

**Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»**

П.М. Кремлевский

**Идеальное всепасытство,
раскрытое в девятой заповеди
блаженства**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1907. № 10. С. 437-463.*

 Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](#) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Идеальное всеастырство,

раскрытое въ девятой заповѣди блаженства *).

III.

Экзегетический анализъ христіанского Пастырства по Мате. 5, 11—16.

Пастырство, къ которому призываетъ Спаситель послѣднею заповѣдью блаженства, изображается здѣсь со стороны той отданности Христу и Его дѣлу, которой не можетъ разрушить никакая ненависть міра. Такова должна быть преданность этому дѣлу, чтобы христіанинъ вполнѣ могъ сказать: «кто отлучить меня отъ любви Божіей: скорбь, или тѣснота, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность или мечъ?» (Рим. VIII, 35). Такая преданность хорошо изображается здѣсь въ различныхъ видахъ враждебности міра. Евангелистъ Лука всѣмъ этимъ видамъ предпосыпаетъ одно общее, какъ бы оглавленіе—*μισθίωσιν* *οἱ ἄχυθρωποι*. Эта ненависть людей противъ послѣдователей Христовыхъ выражается съ одной стороны во внѣшнихъ преслѣдованіяхъ и притѣсеніяхъ, съ другой въ издѣвательствѣ и злословіи.

1. *Διώξοντιν*¹⁾. *Діѡхæтін*, имѣющее въ корнѣ санскритское

*: Окончаніе. См. сентябрь.

¹⁾ *Διώξοντι* вмѣсто *διώξω*: читаютъ только ДНЛ, но мы пользуемся изданіемъ Oscar de Gebhardt. Хотя громадное большинство кодексовъ и версій ставятъ въ началѣ *διειδίσωσιν*, но такъ какъ по смыслу оно очень близко къ *εἰπωσιν πᾶν πονηρόν*, а *διώξουσιν* представляетъ совершенно особый родъ ненависти міра, то въ цѣляхъ систематизаціи мы ставимъ его на первое мѣсто. Нѣкоторое право для этого получаемъ въ чтеніи Луки,

dvi или dvis (греч. δις), «на два»¹⁾, заключаетъ въ себѣ понятіе раздѣленія, вражды и значить: гнаться за кѣмъ, преслѣдоватъ, притѣснять²⁾. По толкованію Безы (р. 20) «διώχειν verbum forense est, которымъ всего сильнѣе (potissimum) обозначаются тѣ несправедливости, которымъ подвергаются невинные мужи, когда по эдиктамъ тираповъ привлекаются къ суду»... Съ такимъ пониманіемъ въ извѣстной степени согласуется параллельное ἀφορίσωσιν (ἀπο—ὅρος, граница, предѣль), которое указываетъ на отлученіе отъ общества, подобно евр. בְּנֵי (по LXX ἀφορίσμένου, Лев. XXVII, 21)=בָּנָאθֶרֶך³⁾. Но пониманіе διώχειν въ смыслѣ судебнаго беретъ лишь часть всего содержанія⁴⁾. И потому, если нападки комментаторовъ нельзя признать справедливыми, то и толкованіе Безы можно принять только отчасти. Въ цѣломъ же διώχειν обозначаетъ всякія преслѣдованія виѣниаго характера,—различныя притѣсненія, мученія и т. д. Непависть мѣра противъ носителей христіанскаго Пастырства не ограничивается одними виѣшими преслѣдованіями, а часто выражается въ тонкомъ издѣвательствѣ.

2. Οὐειδίσθειν ὄφης⁵⁾. Οὐειδίζειν (отъ санскритскаго

гдѣ соотвѣтствующее ему ἀφορίσωσι стоять на первомъ мѣстѣ. Къ тому же западные кодексы Dhk и восточные версіи: сирск. курет., концкая и аѳіопская читаютъ διώξωσι на первомъ мѣстѣ.

¹⁾ Benfey, II, 224, 219.

²⁾ Grimm, 105. Διώχειν соотвѣтствуетъ еврейскому בְּנֵי, „быть жестокимъ по отношенію къ кому-либо; гнаться, преслѣдоватъ“ (Wilhelm Gesenius. Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch ub. d. Alte Testament. Achte Auflage von Mühlau und Volk. Leipzig. 1878).

³⁾ Cremer, s. 693.

⁴⁾ Wahl, 74—75.

⁵⁾ Нѣкоторыя версіи и кодексы читаютъ при этомъ σι ἀνθρώποι. homines: versio syriaca curetonii (*Baethgen*), v. syr. hierosolymitana (*Tisch.*), латинскіе кодексы DLMRWKT (Joh. *Wordswort*. Novum Testamentum D. N. J. Christi latine secundum editionem s. Hieronymi. Pars prior. Evang. sec. Matthaeum. Oxonii. 1889, p. 54). Кромѣ того, эта прибавка читается въ *Opusimperfectum*, у Люцифера и другихъ (см. *Sabatier*), а *Pasch. Radbertus* по какому-то древнему переводу читаетъ даже omnes homines. Представляеть ли это omnes homines позднѣйшую интерполяцію или оно первоначально, для смысла рѣчи безразлично. Однако, большинство кодексовъ и чтеній, не имѣющихъ ни homines, ни ἀνθρώποι, скорѣе заставляетъ предполагать заимствованіе его у Луки.

Древность сирійской куретоніевской версіи, которую *Baethgen* считаетъ древнѣйшею изъ сирійскихъ, по отношенію къ которой *Peschitta* eine Revision ist въ томъ же смыслѣ, какъ *Vulgata* есть передѣлка *Itala*

корня *nid*, образовавшагося изъ *ni-vad*, «порицать, хулиить» съ предшествующимъ мѣстоименнымъ префиксомъ *sa=o*¹⁾ значить: поносить, ругать, позорить, безчестить²⁾. Точно выразить понятіе *ἀνεβίσσωτι* однимъ словомъ весьма трудно и потому въ различныхъ изданіяхъ, комментаріяхъ и т. д. находятся различные чтенія³⁾. Однако, чтеніе Вульгаты (*maledi-*

(р. 54—55), такая древность, конечно, должна возбуждать особое внимание къ куретоніевскому тексту. Но въ настоящемъ случаѣ эта древность ни мало не говоритъ въ пользу распространенности и общеупотребительности предлагаемаго ею чтенія (*οἱ ἀνθρώποι*). Дѣло въ томъ, что эта *versio primitiva*, открытая Вильгельмомъ Куретономъ среди кодексовъ Британского музея вывезенныхъ въ 1842 году изъ монастыря св. Маріи, что въ Нитрійской пустынѣ (*C. R. Gregory. Prolegomena. Pars ultima*, р. 809), отличается большою свободою передачи оригинального текста, доходящую иногда до простого перифразированія (*Baethgen*, р. 72). Переводчикъ не думалъ дать дословный переводъ, но только согласный со смысломъ (*sinngem  sse*) и часто одно и тоже греческое слово переводилъ неодинаково: вообще «онъ позволилъ себѣ руководствоваться тѣмъ основнымъ положеніемъ, что буква убиваетъ, а духъ оживляетъ» (*Baethgen*, р. 12—14). Результатомъ этой свободы, можно думать, и явилась прибавка *οἱ ἀνθρώποι*, которой не имѣютъ другіе древнѣшіе кодексы, какъ и замѣна *ἔνεκεν ἑρῷ* 11-го ст. словами: *ὅτι τὸ ἔυχρά με*.—А тѣ древнѣшіе латинские кодексы, въ которыхъ читается *homines* (D—cod. *Dublinensis*, olim *Armaachanus* и L—cod. *Liebfeldensis*, olim *Landavensis*), относятся къ VIII и никакъ не раннѣе VII в. (*Wordsword-White. Praefatio*, cap. III, р. XI—XII). *Homines* отсутствуетъ у самого Іеронима (*Wordsword-White*, р. 54), также у Августина, Иларія Пиктавійскаго и др. Только Хромацій въ одной своей редакції (*Tractatus*) читаетъ *homines*. Но его свободное чтеніе всего стиха, уклоняющееся отъ Вульгаты, подобно *Syr. Ciret.*, не можетъ доказывать древность и первоначальность чтенія *homines*; а отсутствіе *homines* въ другой редакції (*de octo beatitudinibus*) говорить уже довольно ясно о произвольности первого чтенія. Оспариваемую прибавку какъ будто утверждаетъ свидѣтельство Пасхазія Радберта: *secundum antiquam translationem: beati estis, eum vos oderint homines et dixerint adversum vos omnia mala et expulerint vos...* Но какой и насколько древній переводъ имѣть въ виду Пасхазій, неизвѣстно; а то обстоятельство, что приводимое имъ чтеніе 11 ст. представляеть сколокъ съ чтеніемъ того же мѣста по евангелію Луки съ произвольною смѣсью параллельного у Матѳея, говорить не о распространенности и древности этого чтенія, а о томъ, что чтеніе *homines* вошло въ текстъ подъ влияніемъ *Лук. 6. 22.*

¹⁾ *Benfey*, I, 365; II, 352; *Vanicke*, I, 427.

²⁾ Лат. *exprobro*, *vitupero*, *convicior* и пр. (*Grimm*, *Wahl*). Евр. **אָשַׁׁר** „острить, говорить колкую рѣчь, порицать, осмѣивать“ (*Gesenius. Hebr  isch. und Chald. H.-W  rterbuch*).

³⁾ Cod. D (Bezae Cantabrig.) читаетъ *improperaverint*, cod. F (Brixianus)—*exprobaverint*, Erasmus Rotterdamus, Robertus Steph. и Calvinus—*probra jecerint*; Th. Beza-*conviciis affecerint* и проч.

