



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

BS
2385
555

UC-NRLF



ФВ 110 616

Filologičeskija Zaměchanija
ФИЛОЛОГИЧЕСКІЯ ЗАМѢЧАНІЯ

о
Языкѣ Novozavjetnom
ЯЗЫКЪ НОВОЗАВѢТНОМЪ

ВЪ СЛИЧЕНІИ СЪ КЛАССИЧЕСКИМЪ

ПРИ ЧТЕНІИ ПОСЛАНІЯ

АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЯМЪ.

С. СМІРНОВА.

МОСКВА.

1873.



ФИЛОЛОГИЧЕСКІЯ ЗАМѢЧАНІЯ
О
ЯЗЫКѢ НОВОЗАВѢТНОМЪ

ВЪ СЛИЧЕНІИ СЪ КЛАССИЧЕСКИМЪ

ПРИ ЧТЕНІИ ПОСЛАНІЯ

АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЕЯМЪ.

С. СМЕРНОВА.

МОСКВА.

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

1873.

По опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи печатать дозво-
ляется. Января 29 дня 1873 года.

Ректоръ Академіи Протоіерей *Александръ Горскій*.

Милуков ✓

ВВЕДЕНИЕ.

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

¹⁾ Geograph. Lib. VII, p. 388.

Плутархъ, восхваляя Александра, говоритъ: „въ Азїи, покоренной Александромъ, стали читать Гомера; дѣти у Персовъ, у жителей Сузы и Гедрозїи распѣвали трагедїи Еврипида и Софокла ²⁾“. „Обстоятельство, что Александръ собралъ войска изъ различныхъ греческихъ племенъ, имѣло неизбѣжнымъ слѣдствіемъ смѣшеніе разныхъ діалектовъ, и хотя, по свидѣтельству Плутарха ³⁾, при дворѣ Филиппа и Александра говорили и писали не на македонскомъ, а на аттическомъ нарѣчїи, тѣмъ не менѣе греческій языкъ въ войскѣ и въ покоренныхъ греческихъ городахъ подвергся неотразимому вліянію нарѣчїя македонскаго. Это нарѣчїе близко было къ діалекту дорїйскому, но имѣло и свои особенности. До какой степени отличался языкъ Македонянъ отъ аттическаго, объ этомъ свидѣтельствуесть Курцій, который говоритъ, что при Александрѣ Македоняне и другіе Греки мало понимали другъ друга ⁴⁾. Однако сила обстоятельствъ была такъ велика, что многія македонскія слова приняты были Греками въ языкъ разговорный. Пертурбація діалектовъ продолжалась при преемникахъ Александра, которые вели непрестанныя войны и въ покоренные города вносили языкъ, значительно потерявшій колоритъ аттическаго. Какъ продолжительно было вліяніе македонскаго нарѣчїя на аттическое, объ этомъ имѣемъ свидѣтельство Атеней, писателя начала III вѣка по Р. X, который говоритъ о своемъ времени: „я знаю многихъ изъ

²⁾ De fortun. Alexandr. 328. D.

³⁾ Vit. Alexandr. p. 692.

⁴⁾ Curt. Lib. VI, cap. 9. Когда сынъ Пармениона Филотъ, обвиненный въ умыслѣ на жизнь Александра, приведенъ былъ къ Александру, тотъ сказалъ ему: „тебя будутъ судить македоняне: станешь ли ты говорить съ ними на природномъ ихъ языкѣ?“ Филотъ отвѣчалъ: „кромѣ македонянъ здѣсь есть значительное число людей, которые, надѣюсь, лучше поймутъ, если я буду приносить оправданіе на томъ же языкѣ, на которомъ ты обвинялъ меня“ (т. е. на аттическомъ). Тогда Александръ сказалъ: „видите, какъ противенъ Филоту природный языкъ! Онъ и говорить на немъ гнушается. Но пусть говорить, какъ ему угодно; только помните, какъ онъ языкъ нашъ ненавидитъ.“ — По Гезихію Македоняне употребляли напр. ἄβαρα вмѣсто ῥοδα, ἀφῶς вм. ἱμάς, βέειν вм. αἶρ, ἀβροῦτες вм. ὀφρύς, δανός вм. θανάτος, ροῖτο вм. τοῖτο, ἀδῆ вм. οὐρανός, παρμεβολή вм. στρατόπεδον и др.

III

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

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

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

⁵⁾ Dipnosophist. Lib. 3. p. 122.

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

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

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

¹³⁾ Ioseph. Antiqv. ibid.

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

¹⁵⁾ Antiqv. Lib. XIII, cap. 5.

¹⁶⁾ Dion. Cass. Lib. 40, p. 126.

¹⁷⁾ Ibid. Lib. 37.

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

¹⁹⁾ Ibid. Lib. XIX, cap. 6.

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

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

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

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

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

²²⁾ Ioseph. vita Ios. Flav. cap. 12.

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

²⁴⁾ Фринихъ упрекаетъ комика Менандра, ученика Теофрастова, что онъ употреблялъ въ большомъ количествѣ сиремакедонскія слова, къ которымъ онъ относитъ: *σύσσημος*, *γυρος*, *ὀψωνιον*, *ὀψωνιασμός*, *δυσριγος*, *первокопос*, *λῆζαργος* и др.; *λῆζαργος* вмѣсто аттическаго: *ἐπιλήσμων* употреблялъ и Мелеагръ Гадаринскій. Salmas. de Hellenistica p. 102.

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

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

²⁵⁾ Ioseph. Contr. Appion. 1, 22.

²⁶⁾ Ioseph. Antiqu. Lib. XX, cap. 11.

²⁷⁾ Contr. Appion. 1, 9.

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

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

²⁸⁾ Joseph. Antiqv. XIX, 5. 2.

²⁹⁾ C. Flacc. p. 523.

³⁰⁾ Joseph. Ant. XII, 1. 3.

³¹⁾ Ibid. XIV, 7. 2.

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

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

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

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

³³⁾ Vit. Mots. Lib. 2, p. 140.

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

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

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

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

на которомъ говорили Христосъ и Апостолы, было Арамейское³⁵⁾. Но въ день пятидесятницы, по сошествіи Св. Духа Апостолы получили даръ знанія языковъ для проповѣданія вѣры христіанской язычникамъ. Премудрость Божія, какъ и всегда и вездѣ, проявила и въ этомъ случаѣ необычайную цѣлесообразность: Апостоламъ даровано знаніе языка именно въ такомъ видѣ и съ такими его свойствами, какія имѣлъ онъ, какъ общеупотребительный въ ихъ время. Еслибы они стали говорить и писать языкомъ напр. Платона или Демосфена, проповѣдь ихъ оставалась бы непонятною для слушателей, которые знали тогда только языкъ *κοινὴ*, и писаній ихъ никто не призналъ бы подлинными ихъ произведеніями.

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

³⁵⁾ Были у нѣкоторыхъ ученыхъ попытки доказать, что Христосъ и Апостолы во время Его жизни говорили по гречески. Таковъ былъ въ XVII вѣкѣ И Фоссъ (Vossius), съ которымъ велъ споръ Р. Симонъ; таковъ былъ въ прошедшемъ столѣтіи Діодати, написавшій сочиненіе: *de Christo graece loquente* (Neapol. 1767), противъ котораго выступилъ Россіи съ сочиненіемъ: *della lingua propria di Christo* (Parma. 1772). Въ настоящемъ столѣтіи мнѣніе Діодати поддерживалъ и старался утвердить Павлюсъ въ сочиненіи: *de Iudaeis Palaestinensibus, Iesu etiam et Apostolis, non aramea dialecto sola, sed graeca quoque aramaeizante locutis* (Ien. 1808. Двѣ части). Изъ новыхъ толкователей Гугъ и Рейссъ нѣсколько склоняются на сторону Павлюса и въ подтвержденіе предположенія о томъ, что Христосъ и Апостолы говорили по гречески, указываютъ на то, что 1) Христосъ разговаривалъ съ сиропиникіанкою, которая называется *Ἑλλήνισ*, жена *Еллиника* (Марк. 7, 26), съ языческимъ сотникомъ (Матѣ. 8, 5) и съ Пилатомъ, при описаніи Христова разговора съ которымъ Евангелисты не упоминаютъ о переводчикѣ. 2) на то, что нѣкоторые изъ Апостоловъ, какъ напр. Андрей и Филиппъ, носили греческія имена, и именно эти оба Апостола, а не другіе, представляются у Евангелиста (Іоан. 12, 20. 21. 22) посредниками въ исполненіи желанія Еллиновъ видѣть Іисуса. Но этимъ неяснымъ и нетвердымъ предположеніямъ можно противопоставить то, что 1) Христосъ при воскресеніи дочери Іаира произнесъ слова: *дъниче, востани* на арамейскомъ нарѣчій: *таиша куми*; 2) послѣднія слова на крестѣ произнесъ Спаситель также по арамейски: *Илі, Ілі, лима савахані* (Матѣ. 27, 46); 3) при обращеніи Апостола Павла Спаситель обратился къ нему съ словами на еврейскомъ языкѣ (Дѣян. 26, 14); 4) самъ Апостолъ Павелъ говорилъ въ Іерусалимѣ рѣчь на еврейскомъ языкѣ (Дѣян. 21, 40. 22, 2).

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

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

I. Споры о названіи новозавѣтнаго языка.

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

³⁶⁾ Друзе (Comment. ad voc. hebraic. N. T. Antwerp 1522) говоритъ: vulgus litteratorum ignorat, Apostolos et Evangelistas peculiarem dialectum habuisse, quam *Hellenisticam* vocamus, qua usi sunt post LXX interpretes, Aquila, Theodotio, Symmachus, item auctores apocryphi, omnesque adeo Iudaei, qui Graeco sermone quid conscribebant.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

въ Иерусалимѣ, гдѣ еще частію не знали, частію не вѣрили, что Савль недавній гонитель церкви христіанской, внезапно сдѣлался послѣдователемъ Христовымъ. Какъ не задолго предъ тѣмъ въ Дамаскѣ Іудеи покушались на жизнь Павла за проповѣдь о Христѣ, такъ въ Иерусалимѣ огречившіеся Іудеи за ту же проповѣдь хотѣли умертвить его. Разсматривая приведенное мѣсто изъ книги Дѣяній, Златоустъ восхваляетъ Павла за то, что онъ обратился съ рѣчью не къ Евреямъ, а къ Еллинистамъ: „Еллинистами, говоритъ онъ, Лука называетъ тѣхъ, которые говорили по еллински. И это Павелъ дѣлалъ весьма разумно, ибо другіе, закоренѣлые Іудеи, и видѣть его не хотѣли.“ Наконецъ писатель книги Дѣяній употребляетъ слово: *Ἑλληνιστής* въ 11 гл. 20 ст. *Бяху же нѣции отъ нихъ мужіе Кипрстіи и Киринейстіи, иже вшедше въ Антиохію, глаголаху къ Еллиномъ, πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς, благовѣствующе Господа Иисуса.* Если въ предыдущемъ стихѣ говорится, что Христіане разсѣявшіеся изъ Иерусалима по случаю гоненія, бывшаго при Стефанѣ, не рѣшались никому проповѣдывать о Христѣ, какъ только однимъ Іудеямъ, естественно, что въ слѣдующемъ стихѣ подъ еллинистами должно разумѣть Іудеевъ же, жившихъ въ Антиохіи и говорившихъ по гречески. Златоустъ, при объясненіи этого мѣста говоритъ: „смотри, они проповѣдуютъ Еллинистамъ. По этому вѣроятно, что они умѣли говорить по еллински и что въ Антиохіи было много такихъ.“ Итакъ языкъ еллинистическій есть языкъ греческій, смѣшанный съ формами еврейскими, на которомъ говорили Іудеи.

II. Споры о свойствѣ греческаго языка Новаго Завѣта.

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

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

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

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

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

⁴⁴⁾ Шлоссеръ IV. стр. 73.

