαλῶ.. ἡνα; 2 Коринѳ. 9, 5; 12, 8 и др.).

³⁾ Такое чтеніе: „жена да любитъ своего мужа“, представляющее своего рода глоссу, находимъ въ Р. №. 1698.

своего мужа,--сказалъ въ соотвѣтствіе образу Церкви, которая повинуется своему Главѣ (5, 24).

Послѣ увѣщаній мужьямъ и женамъ Апостолъ естественно переходитъ къ наставленіямъ, касающимся дѣтей и родителей: *чада, послушайте родителей своихъ о Господѣ* (ἐν Κυρίῳ) ¹⁾: *сие бо есть праведно. Чти отца твоего и мать, яже есть заповѣдь первая во обѣтованіи, да благо ти будетъ, и будешь долготѣленъ на земли. И отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни.* Ст. 1—4.

Подъ Κύριος, судя по ходу рѣчи, разумѣется не Богъ Отецъ, а Христосъ (ср. 4, 17; 5, 21. 22); ἐν Κυρίῳ относится не къ τοῖς γονεῦσιν, а къ ὑπακούετε ²⁾. Такимъ образомъ, повиновеніе дѣтей своимъ родителямъ должно быть повиновеніемъ христіанскимъ, чѣмъ вполне опредѣляется его природа и его границы: оно не есть повиновеніе рабское, а покоится на любви ко Христу и не можетъ имѣть мѣста тамъ, гдѣ дѣтямъ приказываютъ что-либо безнравственное. Повиновеніе дѣтей родителямъ *праведно* (δίκαιον), т. е. справедливо по природѣ (φύσει δίκαιόν ἐστι) и предписывается закономъ (καὶ ὑπὸ τοῦ νόμου προστασσεται) ³⁾. Прямая заповѣдь Десятословія требуетъ почтенія къ родителямъ, а изъ

¹⁾ 'Еν Κυρίῳ опускается, можетъ быть, на основаніи Колос. 3, 20, въ В. D¹. F. G. d. e. f. g., Tertull. (Ad Marc, V, 18); большинство же кодексовъ и переводовъ завѣряетъ его первоначальность.

²⁾ Оригенъ колеблется, съ какими словами связать ἐν Κυρίῳ: ἀμφίβολόν ἐστι τὸ ῥητόν ἤτοι γὰρ τοῖς ἐν Κυρίῳ γονεῦσιν χρῆ ὑπακούειν τὰ τέκνα, ἢ ἐν Κυρίῳ δεῖ ὑπακούειν τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν· καὶ οὐδετέρῳ γὰρ τῶν ἐκδοχῶν ἀποδοκίμαστός (Catenaе, VI, p. 208). Но, въ виду 4, 17; 5, 21. 22, это колебаніе не можетъ имѣть мѣста.

³⁾ Блаж. Θεοφιλάκτῃ (M. 124, col. 1121).

почтенія, само собою разумѣется, вытекаетъ послушаніе, ибо послѣднее есть свидѣтельство оказываемаго родителямъ уваженія и вниманія. Эту заповѣдь Апостолъ называетъ „первою во обѣтованіи“ (πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ). При истолкованіи данныхъ словъ необходимо имѣть въ виду, что πρῶτος неразрывно соединено съ ἐν ἐπαγγελίᾳ¹⁾; послѣднее именно опредѣляетъ, почему данная заповѣдь есть „первая“. Поэтому, не можетъ быть принято пониманіе πρώτης въ смыслъ „важнѣйшая“²⁾, или въ значеніи: „заповѣдь, которая впервые должна быть по времени усвоена дѣтьми“³⁾. Апостолъ называетъ заповѣдь Десятословія о почтеніи родителей заповѣдью „первою во обѣтованіи“, т. е. первую не въ отношеніи порядка, а въ отношеніи къ обѣтованію, ибо она есть первая заповѣдь Десятословія, соединенная съ прямымъ указаніемъ награды за исполненіе ея. Такъ какъ дальнѣйшія заповѣди Десятословія не связаны съ обѣтованіемъ, то для объясненія рассматриваемаго предиката многіе экзегеты прибѣгаютъ къ предположенію, что Апостолъ разумѣетъ здѣсь не Десятословіе только, а всю вообще совокупность божественныхъ заповѣдей, которыя примыкаютъ къ Десятословію: между заповѣдями, данными Богомъ при Моисеѣ и въ послѣдующее время, заповѣдь: „чти отца и мать“ есть первая заповѣдь, соединенная съ обѣтованіемъ“⁴⁾. Но въ подобномъ расширеніи

¹⁾ Поэтому нельзя принять конструкцію, предлагаемую in margine Весткотомъ и Хортомъ: πρώτη, ἐν ἐπαγγελίᾳ (The New Testament, Text, p. 436).

²⁾ Rosenmüller, Scholia, IV, p. 562: primarium praecceptum; Koppe, N. T. VI, p. 273: praecceptum princeps, gravissimum.

³⁾ R. Stier, Die Gemeinde in Christo Jesu, Th. II, s. 398—400; Braune, s. 155; Abbott, p. 177.

⁴⁾ Meyer, s. 256; Ellicott, p. 138; Bisping, s. 137; Henle, s. 254. Также A. Clemen, Der Gebrauch des Alten Testaments in der neutestam. Schriften, Gütersloh, 1895, s. 223.

понятія ἐντολή нѣтъ, думаемъ, нужды; ибо Апостолъ называетъ такъ данную заповѣдь въ отношеніи къ предшествующимъ четыремъ заповѣдямъ, которыя обѣтованія не заключаютъ, а соединены съ прещеніемъ за неисполненіе ихъ (Исх. 20, 5. 6; Второз. 5, 9. 10) ¹⁾.

Самое обѣтованіе, соединенное съ пятою заповѣдью, слѣдующее: *да благо ти будетъ и будешь долготѣленъ на земли* (ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς). Въ Исх. 20, 12, Второз. 5, 16 обѣтованіе читается такъ: „да благо ти будетъ и да долготѣленъ будешь на земли (Исх. 20, 12: на земли блазѣ), юже Господь Богъ твой даетъ тебѣ“ (ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς [τῆς ἀγαθῆς], ἧς Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσι σοι). Во Второз. 5, 16 по тексту еврейскому члены переставляются: „чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебѣ было на той землѣ, которую Господь Богъ твой даетъ тебѣ“ ²⁾. Обѣтованіе, слѣд., приводится Апостоломъ по тексту LXX, но только вм. γένη поставлено ἔσῃ для выраженія большей несомнѣнности исполненія обѣтованія ³⁾, и не достаетъ словъ: „юже Господь Богъ твой даетъ тебѣ“. Мейеръ полагаетъ, что св. Павелъ опускаетъ эти слова потому, что обѣтованіе было хорошо извѣстно читателямъ и что вслѣдствіе опущенія ихъ историческій смыслъ выраженія ἐπὶ τῆς γῆς не теряется, т. е. послѣднее означаетъ Палестину ⁴⁾. Но гораздо есте-

¹⁾ Ср. *Harless*, s. 518; *Soden*, s. 149.—Изъ сказаннаго видно, что не можетъ быть принято толкованіе, что данная заповѣдь „первая“ во второй таблицѣ Десятословія (изъ древнихъ: *Амѣроциастъ*, *Migne*, 17, col. 399. 400).

²⁾ Перестановку находимъ въ греч. код. 32. 73.

³⁾ Мысль получаетъ большую силу, если ἔσῃ считать самостоятельнымъ (*Winer*, *Grammatik*, s. 271), а не ставить въ зависимость отъ предшествующаго ἵνα (*Meyer*, s. 258; *Ellicott*, p. 139; *Oltramare*, III, p. 372; и др.).

⁴⁾ *Meyer*, s. 257. 258.

ственнѣ думать, что слова опускаются по той причинѣ, что они имѣютъ специальное значеніе, и вслѣдствіе пропуска ихъ смыслъ обѣтованія необходимо расширяется. Отсюда, впрочемъ, нельзя выводить, что обѣтованіе у Апостола должно быть понимаемо въ аллегорическомъ смыслѣ, гдѣ подъ „долголѣтіемъ“ разумѣтся вѣчная блаженная жизнь, а подъ „землею“ — царствіе небесное ¹⁾. Данныя слова нельзя также сопоставлять съ Матѳ. 5, 5 о наслѣдованіи кроткими земли, а смыслъ ихъ прямой и непосредственный. „Умы, къ которымъ (Апостолъ) обращаетъ свою рѣчь, еще нѣжны, посему и увѣщаніе дѣлаетъ краткое, такъ какъ дѣти не могутъ слѣдить за длиннымъ словомъ; по этой же причинѣ и о Царствіи Божіемъ не говоритъ ни слова: не такому возрасту слушать объ этомъ; но чего больше всего и особенно желаетъ младенческая душа, о томъ и говоритъ, именно, что она будетъ долголѣтная“ ²⁾.

Указаннымъ обязанностямъ дѣтей соотвѣствуютъ обязанности къ нимъ родителей, которыя опредѣляются Апостоломъ со стороны отрицательной и положительной. *И отцы (καὶ οἱ πατέρες) ³⁾ не раздражайте (μὴ παροργίζετε) ⁴⁾ чадо своихъ*: не приводите ихъ въ гнѣвъ излишнею строгостью, суровостью, „лишая ихъ наслѣдства, оставляя ихъ безъ призрѣнія, обращаясь съ ними жестоко“ ⁵⁾. *Но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господнемъ (ἐν παιδείᾳ καὶ*

¹⁾ Estius, II, p. 408; Olshausen, s. 287.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 149).

³⁾ Καὶ отмѣчаетъ живость и быстроту рѣчи, и связываетъ въ одно цѣлое наставленія дѣтямъ и родителямъ.—Называются только „отцы“, какъ главы семейства, которые болѣе, чѣмъ матери, склонны къ принятію суровыхъ мѣръ въ отношеніи къ дѣтямъ.

⁴⁾ Ср. Колос. 3, 21: μὴ ἐραθίζετε.

⁵⁾ Св. I. Златоустъ (M. 62, 150).