херинт) менее удачно и даже неуместно. И непонятно, почему Вульгата читает *maledixerint*, когда въ параллельномъ у Луки тоже самое *сueidissoi* переводить гораздо точнѣе—*exprobraverint* и въ другихъ случаяхъ передаетъ его болѣе точно ¹⁾), когда плеоназмъ рѣчи и прямо не допускаетъ такого чтенія въ виду дальнѣйшаго *et dixerint omne malum* ²⁾). Итакъ, *сueidissoi* значить: наругаются, будуть издѣваться, позорить, безчестить. Къ нему очень близко слѣдующее выраженіе.

3. Σὲπωσιν πᾶν πονηρὸν (ρῆμа ³⁾) καὶ ὑφῶν φειδόρευοι. Въ отличіе отъ *сueidissoi* этотъ видъ ненависти направленъ главнымъ образомъ на самую пастырскую дѣятельность—κακοῦμбѹ, что особенно видно изъ параллельного: *εἰθάλωτι τὸ δυομά υἱῶν φέ πονηρόν*. Тѣ *δυομά* (а не тѣ *δυόματα*) *υἱῶν*, т. е. ваше собственное званіе, ваше специфическое дѣло, ваше Пастырство будутъ считать выраженіемъ зла, распространеніемъ суеты, невѣжества и т. п. Жизнь міра идетъ своимъ путемъ,

¹⁾ Exprobro (1 Петр. 4, 14; Мѳ. 11, 20; Мр. 16, 14), impropero (Мѳ. 27, 4; Іак. 1, 5; Рим. 15, 3), convicior (Мр. 15, 32) и только 1 Тим. 4, 10 имѣть *maledicimur* на мѣстѣ *сueidissoi*.

²⁾ Это явленіе замѣтилъ уже блаж. Августинъ: *maledicere hoc est malum dicere* и пытается объяснить тѣмъ, что первое указываетъ на прицѣвія прямо въ лицо (согам), а второе на заочныя (Migne, s. lat., t. 34, col. 1236; ср. Arndt, 102). Но такого разграничения понятій не даетъ ни текстъ, ни филология.

³⁾ Большинство комментаторовъ не читаютъ здѣсь слово *ρῆμа* и въ свое оправданіе имѣютъ кодексы: NBD b e f ff¹ g¹² k l m, версіи: сирск. курет., коптск., эзіопск., а также чтеніе Кирилла іерус., Иларія и Люцифера. Однако, съ аподиктической достовѣрностью считать это слово позднѣйшою вставкою довольно рискованно, такъ какъ *ρῆμа* читается во многихъ другихъ кодексахъ: СЕКМСУТДП (и во многихъ версіяхъ: сирск. пеш., арабск., персидск. (см. *Gallotus, Polyglotta*), читается оно у Оригена и Златоуста, какъ въ бесѣдахъ на Матея, такъ и въ третьемъ словѣ—Περὶ ἱερούντος (*Editio de-Monfaucon*, t. primus. Parisiis. 1718. p. 388), читается въ изданіяхъ *Griesbach*, Robertus Steph., Valton'a и др. При всемъ этомъ надо сказать, что отсутствие *ρῆμа* или *verbum* не имѣеть вліянія на смыслъ, такъ какъ первое уже заключено въ словѣ *εἰπωσιν*, второе въ *dixerint* и потому своей прибавкой образуютъ нѣкоторый плеоназмъ, хотя и обычный въ живой рѣчи. И противъ этого нельзя ссылаться на то (Tholuck, 113), что и въ Ветх. Завѣтѣ встрѣчается *ρῆμа* въ связи съ *πονηρόν* (Чис. 14, 36: посланные осматривать ханаанскую землю возвѣстили народу *ρῆματα πονηρὰ περὶ τῆς γῆς*; Пс. 64, 6: „нечестивые устремляютъ на праведнаго λόγου πονηρόν“; Юдіө, 8, 9: „и не было никого, чтобы нанесъ ей *ρῆμа πονηρόν*“): во всѣхъ этихъ случаихъ прѣдикатомъ рѣчи является не *εἰπεν*, а другіе глаголы.

но вотъ Христосъ предлагаетъ лучшій новый путь жизни. Миръ, сроднившійся съ своимъ образомъ жизни, и не думаетъ, что его жизнь ненормальна, что нуженъ другой высшій образъ жизни. И потому справедливо замѣчая въ дѣятельности хри-
стіанскаго Пастырства намѣреніе разрушить коренные начала его жизни, міръ всѣми силами вооружается противъ него и его посчителей, потому что видитъ въ немъ опасное для себя зло (*πᾶν πονηρόν*), которое разрушаетъ вѣковые устои, пропо-
вѣдуетъ будто бы неправду, ненормальность, застой и т. д. Все выраженіе, такимъ образомъ, значить: послѣдователямъ Христовымъ за ихъ пастырское дѣло будуть приписывать вся-
кое зло, если не нравственное и физическое, то, такъ сказать, соціальное, задерживающее общественное развитіе, просвѣще-
ніе и т. д.¹⁾.

Непосредственно за *εἰπωσιν πᾶν πονηρόν καθ' ὑμῶν* следует слово *φευδόμενοι*, которое принадлежит преимущественно этому выражению и теснейшимъ образомъ связано съ *καθ' ὑμῶν*. Относительно его въ энзегетической литературѣ существуетъ большое разногласіе, считать ли его первоначальнымъ или позднѣйшою вставкою. Основаніе для пропуска *φευδόμενοι* заключается не въ томъ главнымъ образомъ, что его не читаютъ кодексы: *D* *b* *c* *g¹* *h* *k* *m*, Оригенъ, Люциферъ и Иларій, но въ томъ, что по причинѣ *ἐνεκεν ἐμοῦ* оно является будто бы излишнимъ ²⁾). Не говоря о томъ, что пропускать *φευδόμενοι* не дозволяютъ: множество

1) Противъ указанного буквального толкованія идетъ произвольный комментарій Bisping'a (р. 129—130). „Три выраженія: *бнэдбштн*, *біфштн*, *бікштн* пхн понгроу рѣща суть переводъ арамейского обозначенія для тройкой степени іудейского отлученія отъ синагоги. Синагога имѣла тройкую экскомуникацію: *шт* исключение на 30 дней, *штп* исключение изъ синагоги и изъ всего еврейского общества, *штп шт* исключение навсегда, соединенное съ презрѣніемъ“. Такое толкованіе объясняется тѣмъ, что Bisping во всѣхъ заповѣдяхъ блаженства старается найти парадоксъ, т. е. противоположность миру и мірскимъ представлениямъ. Въ данномъ случаѣ „парадоксъ состоить въ томъ, что тѣ, которые ради правды исключены изъ іудейской теократіи, т. е. по мнѣнію іудеевъ преданы вѣчной погибели, чрезъ это именно и получаютъ доступъ въ царство Божіе“. Въ этой тенденціи сознается самъ Bisping: „*біфштн* (10-го ст.) мы понимаемъ всего лучше о дѣлѣ исключения изъ іудейского общественного союза, чтобы лучше выставить парадоксъ этой сентенціи; въ слѣдующемъ же стихѣ вѣроятно—раскрытие этого“.

²⁾ См. напр. Gratz, 294; Fritzsche, 208; Ibbeken, 46 и др.

древнихъ кодексовъ и версій, многіе отцы и издатели¹⁾; на основаніи смысла надо признать, что *ψευδόμενοι* не только не излишне, но даже необходимо. Несомнѣнно, что истинные послѣдователи Христа, правильно усвоившіе ученіе Христово и исполняющіе истинно-христіанское пастырство, могутъ подвергаться за свое дѣло только ложнымъ злословіямъ. И потому, если бы рѣчь была объ однихъ апостолахъ, то не было бы надобности добавлять слово *ψευδόμενοι*. Но теперь, да и начиная съ самыхъ первыхъ порь христіанства, когда многіе изъ христіанскихъ учителей, проповѣдуя отъ имени Христа и считая себя Его учениками, на самомъ дѣлѣ стали проповѣдывать такія ученія, о какихъ и не думалъ Спаситель, это слово является далеко неизлишнимъ. Оно тѣмъ болѣе необходимо, что многіе христіане, ошибочно приписывающіе себѣ знаніе истиннаго христіанства, готовы считать себя и исполнителями настоящей евангельской заповѣди, когда имъ приходится испытывать насмѣшки за свое иногда слишкомъ ограниченное пониманіе христіанства, за свои часто ошибочные личныя мнѣнія и т. д. Итакъ, дѣло въ томъ, что для христіанскихъ учителей и всѣхъ вообще христіанъ не исключена возможность ошибаться въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ, отожествлять ученіе Христово съ своимъ субъективнымъ и ограниченнымъ представлениемъ и такимъ образомъ, вместо свѣта Христова распространять мракъ невѣжества, суевѣрій, лжи и т. д. Въ этомъ случаѣ злословія, обращааемыя на христіанскихъ учителей, далеко не могутъ быть названы ложными, а потому *ψευδόμενоι* является существеннымъ ограничителемъ объема тѣхъ лицъ, къ которымъ приложимо девятое блаженство.

Таково христіанскоѣ Пастырство—со стороны его непоколебимой стойкости въ слѣдованіи за Христомъ, несмотря ни на какія бѣдствія, поруганія и злословія. Но въ чемъ положительная сторона этого Пастырства, и каковъ критерій истиннаго христіанскаго Пастырства — этого не разъясняютъ разсмотрѣнныя нами слова девятой заповѣди блаженства (Мѳ. 5, 11—12), если не дѣлать логическую и эзекегетическую экскурсию въ слова: «ради Меня». Этотъ вопросъ разъясняютъ даль-

¹⁾ По критич. аппарату Tischendorf'a и Tregelles'a: ΚΒСЕΚΜЅУ
Гα II al. f. ff' g² 1q; Syr^{cu} et ^{utr} cop. arm. aeth.; отцы: Кириллъ іерусал.,
Златоустъ, Августинъ, авторъ Opusimperf; издатели: Griesbach, Robertus
Steph., Besa, Millius-Knsterus и др.