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

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

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

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

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

Пфохенъ ⁴⁷⁾ (Pfochen, Pfochenius) родомъ изъ герцогства Нассау, учился во Франекерѣ съ 1626 года въ одно время съ Кокцеємъ (Cocq, Cossenius) и былъ любимымъ ученикомъ *Пазора* (Pasor), своего земляка, профессора греческаго языка во Франекерѣ. Послѣ того, какъ тамошній же профессоръ еврейскаго языка, Амама поручилъ своему любимому ученику *Кокцею* издать въ свѣтъ талмудическія книги: Sanhedrin и Massoth, переведенныя имъ на латинскій языкъ и снабженныя примѣчаніями, что доставило Кокцею не малую похвалу въ ученѣмъ мірѣ, Пазоръ внушилъ Пфохену, чтобъ и онъ что-нибудь написалъ и издалъ въ свѣтъ по части греческаго языка, дабы пріобрѣсти извѣстность между учеными. Пфохенъ внимательно пересмотрѣлъ въ сочиненіяхъ Безы и Друзе тѣ мѣста изъ Новаго Завѣта, которыя сличали они съ еврейскимъ словоупотребленіемъ, и въ замѣнъ еврейскихъ фразъ подобралъ изъ греческихъ классиковъ выраженія, соотвѣтствующія новозавѣтнымъ; вмѣстѣ съ тѣмъ удалось ему какимъ-то образомъ достать памятные записки

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

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

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

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

⁴⁹⁾ Онъ изданъ также въ сборникѣ Ренферда.

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

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

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

⁵⁰⁾ Сочиненіе это издано въ сборникѣ Фань-Гонерта.

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

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

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

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

⁵¹⁾ Rhenferd. S;ntagm. 280. 285.

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

Представляемъ примѣры.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Καὶ με πατήρ Πηλεὺς ποτὲ γείνατο, ὕδρομεδούσῃ
Μιγϋεῖς ἐν φιλότῃτι πᾶρ' ὄχθας Ἠρηδανοῖο.

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵³⁾ Свидѣнія объ этомъ и дальнѣйшемъ спорѣ у Моллера въ его *Introductio in historiam ducatum Cimbricorum* (Copenhag. 1744). Слѣч. *Stange Symikta* 308 и слѣд.

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

⁵⁴⁾ Послѣдующіе писатели называютъ Гроссе человѣкомъ безсовѣстнымъ (homine imprudens) за то, что онъ упорно стоялъ противъ мнѣнія истиннаго, утвержденнаго многими доказательствами. Мокус 1, 218.

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

Въ то же время, какъ происходилъ споръ о новозавѣтномъ языкѣ въ Гамбургѣ, профессоръ Страсбургскій *Бёклеръ* издалъ сочиненіе: *De lingua N. T. originali* (Argent. 1642), въ которомъ, вооружаясь противъ мнѣнія Пфохена, доказывалъ что въ языкѣ Новаго Завѣта преобладаетъ еврейскій элементъ. Онъ говоритъ: „мнѣ представляется несомнѣннымъ, что стиль Новаго Завѣта отличенъ отъ того греческаго языка, который господствуетъ во всѣхъ другихъ письменныхъ произведеніяхъ. По характеру рѣчи онъ весьма близко подходитъ къ рѣчи Ветхаго Завѣта, которая безспорно имѣетъ особенности безпримѣрныя. Новый Завѣтъ рѣшительно ни на какой другой языкъ нельзя перевести такъ легко и какъ бы буквально, какъ на еврейскій. Я охотно допускаю, что если нѣкоторые изъ ученыхъ мужей допускали въ языкѣ Новаго Завѣта барбаризмы и солецизмы, то мнѣніе ихъ мягче и лучше сравнительно съ мнѣніемъ тѣхъ, которые упрекали ихъ за это въ нечестіи и неуваженіи къ священному писанію.“ Впрочемъ Бёклеръ принадлежалъ къ партіи умѣренныхъ гебраистовъ и не отвергалъ присутствія чистаго гречизма въ языкѣ Новаго Завѣта.⁴⁵⁾ Болѣе строгимъ гебраистомъ явился Томасъ *Гатакеръ* (Gataker), профессоръ Троицкаго коллегіума въ Кембриджѣ, издавшій разсужденіе: *De Novi instrumenti stylo* (Lond. 1648.). Въ этомъ разсужденіи шагъ за шагомъ преслѣдуетъ онъ Пфохена, внимательно и строго разбираетъ всѣ примѣры, имъ приведенные, и съ горячностью опровергаетъ его мнѣніе, возставая противъ него

⁴⁵⁾ Диссертация Бёклера въ сборникѣ Ренферда.

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

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

* Ἀλχιμοὶ ἀλκήεντα, σοφοὶ σοφόν, υἱὰ νίκης
Οἱ νίκης παῖδες Πορφύριον Βένετοι
* Ἀνθῆσαν.

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

„Пфохенъ (§ 52), разсматривая въ книгѣ Дѣяній (7,34) выраженіе: *ιδὼν εἶδεν* приводитъ стихъ изъ Эскила (*Pro-meth.* 447):

Οἱ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην
Κλύοντες οὐκ ᾔκουον.

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

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

Ἐν θυμῷ δ' εὖ πάντα φυλάσσειο.

Таῦτα φυλάσσόμενος τετελεσμένον εἰς ἐνιαυτὸν.

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

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

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

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

⁵⁷⁾ Напечатано въ сборникѣ Ренферда.

Здѣсь онъ собралъ и разобралъ 45 словъ еврейскихъ и арамейскихъ, вошедшихъ въ книги Новаго Завѣта, напр.: ἀβαδδὼν, ἀχελδαίμη, βοανεργές, γαββάθθ, ἐφφαθθ, хорβαῖν, μαμωναῖς и др. Въ своихъ взглядахъ на языкъ Новаго Завѣта онъ слѣдовалъ, какъ самъ говорить, между прочимъ Друзію.

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

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

Когда гебраисты мѣтко бросали свои стрѣлы въ пуристовъ, эти послѣдніе употребляли всѣ усилія, чтобъ отстоять завѣтную мысль Пфохена. Профессоръ Виртембергскаго университета *Остерманнъ* (Joh. Eg. Ostermann) издалъ сочиненіе: *Positiones philologicae, graecum N. T. contextum consernentes* (Vittenb. 1649) и въ немъ старался защитить чистоту греческой рѣчи новозавѣтныхъ писателей. Форстъ называетъ его своимъ другомъ, и однако вступаетъ съ нимъ въ полемику, когда тотъ не хотѣлъ признать гебраизмомъ употребляемое въ Новомъ Завѣтѣ (Mat. 28, '1) числительное: μία вмѣсто πρώτη (pars. 1 pag. 47.). Еразмъ *Шмидтъ* (Schmidius) въ своихъ *animadversiones* на изданный имъ Новый За-

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

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

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

⁵⁸⁾ Напечатано тамъ же.

рейская. Но между тѣмъ она же встрѣчается у Еврипида (Hesub. 163): *παῖν, ἢ ταύταν ἢ καίναν σταίχω*, по какой пойдешь дорогѣ, по этой или по той? (Примѣръ этотъ есть и у Пфохена).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

классиковъ, и удовольствовался Византійскимъ писателемъ Иоан. Киннамомъ.

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

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

^(†)) *Anili quadam superstitione*. Fabricii bibl. Graec. vol. IV, p. 891.

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

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

⁶²⁾ Утверждая и расширяя силу послѣдняго замѣчанія, Винеръ и Ширлицъ приводятъ нѣсколько примѣровъ единозначенія нѣкоторыхъ фразъ, особенно тропическихъ, въ разныхъ языкахъ; такова напр. фраза у Евангелиста Маттея (5, 6) *μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, блазени алчущіи и жаждущіи правды*. Пуристы доказывали, что это выраженіе, которое означаетъ сильное желаніе, есть чисто классическое, и ссылались на слѣдующее мѣсто изъ Ксенофонта (Сугор. 5. 6, 1): *οὕτως ἐνῶν ὁμῶν διψῶ χαρίζεσθαι*, и изъ Лукіана: *καὶ μοι σφόδρα διψῶντι τοιαύτης ἀνίστασθαι*. Между тѣмъ гебраисты доказывали, что это оборотъ чисто еврейскій, и указывали на 3-й стихъ 41 псалма: *возжада душа моя къ Богу крѣпкому* и на 2-й стихъ 62 псалма: *возжада Тебѣ душа моя*. Но подобная метафора, говорятъ Винеръ и Ширлицъ, свойственна и другимъ языкамъ, напр. встрѣчается у Цицерона, который употребляетъ выраженія: *sitire honores, sanguinem, sitire virtutis*. Еще примѣръ: *κοιμᾶσθαι*, почивать, спать, въ Новомъ Заветѣ употребляется въ значеніи умирать, Мате. 27, 52: *многа тѣлеса усопшихъ (κακοιμημένων) святыхъ восташа*, и еще Іоан. 11, 11. *Лазарь другъ нашъ усне (κακοιμήται)*. Гебраисты доказывали, что этотъ иносказательный смыслъ въ слово: *κοιμάσθαι* перенесенъ съ еврейскаго глагола: *schakav*, который означаетъ: лежалъ, спалъ, умиралъ; они ссылаются на Второз. 31, 16: *и рече Господь къ Моисею: се ты почиши со отцы твоими* и 4 Цар. 20, 21: *и усне Езекиа со отцы своими*. Но пуристы утверждали, что тутъ никакого гебраизма нѣтъ, а слово это въ томъ же смыслѣ употреблялось у классиковъ, напр. у Гомера (*Iliad.* 11, 241): *ὡς ὁ μὲν αὖτε πτωὶν κοιμήσας χαλκῶν ἔκρυεν*, — тамъ на землѣ распростершись, сномъ засыпаетъ онъ мѣднымъ; указывали еще на стихъ изъ Софокла (*Electr.* 510): *οὕτε γὰρ ὁ ποταμός ἐκοιμήθη*, съ тѣхъ поръ, какъ почилъ Миртилъ, низринутый въ море; и у Каллимаха (*Epigr.* 10): *Ἀχάειος ἱερὸν ἔκρυεν κοιμάται* — Аканоей священнымъ сномъ почиваетъ. Между тѣмъ подобное слововыраженіе есть и въ другихъ языкахъ, напр. въ латинскомъ; у Цицерона (*Tuscul.* 1, 49): *quid melius, quam in mediis vitae laboribus obdormiscere et somno consopiri sempiterno?* И въ Нѣмецкомъ *entschlafen* употребляется вмѣсто *sterben*.