νοῦθεσία Κυρίου)¹⁾. Παιδεία и νοῦθεσία—понятія собственно синонимическія, на что указываетъ и отсутствіе повторенія предлога предъ послѣднимъ; опредѣлить различіе между ними весьма трудно, ибо то и другое включаетъ теоретическій и практическій моментъ. Но, имѣя въ виду обще-библейское словоупотребленіе, наиболѣе вѣрно сказать, что παιδεία (евр. מִצְוָה, misag) указываетъ болѣе на воспитаніе дѣйствіемъ, извѣстными дисциплинарными мѣрами („наказаніе“, „исправленіе“—Евр. 12, 5. 7. 8. 11; Прем. 3, 11; 15, 5), а νοῦθεσία—на воспитаніе словомъ („наученіе“, „обличеніе“—1 Коринѳ. 10, 11; Тит. 3, 10: „еретика челоуѣка по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся“)²⁾. То и другое должно быть Господнимъ, т. е. согласнымъ съ духомъ и ученіемъ Христа, или идущимъ какъ бы отъ Него Самого.

Частныя наставленія Апостолъ заканчиваетъ увѣщаніемъ, обращеннымъ къ рабамъ и господамъ. „И слуги—говорить св. І. Златоустъ—съ своими добродѣтелями входятъ въ составъ дома и обусловливаютъ его благоустройство. Поэтому блаженный Павелъ и этой его части не оставилъ безъ вниманія, но напоследокъ приступаетъ къ ней“³⁾.

¹⁾ Νοῦθεσία есть болѣе поздняя форма сравнительно съ νοῦθετήσις.—Мейеръ читаетъ τοῦ Κυρίου (s. 259), но для такого чтенія нѣтъ текстуальныхъ основаній.

²⁾ Ср. R. Trench, Synonymes du N. T. p. 129 и дал.; Ellicott, p. 140; Haupt, s. 239. Гроцій справедливо говоритъ: „παιδεία hic significare videtur institutionem per poenas; νοῦθεσία autem est ea institutio, quae est verbis“. Менѣе ясное различіе указываютъ Мейеръ и Гарлессъ, по мнѣнію которыхъ παιδεία и νοῦθεσία относятся другъ къ другу, какъ общее къ частному: „παιδεία ist das Generelle, Kinderzucht überhaupt, und νοῦθεσία ist specielle, die die Besserung bezweckende Rüge“ (Meyer, s. 259; Harless, s. 521. 522).

³⁾ Migne, 62, col. 155.

Рабы, послушайте господий своих по плоти (τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα ¹⁾), — господь временныхъ, земныхъ, (которымъ противопоставляется единый вѣчный Владыка Христосъ ²⁾); *со страхомъ и трепетомъ* (μετὰ φόβου καὶ τρόμου), — съ полнымъ уваженіемъ и почтеніемъ къ нимъ (ср. 2 Коринѳ. 7, 15: *со страхомъ и трепетомъ пріясте его*), предполагающимъ всяческую тщательность и усердіе въ выполненіи къ нимъ своего долга; *въ простотѣ сердца вашего* ³⁾, — съ полною искренностью, безъ всякаго двоедушія; *якоже и Христа*: въ служеніи господамъ рабы должны видѣть послушаніе Самому Господу, вслѣдствіе чего необходимость повиновенія усиливается, но въ то же время оно становится игомъ легкимъ и благимъ. Въ чемъ состоитъ это повиновеніе въ простотѣ сердца разъясняется дальше: *не предъ очима точію* (μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλείαν ⁴⁾ *работающе, яко чело-вѣкоугодницы* (ὡς ἀνθρωπάρεσκοι ⁵⁾), *но якоже раби Хри-*

¹⁾ Τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα — D. E. F. G. K. L., большинство minusc., св. I. Златоустъ — въ текстѣ (M. 62, 155), блаж. Θεοδωритъ (M. 82, 549), Икуменій (M. 118, 1248). Чтеніе: τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις (S. A. B. P. minusc.¹⁰, св. I. Златоустъ — въ изъясненіи, св. I. Дамаскинъ, блаж. Θεοφιλαктъ), принимаемое Тишендорфомъ (II, p. 698), Лахманомъ (II, 478), Триджельсомъ (p. 832), Весткотомъ и Хортомъ (p. 436), Абботомъ (p. 178), по всей вѣроятности, опирается на Колос. 3, 22.

²⁾ Въ словахъ: *по плоти* св. I. Златоустъ видитъ утѣшеніе рабовъ: „не скорби, какъ бы такъ говорить, что твоя доля ниже положенія жены и дѣтей: это рабство только по имени и господство по плоти, — временное и непродолжительное (*πρόσκαιρος καὶ βραχεῖα*), Migne, 62, 155.

³⁾ У м. Алексія: „простотою сердца вашего“. — Ἀπλότης встрѣчается (8 разъ) только въ посланіяхъ св. Павла.

⁴⁾ Ὀφθαλμοδουλεία встрѣчается еще только въ Колос. 3, 22. Болѣе правильнымъ чтеніемъ Тишендорфъ, Элликотъ и др. считаютъ: ὀφθαλμοδουλία (S. D. E. F. G. L.).

⁵⁾ Ἀνθρωπάρεσκος (Колос. 3, 22) употребляется въ Пс. 52 (53), 6; у классическихкихъ писателей этого слова нѣтъ.

стовы: „человѣкоугодникъ не рабъ Христовъ, и рабъ Христовъ—не человѣкоугодникъ. Ибо кто, будучи рабомъ Божиимъ, захочетъ угождать человѣкамъ? Напротивъ, кто, угождая человѣкамъ, можетъ быть рабомъ Божиимъ“¹⁾? Какъ рабы Христовы, слуги должны выполнять волю Божию: *творяще волю Божию*. А это необходимо предполагаетъ, что свое служеніе они должны выполнять искренно, по совѣсти: *отъ души* (ἐκ ψυχῆς),—*со благоразуміемъ* (μετ' εὐνοίας; Vulg.: cum bona voluntate; Clarom.: cum benegnitare; Copt.: cum cogitatione bona) *служаще, якоже Господу*: съ полнымъ усердіемъ, благорасположенностью, или благожелательностью, а не по нуждѣ²⁾.

¹⁾ Migne, 62, col. 156.—Въ виду дальнѣйшаго: *якоже Господу, а не якоже человѣкомъ* слова: ὡς δούλοι τοῦ Χριστοῦ составляютъ противоположеніе: ὡς ἀνθρώποι, а не образуютъ вводнаго предложенія: „будучи рабами Христовыми“ (Rückert, s. 254), такъ что вся сила рѣчи покоилась бы тогда на *творяще волю Божию* и дал.

²⁾ Нужно замѣтить, что ἐκ ψυχῆς одни относятъ къ послѣдующему: Syr.—Peschit., св. I. *Златоустъ* (M. 62, 156), изъ новыхъ: *Бенель* (Спомон, II, р. 928), *Гарлессъ* (s. 526. 527), *Гофманъ* (IV, 1, s. 246), *Абботъ* (р. 179), *Весткотъ-Хортъ* (The New Testament, Text. р. 436), *Альффордъ* (The Greek Testament, v. III, р. 142); другіе—къ предшествующему, т. е. связываютъ его съ ποιούντες: Syr-Philox., нашъ русскій переводъ; также—*Мейеръ* (s. 261. 262), *Эликотъ* (р. 142), *Гаунтъ* (s. 240), *Макферсонъ* (р. 417), *Ольтрамаръ* (III, р. 381) и др. Въ виду, главнымъ образомъ, того, что, при допущеніи послѣдней конструкціи, подъ „волею Божіею“ нужно разумѣть послушаніе рабовъ своимъ господамъ (такъ *Наурт*, s. 240. 241; *Macpherson*, р. 417), на какое ограниченіе нѣтъ основанія, предпочитаемъ первую конструкцію. Тавтологія рѣчи въ этомъ случаѣ вовсе не получается, ибо ἐκ ψυχῆς указываетъ на искреннее, сердечное дѣланіе, а μετ' εὐνοίας—на искреннее благожелательное отношеніе къ тому, кого дѣло выполняютъ. Кромѣ того: „творить волю Божию

Рабы не должны отчаяваться, не получая здѣсь награды за свое христіанское дѣланіе, а должны угѣшать себя ожиданіемъ высшаго божественнаго воздаянія: *вѣдаяще, яко кійждо, еже аще сотворитъ* (гесерт.: *ὅτι ὁ ἕαν τι ἕκαστος ποιήσῃ*)¹⁾ *благое, сіе приметъ отъ Господа, аще рабъ, аще свободъ.* Ст. 8.

Такъ возвышенно Апостольское ученіе о рабахъ, находящее и въ другихъ посланіяхъ св. Павла (Колос. 3, 22—24; 1 Тим. 6, 1. 2; Тит. 2, 9. 10). Христіанство не говоритъ рабу: „разорви свои цѣпи“, а оно внутренне расторгаетъ ихъ, поставляя раба и свободного въ одинаковое отно-

отъ души“—выраженіе необычное; въ Колос. 3, 23 *ἐκ ψυχῆς* соединяется не съ *ποιήτε*, а съ *ἐργάζεσθε*, и словамъ посланія къ Ефесянамъ: *творяще волю Божию* здѣсь соотвѣтствуетъ: *болящися Бога* (3, 22).

1) Чтеніе, принимаемое славянскимъ текстомъ: *яко кійждо, еже аще сотворитъ* (также: С. № 9, л. 448 об.; № 16, л. 402; № 915; И. № 101, л. 63; Р. № 1698): *ὅτι ἕκαστος ὁ ἕαν ποιήσῃ* является твердо завѣреннымъ (А. Е. minusc.²⁰; въ D¹. F. G—*ἄν*; Vulg., Arm., бл. Иеронимъ, Амвросіастъ). Чтеніе это принимаютъ: *Lachmanus*, II, р. 478; *Tregelles*, р. 833 (*ὁ ἄν*); *Abbott*, р. 179 (*ὁ ἄν*); *Oltramare*, III, р. 382. 383. Но болѣе труднымъ и потому можно думать, первоначальнымъ чтеніемъ является гесерт.: *ὅτι ὁ ἕαν τι ἕκαστος ποιήσῃ*: К. L. многіе минускулы, Syr., св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 155. 156; другія чтенія св. I. *Златоуста*: *ὅτι ἕαν τις ἄνθρωπος* и *ὁ ἄν τι ἄνθρωπος*), *блж. Θεοδωριτῆς* (Migne, 82, 552 съ прибавкою *ἡμῶν* послѣ *ἕκαστος*), *блж. Θεοφιλαктῆς* (M. 124, 1125). Изъ этого именно чтенія, а не изъ перваго объясняются другіе варианты, имѣющіе характеръ корректуры: а) *ὅτι ἕκαστος ἕαν τι*—въ В. (чтеніе это принимаютъ: *Tischendorf*, II, 699; *Westcott-Hort*, р. 436); б) *ὅτι ἕαν τι ἕκαστος*—въ L¹, 46. 62. 115. 179. Не безъ основанія Элликотъ и другіе предполагаютъ, что tmesis: *ὁ ἕαν τι* корректоры разрѣшали въ *ὁ τι ἕαν*, а отсюда, въ виду предшествующаго *ὅτι* (получалось: *ὅτι ὁ τι*), произошли другія перестановки и соотвѣтствующія измѣненія.