нѣйшія слова (Мо. 5, 13—16), находящіяся въ тѣсной логической связи съ разматриваемымъ блаженствомъ.

«*Вы солъ земли. Если же солъ потеряетъ силу, то чѣмъ сдѣлать ее соленою? Она уже ни къ чему негодна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на попраніе людямъ. Вы съвѣтъ міра. Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы. И зажегши свѣчу не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ, и съвѣтишь всѣмъ въ домъ. Такъ да съвѣтишь съвѣту вашему предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго»* ¹⁾.

Эти слова стоять въ неразрывной и непосредственной связи съ девятымъ блаженствомъ: они даютъ послѣднему полное содержаніе, точно опредѣляя его главный предметъ — єнечевъ єѳофъ. Разматривать девятое блаженство виѣ связи съ этими словами совершенно невозможно: это привело бы опять къ тѣмъ ошибочнымъ взглядамъ, по которымъ девятое «блаженны» не говорить ничего новаго и которыхъ жертвуютъ его самостоятельностью въ пользу восьмого. Правда, Achelis ограждивая предметъ девятаго блаженства, стихи: 13—16 ставить въ связь съ 9 стихомъ и видеть въ нихъ раскрытие закона миротворчества. Хотя и нельзя отрицать такой связи по смыслу, такъ какъ уже Кириллъ александрийскій замѣтилъ: εἰρηνοποιοὶ λέγονται οἱ πεῖθοντες τὸν ἀπίστοντας πιστεύειν τῷ Θεῷ или по полной редакціи: pacifici sunt illi qui infideles ad fidem convertunt, quia nempe Dei olim inimicos eidem conciliant ²⁾). Но отдаленность 9 стиха отъ разматриваемыхъ, посредствующая двумя рифмами и субъективный тонъ рѣчи, начинающейся съ 11 стиха, не позволяютъ принять догадку Achelis'a. Поэтому гораздо справедливѣе поступаютъ тѣ, которые съ 11 стиха начинаютъ новый, особый отдѣль нагорной рѣчи Спасителя ³⁾.

¹⁾ Υμεῖς ἐστε τὸ ἄλας τῆς γῆς. ἐὰν δὲ τὸ ἄλας μωρανθῇ, ἐν τινὶ ἀλισθήσεται; εἰς σῦδὲν ἰελύει ἔτι, εἰ μη βληθῆναι ἔξω. καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. Υμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Οὐ δόναται πόλις κρυβῆναι επάνω δρους κειμένη σύδὲν καίνουν λύκηνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσι τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. Οὕτω λαμψάτο τὸ φῶς ὑμῶν ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ κακὰ ἔργα, καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς (Мате. 5, 13—16).

²⁾ Commentarii in Mattheum fragmenta. (Migne. Patrol. cursus compl. ser. gr. t. 72, col. 373—374). Ср. исследованіе проф. о. С. А. Соллертинскаго о седьмой евангельской главѣ блаженства (въ Наставствѣ Христа Спасителя).

³⁾ Paulus, Winkelhofer, Bern. Weiss, H. Weiss, Knabenbauer.

Связь 11 и 12 стиховъ съ слѣдующими такъ очевидна, что они не рѣшаются разорвать эту связь и не желая отказаться отъ традиціоннаго счета блаженствъ, отрываютъ отъ послѣднихъ девятое *μακάριον* и соединяютъ его съ дальнѣйшимъ. Такому соединенію они могутъ находить поддержку у ап. Петра, который дѣлаетъ какъ бы перифразъ словъ Спасителя, объединяя всю эту рѣчь: *Мо.* 5, 11—16. «Возлюбленные. прошу васъ... провождать добродѣтельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословять васъ, какъ злодѣевъ, увили добрыя дѣла ваши, прославили Бога въ день посвѣщенія» (1 посл., 2, 12; почти тоже 3, 16; ср. 4, 12—16). Однако и тѣ, которые не считаютъ 11 стихъ началомъ новаго отдѣла, вѣрно угадываютъ связь его съ дальнѣйшимъ. «Эти изреченія (т. е. 13—16 стихи) примыкаютъ къ непосредственно предидущимъ, которыя указываютъ на предстоящія преслѣдованія учениковъ со стороны міра»¹). Meyer, Bisping (который повторяетъ Meyer'a), Maszl, Schanz и Pölzl согласно утверждаютъ, что 13—16 стихи описываютъ высшее назначеніе тѣхъ, которые въ предидущемъ призваны къ терпѣнію и которые здѣсьувѣщиваются твердо переносить ненависть міра. Единичное заявленіе Gratz'a, что рѣчь съ 13 стиха начинается *ex abrupto*, остается совершенно непонятно.

Ставя 13—16 стихи въ тѣсную связь съ 11 и 12 стихами, мы не исключаемъ этимъ того мнѣнія, по которому эти стихи связываются со всѣми блаженствами и составляютъ ихъ естественное заключеніе. Если вы усвоите все, что требуется для Царства Божія, то вы будете благословеніемъ всего міра—солью и свѣтомъ (Arndt, 114) и хотя міръ будетъ преслѣдовать васъ, однако вы несомнѣнно будете хранителями и учителями міра, которымъ свойственно обращать людей къ познанію Бога (Knabenbauer, 170). Напротивъ, такая именно связь и заключается въ первой части нагорной бесѣды, гдѣ изображаются свойства членовъ Царства Божія въ постепенномъ ихъ развитіи отъ начала до высшаго совершенства и заключенія въ христіанскомъ Пастырствѣ. А это Пастырство, описываемое въ 11—16 стихахъ, возможно только подъ условиемъ усвоенія предшествующихъ восьми требованій и въ свою очередь есть необходимый результатъ этого усвоенія. Пройдя ступени христіанского совершенствования, христіанинъ необхо-

¹ Friedr. Bleek, 241; cf. Olshausen, 215.

димо является распространителемъ истиинаго христіанскаго свѣта.

Отношеніе 13—16 стиховъ ко всѣмъ христіанамъ не можетъ подлежать сомнѣнію. Этого не отрицаютъ не только протестантскіе ¹⁾, но и римско-католическіе комментаторы ²⁾. Въ частности, образъ соли несомнѣнно приложимъ ко всѣмъ послѣдователямъ Христовымъ, почему въ повѣствованіяхъ Марка (9, 19—20) и Луки (14, 34) онъ относится ко всѣмъ, а не къ однимъ апостоламъ. Еще менѣе можно сомнѣваться относительно образа свѣта. Въ свящ. Писаніи онъ нерѣдко употребляется о всѣхъ вѣрующихъ: ἡτε γάρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς εν Κυριῳ· τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε (Еф. 5,8); πάντες ὑμεῖς οἱ οἱ φωτός εστε (I Θес. 5,5); φῶστηρες ἐν κόσμῳ (Филип. 2,15).

Пастырство, къ которому призываетъ Спаситель всѣхъ христіанъ, изображается здѣсь (Мѳ. 5,13—16) возвышенными образами восточной рѣчи, которые настолько мѣтки и ясны, что не нуждаются въ простираемыхъ комментаріяхъ. Истинное христіанское Пастырство должно обладать свойствами соли и свѣта, т. е., должно быть самымъ необходимымъ существеннымъ условиемъ, такъ сказать, conditio sine qua non существованія человѣческаго рода, подобно тому, какъ соль и свѣтъ—два необходимѣйшихъ предмета въ физическомъ мірѣ: totis corporibus nihil est utilius sale et sole. Цѣль же христіанскаго Пастырства—приведеніе людей къ познанію Бога, т. е. наученіе ихъ тому истинному пути жизни, который только одинъ можетъ спасти человѣчество отъ нравственной порчи и духовнаго вырожденія.

ὑμεῖς ἐστε τὸ ἄλας τῆς γῆς.

«Вы соль земли».

Смыслъ сравненія легко угадывается чрезъ разсмотрѣніе качествъ соли и ея употребленія въ домашнемъ быту. Соль и только она одна а) дѣлаетъ пищу вкусною и пріятною (omnia reddit sapida) и b) солимыя вещества поддерживаетъ въ здоровомъ состояніи, предохраняя ихъ отъ порчи и гниенія (sal patredinem arceat) ³⁾. Нѣть надобности прибавлять къ этому

¹⁾ Gratz, 296—297; Tholuck, 119; Starke, 85; Bleek, 241; Wichelhaus, 150 и др.

²⁾ Maszl, 120; Maldonatus, 147; Кнавенбауер, 196—197 и др.

³⁾ Salis duas prorpietas saporem rebus insipidis dare et per aerem.

тѣ разъясненія, по которымъ соль берется какъ символъ мудрости ¹⁾, «постоянства, вѣчности и плодородія», «остроты ума, правды и добродѣтели» ²⁾). Указываютъ еще на употребленіе соли, какъ необходимой приправы при ветхозавѣтныхъ жертвахъ (*Opfermittel*) ³⁾). Но какъ первыя добавочные разъясненія не прибавляютъ ничего нового, такъ и второе отсылаетъ къ отысканію самой причины употребленія соли при жертвахъ. А эта причина лежитъ въ указанныхъ свойствахъ соли, которая берутся какъ символъ чистоты и нетлѣнія ⁴⁾).