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. I. ΠΑΥΛΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

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

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

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

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

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

къ Ефесцамъ 2, 3. встречаемъ подобный оборотъ, только съ словомъ θέλημα во множественномъ числѣ: τοῦτων τὰ θέληματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διαβολῶν, *творяще волю плоти и помыслений*, въ томъ же стихѣ слова: ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς употребляются въ значеніи *похотѣи плоти*; мы все жили некогда по нашимъ плотскимъ похотямъ, исполняя желанія плоти и помысловъ. Такимъ образомъ θέλημα въ сочетаніи съ словомъ: σαρκъ означаетъ уже не хотѣніе, какъ проявленіе силы воли, а сенсуальное стремленіе ко грѣху, возбуждаемое низшими животными инстинктами. Оно значитъ то же, что ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς. Слово θέλημα въ сочетаніи съ словомъ Θεός означаетъ волю Божию: Мате. 6, 10. θέλημά σου θέλημα σου, *да будетъ воля Твоя*; употребляется съ словомъ Θεός, и во множественномъ числѣ: Дван. 13, 22. *обручѣхъ Давида, мужа по сердцу моему, иже сотвори мѣхъ хотѣнія моя, ѡзъ побѣди плѣти тѣ θέλημά μου*. Въ посланіи къ Ефесцамъ есть образецъ такого словосочетанія: τὴν βούλην τοῦ θελήματος σου, *по совету воли своей*, по изволенію воли своей. Здѣсь замѣчательно сочетаніе древняго классическаго слова: βούλη, означающаго волю, съ новозавѣтнымъ словомъ: θέλημα, означающаго также волю. Поворачивая о Богѣ, что Онъ все совершаетъ по опредѣленію воли Своей. Такимъ образомъ видно, что Новозавѣтные писатели принимали большею частію древнее слово βούλη не въ смыслѣ уже воли, но въ смыслѣ совѣта, разсужденія, предшествующаго рѣшенію воли, а силу воли, какъ способности, обозначали словомъ θέλημα. Впрочемъ есть примѣръ и того, что опредѣленія воли Божіей выражаются въ Н. З. и словомъ: βούλη: Дван. 20, 27. *не обвиняеся сказать вамъ всю волю Божію*, τὴν βούλην τοῦ Θεοῦ (снѣс. Евр. 6, 179). Въ смыслѣ θέλημα употребляется въ Н. З. и слово θέλημα, но только однажды, именно Евр. 2, 4: *по слову ему воли*. Слово такое, которое тоже не употреблялось у классиковъ. На языкъ Отцевъ церкви, по поводу соборныхъ опредѣленій противъ Монотелитовъ, слова: θέλημα и θέλημα употреблялись безразлично въ значеніи воли, какъ способности души

человѣческой и какъ изволающей силы существа Божія: *Θεοὶ θελήσεις* или *θελήματα καὶ δύο ἐνεργείαι*, двѣ воли и два дѣяствія въ Богочеловѣкѣ, въ единѣи, въ единѣи. И въ *ταῖς ἀγίοις*, священныхъ, отъ *ἁγίων* почитаю. Слово это встрѣчается у классиковъ, но чрезвычайно рѣдко, а у трагиковъ никогда. Оно имѣетъ у нихъ тоже значеніе, что *εὐσεβής*, достопочтенный. Въ этомъ смыслѣ встрѣчается это слово у Геродота (2, 41, 3): *Ἀφροδίτης ἱερὸν ἅγιον*, чтимый храмъ Афродиты; и у Платона (Crit. 116, C): *ἐν μέσῳ μὲν ἱερὸν ἁγίων τῆς Κλειτοῦς καὶ τοῦ Ποσειδῶνος ἀφείτο* — въ срединѣ стоялъ чтимый храмъ Клиты и Посидона, у Иксенофонта (Hist. 3, 2, 19): *Ἄρτεμιδος ἱερὸν μέλας ἅγιον* — тамъ былъ храмъ Артемиды весьма чтимый. Исократъ (Helen. Epistol.); называя жертвы священными, употребляетъ слово *ἅγιος*, — *δοῦναι ἅγια*. Въ приложеніи къ челоѣву слово: *ἅγιος* стало употребляться въ позднѣе время греческой литературы, именно у Плутарха, который (Moral. 283, D) говоритъ о римскомъ трибунѣ: *τῇ δὲ τιμῇ πρὸς τὸν ἅγιον καὶ ἅγιον* — воздаютъ ему честь, какъ лицу священному, чтимому или не подлежащему оскорбленіямъ. Такимъ образомъ у древнихъ слово: *ἅγιος* употреблялось преимущественно тогда, говорилось о мѣстахъ, особенно священныхъ для язычников, о мѣстахъ чтимыхъ, которыя не должны подлежать никакому оскорбленію, или оскверненію. Въ переводѣ ЛXX слово: *ἅγιος*, соответствующее еврейскому *qadosch*, получило обширное употребленіе. На основаніи понятія о безконечной святости Того, въ лица и предметъ, имѣюще лъ Нему отношеніе, назывались святыми все, что отдѣлено, отлучено (*ἀφορισμένον*) отъ нечистаго для служенія Источнику духовной чистоты — Богу, имѣло названіе святаго, и весь народъ еврейскій былъ привланъ къ таковой святости: *будите и вы святъ, ἅγιοι, ὡς ἡμεῖς* (Лев. 20, 26). Въ этомъ смыслѣ названіе: *ἅγιος* употребляется храму (Исая 64, 5), жертвѣ (Лев. 23, 20), одеждѣ и сосудамъ, употреблявшимся при Богослуженіи (16, 4, 9).

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

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

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

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

Въ этомъ общемъ значеніи слово πίσις встрѣчается и въ Н. Завѣтѣ, напр. Дѣян. 17, 31. πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, подавъ удостовѣреніе всѣмъ; Мѡ. 25, 21. δοῦλε ἀγαθέ καὶ πισέ, ἐπὶ ὀλίγα ἤς πισδς, *рабе благій и вѣрный, о малъ былъ еси вѣренъ*, т. е. тебѣ довѣрили немногое и ты оказался достойнымъ довѣренности; Лук. 1, 20. ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς

ἀβροῦς μὲν, потому что не повѣрили твоимъ словамъ моимъ! Но это общее значеніе слова: τίς; Н. З. писатели возводятъ къ особенному спеціальному значенію. Конечно у древнихъ стрѣ-
чаемъ выраженіе: πιστεύειν τοῖς θεοῖς, напр. у Эсхина (de fals. leg. gac. 1111): εἰς δὲ θεῶν τιμὰς ἢ καὶ πρὸ τοῦ μὲν τοῖς θεοῖς, (дѣтеромъ дѣтоῖς; вѣроу, я прихожу оюда, повѣривши прежде богамъ, по-
томъ законамъ; но мы видимъ изъ сопоставленія словъ, что боги составляли у язычниковъ такой же предметъ вѣры, какъ и
напримѣръ, и законы гражданскіе. У Еврипида (Med. 414):
читаемъ: θεῶν δ' οὐκέτι τίς; ἀραρε— вѣра въ боговъ еще не
установилась. Что значитъ здѣсь τίς; Параллельныя мѣста
изъ древнихъ классиковъ (Herod. 1. 4, 59; Aesch. Pers. 498;
Хенц. Софокл. 8, 35), которые для обозначенія религиозныхъ
отношеній человека къ богамъ употребляютъ слово: οὐκίστι
именно въ смыслѣ признанія существованія боговъ и въ смы-
слѣ почитанія воздаваемого имъ, даютъ намъ разумѣть, что
и слово τίς; означало у нихъ холодное, внутреннее пред-
нѣмъ, закономъ признаніе бытія боговъ, что ясно выразилъ
Плутархъ въ одномъ мѣстѣ (De superst. С. II): δεισιδαιμον-
τίς; οὐκ (θεοῖς εἶναι) ἀλλ' οὐ, ἀλλ' οὐκ ἔχει γὰρ φοβέσθαι. — Не избравши
поневоля вѣрить (въ бытіе боговъ), потому что бояться
вѣрить. Самъ Еврипидъ въ другомъ мѣстѣ (Hecab. 800):
указалъ на эту требуемую закономъ вѣру въ боговъ, и вы-
слово τίς; употребилъ другое слово, равнозначущее съ словомъ
οὐκίστι, οὐκίστι γὰρ τοῖς θεοῖς ἢ γὰρ μὲν αὖτις признаемъ бо-
говъ по закону. Есть еще одно замѣчательное мѣсто у Кле-
мента, гдѣ опредѣляется значеніе слова: τίς; именно у
Платона (de legib. XII, 966, 967); тамъ читаемъ: ἄρα οὐ
ἴσμεν, τίς; οὐκίστι; περὶ θεῶν; ἢ οὐκίς; τίς; читатель знаетъ
лучше, что два пути ведутъ въ вѣру въ боговъ? Намъ же
это пути? Платонъ говоритъ далѣе, что во первыхъ убѣжде-
ніе, что душа (разумѣть душу міра) есть существо древнѣ-
шее и божественнѣе изъ всѣхъ вещей, что она бессмерт-
на, во вторыхъ разсмотрѣніе стройнаго теченія звѣздъ и
всего другаго, чѣмъ украсилъ вселенную умъ владычествую-
щій. Далѣе Платонъ говоритъ, что кто не приметъ (μὴ λαβὼν)

[illegible]

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

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

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

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

(Hömer. Odys. 8, 18.), τῷ δ' ἄρ' Ἀθήνη θεοπέσσην ἀνέχουσα χάριν
 харитῇ (т. е. καὶ ὁμοίως — εἰμυ (Одиссею), красотой, несказанной
 пшени содѣла Паллада, главу и лице, «заряда». Поэтому χάρις
 полагается въ сочетаніи съ словами κάλλος, красота (Odys.
 6, 237), ἡδονή, удовольствіе (Plat. Gorg. p. 462) и тѣмъ про-
 тивопологается понятіямъ λύπη, печаль, πόνοσ, трудъ (Soph.
 Elect. 1821, Thucid. 4, 86.) и тѣмъ п. У Фукидида: πρὸς χάριν
 λέγειν τῷ ἄλλῳ, говорить съ народомъ для пріобрѣтенія рас-
 положенія, дѣл лести. У Ксенофонта: (Memor. 4, 4. 4.), τῶν ἄλ-
 λων ἐκδοτόν ἐν τοῖς δίκαις ἢ ρίσις πρὸς χάριν, т. е. τοῖς δίκαισις ἀπὸ
 λέγουσθαι καὶ κολλομεύειν — у иныхъ было въ обычаѣ на судѣ рас-
 суждать охъ судьями для пріобрѣтенія расположенія и
 льстить имъ; слово: χάρις въ такомъ случаѣ противопологается
 ἀλήθεια (Herodian. lib. 3); οὐ πρὸς χάριν, ἀλλ' ἐς ἀλήθειαν λέγον-
 τας. — Это противоположеніе имѣетъ мѣсто, когда говорится
 о характерѣ рѣчи или слова; но когда говорится о дѣйстви
 практическомъ, то слову: χάρις въ значеніи любви, расно-
 положенія, противоположаются слова: μίσος, οἰχθρά, ἀπῆχθεια,
 ἀργή, κακία; — Лукіанъ (de verib. histot. p. 692): «ὁμοίως ἔσαν
 τοῖς φαύλοις δίκασαίς πρὸς χάριν, ἢ πρὸς ἀπῆχθειαν, ἀπὸ μισθοῦ
 δικάζουσιν, τὸν οὖν будетъ похожъ на дурныхъ судей, которые
 за деньги произносятъ судъ, склоняясь на сторону любви
 или ненависти. — Δοῦναί, χάριν значило у классиковъ оказать
 милость, благодареніе; Эсхиль (Prom. 821): οἷόν μιν αἶψ' χάριν
 δοῦναι, πρὶν ἀκτοῦμεθα, оказать намъ милость, которой просимъ.
 Аристотель такъ опредѣляетъ χάρις въ значеніи милости, бла-
 годаренія (Rhetor. 2, 7.): «ἔγω δ' ἢ χάρις, καὶ θῆν' οἱ εἶχεν, λέγει
 τὸ χάριν ὑπορρεῖν τῷ δεόμενῳ μὴ ἀπὸ τινός, μηδέ τινα τι
 αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι, ἀλλ' ἵνα ἐκείνῳ τι — пусть будетъ благодар-
 яніемъ то, когда кто оказываетъ милость нуждающемуся не
 въ видѣ возданія за что-нибудь, и не ради своей пользы,
 а ради того, чтобъ было что-нибудь нуждающемуся. Въ
 этомъ смыслѣ у греческихъ писателей χάρις употребляется
 въ ряду съ словомъ, δῶρα, даръ, и означается благодареніе
 безвозмездное (Demosth. in Mid. p. 1243, Polyb. 1, 31, 6).
 Въ этомъ же смыслѣ Платонъ (Leg. 11, 931.) слово: χάρις.