шеніе къ Господу, Владыкъ и Искупителю всѣхъ; и рабъ, и господинъ—одинаково братья во Христѣ, при различіи ихъ внѣшняго соціального положенія (Гал. 3, 28; Филим. 16). „Призванный о Господѣ рабъ, свободникъ Господень есть: такожде и призванный свободникъ, рабъ есть Христовъ“ (1 Коринѣ. 7, 22). Христіанство преобразуетъ соціальныя отношенія внутреннимъ образомъ, и что не согласно съ его вѣчною истиною, то постепенно отпадаетъ само собою.

Обязанностямъ рабовъ соотвѣтствуютъ обязанности къ нимъ господь: *и господіе таяжде творите къ нимъ, послабляюще имъ прещенія* (ἀνεέντες τὴν ἀπειλήν): *вѣдуще, яко и вамъ самѣмъ и тѣмъ* (Ресерт.: καὶ ὑμῶν αὐτῶν) *Господь есть на небесъхъ и обиновенія лица* (προσωπολήψια) *нѣсть у него.* Ст. 9¹⁾.

¹⁾ Кромѣ чтенія, принятаго въ нашемъ славянскомъ текстѣ: „и вамъ самѣмъ и тѣмъ“—*καὶ ὑμῶν καὶ αὐτῶν* (L. minusc.⁷, Syr.-Philox., Амвросіастъ, М. 17, col. 400: et vester et illorum; также: С. № 16, л. 402; № 915; Р. № 9, л. 194 об.) и чтенія ресерт: *καὶ ὑμῶν αὐτῶν* (К, большинство minusc., Syr.-Peschit., св. I. Златоустъ, М. 62, 157; бл. Θεодоритъ, М. 82, 552; также И. № 2, л. 29 об.: „и вамъ самѣмъ“; С. № 14, л. 94; В. № 33, л. 112; Погод. № 14, л. 70), встрѣчаются еще варианты: *καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν* (8¹—*ἐαυτῶν*; А. В. D. P. minusc.⁶; Catenaе, VI, р. 213; Vulg., Сорт., бл. Иеронимъ, Migne, 26, 542: et ipsorum et vester; также: Погод. № 28, л. 42: „и тѣмъ и вамъ“; Т. № 25, л. 56; въ И. № 101, л. 63: „тѣмъ и вамъ“; въ Погод. № 27: „и тѣмъ самѣмъ вамъ“), и *καὶ αὐτῶν ὑμῶν* (E. F. G.). Трудно рѣшить, какое изъ этихъ чтеній первоначально. Почти всѣми новѣйшими критиками (Tischendorf, II, 699, Tregelles, Westcott-Hort, Lachmanus) и экзегетами (Harless, Meyer, Ellicott, Abbott, Oltramare) предпочитается третье чтеніе: *καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν*, какъ чтеніе менѣе согласное съ параллельнымъ мѣстомъ Колос. 4, 1 и оправдываемое словами: „и обиновенія лица нѣсть у него“, показывающими, что господь и рабовъ Апостолью одинаково поставляетъ предъ Господомъ.

Въ новѣйшей экзегетикѣ обыкновенно объясняютъ общее и неопредѣленное: *таяжде* (τὰ αὐτά) *творите къ нимъ* черезъ сближеніе его съ предшествующимъ μετ' εὐνοίας (ст. 7), т. е. относитесь къ рабамъ благосклонно, господствуйте надъ ними такъ, какъ того требуетъ благорасположеніе къ нимъ¹⁾. Но подобное ограниченіе не имѣетъ основанія въ текстѣ, ибо τὰ αὐτά связано со всею предшествующею рѣчью о рабахъ: господа должны относиться къ рабамъ такъ же похристіански, какъ относятся къ нимъ рабы, или должны соблюдать къ нимъ христіанское *jus analogum*. *Таяжде творите къ нимъ*, —разумѣется не тожество дѣйствія, ибо „дѣло слугъ—служить, а господамъ свойственно приказывать и требовать исполнительности“²⁾, а—тожество духа или настроенія: по-христіански относитесь къ рабамъ,—дѣйствуйте въ томъ же духѣ, въ какомъ они должны поступать въ отношеніи къ вамъ. „Тѣ вамъ служатъ, какъ Господу и предъ лицемъ Господа, а вы приказывайте о Господѣ; тѣ вамъ доброхотствуютъ, а вы о нихъ попеченіе возъмѣйте; тѣ видятъ въ васъ Господа, а вы видѣте въ нихъ братій...; тѣ служатъ вамъ съ благорасположеніемъ, будьте и вы благосклонны и добры“³⁾.

Выраженіемъ этого христіанскаго отношенія господь къ своимъ рабамъ является: *ослабляюще* (имъ) *прещенія*. Ἀμείναи означаетъ: „ослаблять“, „умѣрять“ (Дѣян. 16, 26; 27, 40), затѣмъ: „оставлять“, „покидать“, „отлагать“ (Евр. 13, 5). Въ данномъ случаѣ лучше принять второе значеніе, примѣнительно къ словамъ: *таяжде творите имъ*,—тѣмъ болѣе, что ἀπειλή, какъ показываетъ стоящій предъ нимъ

¹⁾ Meyer, s. 262; Ellicott, p. 144; Oltramare, III, p. 384; Henle, s. 263; и др.—Гауптъ связываетъ τὰ αὐτά съ предшествующимъ ἀγαθόν (s. 242).

²⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 405.

³⁾ Преосв. Теофанъ, стран. 405.

членъ, выражаетъ не угрозы вообще, а кары, жестокія наказанія, практиковавшіяся въ то время въ отношеніи къ рабамъ. Господа, слѣдов., „не должны быть къ своимъ рабамъ жестокими и строптивыми“ (μὴ φορτικοί... μηδὲ ἐπαχθεῖς γίνεσθε) ¹⁾.

Побужденіемъ къ такому отношенію къ рабамъ служить то, что и господа, и рабы имѣютъ одинаго небеснаго Владыку, Судью нелицепріятнаго, Который каждому воздастъ по дѣламъ его. Не подумай, что „за обиду, причиняемую рабу, Богъ проститъ потому, что она причинена рабу. Внѣшніе законы, какъ законы человѣческіе, допускаютъ еще различіе между сословіями; но законъ общаго Владыки не знаетъ никакого различія, такъ какъ благодѣтельствуетъ всѣмъ вообще и надѣляетъ всѣхъ однимъ и тѣмъ же“ ²⁾. „Какимъ хочешь имѣть къ себѣ Владыку, такимъ самъ будь къ слугѣ, потому что Богъ не знаетъ разности между рабомъ и господиномъ, всѣхъ сотворилъ одинаково“ ³⁾.

Достоинъ удивленія, говоритъ бл. Феодоритъ, порядокъ Апостольскаго увѣщанія. „Апостоль началъ сначала предписать законы мужамъ и женамъ, потому что бракъ предшествуетъ чадородію; потомъ и дѣтямъ, и отцамъ, такъ какъ плодъ брака—чадородіе, по рожденіи дитяти одинъ именуется отцемъ, другой—сыномъ; послѣднее же мѣсто онъ отвелъ взаимному союзу (τῆν συζυγίαν) слугъ и господъ, ибо этотъ союзъ устанавливается обстоятельствами, а первые почтены естественными преимуществами“ ⁴⁾.

Послѣ наставленій, касающихся всѣхъ христіанъ (4, 17—5, 21) и наставленій членамъ христіанскаго дома (5,

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 157).

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 157).

³⁾ Блаж. Феодоритъ (Migne, 82, 552).

⁴⁾ Migne, 82, 552.

22,—6, 9) слѣдуетъ заключительное увѣщаніе (6, 10—20), къ которому присоединяется сообщеніе о посольствѣ Тихика (6, 21. 22) и Апостольское благословеніе (6, 23. 24). Заключительное увѣщаніе касается всѣхъ христіанъ, ибо предметомъ его служитъ ученіе о духовной борьбѣ вѣрующихъ съ врагомъ ихъ спасенія.

3. Заключительное увѣщаніе (6, 10—20).

О духовной христіанской борьбѣ.

Въ 6, 10 заключается христіанскій призывъ къ мужественной духовной борьбѣ съ врагами нашего спасенія: *прочее же* (τὸ λοιπόν) ¹⁾, *братія моя* (ἀδελφοί μου) ²⁾ *возмогайте*

¹⁾ Вм. τὸ λοιπόν (8³. D. E. F. G. K. L. P. minusc., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ, бл. Θεοφιλαктъ, Икуменій) *Лахманъ* (II, 479), *Тисендорфъ* (II, 700), *Гауптъ* (s. 243), *Рюкертъ* (s. 255) и др. предпочитаютъ менѣе завѣренное чтеніе τὸ λοιποῦ (8¹. A. B. minusc.³, св. I. Дамаскинъ), отождествляя по значенію τὸ λοιπόν и τὸ λοιποῦ, хотя послѣднее собственно означаетъ: „въ будущемъ“, „съ этого времени“ (Гал. 6, 17).—Τὸ λοιπόν обычно употребляется, когда св. Павелъ намѣревается закончить свою рѣчь (1 Коринѳ. 13, 11; Фил. 3, 1; 4, 8; 1 Солун. 4, 1): *прочее*, т. е. что касается остального, что, кромѣ сказаннаго, вы должны помнить.