Итакъ, образомъ соли Спаситель призываетъ христіанъ къ такой дѣятельности, результатомъ которой должно быть сохраненіе людей отъ нравственной порчи, разлагающей человѣчество и сообщеніе имъ такихъ свойствъ, которые бы дѣлали ихъ пріятными Богу. Какъ безъ соли портится пища, такъ и безъ христіанского Пастырства человѣчество не можетъ удержаться отъ нравственной порчи и вырожденія. Чтобы удержать человѣчество отъ этой порчи, надо указать ему его назначеніе, разъяснить истинный смыслъ и задачу жизни и поставить человѣчество на тотъ путь, который ему предизначенъ ⁵⁾). Истинная соль земли, т. е. всего человѣчества есть Самъ Господь Иисусъ Христосъ. Онъ есть единственный Спаситель человѣчества отъ духовнаго растлѣнія и нравственной

niam a putredine conservare (*Georius Callixtus. Quatuor Evangeliorum scriptorum concordia et... explicatio*. Ed. Friedr. Ulr. Callixti., t. III, p. 132).

¹⁾ Кириллъ алекс., *Pasch. Radb., Gratz. Maldonatus* и др.

²⁾ Starke, 85; *Kuinoel*, 123.

³⁾ Arndt, *Keil, Knabenb.*, H. Weiss.

⁴⁾ *Karl Bähr. Symbolik des mosaischen Cultus*. 1839. Zw. Band., p. 324—327. Cf. *Tholuck*, p. 121.

⁵⁾ тѣ, чѣмъ не имѣеть самостоятельного символического значенія (какъ зѣл.). Подобно тѣмъ хѣбреямъ 14 стиха оно обозначаетъ вообще живущихъ на землѣ или въ мірѣ. Въ этомъ согласны всѣ толкователи за исключениемъ двухъ, правда, сильныхъ, какъ авторъ комментарія *Orius imperfectum* и *Achelis*, но увлекшихся здѣсь своимъ экзегетическимъ анализомъ. „Нѣтъ, внутри которой должны дѣйствовать ученики (Христовы), какъ тѣ зѣл., есть земля чиста” єѣзѹсъ святая земля, т. е. народъ святой земли, Израиль“. Οκόσιος = тѣ єѹсу (Ach., 54). Но такое разграничение круговъ дѣятельности христіанъ несостоитъ потому, что эта дѣятельность, какъ тѣ зѣл., должна простираться такъ же на бѣхѣ хѣбреевъ, какъ тѣ фѣнѣ на їхъ. Такъ какъ евреи едвали менѣе нуждаются въ религіозномъ просвѣщении, чѣмъ всѣ язычники. Справедливо замѣчаніе *Maldonat'*а (p. 146), что видѣть аллегоризмъ въ *terra* и *mundus*—болѣе остроумно, чѣмъ истинно (*nimiris argutum sit et non satis verum*).

порчи. Усвоить себѣ эту соль земли и распространять ея спасительныя свойства на ближнихъ—долгъ каждого послѣдователя Христова. Такова задача христіанскаго Пастырства, которую можно исполнить не столько словомъ, сколько примѣромъ истинной христіанской жизни. Христіанское Пастырство, такъ обр., есть «*соль земли*».

ἐάν δὲ τὸ ἄλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἀλισθήσεται· εἰς οὐδὲν ἴργεται ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἕξω καταπατεῖσθαι ὅπο τῷ γένθρῳ πῶν

«*Если же соль потеряетъ силу, то чѣмъ сдѣлать ее соленою? Она уже не къ чему не годна, какъ разъ выбросить ее вонъ на попраніе людямъ».*

Нѣкоторые изслѣдователи ставятъ вопросъ о реальной возможности *μωρανθῆ* (*evanescit*) и на основаніи путешествія по Палестинѣ Maundrell'a утверждаютъ фактъ совершенней порчи соли въ Палестинѣ отъ солнечнаго жара и другихъ атмосферныхъ вліяній¹⁾). Какъ бы ни было, важно не это, а самая условность рѣчи—*ἐάν*, и потому все-равно, есть-ли такой случай въ природѣ или нѣть²⁾). Во всякомъ случаѣ Спаситель предполагаетъ въ своихъ послѣдователяхъ возможность потерять свою вліяющую силу. *Μωραίνειν* (= *evanescere, infatuatum esse*) быть глупымъ и дѣлать глупымъ, неразумнымъ; быть пустымъ, безвкуснымъ³⁾). Вообще оно обозначаетъ полное уклоненіе отъ назначенія или нормального отправленія, потерю существенныхъ свойствъ: по отношенію къ соли—потерю вкуса и укрѣпляющей силы; по отношенію къ христіанамъ—уклоненіе отъ чистаго евангельскаго ученія, а соотвѣтственно образу соли—уклоненіе отъ истинно-христіанскаго долга, неслѣдованіе за Христомъ. Это-то неслѣдованіе и опаснѣе всего,—оно прямо лишаетъ христіанъ возможности дѣйствовать на другихъ просвѣтительно-нравственнымъ образомъ. Если соль потеряетъ силу, то чѣмъ посолить? Выраженіе *ἐν τίνι ἀλισθήσεται* (*in quo salietur*) двусмысленно по своему предполагаемому подлежащему. Большинство такимъ подлежащимъ считаютъ *τὸ ἄλας*⁴⁾). Другое вслѣдь

¹⁾ Tholuck, 124; за нимъ Bleek, 242; Lange, 62 и др.

²⁾ Gratz, 298: Спаситель говорить условно. Ср. Bern. Weiss, 142; Burger, 51.

³⁾ Grimm, Wahl. Отсюда *μωρός*, глупый, пустой; безвкусный.

⁴⁾ S. Chromatinus. S. Hieronymus, Pasch. Radb.. Druthmarus, Calvinus Kuijnoel, Bleek, Maldonatus, Tholuck, Keil, Achelis, Wittichen, который читаетъ: wodurch soll es seine Kraft wieder erlangen, p. 12.

за Лютеровыи переводы: womit soll man salzen¹⁾) подлежащее видять въ ѿ гѣ (die Welt)²⁾. Противъ этого первые возражаютъ контекстомъ, гдѣ говорится о тѣхъ и указаніемъ на параллельныя мѣста у Луки 14, 31 и особенно у Марка 9, 50³⁾). Но контекстъ собственно не можетъ служить доказательствомъ, такъ какъ субъектъ ѿ гѣ нисколько ему не противорѣчитъ и легко согласуется съ нимъ. «Если соль разсолится, то чѣмъ замѣнять ее люди? тогда соль уже не годна» и т. д. А указанныя параллельныя мѣста, хотя и очень близки между собою но они являются незначительными отрывками разматриваемаго мѣста нагорной проповѣди по Матею, сказанными по другому случаю и поставленными въ иной конструкціи. Пусть они вполнѣ параллельны, однако субъектъ тѣхъ у Марка и Луки нисколько не препятствуетъ разумѣть субъектъ ѿ гѣ у Матея. Поэтому рѣзкія возраженія kommentаторовъ противъ лютеровскаго перевода нельзя не признать поспѣшными. Смысль же рѣчи одинаково оправдываетъ оба мнѣнія и потому справедливо иѣкоторые совмѣщаютъ то и другое⁴⁾). Два результата разнѹхї по отношенію къ соли и по отношенію къ предметамъ солимымъ. Если соль потеряетъ свои существенные свойства, то ничто не возвратить ей ихъ, а человѣку нечѣмъ солить себѣ пищу. Такъ и призванные быть солью земли незамѣнимы для міра по своему великому значенію. И потому, если они такъ или иначе перестанутъ отвѣтывать своему высокому нравственно-просвѣтительному призванію; тоничто не возвратить имъ этой соли: никакое ученіе, никакая теорія, никакое субъективное

¹⁾ Этотъ переводъ однако легко измѣняется въ пользу первого мнѣнія одною прибавкою „es“, какъ это видимъ напр. у Herm. Weisse съ другою поясняющею прибавкою wiederum (Die Evangelische Geschichte. Zw. Band. Leipzig. 1838. Fünft. Buch. 32 р.), а у De Wette въ его переводѣ Библіи съ измѣненіемъ salzen въ gesalzen werden (Die heilige Schrift. Vierte berichtigte Auflage. Heidelberg. 1858).

²⁾ Arndt, 125; Ibbeken, 47; отчасти Starke, 85.

³⁾ См. напр. Tholuck, 123; Bleek, 242; Keil, 146.

⁴⁾ Anselmus schol: толкуетъ и o populus и o sal. Bengelius: impersonaliter, nec sal nec terra aliunde condietur. Robertus Stephanus (p 16) хотя и говоритъ: in quo ipse sal condietur? однако: sale infatuato... duo haec demna sequentur: Unum, quod humani generis insipientia et corruptio non potest alia quamquam doctrina emendari... Alterum, ministri ecclesiarum si desipuerint et infatuati fuerint non possunt aliqua euiscunque disciplinac conditura emendari ac restitui. Fritzsche также принимаетъ оба толкованія, хотя и съ большей симпатіей къ первому (p. 210—211).

міровоззрѣніе не сдѣлаютъ ихъ для міра тѣмъ, чѣмъ они были спачала. А міръ, потерявъ вслѣдствіе этого живительную силу, которая его оживотворяла, сбивается съ пути и начинаетъ вырождаться. Тогда уже нечѣмъ ему поддержать здоровыя нравственные начала и печальный конецъ его неизбѣженъ. А призванные въ качествѣ соли, отступивъ отъ своего назначенія, уже никуда негодны—εἰς ὅδεν ἵσχυει ἔτι (ad nihilum valet ultra). Какъ утратившіе правильное пониманіе ученія Христова и переставшіе быть истинными христіанами, они сами себя отвергаютъ отъ царства Божія и обращаются въ язычниковъ¹). Катапатѣїзмъ: ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων (conculcetur ab hominibus, «выбрасывается воинъ на попраніе людямъ») говоритъ о томъ презрѣніи, которое въ смыслѣ уклоненія отъ общенія естественно для христіанъ по отношенію къ лицу, переставшему быть христіаниномъ.