противоположаетъ слову: χάρις — отплатъ, воздаяніе. Разумѣя
такъ помысливъ этого понятія, блж. Августинъ, называя gratia,
piti, gratia vit, non est gratia. Харити, хузи оу имаси коря внан
ниже благодарить. У. Л. Х. харис употреблялось въ значеніи
милости, благоволенія (Быт. 6, 8, 18, 30, 27, Исход. 33,
16. Притч. 3, 34). Подобно ахмилнозотифери ая готовящег
Съ подобными значеніями и въ Новомъ Заветѣ встрѣчаемъ
слово: χάρις, которой на славянскомъ языкѣ почти всегда пере
водится словомъ: *благодать*. Напр. Римл. 4, 4: τῷ ἐργαζομένῳ ὁ
μισθὸς οὐ λαμβάνεται χάρις, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀρετῆς — *тѣмъ
жему мзда не отплатяется (по благодати, но по долгу, т. е.
не по милости, но по долгу)*. Лук. 2, 52: Ἰησοῦς πρὸς ἑαυτὸν
ἡ χάρις παρὰ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων — *Иисусъ преемлетъ благодати
у Бога и человековъ, т. е. преемлялъ въ любви у Бога и че
ловѣковъ*. Лук. 17, 9: τῷ χάρις οὐχ ἔστιν ἀλλὰ ἐκείνῳ — *тѣмъ
имать хвалу (благодарность) рабу тому, а не сотвори по
величій*

Но слово: χάρις имѣетъ и особенное, свойственное слово
Н. З. языку, значеніе: оно означаетъ дѣйствіе Духа Божія
въ душѣ чловѣка, духовный даръ, потребный для спасе
нія и для совершенія дѣла Божія. Еф. 4, 7: ἐν τῷ ἐκείνῳ
ἡμεῖς ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τῆς Χριστοῦ
каждому изъ насъ дана благодать по мѣрѣ дара Христова.
Римл. 5, 20: Ἰδοὺ ἡ ἐμπλοκή τῆς χάρις, πλεονεξία δωρεᾶς
благодати, ὅτι περισσεύει ἡ χάρις. Евр. 10, 29: καὶ καὶ παρ
οὐκ ἐκδοθήσεται: μὴ καὶ αὐτοῦ (Богъ Божія) (поправилъ, и Духъ
благодати, укорененъ, — καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐκδοθήσεται
Ефес. 3, 7 — 8: Ἐμὴ ἡμεῖς, т. е. Иисусу Христу, бысть, говоритъ о
себѣ Апостолъ, *служителемъ дару благодати Божія, данн
наго мнѣ по дѣйствию силы Бож. Мнѣ же нѣмудра дана бысть
благодать, ея изъясняти: благовѣстити богатства Христова*.
Іоан. 1, 16: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς παρέλαβον χάριν καὶ χάριν
ἀπὸ τοῦ χάριτος, — *отъ исполненія Бож. ми же имъ паряхомъ
благодати, уоболагодити, т. е. обильнѣйшую благодать*. Нѣ
сколько сходное съ симъ выраженіе встрѣчается у Еврипида
(Нелеса 1175), гдѣ Θεοκλῆμης говорить: Εὐεὶ χάρις τεύρε

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

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

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

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

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

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

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

въ смыслѣ: δεσπότης, главный начальникъ, владыка, напр. у Софокла (Aiax. 746). „τοῖς κυρίοις γὰρ πάντα χρὴ δηλοῦν λόγον—начальникамъ должно все открывать.“ У Плутарха (Moral. p. 271) употребляются, какъ синонимы, слова: κύριος и οἰκοδεσπότης дому владыка, хозяинъ дома, господинъ всѣхъ живущихъ въ домѣ. Впрочемъ понятія: κύριος и δεσπότης, хотя и были иногда употребляемы безразлично (напр. Pindar. Ishm. 5, 67, Ζεὺς ὁ πάντων κύριος и Euripid. Hippol. 88. ἀναξ, θεοὺς γὰρ δεσπότας καλεῖν χρεῶν), однако между ними было немаловажное различіе, такъ что по объясненію Филона (Qvis reg. divin. hoeg. 6) δεσπότης есть φρβερός κύριος — владыка есть страшный господинъ. Употребляется это слово у классиковъ и какъ прилагательное, въ смыслѣ главный, господствующій: такъ у Демосфена (p. 700. 8) κύριος νόμος—значило законъ дѣйствующій, имѣющій силу и авторитетъ, законъ неотмѣненный; у Аристотеля (Polit. 3, 12): κυριωτάτη τῶν ἐπιστημῶν ἡ πολιτικὴ—политика важнѣйшая изъ наукъ. Κύριον ὄνομα, nomen proprium—собственное имя (Herodian. 7, 5. 19).

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

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

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

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

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

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

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

И въ Н. Завѣтѣ слово: εὐλογέω, такъ же какъ и въ переводѣ LXX (съ Евр. *barach*), встрѣчается въ томъ же смыслѣ похвалы, восхваленія, прославленія; напр. Ис. 64, 11. домъ нашъ святой, гдѣ отцы наши восхваляли (εὐλόγησαν) Тебя. Ап. Іаковъ (3, 9), разсуждая о пользѣ и вредѣ отъ языка человѣческаго, говорить: ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τὸν Θεόν, καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τοὺς ἀνθρώπους, *тѣмъ благословляемъ Бога и тѣмъ клянемъ человеки*, т.-е. однимъ и тѣмъ же языкомъ мы прославляемъ Бога и клянемъ людей. Въ такомъ же смыслѣ употребляется слово: εὐλογητός въ разбираемомъ нами посланіи къ Ефессямъ: *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего І. Христа*, т.-е. да будетъ препрославленъ. Далѣе у Апостола слѣдуютъ слова: ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, *благословивый насъ всякимъ благословеніемъ духовнымъ въ небесныхъ о Христѣ*. Здѣсь въ словахъ: εὐλογήσας, εὐλογίᾳ видимъ уже понятіе не похвалы или славы, а понятіе благодѣянія, благополучія, счастья и притомъ счастья духовнаго. Въ чемъ состоитъ это духовное счастье, Апостолъ говоритъ далѣе, именно, что Богъ избралъ насъ въ жребій святыхъ, что Онъ усновилъ насъ Себѣ ради заслугъ Христовыхъ, что мы избавлены отъ грѣховъ кровію Христовою и получили оставленіе прегрѣшеній по великой милости Его. Въ подобномъ смыслѣ употреблялось слово: εὐλογέω у LXX: обѣщая даровать Аврааму временныя и вѣчныя блага, Господь сказалъ ему: Быт. 22, 17. εὐλογῶν, εὐλογήσω σε, Я ущедрю тебя благодѣяніями, сдѣлаю тебя благополучнымъ, счастливымъ, блаженнымъ. Для Бога εὖ λέγειν, εὐλογεῖν — сказать доброе слово тоже, что

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

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

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

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

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

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

defect. oracul. p. 438 B.) говорить о Πνεϊи, что она была κακοῦ πνεύματος πλήρης—исполнена злаго духа;—у него же (Axiōch. 370. с.): τὸ θεῖον πνεῦμα ἐνὸν τῇ ψυχῇ — значить божественное вдохновение, находящееся въ душѣ.

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

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

ворить о духахъ безплотныхъ, высшихъ человѣка; Евр. 1, 14. *не вси ли суть служебнии дуси*—*λειτουργικά πνεύματα*. Употребляется это слово и о злыхъ духахъ; Апок. 16, 14. *εἰς τὰ πνεύματα δαιμόνων, ποιοῦντα σημεῖα*,—*суть дуси демонстїи, творяще знаменїя*. При такомъ значенїи къ слову: *πνεῦμα* прибавляется слово: *ἀκάθαρτος*; Мѡ. 10, 1. *πῶνὴρὸς* Лук. 7, 21.

Сообразно съ понятїемъ о безтѣлесности, заключающемся въ словѣ: *πνεῦμα*, употребляется въ Н. З. и слово *πνευματικός* (у LXX оно не встрѣчается) въ смыслѣ: духовный,—противоположенный плотскому. Такъ говорится: *οἶκος πνευματικός*, *φυσία πνευματικῆ*, (1 Петр. 2, 5); говорится о людяхъ, водимыхъ Духомъ Божиимъ 1 Кор. 2, 14. *душевенъ человекъ не прїемлетъ яже Духа Божїя, духовный же, πνευματικός, воспрїимлетъ вся, ἀνακρίνει πάντα*. Между тѣмъ у древнихъ *πνευματικός* означало дыхательный: *ὄργανα, μόρια, πόροι πνευματικοί*,—пути дыхательные. Также значило подверженный вѣтрамъ; у Теофраста *ἀέρος ψυχρότης μὴ πνευματικῆ*—охлажденный воздухъ, не подверженный вѣтрамъ. *Πνευματικῆ ἕξις* означало сложенїе человѣка, расположеннаго къ скопленїю вѣтровъ; *πνευματικός στομάχου καὶ ἐντέρων*—человѣка съ желудкомъ и кишками, наполненными вѣтрами.

У церковныхъ греческихъ писателей слово: *πνευματικός* въ сочетанїи съ словомъ: *πατήρ* означало духовнаго отца, или духовника, воспрїемника отъ купели, совершителя крещенїя, а въ сочетанїи съ словами: *υἱός, ἀδελφός* значило духовнаго сына, брата. Напр. Нилъ монахъ (Lib 2. Epist 333.): *ἐταν λυπηρόν τι ἢ τραχὺ πρὸς σέ εἶπη ὁ πνευματικός πατήρ, δέξαι*—когда что нибудь прискорбное или жесткое скажетъ тебѣ духовной отецъ, прими это. Въ житїи Стефана новаго: *καὶ γίνεται αὐτῇ πνευματικός πατήρ καὶ ἀνάδοχος*, и становится для нея (монахини Анны) отцемъ духовнымъ и воспрїемникомъ. Въ житїи Іоанна милостиваго говорится, что Константинъ, сынъ императора Ираклія, былъ ему крестнымъ сыномъ: *ὅς καὶ κατὰ πνεῦμα υἱὸς τοῦ θεοῦ ἀνδρός ἐγεγονεί*.

Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, *въ небесныхъ*. Слово: *οὐρανός* Аристотель (de mund. cap. 6) производилъ отъ *ὄρος* и *ἄνω*: *οὐρανὸν*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Только у Плутарха (Sympos. 7, p. 835) указываютъ слѣд. мѣсто: καὶ τῶτο φίλας ποιούμενος ἀρχὴν, καὶ ἀγάπης ὡν τὶ ραδίως etc. Но Рейске и Виттенбахъ вмѣсто ἀγάπης ὡν вѣрнѣе читаютъ ἀγαπήσαν.

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

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

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

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

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

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

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

*) У LXX ἔρω; встрѣчается дважды, въ смыслѣ любви чувственной. Притч. 7, 18. 30, 16.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

дѣланіе зла не можетъ быть названо рѣшительно неисцѣльнымъ. Замѣтимъ еще, что ἀμαρτία иногда противопоставляется у Платона понятію: ἐρδότης и такимъ образомъ означаетъ не болѣе, какъ неправильный образъ дѣйствования (Leg. 1, 624. D. 668. C.). Тоже у Исократы (5, 35): πάντες πλείω πεφύκαμεν ἐξαμαρτάνειν, ἢ κατ' ὁρθεῖν — мы всѣ расположены по природѣ болѣе грѣшить, чѣмъ дѣлать добро.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

водить разнородное къ единству, сосредоточивать. Въ этомъ смыслѣ употребилъ это слово Аристотель: περὶ δὲ τῶν ἀξιολογωτάτων ἐν τῇ γῇ μέρων νῦν λεγόμεν, αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα ἀνακεφαλαιοῦμενοι—, мы теперь говоримъ о самыхъ замѣчательныхъ отдѣлахъ на землѣ, собравши воедино самое необходимое.“ Сверхъ того оно означало: повторить главные пункты въ рѣчи, или въ разсказѣ; Квинтилианъ говоритъ: regum repetitio et congregatio, quae graece ἀνακεφαλαίωσις dicitur. Златоустъ (in Ephes. Hom. 1.) говоритъ: „ἀνακεφαλαίωσις у насъ и по общему употребленію слова означаетъ изложеніе вкратцѣ того, о чемъ сказано пространно.“ Но въ посланіи къ Ефесеямъ слово: ἀνακεφαλαιῶ имѣетъ другой смыслъ, именно: соединить подъ единою главою, такъ что приведенное мѣсто будетъ имѣть такой смыслъ: дабы все небесное и земное соединить подъ главою Христомъ. Златоустъ, объясняя это мѣсто, говоритъ: „здѣсь потребно другое объясненіе. Какое же? на всѣхъ возложилъ (ἐπέθηκε) единую главу Христа, и на ангеловъ и на человѣковъ, т.-е. и ангеламъ и человѣкамъ далъ единое начальство (ἀρχήν); однимъ воплощеннаго, другимъ Бога Слова.“ Сносъ приведенныя слова Апостола съ его же словами: *Того даде главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло Его*—мы находимъ и въ посланіи къ Ефесеямъ ту же мысль, именно, что Богъ поставилъ Христа главою церкви небесной—торжествующей и земной—воинствующей.