²⁾ Новѣйшіе критики и экзегеты почти всѣ единогласно считаютъ ἀδελφοί μου прибавкою, взятою изъ другихъ посланій, гдѣ, послѣ τὸ λοιπόν, слѣдуетъ ἀδελφοί (2 Коринѳ. 13, 11), или ἀδελφοί μου (Филип. 3, 1) Но твердыхъ внѣшнихъ основаній для этого нѣтъ: большинствомъ свидѣтелей завѣряется ἀδελφοί μου (8³. K. L. P. minusc., Syp., Сорт., св. I. Златоустъ, блаж. Θεοφιλαктъ; также: св. м. Алексій; Т. № 26, л. 157; 184, л. 331 об.; и др.), или ἀδελφοί (въ А.—послѣ ἐνδυναμοῦσθε; F. G. Vulg., блаж. Θεодоритъ, Амвросіастъ; отсутствуетъ ἀδελφοί μου—

(ἐνδυναμοῦσθε)¹⁾ о Господѣ, ибо только въ Немъ, или въ общеніи съ Нимъ, возможно духовное укрѣпленіе (Фил. 4, 13); и въ державѣ крѣпости его (ср. 1, 19): дѣйствующею въ христіанахъ силою является всемогущая сила Господа, безконечно превосходящая всякія вражескія козни. „Не бойтесь, возложите надежду на Бога, и Онъ все облегчитъ для васъ“²⁾. „Отложите всякую боязнь, охраняемые силою Божіею“³⁾.

Чего именно требуетъ наша духовная брань съ врагомъ, Апостольскій раскрываетъ далѣе: *облецытесь во вся оружія Божія* (τῆν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ), *яко возможи вамъ стати противу кознемъ диавольскимъ: яко нѣсть наша* (ἡμῶν)⁴⁾

въ **№ 1.** В. D. E. 17. Arm., Aeth., блаж. Иеронимъ, М. 26, 542). Обыкновенная ссылка, что посланіе къ Ефесянамъ имѣетъ окружной характеръ, и потому ἀδελφοί μου, какъ указывающее на ближайшее отношеніе Апостола къ читателямъ, совершенно непонятно (*Oltramare*, III, p. 386 Note; и др.), является слишкомъ субъективною и опровергается раньше сказаннымъ о назначеніи посланія.

¹⁾ Въ В. 17. Orig., Catenaе, VI, p. 213 стоитъ: *δυναμοῦσθε*. Ср. Колос. 1, 11.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 158).

³⁾ Блаж. Θεοδορίтъ (Migne, 82, col. 552).

⁴⁾ Чтеніе ἡμῶν (№. A. D³, E. L., почти всѣ minusc., Vulg., Сорт., Syr-Philox., св. I. Златоустъ, бл. Θεοδορίтъ; также: Т. № 23, л. 54 об.: „нѣсть намъ“; С. № 16, л. 402: „наша брань“; Погод. № 27: „нѣ намъ брани“; Погод. № 29, л. 80 об.: „нѣ наша брань“) всѣ новѣйшіе критики предпочитаютъ чтенію ἡμῶν (В. D¹. F. G. minusc.³ Syr.-Peschit., Амвросіастъ; также: Т. № 25, л. 72 об.: „нѣ ваша брань“; Р. № 1695, л. 44 об.; С. № 9, л. 449; № 15², л. 62 об.; И. № 101, л. 80; Гильф. № 13, л. 174 об.; № 14, 15; Погод. № 14, л. 86; въ нѣкоторыхъ спискахъ стоитъ просто: „нѣсть брань“ [Р. № 1698], съ пропускомъ ἡμῶν, или ἡμῶν), какъ чтенію менѣе завѣренному и имѣющему, должно быть, свою основу въ предшествующемъ: *πρὸς τὸ δυνασθαι ὑμᾶς*.

бранъ къ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властемъ, и ко міродержителемъ ¹⁾ тмы вѣка сего (τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου) ²⁾, къ духовомъ злобы поднебеснымъ (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) ³⁾.
Ст. 11. 12.

Христіанинъ есть духовный воинъ, который обязанъ вести неустанную борьбу съ діаволомъ. Образъ христіанина—воина встрѣчается и въ другихъ посланіяхъ св. Павла (2 Кориню. 10, 4; 1 Солун. 5, 8; 1 Тим. 6, 12; 2 Тим. 2, 3; 4, 7). Судя по его ближайшимъ чертамъ, онъ могъ быть заимствованъ изъ Ветхаго Завета ⁴⁾, но вполне вѣроятно, что св. Апостолу предносился здѣсь образъ римскаго воина опшита ⁵⁾. Въ словахъ: ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ сила рѣчи, по мнѣнію однихъ, покоится на τὴν πανοπλίαν ⁶⁾, по мнѣнію другихъ—на τοῦ Θεοῦ ⁷⁾. Если πανοπλία переводить точно,—какъ въ нашемъ славянскомъ текстѣ: *вся оружія*, полное оружіе, или всеоружіе (блаж. Иеронимъ: omnia arma), а не просто: оружіе (Vulg.: armaturam),—то легко открывается справедливость перваго пониманія; оно оправдывается и дальнѣйшею рѣчью, гдѣ св. Павель указы-

¹⁾ У св. м. Алексія переводъ точный: „къ началомъ, къ властемъ, къ міродержителемъ“.

²⁾ Обыкновенно принимается болѣе краткое чтеніе: τοῦ σκότους τούτου (8¹. A. B. D. F. G. Vulg., Сорт., Syr.-Peschit.

³⁾ Древне-славянскія чтенія см. въ объясненіи Ефес. 2, 2, стран. 353.

⁴⁾ Ис. 59, 17: καὶ ἐνεδύσατο δουκαιοσύνην ὡς θώρακα; ср. Ефес. 6, 14: καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δουκαιοσύνης. Ис. 59, 17: καὶ περιέθηκε περικαυφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς; ср. Ефес. 6, 17.—Ср. также Прем. 6, 17—20.

⁵⁾ Meyer, s. 264; Ellicott, p. 145.

⁶⁾ Meyer, s. 263. 264; Haupt, s. 243. 244; Ellicott, p. 145; Oltramare, III, p. 387.

⁷⁾ Harless, s. 533.

ваетъ важнѣйшее христіанское оружіе; изъ текста не видно, что вооруженію Божію противопоставляется другой родъ оружія, именно, оружіе плотское (ср. 2 Коринѳ. 10, 4).

Всеоружіе, даруемое Богомъ, необходимо для того, чтобы противостать діаволу, дѣйствующему со всякою хитростью и коварствомъ¹⁾. Борьба ведется именно не съ „кровью и плотію“, т. е. не съ слабыми и смертными людьми²⁾, а съ „началами и властями“. Какъ между добрыми ангелами есть престолы, господства, начала и власти, такъ и въ царствѣ тьмы существуютъ также свои „начала“ (principes) и свои „власти“ (potestates); врагъ силенъ и могущественъ; царство тьмы имѣетъ свое устройство, свою опредѣленную организацію, рассчитанную, конечно, на то, чтобы дѣйствовать съ бѣльшимъ искусствомъ, методичностью. Чтобы сильнѣе указать на опасность врага и потому необходимость духовной трезвости и бодрствованія, св. Апостолъ называетъ злыхъ духовъ *міродержителями тьмы вѣка сего*: они міродержцы духовной и нравственной тьмы,—тьмы язычества, грѣха и заблужденія; они властвуютъ не надъ твореніемъ, а надъ злыми, слѣдующими вѣку лукавому (Гал. 1, 4). „Міродержителями—говоритъ св. І. Златоустъ—называетъ діаволовъ не потому, чтобы они держали міръ, а потому, что они настояще виновники злыхъ дѣлъ“ (ὡς τῶν πονηρῶν ἔργων ὄντας αἰτίους)³⁾.

¹⁾ О значеніи μεθοδεῖα см. изъясненіе 4, 14, стран. 551. 552.

²⁾ Въ другихъ мѣстахъ встрѣчается σὰρξ καὶ αἷμα (Матѳ. 16, 17; 1 Коринѳ. 15, 50; Гал. 1, 16; чтеніе Евр. 2, 14: σαρκὸς καὶ αἵματος спорно и болѣе завѣрено αἵματος καὶ σαρκός). „Плоть и кровь“ означаютъ: а) природу челоуѣка со стороны ея тѣлесности, или въ ея отличіи отъ чисто духовныхъ существъ (1 Коринѳ. 15, 50; Евр. 2, 14); б) людей, по ихъ смертной, конечной, ограниченной природѣ (Матѳ. 16, 17; Гал. 1, 16).

³⁾ Migne, 62, 159.

Вражескія силы многочисленны¹⁾; существо ихъ природы составляетъ зло, а мѣстомъ ихъ дѣйствованія служатъ поднебесные круги, или поднебесныя пространства²⁾.

Мысль Апостола въ ст. 12 не та, что намъ приходится бороться не только съ „плотью и кровью“, но и съ „началами и властями“ (οὐκ... ἀλλὰ = οὐ μόνον... ἀλλὰ καί³⁾). Борьба ведется собственно съ злыми духами; они, какъ говоритъ св. I. Златоустъ, суть настоящіе виновники злыхъ дѣлъ, такъ что въ борьбѣ плоти и крови нужно видѣть дѣйствіе „міродержителей“, являющихся источникомъ зла. Сынъ Божій пришелъ въ міръ для разрушенія дѣлъ діавола (1 Иоан. 3, 8); царство тьмы, князь міра сего (Иоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11) желаетъ одолѣть царство свѣта, и приходится бороться съ силами невидимыми, сверхчувственными, дѣйствующими и внутренно, и чрезъ всякія человѣческія посредства, или чрезъ людей.

Сего ради, т. е. въ виду такой трудности предстоящей борьбы, примите вся оружія (τὴν πανοπλίαν) Божія, да возможете противитися въ день лють (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ) и вся содѣявше стати (ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι). Ст. 13.

Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ спискахъ вм. „въ день лють“ стоитъ: „въ день брани“⁴⁾. Это чтеніе имѣетъ, конечно, характеръ глоссы, но глоссы совершенно вѣрной:

¹⁾ Τὰ πνευματικά имѣетъ коллективное значеніе, подобно: τὸ ἱππικόν—конница (Апок. 9, 16); τὸ πολιτικόν (στράτευμα)—войско, состоящее изъ гражданъ; τὰ ληστρικά—разбойничество; и т. п.