ὑψεῖται εστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

«Вы сеньтъ міра».

Другое существенное свойство христіанскаго Пастырства—вліять на другихъ подобно дѣйствію солнечнаго свѣта. Чѣмъ свѣтъ въ физическомъ мірѣ или мірское свѣтило²), т. е. солнце, тоже и христіане по своему призванію въ отношеніи человѣческаго рода. Въ собственномъ смыслѣ (principialiter, natura sua) истиннымъ и единственнымъ свѣтомъ міра, подобно солнцу (съ точки зрѣнія обыкновенного человѣческаго кругозора), можетъ быть названъ только Господь Иисусъ Христосъ, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν (Иоан. 1, 9), такъ что и «большій въ рожденыхъ женами» οὐκ γὰρ ἔκεινος τὸ φῶς³). Но въ зависимости отъ

¹) Вѣрѣн (NBC syr. pesch., Tisch. Tregel., Lachm.) или βληφῆρος (ДЕК МСУГДП; Itala и Vulg.-mittatur foras) єѡ нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ исключенія изъ церкви: foras—extra ecclesiam (Pesch. Radb., Pöhlz, 54; Knabenb., 199) или въ смыслѣ лишенія права на учительство (extra officium dicendi—Pesch. Radb.). Но текстъ не даетъ указанія на „исключение изъ общества“ (Meyer, 146; Tholuck, 125) или лишеніе права учительства вѣнѣшней, церковной властью, хотя фактически отдѣленіе отъ царства Божія (єѡ) предполагается само собою, когда христіанинъ утратилъ евангельскую истину.

²) Нѣкоторые codices Italae читаютъ: lumen mundi вмѣсто lux mundi.

³) Источникъ свѣта для земли, какъ центра міра, въ глазахъ человѣка, одинъ; это—солнце. Источникъ духовнаго свѣта и просвѣщенія „во тѣхъ сѣѧщихъ“ также одинъ—воплотившійся Сынъ Божій (לֹא־צָרַב־φῶς μέγας; Ис. 9, 1; Мѳ. 4, 16). Такимъ именно признавалъ Себя и Самъ

Христа, какъ истиннаго свѣта, и всѣ послѣдователи Христовы могутъ быть названы свѣтомъ, поскольку они воплощаютъ въ себѣ свѣтъ Христовъ и распространяютъ его на другихъ. Πάντες ὑμεῖς νιοὶ φωτός ἐστε (1 Фес. 5, 5), ως τέκνα φωτός (Еф. 5, 8), ως φωτογρέες ἐν κόσμῳ (Филип. 2, 15). Свѣтомъ, какъ и прежде солью, Спаситель называетъ своихъ послѣдователей въ томъ смыслѣ, что они усвоили или должны усвоить себѣ христіанскую истину и эту истину, подобную соли и свѣту, должны распространять на людей, каждый въ своемъ кругу, а всѣ—на все человѣчество. Таково назначеніе христіанскаго Пастырства. Пастыры въ своемъ кругу, что Христосъ для міра, т. е. для всего человѣчества.

Когда говорится о вліяніи свѣта, то предполагается, что все, что внѣ области свѣта, находится во мракѣ. «Вы свѣть для находящихся во тьмѣ» (φῶς τῶν ἐν σκότῳ—Рим. 2, 19). Въ настоящемъ случаѣ говорится о свѣтѣ духовномъ, о христіанскомъ просвѣщеніи и, следовательно, областью тьмы является то, что не просвѣщено свѣтомъ истиннаго христіанства. Значеніе физического свѣта: 1) разсѣевать мракъ и освѣщать предметы, 2) организмамъ сообщать живительную силу. Поэтому задача христіанскаго Пастырства: 1) уничтожать мракъ умственнаго невѣжества, невѣрія, суевѣрій и т. д., т. е. сообщать истинное христіанское просвѣщеніе; 2) это просвѣщеніе направлять такъ, чтобы путь истинной жизни, который даетъ людямъ живительныя силы, былъ для всѣхъ очевиденъ и ясенъ¹⁾.

οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὅρους κειμένη
οὐδὲ καίουσιν λύχνους καὶ τιθέασιν²⁾ αὐτὸν ὑπὸ τὸν
μὸδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν
τῇ οἰκίᾳ.

Иисусъ Христосъ: ἐγὼ εἰμὶ τὸ φῶς τοῦ κόσμου (Иоан. 8, 12;ср. 9, 5); ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα (Иоан. 12, 46). На вопросъ фарисеевъ: „кто есть Сынъ человѣческій?“ Онъ отвѣтилъ: „уже немногого времени тѣ фѣи μεθ' ὑμῶν
ἐστι... ἔως τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα νιοὶ φωτὸς γένησθε (Иоан. 12, 35).

1) Образъ свѣта въ сравненіи съ образомъ соли болѣе указываетъ на теоретическое религіозное просвѣщеніе, хотя такое, которое даетъ именно основу жизни. Но если и не разграничивать строго образъ соли и свѣта, то смыслъ остается одинъ: такое вліяніе на другихъ, которое бы просвѣщало и умъ и сердце и волю, т. е. сообщало бы людямъ полное христіанское вѣданіе, создающее новую жизнь.

2) Сирская куретон. версія имѣеть: οὐδεὶς δε λύχνου αψας τιθέσιν.

«Не можетъ укрыться городъ, стоящий на верху горы. И зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ и свѣтилъ вѣнь въ домъ».

Древніе комментаторы ¹⁾ и въ этихъ словахъ находили метафору, придавая имъ аллегорическій смыслъ. Пόλις (civitas ²⁾) и λύχνον (lucerna) есть церковь (εκκλησία, ecclesia), а ὄρος (mons) и λυγ्हία (candelabrum)—вѣра во Христа или Самъ Христосъ. Мόдіюс (modius)—homines mundiales, vacui a Deo et ab omnibus qui sunt Dei (Op. imp.) или Synagoga est modium occultans lumen (Hilarius) и пр. Но смыслъ этихъ образовъ не въ самыхъ словахъ и понятіяхъ, а въ томъ, съ какой стороны и въ какой связи берутся эти понятія. А эта связь такая, что все, получившее назначеніе дѣйствовать на другихъ, не можетъ скрыть своего назначенія и не имѣстъ права уклоняться отъ него. Замѣтально, что какъ за образомъ соли слѣдовалоувѣщаніе послѣдователей Христовыхъ твердо хранить въ себѣ свойства соли подъ опасеніемъ быть потерянными для царства Божія; такъ и здѣсь за образомъ свѣта Спаситель непосредственно указываетъ своимъ ученикамъ, т. е. всѣмъ христіанамъ, на ихъ долгъ въ отношеніи своего назначенія и снова призываетъ не уклоняться отъ этого долга. Сообразно съ этимъ, ὄρος и λυγ्हіα справедливо толкуются пѣкоторыми въ смыслѣ апостольского или учительского достоинства, къ которому призываетъ Спаситель въ предыдущихъ образахъ ³⁾). А πόλις и λύχνον, какъ субъекты первой части сравненій, соотвѣтствуютъ тому логическому подлежащему—τὸ φῶς или ὑμεῖς, которое подразумѣвается въ этихъ сравненіяхъ. Вся рѣчь, такимъ образомъ, является въ слѣдующемъ видѣ. Какъ городъ, расположенный на горѣ, не можетъ укрыться отъ взоровъ; такъ и вы, свѣты міра, не можете оставаться незамѣченными со стороны окружающихъ васъ. И какъ свѣчу не зажигаютъ для того, чтобы ставить подъ вазу, но ставятъ на подсвѣчникъ; такъ и вы должны усвоить свѣты христіанской истины не для

¹⁾ Chromatius, Op. imp., Druthm., Pasch. Radb., Anselmus и др.

²⁾ Предположеніе объ одвомъ опредѣленномъ городѣ, именно Сафетѣ, который Спаситель будто бы имѣлъ въ виду, есть одна произвольная догадка, какъ потому, что преданіе о горѣ блаженствѣ и о городѣ, находившемся вблизи ея, слишкомъ непрочно, такъ и потому, что πόλις стоитъ здѣсь безъ всякаго опредѣленія.

³⁾ Τὸ φῶς τῆς διδασκαλίας или δὲ φηλός τόπος τῆς διδασκαλίας (Евф. Зигаб., 165); dignitas apostolica (Tholuck, 126).

того, чтобы свѣтить только себѣ, но чтобы свѣтить всѣмъ, которые могутъ видѣть. Ни вы, если дѣйствительно усвоили истинный свѣтъ, не должны уклоняться отъ своего пастырского призванія и быть Моими учениками въ уединеніи и неизвѣстности; ни преслѣдованія міра ни что другое не могутъ стереть учреждаемаго Пастырства и оставить его незамѣтнымъ. Вліяніе его на людей явится само собой безусловно.