Ст. 11. Ἐν ᾧ (т.-е. Хριστῷ) καὶ ἐκληρώθημεν, *въ немъ же и насъ истинны сотворихомся*. Далѣе въ ст. 14 встрѣчаемъ слово: κληρονομία, которое переводится: *наслѣдіе*. Беремъ въ разсмотрѣніе слово: κληρῶς—съ двумя происшедшими отъ него словами. Κληρῶς у древнихъ значило жребій, κληρώματα, получаю что нибудь по жребію, κληρονομία наслѣдство. Въ такомъ смыслѣ эти слова употребляются у LXX (заключеніемъ: κληρώματα, котораго тамъ нѣтъ) и въ Новомъ Завѣтѣ (Ис. Нав. 16, 8. 17, 14. Числ. 27, 7. 1. Пар. 6, 65.—Мат. 27, 35. Дѣян. 1, 26.—Матѳ. 21, 38. Марк. 12, 7.). Замѣтимъ, что слово: κληρώματα только однажды и встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Ефесеямъ. Оставляя въ сторонѣ общее и язычес-

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

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

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

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

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

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

37) εἶνε τὰ εὐαγγέλια, принесѣ жертву за добрыя вѣсти. У LXX εὐαγγέλιον означаетъ также добрую вѣсть и награду за такую вѣсть: 2 Цар. 18, 20. 22. 25, *благо возвыщеніе во устъхъ ею*; 4, 10, *и той бѣше аки благовѣствующій предо мною, ему же долженъ бѣхъ дати даръ, δοῦναι εὐαγγέλια.*

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

ἄχρακτον Εὐαγγέλιον — „даръ поклоняется пречистому Евангелію.“

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ст. 16. Οὐ παύσαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν, μέλειαν ὑμῶν ποιοῦμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, *непрестанно благодаря о васъ, поминая о васъ твоя въ молитвахъ моихъ*. Προσευχῇ — молитва. Понятіе это имѣетъ нѣсколько синонимическихъ словъ въ На-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ἱκετήριος). У древнихъ словомъ ἱκετήριος называлась **обязанная** бѣлою шерстью масличная вѣтвь, которую носилъ въ рукахъ требовавшій вспоможенія въ нищетѣ, или подаянiя. Въ такомъ смыслѣ употребляется это слово у Есхила въ Евменидахъ (43, 44). Такимъ образомъ это дѣйствiе ношенiя масличной вѣтви значило тоже, что протягиванiе руки для испрошенiя милостыни. Отъ этого значенiя произошло употребленiе слова: ἱκετήριος въ смыслѣ умаливанiя, смиренной просьбы; въ такомъ смыслѣ оно употреблялось и у древнихъ, напр. Исократъ (de расе р. 186) говорить: ἱκετήριος πολλὰς καὶ δέησεις ποιοῦμενοι. Антиохъ Епифанъ, вразумленный тяжелою болѣзнію, писалъ къ Иудеямъ *посланiе, моленiя чинъ именуемое*, ἱκετήριος τάξιν ἔχουσαν; — это значитъ письмо, имѣющее характеръ прошенiя смиренного, уничиженного (2 Макк. 9, 18) *). По свидѣтельству Филона (Leg. ad Cai. 36). Агриппа называлъ свое письмо, посланное Калигулѣ: γραφή, ἣν ἀνθ' ἱκετήριος προτείνω — письмо, которое посылаю протягивая какъ бы руку за милостынею, посылаю въ качествѣ уничиженного прошенiя. На основанiи этихъ примѣровъ должно признать, что и у Апостола Павла ἱκετήριος означаетъ уничиженное моленiе Спасителя, обращенное къ Богу Отцу предъ временемъ Его страданiй о избавленiи Его отъ смертной чаши, означаетъ молитву какъ бы отъ раба ко Господу, отъ Бога, умаленнаго до зрака раба, къ Богу—Господу и Владыкѣ всѣхъ.

Такимъ образомъ значенiе всѣхъ вышеизъясненныхъ синонимическихъ словъ, выражающихъ понятiе о молитвѣ, будетъ слѣдующее: εὐχή, обѣтъ, молитва, соединенная съ обѣтомъ; προσευχή молитва вообще и преимущественно о дарованiи благъ; δέησις моленiе и преимущественно объ отвращенiи бѣдъ; ἐντελευξίς молитва, соединенная съ дерзновенiемъ, съ увѣренностiю въ принятiи ея Богомъ; ἱκετήριος — прошенiе; ἱκετήριος моленiе смиренное, уничиженное, приносимое Богу, богатому милостію, какъ бы отъ нищенствующаго чело-

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

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

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

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

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

Ст. 17. *Да Богъ Господа нашего Иисуса Христа, Отецъ славы дастъ вамъ духа премудрости и откровенія (ἀποκαλύψεως): въ познаніе Ею.* Блаженный Иеронимъ говоритъ, что слово: ἀποκαλύψις вовсе не встрѣчается у древнихъ языческихъ писателей; и дѣйствительно мы находимъ это слово только у Плутарха. Въ одномъ мѣстѣ (Pavl. Aemil. p. 262. В) онъ употребляетъ слово: ἀποκαλύψις, когда говоритъ объ открытіи Павломъ Эмилиемъ подъ горою, прилежащею къ Олимпу, воды для продовольствія своего изнуреннаго войска; такимъ образомъ ἀποκαλύψις значить у него нахожденіе, обрѣтеніе. Въ другомъ мѣстѣ (Sato majog. cap. 20.) ἀποκαλύψις значить у него обнаженіе тѣла. Еще употребляетъ онъ это слово въ значеніи открытія сокровенныхъ вещей (Moral. p. 70. f.): δὲ τῆς ἀμαρτίας ὡς τοῦ νοσήματος οὐκ εὐπρεποῦς τὴν νοσήτησιν καὶ ἀποκαλύψιν ἀπόσρητον εἶναι — „нужно, чтобы вразумленіе по поводу грѣха и открытіе его было секретное, подобно тому какъ это бываетъ при лѣченіи дурной болѣзни.“ У LXX ἀποκαλύψις употребляется одинъ разъ въ значеніи обнаженія тѣла (1. Цар. 20, 30.) и три раза (въ книгахъ неканоническихъ) въ значеніи открытія тайны (Сир. 11, 27, 22, 24, 41, 29.). Въ новозавѣтномъ языкѣ слово: ἀποκαλύψις имѣетъ слѣдующія значенія: во первыхъ означаетъ открытіе людямъ тайны, прежде для нихъ неизвѣстной; Римл. 14, 24. *пооткровенію тайны лѣты вѣчными умолчанныя, явльшіяся же нынѣ по повелѣнію вѣчнаго Бога, въ послушаніе вѣры во всѣхъ языцехъ познавшіяся.* Это тайна искупленія рода человѣческаго; Ефес. 3, 3: *по откровенію, сказанъ мнѣ тайна.* Во вторыхъ означаетъ тайное внушеніе, повелѣніе Духа Божія: Гал. 2, 2. *Вздохъ во Иерусалимъ по откровенію* (κατὰ ἀποκαλύψιν). Это тайное внушеніе не ограничивается распоряже-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

сѣлъ Христосъ, простираетъ взоръ на все сотворенное вообще, какимъ бы высокимъ именемъ оно ни называлось. Брауне говоритъ, что здѣсь Апостолъ разумѣетъ такое величіе Христа, которое имѣетъ подъ собою, ниже себя все, что можетъ быть названо не только въ настоящемъ вѣкѣ, но и въ будущемъ.

Величіе имени Божія таково, что Іудеи страшились произносить имя Іеговы; имя Божіе и въ Ветхомъ Заветѣ и въ Новомъ называется святымъ: Езек. 43, 7. Лук. 1, 49: *и свято имя Ею*. Имя Христа такъ высоко и досточтимое, что о имени Ею всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ (Филипп. 2, 9.). Имя Его такъ могущественно и дѣйственно, что соединенное съ вѣрою произношеніе его устами изгоняетъ бѣсовъ: *именемъ Моимъ бѣсы ижденутъ* (Марк. 16, 17.); когда Апостолъ Петръ сказалъ хрому отъ рожденія: *во имя Іисуса Христа Назореа встань и ходи*; хромоу мгновенно исцѣлился (Дѣян. 3, 6.). У Отцевъ церкви и въ житіяхъ святыхъ подвижниковъ множество примѣровъ необычайной силы и дѣйственности имени Іисусова.

Ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ. Αἰὼν вѣкъ, отъ αἰς ὧν, всегда существующій (Arist. de coelo). У классиковъ слово это означало время жизни человѣческой; такъ у Гомера (Ил. 4, 478.) при описаніи смерти юнаго Симоисія, говорится: μινυνθάδιος δὲ οἱ αἰὼν ἐπλεθ' — краткоъ былъ вѣкъ его. Иногда означало самую жизнь человѣка; Гомеръ (Ил. 5, 685.): ἐπεὶ τὰ με καὶ λίποι αἰὼν — пускай уже жизнь оставитъ меня. Ксенофонтъ (Сугор. 3, 3. 4.): κάλλιον καὶ ἥδιον τὸν αἰῶνα διάζεται — лучше и пріятнѣ проведетъ жизнь. У Геродота (9, 17, 27) выраженіе: τελευτῆσαι τὸν αἰῶνα значить окончить жизнь. У Еврипида (Philoct. 14) есть выраженіе: ἀπέπνευσεν αἰῶνα, испустилъ душу, умеръ. Αἰὼν означало также весьма продолжительное время, непрерывность времени, вѣчность: Аристотель (de mund. с. 5. р. 14.): ταῦτα δὲ εἶοικεν τῇ γῇ τὴν δι' αἰῶνος σωτηρίαν παρέχειν, — казалось, это доставить землѣ продолжительное благополучіе; Діодоръ Сицилійскій (1, 6): οἱ μὲν αὐτῶν ἀπεφάναντο καὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἐξ αἰῶνος

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

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

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

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

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

смыслъ Златоустъ объясняетъ это слово встрѣчающееся въ слѣдующемъ мѣстѣ Евангелія: *аще же (согрѣшившій) не послушаетъ ихъ (свидѣтелей) повѣждь церкви* (Mat. 18, 17. Chrysost. Hom. 60 in Matth.). Кромѣ означенія собранія вѣрующихъ на землѣ, ἐκκλησία употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи собранія вѣрующихъ на небеси; Апостолъ Павелъ говоритъ: *приступите къ Иерусалиму небесному, торжеству и церкви первородныхъ* (ἐκκλησία πρωτότοκων) *на небесныхъ написанныхъ*. У отцевъ церкви ἐκκλησία употребляется иногда вмѣсто ναὸς храмъ и означаетъ мѣсто собранія вѣрующихъ, напр. Златоустъ (Homil. 29. in Act.) говоритъ: οἱ πρόγονοι τὰς ἐκκλησίας ἡμῶν ὠκοδόμησαν — предки выстроили намъ церкви; и Θεодоритъ (Theophr. Serm. 6.): „повсюду построены прекрасныя церкви (ἐκκλησίαι περιφανεῖς) въ городахъ и въ селеніяхъ.“

ГЛАВА ВТОРАЯ.