²⁾ О значеніи ἐν τοῖς ἐπουρανίοις см. изъясненіе, 2, 2 ст., стран. 352. 353.

³⁾ Rosenmüller, Scholia, IV, p. 567; R. Stier, Die Gemeinde, II, s. 441.

⁴⁾ В. № 31, л. 130, л. 243 об.

ἡ ἡμέρα ἡ πονηρά—это день злой κατ' ἐξοχήν,—день, когда борьба съ сатанинскою силою становится для христіанъ особенно трудною. „Днемъ лютымъ (ἡμέραν πονηράν), говорить блаж. Θεодоритъ, называетъ день брани, давъ имя сіе отъ дѣйствующаго въ тотъ день діавола“¹⁾. Многіе новые экзегеты подъ ἡ ἡμέρα ἡ πονηρά разумѣютъ время предъ вторымъ пришествіемъ Христа, когда наступитъ послѣднее самое сильное обнаруженіе царства зла и тьмы²⁾. Но изъ всей предшествующей (6, 11. 12) и послѣдующей рѣчи (6, 15—17) Апостола видно, что „день лютъ“ имѣетъ мѣсто въ настоящей жизни христіанина. „Жизнь есть война непрерывная, но сраженія бывають по временамъ,—чаще, или рѣже“³⁾; въ жизни христіанина бывають времена, когда требуется особенное напряженіе духовныхъ силъ.

Исполнивши все, безусловно все, что требуется христіанскою борьбою, пройдя, такъ сказать, всѣ ея стадіи, христіане выйдутъ побѣдителями: *и вся содѣявше стати—καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι*, т. е. христіане устоять, не обратятся въ бѣгство, не будутъ ниспровергнуты врагомъ. *Стῆναι* является слѣдствіемъ предшествующаго *ἀντιστῆναι* (въ русскомъ переводѣ: „устоять“); *κατεργασάμενοι* есть усиленіе *ἐργασάμενοι*: „сдѣлавши“, „совершивши“⁴⁾. Многіе экзегеты придають здѣсь *κατεργάζεσθαι* смыслъ: „побѣждать“, „преодолѣвать“ (*καταπολεμεῖν, debellare*)⁵⁾. Но съ такимъ зна-

1) Migne, 82, col. 553.

2) Meyer, s. 270; Soden, s. 151; и др.

3) Записки, стран. 141.—Ср. Bengel, Gnomon, II, p. 931.

4) Въ Vulg. *ἅπαντα κατεργασάμενοι* переведено: *in omnibus perfecti*. Въ основѣ этого перевода лежитъ, по всей вѣроятности, чтеніе: *κατεργασμένοι*, которое въ испорченномъ видѣ (*κατερρασμένοι*) встрѣчается въ А.

5) Harless, s. 543; Olshausen, s. 295; Oltramare, III, p. 401. Такое значеніе *κατεργάζεσθαι* дается и въ нашемъ русскомъ переводѣ.

ченіемъ *κατεργάζεσθαι* нигдѣ не встрѣчается въ посланіяхъ св. Апостола Павла, не смотря на частое его здѣсь употребленіе (Римл. 1, 27; 2, 9; 5, 3; 7, 8. 13. 15. 17. 18. 20; 15, 18; и др.)¹⁾.

Самое всеоружіе Божіе, которымъ христіане должны пользоваться въ своей духовной борьбѣ, состоитъ въ слѣдующемъ: *станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшеся въ броня правды, и обувише нозь во уготованіе благовѣствованія мира* (*ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης*)²⁾. *Надѣ всѣми же* (*ἐπὶ πᾶσιν*)³⁾ *восприимше щитъ вѣры, въ немже возможете вся стрѣлы лукаваго разжженныя* (*τὰ πεπορωμένα*) *угасити. И шлемъ спасенія восприимите, и мечъ духовный, иже есть глаголь Божій*⁴⁾. Ст. 14—17.

¹⁾ *Κατεργάζεσθαι* въ смыслѣ *καταπολεμεῖν* встрѣчается у классическихъ писателей (*Хенорф.*, Суг. IV, 6, 4: *κατεργάσατο τὸν λέοντα*).

²⁾ Чтеніе, имѣющее, очевидно, характеръ глоссы: „на уготованіе благовѣствованія вѣры“ (Т. № 23, л. 54 об.; № 24. л. 20); въ В. № 31 пропускъ: „во уготованіе евангелія“; у св. м. Алексія „въ уготовленіе евангелія мирнаго“.

³⁾ Чтеніе *ἐν πᾶσιν*, принимаемое *Лакманомъ* (II, 480), *Тишendorfомъ* (II, 701. 702), *Весткотомъ-Хортомъ* (р. 437), изъ экзегетовъ—*Гауптомъ* (который, кромѣ того, совершенно ненатурально относитъ *ἐν πᾶσιν* къ предшествующему, поставляя его въ связь съ *ἐν ἑτοιμασίᾳ*, с. 250), является далеко менѣе завѣреннымъ (S. V. P. 10 minusc.), чѣмъ *ἐπὶ πᾶσιν* (A. D. E. F. G. K. L. Суг., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ). Изъ того, что въ Vulg., въ древне-латинскихъ переводахъ и у нѣкоторыхъ западныхъ отцовъ (напр., у Викторина, Minge, 8, 1291) читается *in omnibus* нельзя заключать, что въ основѣ этого перевода лежитъ вариантъ *ἐν πᾶσιν*, ибо въ греко-латинскихъ спискахъ *in omnibus* соотвѣтствуютъ *ἐπὶ πᾶσιν* (см. *Matthaei*, Codex graecus, p. 68).—Въ нѣкоторыхъ древне-слав. спискахъ: *ἐπὶ πᾶσιν* по ошибкѣ опускается (В. № 31, л. 131 об.: „и щитъ вѣры приимше“).

⁴⁾ Въ Т. № 23 Ефес. 6, 16. 17 читается съ пропусками: „о всемъ подоимше щитъ вѣрный, иже возможете угасити, мечъ духовный приимите, еже есть слово Божіе“ (л. 54 об.).

Таково христіанское всеоружіе (πανοπλία). Обыкновенно приготавливающийся къ борьбѣ долженъ быть прежде всего опоясанъ, ибо это придаетъ его движеніямъ силу, ловкость и проворство, и безъ пояса борющийся не мыслимъ. Такъ и христіанинъ долженъ быть опоясанъ, но поясомъ не вещественнымъ, а духовнымъ,—поясомъ истины (ἐν ἀληθείᾳ). Истина есть „глава нашихъ помысловъ“¹⁾; оставивши ложь, нужно поступать по истинѣ, т. е. истинѣ евангельской, которая должна быть нашимъ внутреннимъ достояніемъ и съ которою необходимо согласовать всѣ наши мысли, ибо мы рождены отъ истины (ср. Ефес. 1, 13; 4, 24; 5, 9). Второю принадлежностью борющагося долженъ быть панцырь, защищающий его грудь отъ нападеній врага и дѣлающий его неуязвимымъ. Для христіанина—борца такимъ панцыремъ служить правда (δικαιοσύνη),—справедливость, правота, или праведныя намѣренія и предпріятія²⁾. Ἀλήθεια есть преимущественно правда мысли, δικαιοσύνη—правда воли; кого умъ и воля стоятъ въ согласіи съ божественною волею, тотъ побѣдоносно отражаетъ всякія самыя сильныя нападенія діавола. Далѣе, обыкновенный воинъ, приготавливающийся къ борьбѣ, обязанъ имѣть на себѣ военныя сандаліи; христіанинъ же долженъ обути свои ноги во уготованіи (ἐν ἐτοιμασίᾳ;—dativ. instrument.) *благовѣствованія мира*. Двойко понимаютъ это выраженіе: христіанинъ долженъ быть одушевленъ готовностью свидѣтельствовать евангеліе мира³⁾; или же: христіанинъ долженъ быть одушевленъ готовностью, т. е. готовностью къ духовной борьбѣ, которую поселяетъ

¹⁾ Св. I Златоустъ (М. 62, 164).

²⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 167).

³⁾ Изъ новѣйшихъ: *Haupt*, s. 249; *Hofmann*, s. 256; *Wohlenberg*, *Klöpffer*. Ср. также раньше указанное чтеніе слав. списковъ: „на уготованіе благовѣствованія вѣры“.

въ немъ Евангеліе мира¹⁾. Последнее пониманіе нужно, по нашему мнѣнію, предпочитать, такъ какъ оно болѣе соотвѣтствуетъ ходу рѣчи и употребленному Апостоломъ образу. Какъ воинъ, обутой въ сандаліи, всегда готовъ двинуться впередъ,—бодро и смѣло противостоятъ своему врагу, такъ и христіанинъ, одушевляемый Евангеліемъ мира, т. е. Евангеліемъ, принесшимъ намъ миръ съ Богомъ, всегда твердо выступитъ на брань съ „міродержителями вѣка сего“; ради Евангелія мира онъ неослабно ведетъ борьбу съ тѣмъ, что нарушаетъ этотъ святой его миръ, и, борясь съ дьяволомъ, онъ чрезъ это мирствуетъ съ Богомъ²⁾.

Опоясаніе, покрытіе груди панцыремъ и обутие ногъ въ военныя сандаліи дѣлаютъ воина готовымъ къ борьбѣ. Но борющійся долженъ имѣть еще щитъ, шлемъ и мечъ. Такими же орудіями борьбы, но только, конечно, духовными, а не вещественными, обязаны владѣть и христіане.

¹⁾ Изъ новѣйшихъ: Meyer, s. 273; Ellicott, p. 150; Oltramare, III, p. 403.