Эти два рассматриваемыхъ сравненія, какъ легко видѣть, выражаютъ двѣ самостоятельныхъ мысли. Первое говорить о томъ, что призванные быть свѣтомъ для міра *не могутъ* укрыться отъ взоровъ людей. Какъ невозможно (*оѣ бўнчахъ*) то, чтобы городъ на горѣ былъ незамѣтенъ, такъ невозможно и то, чтобы послѣдователи Христа остались незамѣченными міромъ. Для апостоловъ, учениковъ Христовыхъ, это ободреніе было особенно необходимо. Они первыми выступали въ міръ, который не зналъ ни ихъ, ни Христа, и потому естественно было думать, что міръ не обратить вниманія на нихъ, бѣдныхъ рыбаковъ или въ ненависти уничтожить ихъ и ихъ дѣло. Но это ободреніе необходимо и на всякое время. Вражда міра противъ ученія Христова никогда не прекратится и потому для истинныхъ послѣдователей Христовыхъ всегда есть возможность думать, что на нихъ или не обратить вниманія и ихъ дѣло останется безъ всякаго успѣха или совершенно затрутъ ихъ и уничтожить. Поэтому Спаситель убѣждаетъ Своихъ послѣдователей не смущаться этимъ и старается поселить въ нихъ смѣлость ¹⁾). Гарантій вліянія христіанъ служить то, что они усвоили свойства истиннаго свѣта, ученіе Христово,—ихъ жизнь уже сама будетъ вліять на другихъ, какъ зажженная свѣча не можетъ не свѣтить. Это вліяніе, можно сказать, и не зависитъ отъ нихъ, отъ ихъ воли: истина сама привлекаетъ къ себѣ ²⁾). Задача христіанъ только въ томъ,

¹⁾ „Мнѣ думается (*μοὶ δοκεῖ*), говоритъ Златоустъ, что здѣсь Господь увѣщеваетъ своихъ учениковъ къ смѣлости (*αἵτοὺς πρὸς περῆφεσιν*) и показываетъ свое могущество (*τὴν αὐτοῦ δύναμιν*). Какъ городъ на горѣ не можетъ укрыться, такъ и проповѣдь не можетъ оставаться въ неизвѣстности и скрываться (*τὸ κήρυγμα ἀδύνατον σιγῇ θῆναι καὶ λαθεῖν*). Такъ какъ прежде говорилъ о преслѣдованіяхъ, злословіяхъ, навѣтахъ и тяжбахъ, то чтобы не подумали, что это можетъ повредить имъ, ободряя ихъ говорить, что (проповѣдь ихъ) не только не останется въ неизвѣстности (*οѣ λήρεται*), но и просвѣтить всю вселенную“ (Montfaucon, p. 224; Migne, col. 232).

²⁾ Нужно замѣтить, что здѣсь *предполагается* усвоеніе христіанствен-

чтобы не скрываться, не убѣгать отъ того призванія, къ которому призваны они на высотѣ своего совершенства. Объ этомъ должномъ и говорить сравненіе со свѣчою. Свѣчу не зажигаютъ (*σύδε καίουσι*) для того, чтобы ставить ее подъ вазу или подъ кровать, но ставить на подсвѣчникѣ, чтобы свѣтила всѣмъ, которые въ домѣ¹). Но если обыкновено и не ставить подъ вазу зажженную свѣчу, то возможность этого неестественного явленія не отрицается. Возможно, что и усвоившій ученіе Христово, не имѣя надежды оказать вліяніе на другихъ или по чувству своего безсилія или по сознанію упорной стойкости общества въ своемъ направлениі, откажется отъ пастырского служенія и будетъ заботиться только о себѣ. Отъ этого явленія и предостерегаетъ Спаситель, особенно выдигая мысль о естественно-должномъ. Христіане призваны къ тому, чтобы *быть свѣтомъ міра*. Усвоивъ для себя истинный свѣтъ, они *должны сообщать его другимъ*: не скрывать въ себѣ, но свѣтить предъ людьми—*ἐμπροσθεν τῷ ἀνθρώπῳ* (16 стихъ).

«Я зажегъ свѣтъ, передаетъ слова Спасителя Иоаннъ Златоустъ²), чтобы онъ остался горящимъ (= свѣтиль), это зависитъ отъ вашего усердія; (но я зажегъ) не для васъ самихъ только, но и для (всѣхъ) имѣющихъ пользоваться его лучами и руководиться къ истинѣ». Итакъ, безусловный долгъ всѣхъ христіанъ, усвоившихъ евангельскую истину, просвѣщать евангельскимъ свѣтомъ другихъ.

ности и говорится о такомъ вліяніи на другихъ, когда такъ или иначе уже пройдены ступени блаженствъ и законы царства Божія усвоены. Поэтому излишни тѣ комментаріи, которые видятъ здѣсь призывъ быть осторожными въ жизни и внимательными къ своему поведенію (Rob. Steph., Calvinus, Gratz, Bleek и др.). Это разумѣется само собою.

¹⁾ Этотъ образъ находится у Марка (4, 21) и дважды у Луки (8, 16; 11, 28).

²⁾ Εγὼ μὲν γέρ τὴν τό φῶς φησίν τὸ δὲ μέναι κακόμενον. τῆς ὑμετέρας γενέσιοι σπουδῆς οὐ δὲ μᾶλλον αὐτούς μόνον. ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς μέλλοντας τῆς αὐγῆς ἀπολύειν ταῦτας, καὶ πρός τὴν ἀλήθειαν Κειρηγωγεῖσθαι (Montfaucon. p. 224).

«Зажегши свѣчу не ставить подъ спудомъ, который бы скрывалъ свѣтъ: иначе не для чего было бы и зажигать свѣтъ. Тоже и въ отношеніи къ учительямъ вѣры христіанской и ко всѣмъ христіанамъ. Они *должны свѣтомъ вѣры и сообразной съ вѣрою жизни просвѣщать весь міръ, распространять благо ея на всѣхъ*. Христіане не должны ея скрывать, но исповѣдывать и распространять всюду; иначе не достигалась бы вполнѣ высокая цѣль Христова». Таково толкованіе архим. Михаила (кн. 1, стр. 73).

Обобщая все, въ перифразѣ получаемъ слѣдующую рѣчь Спасителя.

«Я призвалъ васъ быть свѣтомъ міра, но вы не смущайтесь ни ненавистью міра, ни своимъ низкимъ въ мірѣ положеніемъ, ни своею малостью: Я поставилъ васъ такъ высоко, что вы не можете быть незамѣчены міромъ. Ваша задача только въ томъ, чтобы не уклоняться отъ этого назначенія, но постоянно служить просвѣщенію человѣческаго рода. Ваша новая жизнь и ваше ученіе сами обратятъ на себя вниманіе людей. «И они за то, за что злословятъ (васъ), какъ злодѣевъ, увида добрыя дѣла ваши, прославятъ Бога въ день посѣщенія» (I Петр. 2,12). Объ этомъ направленіи и результатѣ христіанскаго Пастырства говорить послѣдній изъ разматриваемыхъ стиховъ.

οὐτως λαμψάτω τό φῶς ὑμῶν ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλά ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

«Такъ да сътитъ светъ ваши предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца вашего небеснаго».

Дѣятельность христіанскаго Пастырства должна быть направлена такъ (οὐτως), чтобы (ὅπως) люди видѣли добрыя дѣла христіанъ и видя ихъ познавали бы Бога¹⁾). Это не значитъ того, что распространители христіанскаго просвѣщенія должны дѣлать добро напоказъ (*θεατοῦσεν τὴν ἀρετὴν i. e. in spectacu-*

¹⁾ Начальное *οὐτως* (*sic*) некоторые понимаютъ въ смыслѣ сравненія (*eodem modo*) по отношению къ предыдущему: *sic, ut candela in candelabro posita* (*Fritzsche*, 213; *Tholuck*, 127; *Burger*, 53; *B. Weiss*, 144; *Pölzl*, 55 и др.). Хотя смыслъ отъ этого не измѣняется, однако послѣдующее *ὅπως* скорѣе заставляетъ относить *οὐτως* къ себѣ, а не къ предыдущему. И потому справедливѣе замѣчаніе *Starke* (85 р.); *οὐτως hoc loco non est ἀποδεικόν, similitudinis, sed δριστικόν. modi*²⁾. Опасеніе же стать чрезъ это въ противорѣчіе съ *Ме. 6, 1-3* и дал., гдѣ Спаситель предостерегаетъ тѣхъ *ἐλεημοσύνην μὴ ποιεῖν ἐμπροσθεν τῶν αὐλωπῶν πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς* и проч. совершенно напрасно, если даже и не понимать *ὅπως* въ смыслѣ слѣдствія. И это объясняется не тѣмъ, какъ говорить *Schanz* (174), что „*τὰ καλὰ ἔργα* суть дѣла учениковъ, какъ апостоловъ, а не личныя дѣла ихъ какъ христіанъ“, но тѣмъ, какъ говоритъ *Tholuck* (127), что „*тамъ цѣлью служить собственная честь, здесь же слава небеснаго Отца, какъ источника der καλὰ ἔργα*“ (Ср. *Bern. Weiss*, 144). Къ тому же здѣсь не сказано, „*чтобы видѣть васъ*“, но: „*ваши добрыя дѣла*“, какъ сильно заявляетъ *Bengelius*: *opera, non vos; splendorem, non lichnum.*

lum virtus ропеге, какъ говорить Евфимій Зигабенъ), но что они, какъ истинные христіане, должны дѣлать *только* добро и совершенно избѣгать противоположнаго, такъ чтобы для окружающихъ была видна одна только добродѣтельная жизнь, т. е. усвоенная ими христіанственность. Не значить это и того, что устное учительство излишне: свѣть долженъ распространяться и словомъ и дѣломъ¹⁾). Это значить то, что словесное учительство, особенно необходимое для людей неразвитыхъ и мало образованныхъ, не можетъ достигать цѣли безъ учительства дѣломъ. Люди смотрятъ на жизнь, а не на слова и учение. По жизни судять объ учениіи и увлекаются въ христіанство не столько учениемъ; сколько добрымъ примѣромъ христіанской жизни. Значеніе примѣрной жизни такъ велико, что и сущность пастырского вліянія заключается въ ней. Это значеніе хорошо выразилъ неизвѣстный авторъ сочиненія *Opus imperfectum* (col. 687). Qui docet et facit, quod docet, vere ille docet: qui autem non facit quod docet, non alium docet, set seipsum condemnat. Et melius est facere et non docere, quam docere et non facere. Quoniam qui facit, etsi tacuerit, aliquot corrigit suo exemplo: qui autem docet et non facit, non solum neminem corrigit, sed ad huc multos scandalisat etc.