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

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

(Илиад. 14, 187); онъ говоритъ о богинѣ Герѣ: Ἀστάρ ἐπει-
δὴ πάντα παρὶ χροῖ θήκατο κόσμον, послѣ того какъ Гера
возложила на тѣло свое все украшенія. Ксенофонтъ (Сугор.
6, 4, 2): σὺ ἐμοίγε μέγιστος κόσμος ἔσσι — ты будешь мнѣ ве-
личайшимъ украшеніемъ. У него же (Vestigal. 4, 8) упо-
требляется κόσμος χρυσοῦς, золотое украшеніе. Въ этомъ
смыслѣ употреблялось слова: κόσμος въ переводѣ LXX и
въ Н. Заѣтъ: Ис. 61, 10: *яко невесту украси мя красотою,*
хатехосмосе хосмω; Апостолъ Петръ (1 Петр. 3, 3) гово-
ритъ: ὧν ἔσω οὐκ ἐνδύσεως ἱματίων κόσμος, *имъ же, т.-е. женамъ,*
да будетъ не одѣянія ризъ мпота; Апостолъ Іаковъ (3, 6):
ἡ γλῶσσα ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας—*языкъ мпота неправды, т.-е.*
языкъ украшаетъ, словами прикрашиваетъ неправду. Да-
лѣе κόσμος означало у древнихъ порядокъ, стройность, τάξις,
Odys. 13, 77: Τοὶ δὲ καθίζον ἐπὶ κληῖσιν ἑκάστος κόσμω, и на
лавки порядкомъ сѣли гребцы; Геродотъ (3, 13): οἱ δὲ Αἰ-
γύπτιοι ἡρσιθένεις ἔφειγον εὐδενὶ κόσμω—*побѣжденные Егип-
тяне бѣжали безъ всякаго порядка (снес. 8, 60. 9, 59).*
Употреблялось у древнихъ это слово и въ смыслѣ чести,
похвалы, напр. у Фукидида: (1, 5) οἷς κόσμος καλῶς τοῦτοι
δραῦ — для которыхъ (пиратовъ) служило честію ловко это
дѣлать. Космосъ въ значеніи міра, или вселенной, первый
употребилъ Пиеагоръ, какъ свидѣлствуютъ о томъ Плу-
тархъ и Діогенъ Лаэртій; Плутархъ (de placit. philos. Lib. 2,
cap. 1) говоритъ: Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων
περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως — Пиеагоръ первый
назвалъ словомъ κόσμος вселенную отъ порядка въ ней на-
ходящагося (снес. Diogen. Laert. 8, 48). Платонъ говоритъ:
(Gorg. p. 508): „мудрецы говорятъ, что на небѣ и на землѣ,
у боговъ и у людей есть общеніе, и дружба, и стройная
связь (κοσμοτήτα), и умный порядокъ и справедливость, и
поэтому міръ у нихъ называется κόσμος.“ Плиній (Hist. nat.
2, 3) говоритъ: „nam quem κόσμον Graeci nomine ornamen-
ti appellarunt, cum nos a perfecta absolutaque elegantia mun-
dum,—что Греки назвали κόσμος, имѣя въ виду красоту его,
то мы наименовали mundus, по причинѣ совершеннаго его.

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

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

Κατὰ τὸν ἀρχόντα τῆς ἐξουσίας τοῦ αἰέρος, по князю власти воздушныя. Слова эти, отдѣльно взятыя, находимъ у классическихъ писателей, но въ такомъ сочетаніи они встрѣчаются только въ Новомъ Завѣтѣ. Понятіе о демонахъ, живущихъ въ воздухѣ, существовало въ древнемъ мірѣ, но они извѣстны были не подѣ именемъ: *ἐξουσία*, а подѣ названіемъ: *δαίμονες*, *δαίμονια*. Діогенъ Лаэртій (8, 32) приписываетъ ученіе о духахъ, живущихъ въ воздухѣ, Пифагору; онъ говоритъ: *κατὰ τὸν μὲν Πυθαγόραν εἶναι τε πάντα τὸν αἶρα ψυχῶν ἐμπληρόν, καὶ τούτους δαίμονας τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι*—по мнѣнію Пифагора весь воздухъ наполненъ душами и онъ признавалъ ихъ демонами и героями. Въ одномъ сочиненіи, приписываемомъ Платону (Ерінот. р. 948), демоны называются

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

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

Τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργούντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας — *духа, дѣйствующаго нынѣ въ сынахъ противленія*. Форма выраженія: υἱὸς τῆς ἀπειθείας не классическая; у Грековъ встрѣчаемъ только такія выраженія: υἱὸς Ἀχαιῶν, παῖδες ζωγράφων, а съ абстрактомъ понятіе: υἱὸς не встрѣчается. Этотъ оборотъ рѣчи взятъ съ еврейскаго. Напр. 2 Цар. 2, 7: *сынове силы*. 1 Цар. 20, 32: *сынъ смерти* — ὁ υἱὸς θανάτου. Подобный еврейскій оборотъ встрѣчаемъ въ Евангеліи; напр. οἱ υἱοὶ τοῦ συμφῶνος — *сынове брачнии* (Мат. 9, 15.); υἱοὶ τῆς βασιλείας, *сынове царствія* (8, 12); υἱὸς γεννῆς, *сынъ генины* (Мат. 23, 15); υἱὸς τῆς ἐρήνης, *сынъ мира* (Лук. 10, 6.) οἱ υἱοὶ τοῦ αἵματος τοῦτου, *сыны впака сего* (Лук. 16, 8); υἱοὶ τῆς τέχνης τοῦ

похотьша похотѣніемъ, ἐπεθύμησαν ἐπιθυμίαν; Псал. 9, 24: хвалимъ есть грѣшныи въ похотѣхъ (ἐπιθυμίαις) души своея; 111, 10: желаніе грѣшника погибнетъ; Притч. 21, 26. нечестивый желаетъ похоти злыя, ἐπιθυμεῖ ἐπιθυμίας κακᾶς. Съ подобными, и еще болѣе разнообразными, епитетами употребляется ἐπιθυμία въ Н. Завѣтѣ, напр. ἐπιθυμία κακῇ (Кол. 3. 5), ἐπιθυμίαι σαρκικάι (1 Петр. 2, 11), ἀνότητοι καὶ βλαβεραὶ (1 Тим. 6, 9), κοσμικάι (Тим. 2, 12), θοῶς (2 Петр. 1, 4), μισμοῦ (2 Петр. 2, 10); τῆς σαρκός (1 Иоан. 2, 16.) и др. Не прилагая никакого епитета къ слову ἐπιθυμία, Апостолъ Іаковъ говоритъ (1, 14. 15), что ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτοι ἀμαρτίαν, кѣждо искушается отъ своя похоти влекомъ и прельцаемъ, также похоть зачещи рождаетъ грѣхъ. Златоустъ (Hom. 74 in Ioh.) указываетъ три рода желаній и говоритъ, что есть ἐπιθυμίαι φυσικάι καὶ ἀναγκαῖαι; 2., φυσικάι, ἀλλ' οὐκ ἀναγκαῖαι; 3, ἐπιθυμίαι οὔτε φυσικάι, οὔτε ἀναγκαῖαι, ἀλλὰ περιτταί; „есть желанія естественныя и необходимыя; желанія естественныя, но не необходимыя; желанія ни естественныя, ни необходимыя, но излишнія.“

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

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

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

*) Есть примѣры употребленія слова: сáρξ въ такомъ смислѣ и у LXX, напр. Быт. 6, 3: *Не имать Духъ мой пребывать въ человѣцѣхъ снѣхъ во вѣкъ, зане плоть сущъ, сáρxας* Псал. 77, 39: *И помню, яко плоть сущъ*.

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

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

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

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

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

подъ *πρῶτον* видно, что въ предыдущихъ словахъ Апостолъ говоритъ объ оживотвореніи людей, умершихъ грѣховною смертію, отъ которой не въ силахъ былъ возставить Вѣтхозавѣтный законъ. Въ этомъ смыслѣ употреблено слово: *ζωοποιεῖν* и въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесямъ и притомъ въ особой формѣ, съ предлогомъ *σύν*, который придаетъ тексту такой смыслъ, что Богъ даровалъ намъ, умершимъ грѣховною смертію, новую жизнь, благодатную *σύν τῷ Χριστῷ*, или силою заслугъ Христовыхъ, или силою Его воскресенія. Та же мысль и почти въ тѣхъ же словахъ выражена у Апостола въ посланіи къ Колоссямъ 2, 13: *καὶ ὑμᾶς νεκρῶν ὄντων ἐν τοῖς ἁμαρτίαις, ὅτι ἐν τῷ σὺν Χριστῷ ἐκθάψατε τὰ μέλη τὰ σαρκικά, ὅτι ἐν τῷ σὺν Χριστῷ ἐκθάψατε τὰ μέλη τὰ σαρκικά, ὅτι ἐν τῷ σὺν Χριστῷ ἐκθάψατε τὰ μέλη τὰ σαρκικά*, даровавъ намъ, то есть простивъ намъ, вся прегрѣшенія. Въ такой формѣ, то есть въ соединеніи съ предлогомъ *σύν*, *ζωοποιεῖν* встрѣчается въ Нов. Завѣтѣ только два раза, а у LXX и у классиковъ вовсе не употребляется.

Ст. 10. *Ἄυτοῦ γὰρ ἐσμὲν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, Τοῦτο ὅτι ἐσμεν творение, созданы во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая.* У классическихъ писателей слово: *κτίζω* означало: заселить какую нибудь мѣстность, застроить, напр. у Гомера (Ил. 20, 216) говорится о Дарданѣ, сынѣ Зевса, что онъ *κτίσσε Δαρδανίην*—основалъ Дарданею. У Геродота и Фукидида (Herodot. 1, 149. 4, 178. Thuc. 1, 100) *κτίζειν χώραν, νήσον*—заселить страну, островъ; *κτίζειν πόλιν* (Herod. 1, 167, 168. Thuc. 1, 7. Diodor. Sic. 1, 12) значило построить городъ; *κτίζειν βωμὸν θεῶ, τεῖχος, τάφον*—поставить жертвенникъ, построить стѣну, соорудить гробницу; *κτίζειν δαῖτα*—устроить пиръ, *κτίζειν τίνα ἐλεύθερον* сдѣлать кого свободнымъ. И у LXX есть примѣръ употребленія слова: *κτίζω* въ значеніи: сдѣлать, устроить; Лев, 16, 16. *καὶ οὕτως σκεπτομένης τῆς σκεπτομένης, σκεπτομένης ἐν τῷ σὺν Χριστῷ*, тѣ сκηνῇ, тѣ ἐκτισμένη αὐτοῖς (снес. Іер. 31, 22).

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

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

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

πλήρει ἀνθρώπων ἕκαστον τὸ ἔθνος ἐπορεύετο — „всѣ они расположены были по націямъ и каждая нація шла карѣ, состоящимъ изъ множества людей.“ Слово: ἔθνος означало и вообще множество, сонмъ, толпу: Iliad. 17, 114 ἥ δὲ μεταστρεφθεῖς, ἐπεὶ ἔχετο ἔθνος ἐταίρων — сталъ (Менелай) и назадъ обратился, приближаясь къ сонму Данаевъ (къ дружинѣ); ст. 679: ὅσσε φαεινὸ πάντοσε δινείσθην, πολέων κατὰ ἔθνος ἐταίρων — у тебя, Менелай, свѣтлыя очи быстро вращались кругомъ по великому сонму Ахейнъ; Odysse. 11, 34 ἔθνεα νεκρῶν, множество мертвыхъ. У Пиндара встрѣчаются выражения: ἔθνος μερόπων, ἀνέρων, γυναικῶν, βρότεον, θνητὸν — собраніе людей, мужей, женъ, народъ смертный и т. п. Платонъ говоритъ (de gerub. 1. 351. C): ἢ πόλιν, ἢ στρατόπεδον, ἢ ληρᾶς, ἢ κλέπτας, ἢ ἄλλο τι ἔθνος, ὅσα κοινῇ εἰς τὸ ἐρχεται ἀδικῶς, думаешь ли ты, что или городъ, или войско, или разбойники, или воры, или иная толпа несправедливо приступая къ чему нибудь сообща, могли бы что нибудь сдѣлать? У Аристотеля τῶν ἱερέων ἔθνος значить: сонмъ жрецовъ. Слово: ἔθνος употреблялось притомъ не только для означенія общества людей, но и существъ, животно-неразумныхъ, напр. Илиад. 2, 87 ἔθνεα μελισσάων — рои пчелъ; ст. 459: ἔθνεα ὄρνιθων, χηνῶν, γεράνων, κύκνων — стаи птицъ, стада гусей, журавлей, лебедей. Иногда ἔθνος употреблялось въ смыслѣ γένος полъ. Напр. Ксенофонтъ (Oecon. 7, 26): ὥς ἐ οὐκ ἂν ἔχεις διελεῖν, πότρυ τὸ ἔθνος τὸ θῆλυ, ἢ τὸ ἄρρεν τούτων πλεονεχτεῖ — „такъ что не можешь разобрать, какой полъ болѣе преимуществуетъ (относительно памяти и заботливости), женскій или мужескій.“

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

*) У LXX ἔθνος употребляется только однажды, когда говорится о животныхъ; Притч. 30, 26: *αἰριογρίλλι* (горныя мыши) *языкъ не крепокъ*, ἔθνος οὐκ ἰσχυρόν.