²⁾ Такъ какъ евр. יָצִיץ, machon, въ значеніи: „основаніе“, „крѣпость“, переводится у LXX чрезъ ἐτοιμασία (1 Эздр. 2, 68: *поставити ея на основаніи—ἐπὶ τῆς ἐτοιμασίας—ея*; 1 Эздр. 3, 3: *и уготоваша алтарь на основаніи ея*; ср. Пс. 88, 15: *правда и судьба уготованіе престола ея—ἐτοιμασία τοῦ θρόνου αὐτοῦ*); то нѣкоторые экзегеты прилаютъ ἐτοιμασία такой же смыслъ и здѣсь (Bengel, II, 931; Корре, Rosenmüller; изъ нашихъ—авторъ Записокъ, стран. 144). Но къ употребленному Апостоломъ образу это значеніе совершенно не подходитъ, ибо, очевидно, нельзя сказать: „обуть ноги свои крѣпостію евангелія мира“. Ἐτοιμασία (у классиковъ ἐτοιμότης) означаетъ: а) приготовленіе, актъ приготовленія (Пс. 64, 10); б) готовность (promptitudo), состояніе готовности (Пс. 9, 38; евр. 10, 17: *уготованію сердца ихъ внятъ ухо твое*; 56, 8; евр. 57, 7); и с) крѣпость, основаніе (евр. יָצִיץ, machon, можетъ быть понимаемо въ смыслѣ „готовый“ и въ значеніи: „устойчивый“, „прочный“, „твердый“).

Надъ всѣми же (ἐπὶ πᾶσιν) *восприимше щитъ* (τὸν θυρεόν) *вѣры* и дал. Такъ какъ вѣра есть основа и истины, и правды, и готовности къ борьбѣ ради Евангелія, принесшаго намъ миръ, то ἐπὶ πᾶσιν нельзя понимать въ смыслѣ простого присоединенія („кромѣ этого еще“, или: „ко всему этому еще“) ¹⁾, а лучше придать ему значеніе, какое находимъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ: „надъ всѣми“ (super omnibus), т. е. „поверхъ всего“, или „выше всего“,— „паче всего“, что вы надѣли, или во что облеклись. Вѣра служить для христіанина щитомъ, ибо какъ щитъ охраняетъ воина отъ стрѣлъ противниковъ, даже стрѣлъ, бросаемыхъ зажженными ²⁾, такъ и вѣра защищаетъ христіанина отъ самыхъ

¹⁾ Такъ обыкновенно понимаютъ ἐπὶ πᾶσιν новѣйшіе западные экзегеты (Meyer, s. 274; Ellicott, p. 151; Ultramaré, III, p. 405. 406; и др.). Въ доказательство ссылаются на Лук. 3, 20: *приложи и сіе надъ всѣми* (ἐπὶ πᾶσιν) *и затвори* *Іоанна въ темницу*. Но и здѣсь мысль та, что къ своимъ преступленіямъ Иродъ прибавилъ *тяжчайшее* преступленіе,—заключеніе Іоанна Крестителя въ темницу. Полною параллелью къ разсматриваемому мѣсту не можетъ служить также Лук. 16, 26 и Колос. 3, 14, ибо здѣсь при ἐπὶ πᾶσιν стоитъ τούτοις; кромѣ того, и въ этихъ мѣстахъ ἐπὶ πᾶσιν не обозначаетъ собственно простого присоединенія, а въ Лук. 16, 26 отмѣчаетъ *важнѣйшую* причину, почему просьба богача во адѣ не можетъ быть удовлетворена, а въ Колос. 3, 14 указываетъ на *важнѣйшее* въ нравственной жизни (любовь).

²⁾ *Θυρεός*—большой продолговатый щитъ, покрывающій всего человѣка, въ отличіе отъ ἀσπίς (clypeus),—щита круглаго и легкаго. Щиты дѣлались изъ дерева и покрывались твердою кожею (*μοσχεῖον δέρματι*; Polyb., Hist. VI, 23, 3); такого щита не могли зажечь стрѣлы и вообще метательные снаряды, начиненные воспламеняющимся веществомъ и бросаемые зажженными (τὰ βέλη πεπυρωμένα, или βέλη πύρφορα, ὄϊστοι πύρφοροι; иначе malleoli, falagicae), а, ударяясь объ этотъ щитъ, они потухали. Употребленіе снарядовъ, обвитыхъ паклею съ горючимъ веще-

сильныхъ вражескихъ нападеній. Кто есть побѣждающій міръ, токмо вѣрующій, яко Иисусъ есть Сынъ Божій (1 Иоан. 5, 5). Вѣра поставляетъ человѣка въ такое тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ, что этого союза ничто уже не можетъ нарушить. „Подобно тому, какъ щитъ застѣнываетъ собою все тѣло, дѣлаясь какъ бы стѣною—и вѣра защищаетъ насъ такимъ же образомъ. Ибо все ей уступаетъ“¹⁾. *Вѣрою побѣдиша царствія, содѣяша правду, получиша обѣтованія, заградиша уста львовъ, угасиша силу огненную* и дал. (Евр. 11, 33. 34).

Далѣе, духовнымъ шлемомъ для христіанина служить, по Апостолу, спасеніе²⁾. Въ 1 Солун. 5, 8 св. Павелъ говоритъ: *мы же сынове суще дне, да трезвимся, оболкшися въ броню вѣры и любви и шлемъ упованія спасенія* (καὶ περικεφαλαίαν ἑλπίδα σωτηρίας). Выраженія: „шлемъ упованія спасенія“ и „шлемъ спасенія“ едва ли могутъ быть отождествляемы: первое указываетъ на спасеніе окончательное, вѣчную блаженную жизнь въ царствѣ славы, а второе—на спасеніе во Христѣ отъ грѣха, проклятія и смерти. Христіанинъ искушенъ Христомъ, избавленъ отъ власти темныя

ствомъ, равно зажигательныхъ стрѣлъ (тонкихъ палочекъ, обвитыхъ хлопьями съ смолою и другими горючими веществами) было извѣстно грекамъ и римлянамъ (*Herod.*, VIII, 52; *Thucyd.*, II, 75; *Cicero*, Pro Milone, 24). О стрѣлахъ горящихъ упоминается и въ Пс. 7, 14.

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 169).

²⁾ Καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου. Τοῦ σωτηρίου genitiv. appositionis: „шлемъ, состоящій въ спасеніи“, или: „шлемъ, которымъ служить для насъ спасеніе“. Форма σωτηρίου встрѣчается только въ писаніяхъ св. Луки (Лук. 2, 30; 3, 6; Дѣян. 28, 28), но обычна переводу LXX (Ис. 59, 17: περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς). Бенгель понимаетъ τοῦ σωτηρίου, какъ форму masculin.: salutaris, i. e. Christi (II, 937); но для этого нѣтъ никакого основанія.

(Колос. 1, 13), введенъ въ царство Сына любви (Колос. 1, 13), и сознание этого, подобно щлему, защищаетъ его отъ напастей зла; върующій торжествуетъ побѣду во Христѣ, твердо уповаетъ на благодать Христову (1 Петр. 1, 13).

Кромѣ духовнаго щита и шлема христіанинъ долженъ воспріять и *мечь духовный* (καὶ τὴν μάχαίραν τοῦ πνεύματος), *иже* (ὅ) *есть глаголь Божій*. Τοῦ πνεύματος можно изъяснить или какъ genitivus qualitatis, какое пониманіе находимъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ¹⁾, или какъ genitiv. originis, или auctoris²⁾. Въ виду стоящаго предъ πνεύματος члена лучше склониться ко второму толкованію: „мечь Духа“, т. е. мечь, подаваемый Духомъ Божиимъ (ср. 6, 13: τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ), а этотъ мечь³⁾ есть слово Божіе вообще, для христіанина—Евангеліе, исходящее отъ Духа Господня⁴⁾. „Слово Божіе живо и дѣйственно и острѣ всякаго меча обоюду остраго“ (Евр. 4, 12); Евангеліе есть *сила Божія во спасеніе всякому върующему* (Римл. 1, 16; ср. 1 Коринѳ. 1, 18); Самъ Христосъ Спа-

1) Такъ обыкновенно переводится τοῦ πνεύματος въ древнеславянскихъ Апостолахъ.

2) Св. І. Златоустъ изъясняетъ: „или онъ говоритъ здѣсь о Духѣ, или же разумѣетъ мечь, понимаемый въ духовномъ смыслѣ“ (Ἦτοι τὸ πνεῦμα φησὶν, ἢτοι ἐν τῇ πνευματικῇ μάχαιρᾳ) Migne, 62, 169.

3) Ὁ относится по аттракціи къ τὴν μάχαίραν.

4) Гарлессъ (s. 552), Ольсгаузенъ (s. 298), Шенкель (s. 103) понимаютъ τοῦ πνεύματος, какъ genitiv. appositionis, опираясь на томъ, что такое именно значеніе имѣетъ предшествующее τῆς πίστεως, равно τοῦ σωτηρίου. Но противъ этого говорятъ дальнѣйшія слова: *иже есть глаголь Божій*, ибо мечемъ является не самый Духъ, а слово, исходящее отъ Духа. Еще болѣе искусственно придавать τοῦ πνεύματος значеніе родительнаго принадлежности, разумѣя подъ πνεῦμα духъ человѣческій,—какое пониманіе находимъ у Гаупта (s. 252), Ольтрамара (III, p. 410).

ситель отражаетъ искушенія отъ діавола словомъ Божіимъ (Матѳ. 4, 4. 7. 10; Лук. 4, 4. 8. 12).

Таковы оружія духовной христіанской борьбы. Христіанинъ можетъ принять ихъ только отъ Бога; онъ долженъ полагаться не на свои собственные силы, а на помощь свыше. Поэтому духовная христіанская борьба необходимо должна соединяться съ молитвою и безъ нея невозможна: *всякою молитвою и моленіемъ молящеся на всяко время духомъ, и въ сіе истое бдяще во всякомъ терпѣннѣи и молитви о всѣхъ святыхъ—διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προσευχόμενοι ἐν παντί καρδίᾳ ἐν πνεύματι, καὶ εἰς αὐτὸ τοῦτο* ¹⁾ *ἀγρηπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἀγίων.* Ст. 18.