По этому христіанское учительство должно быть таково, чтобы сообщаемое евангельское учение постоянно отражалось въ добродѣтельной жизни учителя и изливалось на другихъ лучами христіанской жизни. И если учитель усвоилъ себѣ учение Христово, то пастырское вліяніе его не замедлитъ явиться. Но когда рѣчь идетъ о просвѣщеніи не отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ народовъ, а цѣлаго міра, то тутъ миссіонерскаго труда далеко не достаточно. Для этого необходимо совокупное усиленіе всѣхъ христіанъ. А это усиленіе прежде всего должно быть направлено на полное и всестороннее усвоеніе учения Христова. И пока христіане не покажутъ язычникамъ практическаго примѣненія евангельского учения къ жизни, пока они не послѣдуютъ за Христомъ не на словахъ только, а и въ самой жизни, живя по Его примѣру, до тѣхъ поръ

¹⁾ Λαμψάτω γε καθαρότυς τοῦ βίου καὶ λόγου ὑμῶν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων. οὐκ ἔνεκεν ἀνθρωπαρεστίς. ἀλλ' ἵνα ὑμῶν τὰ καλὰ ἐργα. τα ἐν πρᾶξει καὶ λόγοις. καὶ μηδέσονται ταῦτα. ἕτι δὲ ἵνα δοξάσωσιν τὸν πατέρα κτέ (Евф. Зигабенъ, р. 165).

и проповѣдь о Христѣ не будетъ имѣть желаемаго успѣха въ массѣ язычниковъ.

Такимъ образомъ, Пастырство, къ которому призываетъ Христосъ Спаситель въ девятой заповѣди блаженства, есть долгъ и обязанность каждого христіанина. Но это такой долгъ, которому должно предшествовать усвоеніе всѣхъ предъидущихъ законовъ блаженства. Это есть такое Пастырство, которое является, какъ неизбѣжный результатъ христіанского развитія по законамъ царства Божія, по тѣмъ законамъ, которые такъ прекрасно описаны въ краткихъ и точныхъ изреченіяхъ евангельскихъ блаженствъ. Логическую постепенность въ евангельскихъ блаженствахъ замѣтилъ еще Cornelius a Lapide, католический писатель XVIII вѣка ¹⁾, а подробно выяснилъ ее достоуважаемый профессоръ С.-Петербургской духовной академіи, о. С. А. Соллертинскій ²⁾. Пользуясь результатомъ этого глубокомысленного изслѣдованія, ходъ развитія христіанской личности по законамъ евангельского блаженства мы можемъ представить въ слѣдующемъ видѣ.

Исходя изъ недовольства собою (1 ступень) и оплакивая свое правственное убожество и уклоненіе отъ познаннаго идеала христіанской жизни (2 ступ.), христіанинъ начинаетъ укрощать свой грубый характеръ (3 ступ.) и сильно стремится къ той правдѣ, которая можетъ направить его на новую жизнь (4 ст.). Вкусивъ высшаго блага въ познаніи правды Христовой, христіанинъ прежде всего проявляетъ ее въ милостиности (5 ст.). Но не имѣя въ себѣ самомъ полнаго совершенства, какого требуетъ познанный идеалъ, не обладая еще полной гармоніей духовныхъ свойствъ и стремленій, онъ снова обращаетъ свою дѣятельность внутрь себя и въ борьбѣ со стихійнымъ началомъ создаетъ въ себѣ нового человѣка, чистаго сердцемъ (6 ст.). Когда же пріобрѣтена эта внутренняя чистота, любовь переходитъ на новую, высшую ступень благожеланія и выражается въ миротворчествѣ, которое умиряетъ совѣсть людей и ведетъ ихъ къ примиренію съ Богомъ. Такова седьмая ступень христіанского совершенства. Но развитіе христіанского духа не останавливается на этой ступени, а переходить въ высшее смиреніе предъ Богомъ до полной готовности на самоотверженіе. Усвоивъ законъ благо-

¹⁾ Commentarii in Evangelia. T. primus. Antverpias. 1732. p. 128.

²⁾ Пастырство Христа Спасителя. 3-ї изд. Спб. 1896 г.

желанія, христіанинъ высшею цѣлью ставить благо другихъ, подобныхъ себѣ людей. Но это еще не есть та любовь, которая прежде всего любить Господа Бога и цѣль свою полагаетъ въ жизни для Бога. На этой ступени добродѣтели человѣкъ, заботясь о людяхъ, можетъ совсѣмъ забыть о Богѣ, какъ это и бываетъ. Поэтому для христіанина нужна еще ступень совершенствованія, на которой бы высшею цѣлью всего онъ ставилъ Бога и преклонялся предъ Нимъ до полнаго самоотречения. Здѣсь на восьмой ступени царство Божіе или новая жизнь (правда Христова), для христіанина есть самое вожделѣнное. Это для него выше и дороже всѣхъ земныхъ, не только грѣховныхъ, но и самыхъ естественныхъ привязанностей, каковы напр. супружескія и семейныя чувства. Здѣсь нѣтъ уже никакихъ личныхъ эгоистическихъ расчетовъ: христіанинъ живеть «не для себя, но для своего Творца и Благодѣтеля». Воля Божія и жизнь для Бога стоить во главѣ, а своя воля и жизнь для своего благополучія занимаетъ второе и подчиненное (тому главному) мѣсто. Воля человѣческая совпадаетъ съ волей божественной. Тутъ нѣтъ конфликтовъ. Эгоистическое не спорить съ божественнымъ. Подчиняется ему.

Такъ, не сразу, а постепенно образуется новая святая жизнь на новыхъ началахъ, совершенно противоположныхъ тѣмъ, которыя движутъ жизнью народовъ. Счастье земное, за которымъ гонится весь міръ, состоить въ богатствѣ, въ весельи, въ почетѣ. Счастье христіанина въ добровольной бѣдности, въ недовольствѣ собою, въ кротости, въ стремлѣніи къ правдѣ. Первое производить отношеніе къ людямъ по закону борьбы за существованіе, въ силу которого міръ не щадитъ бѣдныхъ и слабыхъ, а обидчиковъ и соперниковъ жестоко караетъ. Второе побуждаетъ жить по закону чистой любви и всепрощенія. Здѣсь уже невозможна месть, борьба и эгоизмъ; напротивъ блаженно страданіе за правду... И если бы большинство христіанъ усвоили законы христіанской жизни,—такъ чтобы не стало между ними раздоровъ, соперничества, войнъ и т. д., тогда они сразу удивили бы міръ и безъ всякой проповѣди привлекли бы его ко Христу. «Свидѣтельство дѣлъ сильнѣе всякой трубы, говоритъ Іоаннъ Златоустъ, и чистая жизнь яснѣе самого свѣта. Потому если мы будемъ кротки, смиренны, милостивы, чисты, миротворцы, не будемъ оскорбляться злословіемъ, то мы не менѣе, чѣмъ чудесами, привлечемъ

всѣхъ видящихъ нась и всѣ съ удовольствіемъ устремятся къ намъ»¹⁾.

На восьмой ступени христіанскаго развитія человѣкъ настолько укрѣпляетъ себя въ христіанской правдѣ, которая есть преданность волѣ Божіей, что онъ готовъ оставить все земное и самую жизнь, когда потребуютъ обстоятельства. Но развиваясь далѣе, на слѣдующей и послѣдней ступени совершенства онъ уже самъ добровольно «ради Христа и Евангелія оставляетъ всѣ—и обычныя условія жизни и естественныя привязанности—и прямо слѣдуетъ за Христомъ Спасителемъ. Его дѣло сливается съ дѣломъ Самого Христа, т. е. становится на путь христіанскаго Пастырства.

Для насъ важно то, что Пастырство, къ которому Спаситель призываетъ девятымъ *μαχάριον*, есть именно результатъ христіанской жизни, прямое слѣдствіе пройденныхъ ступеней совершенства. Но это Пастырство не ограничивается однимъ пассивнымъ вліяніемъ на другихъ доброю жизнью. Любовь ко Христу и преданность правдѣ Христовой здѣсь на высшей ступени неизбѣжно выражаются въ дѣятельномъ стремленіи распространять дѣло Христово, т. е. привлекать въ царство Божіе всѣхъ, которые такъ или иначе не познали его. Христосъ Спаситель становится не идеаломъ только, но и образцомъ жизни и дѣятельности человѣка. Какъ раскаленное желѣзо не можетъ не жечь, какъ заженная свѣча не можетъ не свѣтить, такъ ученикъ Христовъ, усвоившій ученіе Христово, не можетъ не продолжать дѣло Его. Таковы и были первые пастыри, положивши жизни свою за апостольскую проповѣдь о Христѣ и Его ученіи. И всякий, кто любить Христа всѣмъ сердцемъ своимъ и всею душою своею, тотъ *долженъ* принять на себя христіанское Пастырство и онъ не можетъ не принять его.

На вопросъ богатаго юноши о высшемъ совершенствѣ, котораго одного только ему не доставало, Спаситель отвѣтилъ: «иди, продай имѣніе твое и дай нищимъ, и приходи, слѣдуй за Мной» (Мате. 19, 21 и парал.). Сказано такъ ясно и пря-

¹⁾ Homiliae in Matthaeum. Ed. Montfaucon. p. 226. И невѣрующіе сколько-нибудь знакомые съ Евангеліемъ хорошо видять и охотно признаютъ высоту евангельского ученія. Тѣмъ не менѣе, не принимаютъ христіанства, потому что видятъ, что жизнь христіанъ совершенно противоположна ихъ вѣрѣ.