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

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

ο

*) Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ есть примѣръ употребленія слова: ἔθνος; въ этомъ смыслѣ, но только въ неканоническихъ; Прем. 15, 15: *ося идоламъ языки, τὰ ἰδωλὰ τῶν ἔθνων, ἀνιμνίσια ἐσθωσαν*.

впровади Іудеевъ и Еллиновъ множеству — Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων πλῆθος: такъ сказано въ 1-мъ стихѣ; но въ 5-мъ стихѣ говоря о томъ же собраніи Иконійскихъ Іудеевъ и язычниковъ дѣписатель вмѣсто слова: Ἕλλην употребилъ ἔθνος: — *и бысть стремленіе языкомъ же и Іудеемъ*, ὁρμὴ τῶν ἔθνων τε καὶ Ἰουδαίων. 1 Кор. 1, 23: *Еллиномъ же безуміе*: въ нѣкоторыхъ спискахъ Новаго Завѣта читается: Ἕλλησι δὲ μωρίαν, а въ другихъ: ἔθνεσι δὲ μωρίαν.

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

Λαός — отъ λαός камень. Этимъ указывается на мифъ о Девкалионѣ, который изъ брошенныхъ имъ камней произвелъ людей (Pind. Ol. 9, 50). У древнихъ λαός и ἔθνος употреблялись безразлично въ значеніи множества народа; напр. въ Иліадѣ (2, 86. 91) встрѣчается въ одномъ и томъ же мѣстѣ въ одномъ и томъ же смыслѣ и ἔθνεα и λαός Ἀχαιῶν. Встрѣчаемъ у Гомера (Иліад. 13, 495) и такое сочѣтаніе словъ: ἔθνος λαῶν, что значитъ множество народа, собственно войска. И у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ находимъ примѣры того, что ἔθνος и λαός употреблялись одно вмѣсто другаго безразлично; напр. Втор. 4, 6. *Се людие, λαός, премудрии, языкъ, τὸ ἔθνος, великій сей*; Иса, 33, 3. *Гласомъ страха твоего ужасошася людие, λαοί, и разсыпашася языцы, ἔθνη; **) Іоан. 11, 50: Καίᾳφᾳ сказалъ: *унесть намъ, да единъ человекъ умретъ за люди (ὅπερ τοῦ λαοῦ), а не весь языкъ (τὸ ἔθνος) погибнетъ*, и въ слѣдующемъ стихѣ: *архіерей сый мѣту тому прорече, яко хотяше Іу-*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ненія этого закона держался союзъ Бога съ народомъ. Завѣтъ, или союзъ Бога съ человѣками утверждался на обѣтованіяхъ: Ветхій, заключенный съ Авраамомъ, содержалъ обѣщаніе — распространенія потомства Авраамова и благословеніе о сѣмени его, т.-е. о Мессіи, всѣхъ народовъ земли; въ другой разъ торжественно заключенный съ народомъ Еврейскимъ на Синаѣ, — обѣтовалъ, подъ условіемъ исполненія закона Божія, сокрушеніе силъ, враждебныхъ народу Божію и благоденственную жизнь въ плодородныхъ странахъ Палестины. Вмѣстѣ съ тѣмъ дано обѣтованіе народу, что Господь нѣкогда воздвигнетъ пророка, подобнаго Моисею, т.-е. Мессію (Втор. 18, 16—19). Но Завѣтъ многократно былъ нарушаемъ нечестіемъ народа и терялъ свою силу; Ходатаю Новаго Завѣта надлежало утвердить новый союзъ Бога съ людьми, на основаніи вышнихъ, духовныхъ обѣтованій. Эту мысль излагаетъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Евреямъ (8, 6); онъ говоритъ о Христѣ, что Онъ есть *лучшаго Завѣта Ходатай*, *уже на лучшихъ обѣтованіяхъ узаконися: еще бы первый Завѣтъ былъ непороченъ, т.-е. вполнѣ удовлетворителенъ, не бы второму искалося мѣсто*. Въ чемъ состоятъ эти лучшія обѣтованія, объясняетъ Апостолъ далѣе (9, 15)—именно, что вступившіе въ Новый Завѣтъ приняли обѣтованіе вѣчнаго наслѣдія. Въ разбираемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ выраженіе: *διαθήκη τῆς ἐπαγγελίας*, *Завѣтъ обѣтованія* заключаетъ въ себѣ тотъ смыслъ, что язычники далеки были, чужды были участія въ договорѣ, по которому Богъ обѣщаль избраннымъ пришествіе Спасителя и наслѣдованіе вѣчнаго царства силою заслугъ Его. Наконецъ словомъ: *διαθήκη* у Апостола иногда означаются книги Священнаго Писанія, напр. 2 Кор. 3, 14 *даже до сего дне тожде покрывало во чтеніи Ветхаго Завѣта пребываетъ не откровенно*.

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

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

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

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

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

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

Ἰνα τοὺς δύο χτῖσθ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἓνα καὶ ἓν ἄνθρωπον, да оба созиждетъ собою во единого новаго челоуька. Слова: καὶ ἓν и νέος новый употребляются въ Новомъ Завѣтѣ иногда, повидимому, безразлично и одно поставляется вмѣсто другаго; напримѣръ Апостолъ Павелъ, говоря о новомъ челоуькѣ, въ одномъ мѣстѣ ставитъ слово: νέος, въ другомъ — καὶ ἓν: Колос. 3, 10 *свлекшеся ветхаго челоуька и облечшеся въ новаго, обновляемаго (τὸν νέον, ἀνακαινούμενον) въ разумъ по образу*

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

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

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

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

Ст. 16. *Διὰ τοῦ σταυροῦ*—крестомъ. Σταυρός (отъ ἵστημι, став- лю) слово очень древнее: оно встрѣчается еще у Гомера (Иліад. 24, 453. Odys. 14, 11) и имѣетъ у него значеніе заостреннаго деревяннаго кола; такъ описывая куцу Ахил- леса, онъ говоритъ: *ἀμφὶ δὲ οἱ μεγάλην κύλιν ποίησαν ἄνακ- τι, σταυροῖσιν πυκνοῖσι*—„около куцы устроили дворъ владе- лину широкій, весь ограда частоколомъ.“ Геродотъ (5, 16), описывая помѣщеніе Цеонянъ на одномъ озерѣ, говоритъ: *ἰχρία ἐστὶ σταυρῶν ὑψηλῶν ἐξευγμένα ἐν μέσῃ ἐσῆκεε τῇ λίμνῃ*— „посрединѣ озера положены были на высокихъ сваяхъ сплю- щенныя доски.“ Фукидидъ (4, 90): *καὶ σταυροὺς παρακαταπηγ- γύοντες*—и вколотивъ колья; 7, '25 *ἐγένετο περὶ τῶν σταυρῶν*

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

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

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

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

Ст. 20. Ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, наздани бывше на основаніи Апостолъ и про-
рокъ. У классиковъ слово: προφήτης значило: провозвѣстникъ
воли боговъ, истолкователь изреченій оракула, предвѣстникъ
чего нибудь, имѣющаго быть. Платонъ сочетаваетъ слово:
προφήτης съ словомъ: τῶν θεῶν (Respub. 2. 366) и употре-
бляетъ это выраженіе въ значеніи истолкователя воли боговъ:
онъ говоритъ, что жертвы имѣютъ великое значеніе, какъ
утверждаютъ дѣти боговъ — поэты, сдѣлавшіеся Божіими
провозвѣстниками. У классиковъ встрѣчаются также выра-
женія: προφήτης Διὸς — (Pind. Nem. 1. 91), Βάχχου, Νηρέως
(Еврипидъ Rhes. 972). Въ смыслѣ прорицателя у древнихъ
болѣе употреблялось слово: μάντις, которое по самому сло-
вопроизводству (отъ μαίνομαι, неистовствую) показываетъ,
каково было вдохновеніе у пророковъ языческихъ и въ ка-
кихъ формахъ оно проявлялось. Платонъ въ Тимей (Tim. 72)
указываетъ на отношеніе между словами μάντις и προφήτης;
онъ говоритъ: „законъ предписываетъ при божественныхъ
прорицаніяхъ (μαντεῖαις) быть судіями провозвѣстникамъ (про-
φητῶν γένος), которыхъ нѣкоторые называютъ прорицателями
(μάντις), совершенно не зная, что они истолкователи зага-
дочныхъ провѣщаній и видѣній, а не прорицатели; поэтому
ихъ по справедливости надобно бы называть истолкователями
прорицаемаго, профῆται μαντευσόμενων.“ Но въ другомъ мѣстѣ
какъ увидимъ далѣе, Платонъ слово: μάντις признаетъ однозна-
чнымъ съ словомъ: προφήτης. Кромѣ этого προφήτης упо-
треблялось въ смыслѣ истолкователя темныхъ словъ и изре-
ченій какого нибудь мудреца, и иногда просто означало учи-
теля: напр. (Sext. Empir. p. 227) Тимонъ называется профῆ-
της τῶν Πύρρωνος λόγων — истолкователемъ словъ Пиррона;
Епикурейцы назывались профῆται ἀτόμων, учителями объ ато-
махъ (Athen. 5, 187) У Лукіана (vitar. auct. p. 365) Діо-
генъ называетъ себя ἀληθείας καὶ παρρησίας профῆτης, провоз-
вѣстникомъ, учителемъ истины и свободы. Въ смыслѣ про-
возвѣстника будущаго слово: προφήτης употребилъ Платонъ
съ присовокупленіемъ къ нему объяснительнаго: τῶν μελλόν-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Кромѣ употребленія въ собственномъ смыслѣ въ значеніи зданія, ναὸς употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ метафорическомъ: такъ Спаситель называлъ тѣло свое храмомъ Іоан. 2, 21: *Онъ же глаголаше о церкви тѣла своего, περὶ*

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

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА ПЯТАЯ.