Вопросъ спорный, къ чему нужно относить *προσευχόμενοι*: одни связываютъ его съ предшествующимъ *δέξασθε* (ст. 17) ²⁾, другіе—съ начальными словами 14 ст.: *στῆτε οὖν* ³⁾. Первая конструкція не можетъ быть принята, такъ какъ не шлемъ только и мечъ христіанинъ воспринимаетъ молитвою, но и другія указанная оружія получаетъ чрезъ молитву и пользуется ими съ молитвою; при томъ, *δέξασθε* представляетъ собственно уклоненіе отъ предшествующей ему конструкціи и можетъ быть по смыслу замѣнено причастною

¹⁾ Чтенію *εἰς αὐτὸ τοῦτο* (D³. E. K. L. minusc., бл. Θεодоритъ), которому слѣдуетъ нашъ славянскій текстъ и древне-слав. Апостолы (И. № 101, л. 63; Гильф. № 13, 14; Погод. № 27; С. № 9, 16, 915; и др.) обыкновенно предпочитается болѣе краткое чтеніе *εἰς αὐτό* (8 A. B. D'. F. G. 17. 31. Vulg., Syr.; св. I. Златоустъ, Migne 62, 172); *τοῦτο*, по всей вѣроятности, разъяснительная прибавка (*εἰς αὐτό τοῦτο* часто встрѣчается въ посланіяхъ св. ап. Павла: Римл. 9, 17; 13, 6; 2 Коринѳ. 5, 5; 7, 11; Гал. 2, 10; Ефес. 6, 22; Колос. 4, 8).

²⁾ Harless, s. 533; Olshausen, s. 299.

³⁾ Meyer, s. 278; Ellicott, p. 153; Oltramare, III, p. 413.

формою δεξόμενοι. Поэтому, нужно предпочитать вторую конструкцию: „итакъ, стойте, препоясавъ чресла ваши... и облекшись... и обувь ноги... и шлемъ спасенія воспріявше... и всякою молитвою и моленіемъ молящеся“¹⁾.

Вопреки Мейеру начальное διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως совершенно естественно соединять съ προσευχόμενοι, а не разсматривать, какъ самостоятельный членъ²⁾, допускаемая при этомъ такой переводъ: „при молитвѣ всякаго рода и прошеніи молящеся во всяко время духомъ“; ни гебраизма, ни тавтологіи при указанной раньше связи не получается, ибо стоитъ не просто: „молитвою... молящеся“ (ср. Іак. 5, 17: προσευχῇ προσήυξατο), а „всякою молитвою... молящеся“. Если Мейеръ указываетъ, что нельзя сказать: „всякою молитвою... во всяко время“, то противъ этого необходимо замѣтить, что „всякою молитвою и моленіемъ“ отмѣчаетъ разнообразныя роды молитвы,—такъ сказать, объемъ молитвы, а „во всяко время“ указываетъ на постоянство молитвы, или непрерывность молитвеннаго настроенія (1 Солун. 5, 17; 2 Солун. 1, 17; Лук. 18, 1). Προσευχῇ и δεήσεως соединяются и въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта (Фил. 4, 6; 1 Тим. 2, 1; см. также Пс. 5, 10; 54 (55), 1. 2; Дан. 9, 3)³⁾. Προσευχῇ означаетъ молитву вообще (precatio),—прошеніе, хваленіе, благодареніе, а δεήσεως—„моленіе“, „прошеніе“ (rogatio); προσευχῇ указываетъ именно на молитву, есть, какъ говоритъ Гардессъ, vocabulum sacrum (отсюда: „домъ

¹⁾ Нѣтъ, конечно, основанія разрѣшать προσευχόμενοι въ imperativ.

²⁾ Meyer, s. 278. Гофманъ совершенно ненатурально соединяетъ διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως съ предшествующимъ: „воспріимите“ т. е. „воспріимите всякою молитвою и моленіемъ“ (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 261. 262),

³⁾ Προσευχῇ соотвѣтствуетъ евр. תְּפִלָּה tephillah, а δεήσεως—תְּחִינָה, techinah.

молитвы“—*οἶχος προσευχῆς*; (Матв. 21, 13; ср. Дѣян. 16, 13. 16), а *δέησις* означаетъ и простую просьбу, направленную къ людямъ, есть *vocabulum commune* ¹⁾. Соединеніе *προσευχῆ* и *δέησις* служитъ къ усиленію мысли.

Такимъ образомъ, готовность христіанина къ духовной борьбѣ необходимо соединяется съ молитвою и безъ нея нельзя пользоваться указаннымъ раньше духовнымъ оружіемъ. Молитва вѣрующаго бываетъ разнаго рода („всякою молитвою и моленіемъ“), соотвѣтственно христіанскимъ нуждамъ и потребностямъ; молитва должна быть постоянною, неотступною („во всякое время“). „Во всякое время—говоритъ св. І. Златоустъ—приступай къ молитвѣ, какъ и въ другомъ мѣстѣ сказалъ: *непрестанно молитесь*“ (1 Солун. 5, 17).

Новая черта христіанской молитвы указывается въ словахъ: *ἐν πνεύματι*. Подъ *πνεῦμα* одни разумѣютъ духъ человѣческій („молитесь въ духѣ или духомъ, т. е. молитесь сердцемъ, а не устами,—молитесь *ἐκ ψυχῆς*) ²⁾, другіе—Духа Божія ³⁾. Соотвѣтственно раньше данному изъясненію выраженія: „мечъ духа“ предпочитаемъ второе пониманіе, какъ болѣе соотвѣтствующее словоупотребленію Апостола (ср. Іуд. ст. 20: „молясь Духомъ Святымъ“). Источникъ истинной молитвы не въ насъ, а въ Духѣ Божіемъ, ибо Онъ

¹⁾ Св. І. Златоустъ и блаж. Теодоритъ въ своемъ изъясненіи 1 Тим. 2, 1 указываютъ такое частное различіе между данными словами: *προσευχῆ* есть „испрашиваніе благъ“ (*αἰτήσις τῶν ἀγαθῶν*), а *δέησις*—„прошніе объ избавленіи отъ какихъ либо скорбей“ (*διὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τινῶν λυπηρῶν ἰχτεία προσφερομένη*), Migne, 82, col. 798; Migne, 62, 529; ср. *Suiceri Thesaurus*, I, p. 824; t. II, p. 851. 852.

²⁾ *Estius*, II, p. 416: *in spiritu, hoc est cum devoto cordis affectu*.—*Rosenmüller*, *Scholia*, IV, 575: *animo, herzlich*.—*Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 437.

³⁾ *Meyer*, s. 279; *Harless*, s. 555; *Haupt*, s. 254; *Ellicott*, p. 154; *Abbott*, p. 187; Записки, стран. 147.

научаетъ насъ молиться и о Немъ *воиѣмъ*: Авва Отче (Римл. 8, 15; Гал. 4, 6); Онъ послушествуетъ намъ въ немощахъ нашихъ. *О чесо.мъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ въздыханіи неизглаголаннѣми* (Римл. 8, 26) ¹⁾.

И въ сіе истое (εἰς αὐτό) — продолжаетъ св. Апостоль— *бдяще во всякомъ терпѣннѣи и молитвѣ о всѣхъ святыхъ.* Εἰς αὐτό нельзя относить къ послѣдующему, именно къ словамъ 19 ст.: *да дастся ми слово*, ибо въ такомъ случаѣ стояло бы εἰς τοῦτο, и кромѣ того выраженіе: „о всѣхъ святыхъ“ было бы тогда непонятно ²⁾; εἰς αὐτό указываетъ, очевидно, на предшествующее: „на сіе“, „съ этою цѣлью“, „въ виду этого“, т. е. въ виду необходимости молиться во всякое время Духомъ.

Такимъ образомъ, чтобы молитва была истинною, христіане должны бодрственно пребывать ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων. Нѣкоторые экзегеты раздѣляютъ разсматриваемое выраженіе такъ, что ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει относятъ къ ἀγρυπνοῦντες, а δεήσει—къ περὶ πάντων τῶν ἁγίων; получается мысль: „бодрствуя во всякомъ терпѣннѣи и молясь о всѣхъ святыхъ“ ³⁾. Но противъ такого раздѣленія говорить и отсутствіе повторенія члена предъ δεήσει, и параллельное мѣсто посланія къ Колоссянамъ, гдѣ προσκαρτερεῖν непосредственно связывается съ προσευχῆ: *въ молитвѣ терпите* (τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε) *бодрствующе* (γρηγοροῦντες) *въ ней со благодареніемъ* (4, 2). Изъ

¹⁾ У св. м. Алексія ἐν πνεύματι переведено: „о дусѣ“ (стр. 127); въ Гильф. № 13, л. 175: „духомъ“ по ошибкѣ опускается; въ С. № 14, л. 94 стоитъ: „духомъ и постомъ“, что, можетъ быть, произошло отъ неправильнаго прочтенія: „и о томъ точью бдяще“ (такъ въ И. № 2, л. 30; Погод. № 14, л. 80 об.).

²⁾ Противъ Holzhausen'a (s. 184).

³⁾ Oltramare, III, p. 418.

всего хода рѣчи открывается, что *προσκατέρησις* не есть вообще терпѣніе, устойчивость, постоянство христіанской жизни, а терпѣніе, неотступность именно христіанской молитвы (ср. Дѣян. 1, 14: *προσκατεροῦντες τῇ εὐχῇ καὶ τῇ δεήσει*). Поэтому *δεήσει* составляетъ поясненіе къ *προσκατερήσει* ¹⁾: „въ терпѣніи и молитвѣ“, т. е. „въ молитвенномъ терпѣніи“, или иначе: „въ терпѣливой, неотступной молитвѣ“ о всѣхъ святыхъ. Такъ, истинная молитва необходимо предполагаетъ неусыпную молитву и о другихъ христіанахъ, которые, подобно молящемуся, ведутъ духовную борьбу съ врагомъ спасенія. „Никогда, говоритъ св. І. Златоустъ, не будетъ того, чтобы ты во время молитвы, имѣя въ виду одного себя, такимъ образомъ привлечь къ себѣ милость Божию“ ²⁾.

Увѣщевая къ неусыпной молитвѣ о другихъ христіанахъ, св. Павелъ испрашиваетъ молитвъ и о себѣ, ибо онъ также окруженъ врагами и нуждается въ божественной помощи для достойнаго выполненія своего Апостольскаго служенія: *и о мнѣ* (т. е. бодрствующе въ постоянномъ моленіи), *да дастся*

¹⁾ Гауптъ разсматриваетъ *ἐν πάσῃ προσκατερήσει καὶ δεήσει*, какъ самостоятельный членъ,—особое опредѣленіе характера истинной молитвы, поставляя послѣ *ἀγρυπνοῦντες* комму. Свою конструкцию Гауптъ обосновываетъ слѣдующимъ соображеніемъ: Die Mahnung, in aller Ausdauer zu wachen, würde ganz angemessen sein, aber dass man in Form des Gebetes (*ἐν δεήσει*) wacht *εἰς αὐτό*, also behufs des Gebetes, lässt sich nicht sagen: der Zweck würde zugleich als Mittel gedacht sein (s. 254) Но тавтологія образуется потому, что Гауптъ отдѣляетъ *ἐν πάσῃ προσκατερήσει καὶ δεήσει* отъ дальнѣйшаго: *περὶ πάντων τῶν ἁγίων*; при соединеніи же послѣднихъ словъ непосредственно съ предшествующимъ становится очевиднымъ, что рѣчь идетъ не о молитвѣ вообще, а о молитвѣ о всѣхъ святыхъ, какая молитва необходимо предполагается истинною молитвою.

²⁾ Migne, 62, col. 172.

Посланіе къ Ефесянамъ.

ми слово во отверженіе устъ моихъ съ дерзновеніемъ сказати тайну благовѣствованія, о немже посольствую во устахъ¹⁾, да въ немъ дерзаю, якоже подобаетъ ми глаголати. Ст. 19. 20.

Болѣ трудныя выраженія приведеннаго мѣста изъяснены нами раньше, гдѣ мы показали, что Апостолъ просить здѣсь не объ освобожденіи его изъ узъ, а о томъ, чтобы онъ могъ защитить истину Христову смѣло, мужественно,—могъ сказать все, что ему подобаетъ возвѣстить²⁾. Съ дерзновеніемъ (ἐν παρρησίᾳ) сказати—не значитъ: свободно, безъ узъ³⁾, а, примѣнительно къ дальнѣйшему: да въ немъ дерзаю, означаетъ безбоязненную, смѣлую проповѣдь о тайнѣ Христовой.

Такимъ образомъ, въ заключительномъ своемъ наставленіи, имѣющемъ не частный, а общій характеръ, Апостолъ, послѣ увѣщанія къ мужественной христіанской борьбѣ и указанія на великую трудность послѣдней, опредѣляетъ сущность и характеръ духовнаго христіанскаго всеоружія. Важнѣйшимъ оружіемъ („надъ всѣми же“) является вѣра (соединенная, конечно, съ любовью; ср. 1 Солун. 5, 8), служащая для христіанина какъ бы великимъ щитомъ, охраняющимъ его отъ самыхъ сильныхъ нападеній врага. Отъ вѣры—истина, опоясующая чресла мысли христіанина,—устремляющая его помыслы горѣ и не позволяющая имъ разсѣиваться; отъ вѣры—правда или добродѣтельная жизнь, защищающая, подобно панцырю, христіа-

¹⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ: „о немже молюся во устахъ желѣзныхъ“ (Т. № 26, л. 157 об.; Р. № 9, л. 195) или: „за пюже (т. е. тайну) молюся во узѣ“ (И. № 2, л. 30). „Посольствование“ разсматривается, какъ молитвенное посольство и потому *προσβέω* переводится: „молюся“. Въ нѣкоторыхъ спискахъ *ἐν ἀλύσει* по ошибкѣ опускается (С. № 14, л. 94: „за неже молюся, да о немъ дерзну“).

²⁾ См. раньше, стран. 9—11.

³⁾ Противъ *Koppe* (VI, р. 286); Записки, стран. 147.

нина отъ зла; вѣра же рождаетъ самоотверженную готовность къ борьбѣ съ врагомъ спасенія во имя Евангелія, принесшаго намъ миръ или примиреніе съ Богомъ, въ силу какой готовности христіанинъ уподобляется воину, обутому въ военныя сандалии и всегда могущему бодро и живо выступить на борьбу. Вѣра подаетъ духовный шлемъ, которымъ служить спасеніе, или искупленіе, дарованное намъ во Христвѣ, въ силу котораго никакія уже вражескія нападенія тьмы не должны насъ устрашать; отъ вѣры—глаголь Божій или Евангельское слово, острѣйшее всякаго обоюду остраго меча. Всѣ эти оружія подаются Богомъ, а не достигаются нашими собственными силами. Поэтому духовная борьба необходимо предполагаетъ постоянную, крѣпкую молитву къ Богу о помощи, и такъ какъ всѣ христіане суть едино тѣло Христово, то истинная молитва включаетъ и молитву о другихъ вѣрующихъ, борющихся также съ врагомъ спасенія и переживающихъ „день лють“. Апостолъ проситъ молитвы и о себѣ самомъ, чтобы, въ виду враговъ, вполне защитить истину Христову.

4. Сообщение о посольствѣ Тихика. Апостольское благословеніе (6, 21—24).

„Апостоль самъ только что упомянулъ о томъ, что онъ — въ ухахъ; въ подробности же рассказать о своемъ положеніи поручаетъ Тихику. Онъ изъяснилъ въ своемъ посланіи все, что относится къ догматамъ и утѣшенію, что же касается собственно извѣстій, это предоставляетъ тому, кто доставитъ посланіе“¹⁾. *Да увѣсте же и вы, яже о мнѣ, что дѣлаю, вся скажетъ вамъ Тихикъ возлюбленный братъ и вѣрный служитель о Господѣ, егоже послахъ къ вамъ на сіе истое, да увѣсте, яже о насъ, и да утѣшите сердца ваша*²⁾. Ст. 21. 22.

Слѣдуетъ Апостольское благословеніе: *Миръ братіи и любовь съ вѣрою отъ Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Благодать со всѣми любящими Господа нашего Иисуса Христа въ неистлѣнии (ἐν ἀφθαρσίᾳ). Аминь*³⁾. Ст. 23. 24.

¹⁾ Св. I. Златоустъ (M. 62, col. 170).

²⁾ Къ изъясненію этихъ стиховъ см. стран. 19. 38—41.

³⁾ 'Αμῆν находится въ №³. D. E. K. L. P., въ большинствѣ минускуловъ и переводовъ и у многихъ отцовъ Церкви (св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ), и потому нѣтъ твердаго основанія считать его простою литургическою прибавкою, что дѣлаютъ новѣйшіе критики и экзегеты.

Апостолъ ниспосылаетъ сугубое благословеніе—Ефесскимъ христіанамъ и христіанамъ вообще („со всѣми любящими“). Что, говоритъ св. І. Златоустъ, въ другихъ мѣстахъ посланій св. Павла соединено, т. е. благодать (*χάρις*) и миръ (*εἰρήνη*), то здѣсь раздѣляется: „миръ Апостолъ помѣстилъ особо и благодать также“¹⁾. *Миръ*—это не простое христіанское согласіе или отсутствіе распрей, какъ понимаютъ нѣкоторые²⁾, а, соотвѣтственно еврейскому *שָׁלוֹם*, *shalom*, это благословеніе Божіе, общеніе или единеніе съ Богомъ, вытекающее изъ примиренія съ Богомъ, при которомъ мы пользуемся всѣми божественными благами. Этотъ миръ достигается не собственными нашими силами, а подается *благодатью* Божіею („благодать и миръ“). Плодомъ же благодатнаго общенія съ Богомъ является *любовь* къ Богу и ближнимъ,—„любовь съ вѣрою“,—не то же, что „любовь и вѣра“, а любовь при вѣрѣ,—любовь необходимо требуемая истинною вѣрою, ибо истинная жизнь въ вѣрѣ есть жизнь въ любви.

Весьма затрудняетъ экзегетовъ истолкованіе послѣднихъ словъ: *ἐν ἀφθαρσίᾳ*. Безспорно, что наиболѣе естественнымъ является отнесеніе этого выраженія къ *τῶν ἀγαπώντων*³⁾: „благодать Божія да будетъ съ тѣми, которые любятъ Господа нашего Иисуса Христа *въ неистлѣннѣ*“, т. е. любовью неизмѣнною, твердою, не колеблющеюся, николиже отпадающею,—любовью вѣчною. Отнесеніе *ἐν ἀφθαρσίᾳ* къ *χάρις* является ненатуральнымъ въ силу самаго расположенія словъ и приводитъ къ такимъ искусственнымъ толкованіямъ: „благодать, сопровождающаяся неистлѣніемъ, приводящая къ нетлѣ-

¹⁾ Migne, 62, col. 174.

²⁾ Изъ нашихъ богослововъ *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 445.

³⁾ Такъ изъ древнихъ: *св. І. Златоустъ*, *бл. Θεοδορίτῃς*; изъ новыхъ: *Meyer*, s. 287; *Ellicott*, p. 159; *Olttramare*, III, p. 434; *Bisping*, s. 152.

нію, къ вѣчной жизни“¹⁾, или: „благодать, по самой своей сущности неистлѣнная“²⁾. Само собою разумѣется, что неистлѣнная, непреходящая любовь есть любовь чистая, искренняя, недоступная никакому влеченію грѣховности, такъ что понятіе ἀφθαρσία здѣсь переходитъ въ ἀφθορία, ἀδιαφθορία (Тит. 2, 7)³⁾.

Такъ въ Апостольскомъ благословеніи какъ бы объединяется все содержаніе разсмотрѣннаго нами посланія. Да укрѣпляется *вѣра*, величіе которой Апостоль изобразилъ столь пространно въ первой части посланія; да возрастаетъ *любовь*, которая служитъ основою всей нашей христіанской жизни; да водворяется *миръ* съ Богомъ, котораго не нарушать никакія вражескія нападенія, если, во имя Евангелія мира, или Бога мира, мы будемъ пользоваться съ молитвою даннымъ намъ всеоружіемъ Божиимъ. Всѣ же эти блага суть дѣйствіе *благодати* Божіей.

¹⁾ *Olshausen*, s. 302; *Haupt*, s. 259; *Soden*, s. 154.

²⁾ *Harless*, s. 569. 570.

³⁾ Ἀφθαρσία въ смыслѣ „чистоты“ употребляется въ Премуд. 6, 19. 20.—Изъ новѣйшихъ Клепперъ повторяетъ совершенно уже оставленную экзегетами, какъ явно несостоятельную, конструкцію, по которой ἐν ἀφθαρσία нужно соединять съ Ἰησοῦ Χριστῷ (такъ раньше Ветштейнъ: Jesum Christum in immortalitate i. e. immortalem, gloriosum, non humilem).