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

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

Ст. 4. Апостолъ заповѣдуетъ христіанамъ избѣгать сквернословія, пустословія и смѣхотворства (кощунны) εὐτραπελίαν. Слово: εὐτραπελία не встрѣчается у LXX, а въ Н. 3. употребляется только одинъ разъ. По словопроизводству (εὐ τρέπειν), оно значитъ изворотливость въ рѣчи, ловкость, свойственную городскимъ жителямъ, вѣжливость, urbanitas. Въ такомъ значеніи употреблялось это слово у древнихъ, напр. у Аристотеля, который говоритъ (Eth. IV, 14): οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες εὐτράτελοι, πρὸς ἀχόρεον ἔχοντες, οἷον εὐτροποι — тѣ, которые прилично шутятъ, называются εὐτράτελοι, какъ бы благонравные, вѣжливые. “Платонъ (Republ. 8, 563) говоритъ: „старики, снисходя къ юношамъ и подражая имъ, отличаются вѣжливостію (εὐτραπελία) и ласковостію.“ Златоустъ вмѣсто εὐτράτελων εἶμα, часто употребляетъ выраженіе: ἀστεία λέγειν, говорить учтиво, по городскому. Впрочемъ еще и въ древности слово это употреблялось въ худомъ значеніи: еще Пиндаръ употреблялъ слово εὐτράτελος въ

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

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

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

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

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

требуется у LXX (Еврейск. 4, 8. — 5, 10) и въ Новомъ За-
вѣтѣ (Римл. 13, 14; Гал. 5, 22; Еф. 5, 9; 1-е Сол. 1, 11).
Это означаетъ свойство добраго, къ добру направленнаго
человѣка, и въ частности милосердіе (Гал. 5, 22). Въ этомъ
имѣтъ посланія къ Галатамъ слово: *ἀγαθότης* поставлено
рядомъ съ синонимическимъ ему словомъ: *χρηστότης* — бла-
гость. При всемъ сходствѣ эти понятія имѣютъ нѣкоторое
различіе. Василій Великій (Reg. brev. Tracti 214) спраши-
ваетъ: чѣмъ отличаются между собою доброта (*χρηστότης*) и
благость (*ἀγαθότης*) и отвѣчаетъ: «думая, что доброта об-
ширнѣе дѣйствуетъ въ благодѣніи кому бы то ни было имѣ-
ющему въ ней нужду; благость же болѣе сосредоточена и
въ благодѣніяхъ наблюдаетъ законы правды». Блаженный
Иеронимъ (Comment. in ch. 1) говоритъ: доброта (*benignitas*)
или ласковость (*suavitas*), поелику у Грековъ *χρηστότης* зна-
чить то и другое, есть добродѣтель мягкая, иная, сно-
войная и способная къ общенію во всякихъ благахъ, она
приглашаетъ къ простому обращенію, пріятна въ разговорѣ,
скромна въ нравахъ. Стойки опредѣляютъ ее такъ: доброта
есть добродѣтель добровольно расположенная къ благотво-
ренію. *Bonitas* (*ἀγαθότης*) не много отличается отъ добро-
ты, потому что и она представляется расположеніемъ къ
благотворенію; она различается тѣмъ, что первая можетъ
быть серьезнѣе и съ видомъ суровымъ творить добро и ис-
полнять прошенія, можетъ быть не ласковою въ обращеніи,
можетъ не увлекать всѣхъ своею пріятностію. Последова-
тели Зенона опредѣляютъ ее такъ: *bonitas* есть добродѣтель,
которая приноситъ пользу, или добродѣтель, изъ которой
происходитъ польза, или добродѣтель сама въ себѣ. (См. у
От. 19: *ἀγαπᾷτε ἀλλήλους φιλῶντες καὶ ἑμμέλως καὶ ὡς οὐ
πνευματικαί — любящие себя во помыслахъ и тѣлѣхъ и умо-
мъ духовныхъ*). Тѣ же слова встрѣчаются еще въ посланіи
къ Колоссянамъ (3, 16) и выражаютъ одно понятіе: *φίλον*,
но имѣютъ отгѣнки, отличающіе ихъ значеніе. *Ἀγαθότης* так-
же какъ *ἔμμος* и *ἑδὴ* употреблялись въ мірѣ классической
древности и переннны въ русскій языкъ безъ иномѣненія: на-

ломъ, гимнъ, ода. Слово: ψαλμός у древнихъ означало вообще движеніе, производимое пальцами и у Еврипида (Ion. 173) ψαλμός τόξων означало натягиваніе и спусканіе лука; въ особенности оно означало перебирание струнъ пальцами, игру на цитрѣ, даѣе пѣніе подъ звуки музыкальнаго инструмента и даже самый инструментъ: такъ Плутархъ (Crass. 32) соединяетъ слово: ψαλμός съ кроталя, погремушками и еще съ κλύοι, флейтами (id. Romp. 24). У LXX это слово усвоено преимущественно богодухновеннымъ псалмопѣніямъ Давида. Гимнъ (ὕμνος) у язычниковъ означалъ пѣснь въ честь боговъ; Арріанъ (4, 11) говоритъ: гимны (ὕμνοι) составляются богамъ, а похвальные слова (ἐπαῖνοι) людямъ. ὕμνος означало у древнихъ пѣснь преимущественно лирическую.

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

*) Hilliger de psalmodiar. et hymnorum discrimine. Vittemb. 1720.—Walchii de Hymnis Eccles. Apostol. Ien. 1737.—Thesaur. Comment. select. edit. a Volbeding. pars. 2. Lips. 1848.

14). "Что касается до слова: $\omega\delta\eta$, то поставленный Апостоломъ при этомъ словѣ эпитетъ $\piνευματικῇ$ даетъ разумѣть, что Апостолъ желалъ противопоставить христіанскія пѣснопѣнія мірскимъ пѣснямъ и имѣлъ въ виду пѣснопѣнія духовно-нравственнаго содержанія. Блаженный Иеронимъ полагаетъ такое различіе между пѣснію ($\υμνος$) и пѣніемъ ($\omega\delta\eta$): „подъ гимнами должно разумѣть пѣснопѣнія, въ которыхъ возвышается сила и величіе Божіе и выражается удивленіе благодареніямъ или дѣйствіямъ Божиимъ, а кто разсуждаетъ о высшемъ и размышляетъ о стройности міра и порядкѣ всѣхъ тварей, тотъ поетъ пѣснь духовную ($\omega\delta\etaν πνευματικῇν$) (Comm. ad. Eph. 5, 19).“ Цѣль употребленія этихъ пѣснопѣній, какъ видно изъ посланія къ Колоссямъ, есть поученіе и вразумленіе христіанина ($διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτοὺς$).

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

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Фарто (Ipp. Trag. с. 20); а Діонисій Галикарнаесскій — души
человѣческія (A. R. 8, 62); Филонъ приписываетъ неопре-
жденность міру (ἀφθαρσία τοῦ κόσμου). Въ Новомъ Заветѣ
нѣтъ нѣтъ въ смыслѣ безсмертія приписывается Богу (Римл.
1, 23. — 1 Тим 1, 17); приписывается и тѣлу человѣческо-
му по воскресеніи его изъ мертвыхъ: 1 Кор. 15, 42 *также*
и воскресеніе мертвыхъ: снется въ тлѣніе, востаетъ въ
нѣтлѣніи; (ἐν ἀφθαρσία); ст. 52. и *мертвіи встанутъ*
нѣтлѣнни (ἀφθαρτοί); далѣе (ст. 53) Апостоль слово: ἀφθαρ-
σία поставляетъ въ равномъ значеніи съ словомъ: ἀθανασία,
безсмертіе; вообще онъ употребляетъ это слово, когда гово-
ритъ о блаженномъ безсмертіи вѣрующихъ (Римл. 2, 7.-2
Тим. 1, 10). Въ рассматриваемомъ мѣстѣ посланія къ Ефе-
сѣямъ слово: ἀφθαρσία, поставленное въ связи съ словомъ:
ἀγάπην, означаетъ любовь не оскудѣвающую, неумирающую,
неизмѣнную: Благодать со всѣми неизмѣнно любящими Го-
спода Нашего Иисуса Христа. Аминь:

У Б А З А Т Е Л Ъ.

	Слр.
Ἀγαθωσύνη.....	149
Ἀγάπη, ἀγαπᾶω.....	81
Ἅγιος.....	7
Ἀδελφός.....	154
Ἄιτημα.....	62
Αἰών.....	80
Ἀκροβυστία.....	106
Ἀκρογωνιαίος.....	122
Ἀμαρτία.....	40
Ἀνακεφαλαιῶν.....	49
Ἀνάστασις.....	78
Ἀνθρωπάρεσκος.....	153
Ἀνθρωπος ὁ ἔσω καὶ ἔξω.....	181
Ἀποκάλυψις.....	66
Ἀπολύτρωσις.....	89
Ἀπόστολος.....	3
Ἀρράβων.....	58
Ἀρχή.....	76
Ἀρχων ἐξουσίας.....	89
Ἀφθαρσία.....	155
Βάπτισμα.....	136
Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ.....	149
Γλῶσσα.....	105
Δέσις.....	60
Δῆμος.....	103
Διάβολος.....	143
Διαθήκη.....	107
Διάκονος.....	126
Δόγμα.....	111
Δόξα.....	88
Δοῦλος.....	129
Δύναμις.....	72, 76
Δυσωπεῖν.....	64
Ἐγείρω.....	73
Ἔθνος.....	98
Εἰδωλολάτρης.....	148
Εἰρήνη.....	16
Ἐκκλησία.....	83
Ἐκλέγομαι.....	29
Ἐνέργεια.....	72
Ἐντευξίς.....	61

	Слр.
Ἐξουσία.....	89
Ἐπαγγελία.....	158
Ἐπιθυμία.....	92
Ἐπουράνιος.....	29
Ἐρως.....	35
Ἐσω (ὁ) καὶ ἔξω.....	181
Ἐυαγγέλιον.....	52
Εὐδοκία.....	88
Εὐλογέω, εὐλογία, εὐλογητός.....	21
Εὐσπλαγχνία, εὐσπλαγχας.....	144
Εὐτραπεία.....	147
Εὐχαριστία.....	62
Εὐχή.....	60
Ζωοποιέω.....	95
Θέλημα.....	5
Θεράπων.....	128
Θυμός.....	141
Ἱερόν.....	122
Ἱκεσία.....	64
Ἱκετηρία.....	62
Ἱσχύς.....	72
Καινός.....	112
Κλήρος.....	50
Κληρονομία.....	52
Κλήσις.....	70
Κοσμοκράτωρ.....	155
Κόσμος.....	86
Κράτος.....	72
Κτίζω.....	97
Κύριος.....	18
Λαός.....	102
Λουτρόν.....	152
Μακροθυμία.....	135
Μεθοδεία.....	155
Μεσότηειχόν.....	109
Μυστήριον.....	45
Ναός.....	122
Νέος.....	112

	Ομπ.		Ομπ.
Οικέτης.....	131	Σάρξ.....	93
Οικονομία.....	47	Σοφία.....	44
Όνομα.....	78	Σταυρός.....	115
Όργη.....	141	Σύσσωμος.....	125
Οδρανός.....	27	Σφραγίζω, σφραγίς.....	56
Όφθαλμοδουλεία.....	153	Σωτήρ, σωτηρία.....	54
Όχλος.....	104		
Παράπτωμα.....	40	Ταπεινοφροσύνη.....	135
Παροργισμός.....	141	Υιοθεσία.....	37
Περιπατέω.....	86	Υιός της απειθείας.....	91
Περιτομή.....	106	Υμνος.....	150
Πίστις, πιστός, πιστεύω.....	9	Υπηρέτης.....	120
Πλήθος.....	104		
Πνεῦμα, πνευματικός.....	24	Φιλέω.....	31
Ποιμήν, ποιμαίνω.....	136	Φρόνησις.....	44
Πρεσβεία.....	64	Φωτίζω.....	68
Προορίζω.....	86		
Προσευχή.....	59	Ψαλμός.....	150
Προσφορά.....	146	Χάρις.....	13
Προσωποληψία.....	154	Ώδή.....	150
Προφήτης.....	118		

О П Е Ч А Т К И.

Стран.	Строк.		Напечатано:	Должно читать:
IV		примѣч. 8	Helvid.	Helviam.
XI		—	Mots.	Mos.
XVII		—	8, 19.	819.
XXXIII	10	снизу	βουλήφορος	βουληφόρος
XXXVI	2	—	прежде	прежде всего
LXIII	7	сверху	коментаріи	комментаріи
LXIV	12	—	Цешвича	Цецшвича
26	11	сн.	Св. Іоанна	у Св. Іоанна
44	12	—	нравственаго	нравственнаго
47	1	св.	αἱ	καὶ
66	21	—	ἀπόρρητον	ἀπόρρητον
75	3	—	ἀνάστασιν	ἀνάστασιν
90	7	—	Бепъ Бехай	Бехай
91	23	—	οἱ	οἱ
93	8	—	Θοράς	φ.Θοράς
96	8	—	οἱ	οὐ
—	19	—	ζωοποιῶν	ζωοποιῶν
120	1	сн.	проковъ	пророковъ
127	4	св.	διακόνει	διηκόνει
131	4	сн.	тѣло	тѣла
132	12	св.	человѣка	человѣка
133	18	—	приходить	приводить
138	11	сн.	поданныхъ	подданныхъ
141	7	—	ῥῆσος	Ῥῆσος
154	10	—	слова	слову
—	4	—	ратіи	братіи

YC101431