мо, что невозможно отрицать самое буквальное понимание этихъ словъ. И если богатый юноша отошелъ отъ Спасителя съ печалью, то апостолы на призывъ Учителя сразу оставили все и безповоротно пошли за Нимъ. Такъ и всякий христіанинъ, понявъ умомъ и сердцемъ величие христіанства, старается проповѣдывать его и жизнью и словомъ. И ничто не можетъ удержать его отъ этой чисто пастырской роли: ни насмѣшки, ни гонения, ни самая смерть. А когда онъ пройдетъ ступени христіанского развитія согласно законамъ блаженства, тогда уже неизбѣжно становится солью земли и свѣтомъ міра, т. е. распространителемъ христіанского просвѣщенія и спасителемъ человѣчества.

Таково идеальное всепастырство. Какъ такое, оно далеко не тоже, что протестантское всесвященство, какъ право *всѣхъ вѣрующихъ*, всей наличной христіанской общинѣ. Вѣрно, что всѣ христіане призваны къ Пастырству. Но невѣрно, что всѣ наличные христіане суть пастыри или имѣютъ право на отправление пастырскихъ функций. Пастырство всѣхъ существуетъ только въ идеалѣ, а въ реальной жизни нѣтъ идеального всепастырства.

Однако идея христіанского всепастырства не согласуется и съ римско-католической точкой зреія на Пастырство, какъ на исключительную правиллегію особаго сословія, составляющаго церковь учащую. Каждый христіанинъ, имѣющій добрую жизнь, ревность о славѣ Божіей и любовь къ ближнимъ, можетъ быть пастыремъ, на извѣстной же ступени нравственного развитія неизбѣжно становится на путь христіанского Пастырства. А такъ какъ всѣ безъ исключенія христіане призваны въ царство Божіе, къ совершенству, то въ христіанствѣ, съ идеальной точки зреія, не должно быть дѣленія на церковь учащую и церковь учимую. Всѣ должны быть, какъ соль земли и какъ свѣты міра.

Священникъ П. Кремлевскій.

Названіе сочиненій, цитованныхъ по именамъ авторовъ безъ обозначенія ихъ трудовъ.

1. Спеціальныя изслѣдованія о нагорной проповѣди.

Augustinus Aurelius. De sermone Domini in monte. (Patrologiae cursus completus. Migne. Ser. lat., t. 34. Augustini operum tomus tertius, pars prior. Col. 1230—1239).

Achelis Ernst. Die Bergpredigt nach Matthaeus und Lucas exegetisch und kritisch untersucht. Bielefeld und Leipzig. 1875.

Arnd Friedrich. Die Bergpredigt Jesu Christi. 1 Theil. Magdeburg. 1838.

Bahnsen Wilhelm. Das Christenthum der Bergpredigt. In Predigten dargelegt. Berlin. 1889.

Буткевичъ Т. свящ. Нагорная проповѣдь. Часть первая. О евангельскихъ блаженствахъ. Харьковъ. 1893.

Виноградовъ Н. Нагорная проповѣдь Спасителя. Ученіе о блаженствахъ. Выпукъ первый. Москва. 1892.

Hahn Philipp Matthäus. Die Erklärung der Bergpredigt I. Ch. oder die geistige Bedeutung der neutestamentliche Gebote. Herausg. Ph. Paulus. Ludwigsburg. 1856.

Ibbeken Hermann Gerhard. Die Bergpredigt Jesu wissenschaftlich-populär ausgelegt. Zweite Ausgabe. Einbeck. 1890.

Соллертинский Сер. Александр. прот.-проф. Пастырство Христа Спасителя. Часть основоположительная. Иисусъ Христосъ основатель христианского пастырства. З изд. С.-Петербургъ. 1896.

Thiersch Heinrich. Die Bergpredigt Christi und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Neue Bearbeitung. Augsburg. 1878.

Tholuck A. Ausführliche Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus. Dritte Ausgabe. Hamburg. 1845.

Weiss Hugo. Die Bergpredigt Christi in ihrem organischen Zusammenfange. Freiburg. im Preisgau. 1892.

Winkelhofer Sebastian. Reden über die Bergpredigt unsers Herrn Jesu Christi. Herausg. von Sailer. Dritte Auflage. München. 1830.

Филаретъ архиеп. рязанскій. Бесѣды на пятую, шестую и седьмую главы св. ев. Матѳея. Спб. 1831.

Ѳеофанъ Прокоповичъ. Христовы о блаженствахъ проповѣди. Толкованіе блаженствъ евангельскихъ. Спб. 1722.

2. *Оціє комментарію на евангелиста Матоєя*

Anselmus scholasticus, saec. XII. Enarrationes in Evangelium Matthaei. Cap. V. (*Migne*. Partologiae cursus compleatus. Ser. lat., t. 162. Col. 1290—1292).

Arnoldus monachus, saec. XII. Homilia de octo beatitudinibus (*Migne*. Patr. cur. compl. Ser. lat., t. 141. Col. 1900—1904).

Bengelius Ioh. Alber. Gnomon Novi Testamenti. Tübingae. 1742.

Besa Theodorus. Iesu Christi Domini Nostri Novum Testamentum et annotationes. 1598.

Bisping Aug. Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. Band. I. Das Evangelium nach Matthäus. Zweite Auflage. Münster. 1867.

Bleek Friedr. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. Herausg. von H. Holtzmann. Bd. I. 1862.

Burger Carl Heinr. Aug. Die Evangelien nach Matthäus, Marcus und Lucas. Nördlingen. 1865.

Calmet Augustinus. Commentarium litterale in omnes ac singulos tum Veteris eum Novi Testamenti libros. t. 7. 1735.

Calvinus Iohannus. In Novum Testamentum Commentarii. Editio A. Tholuck. Vol. I. pars prior. Berolini. 1833.

Chrisostomus Ioannus. Homiliae in Matthaeum. Hom. XV. (*Migne. Patrologiae cursus compl. Ser. Graeca*, t. 67. Col. 228—238. Ed. Bernardi de *Montfaucon*, t. sept. *Editio parisina altera*. 1836. p. 218—232).

Chromatius, aquileiensis episcopus. 1) Tractatus singularis seu sermo de octo beatitudinibus. 2) Tractatus in evangelium s. Matthaei. (*Migne. Patr. cur compl. Ser. lat.*, t. 20. Col. 323—343).

Druthmarus Christianus, corbeiensis monachus, saec. IX. Expositio in Matthaeum evangelistum. Cap. X de octo beatitudinibus. (*Migne. Patr. cur. compl. Ser. lat.*, t. 106. Col. 1303—1306).

Fritsche Carol. August. Quatuor Evangelia cum commentariis perpetuis. t. I. *Evangeliu Matthaei*. Lipsiae. 1826.

Gratz. Kritisches-historischer Kommentar über das Evangelium des Matthäus. Tübingen. 1821.

Hieronymus. Commentariorum in Evangelium Matthaei ad Eusebium libri quatuor. (*Migne. Patr. curs. compl. Ser. lat.*, t. 26. Col. 35).

Hilarius pictaviensis episcopus. In Evangelium Matthaei commentarius. (*Migne. Patr. c. c. Ser. lat.*, t. 9. Col. 933—934).

Keil Carl Friedr. Commentar ueber das Evangelium nach Matthäus. Leipzig. 1877.

Knabenbauer Iosephus. Commentarius in quatuor Evangelia Domini nostri Iesu Christi. Evangelium secund. s. Matthäum. Pars. prior, cap. 1—13 complectens. Parisii. 1892.

Kuinoel Christianus Theophilus. Commentarius in libros Novi Testamenti historicos. Vol. I. *Evangeliu Matthaei*. *Editio tertia*. Lipsiae. 1823.

Lange. Theologisch — homiletisches Bibelwerk. Des Neuen Testaments I Theil. Das Evangelium nach Matthäus. Zweite Auflage. Bielefeld. 1861.

Maldonatus Iohannus, societatis Iesu theologus. Commentarii in quatuor Evangelistas. t. I. *Evang. Matthæi*. Moguntiae. 1840.

Maszl Franz Xaver. Frklärung der heiligen Schriften des N. Testaments. Erster Band. Dritte Auflage. Das Evangelium nach Matthäus. Wien. 1841.

Meyer Heinr. Aug. Wilh. Kritisches-exegetischer Kommentar über das N. Test. Ersfe Abth. erste Hälfte. Das Evangelium d. Matthäus. Dritte Auflage. Göttingen. 1853.

Михаилъ архим. Толковое Евангелие. Книга первая. Москва. 1871.

Olshausen Hermann. Biblischer Commentar über sämmtliche Schriften des N. T. Erster Band. Die drei ersten Evangelien. Vierte Auflage. Königsberg. 1853.

Opus imperfectum. Eruditi commentarii in Evangelium Matthaei *incerto auctore*. (*Migne. Patr. Curs. compl. Ser. gr.*, t. 56. Col. 679—687).

Paulus Heinr. Gottlob. Philologisch-kritischer und historischer Commentar über d. N. T. Erster Theil. Die drei ersten Evangelien. Zweite Ausgabe. Leipzig. 1812.

Pöhl Franz. Kurzgefasster Kommentar zu den vier heil. Evangelien. Gratz. 1880.

Radbertus Paschasius, abbatus corbeiensis, saec. IX. Expositio in Evangelium Matthaei. (*Migne. Patr. curs. compl. Ser. lat.*, t. 120. Col. 226—236).

Robertus Stefanus. In Evangelium secundum Matthaeum, Marcum et Lucam commentarii ex ecclesiasticis scriptoribus collecti. 1553.

Rupertus abbatus, sacc. XII. In vol. quatuor Evangelistarum liber unus. (*Migne*. Patr. curs. compl. Ser. lat., t. 167. Col. 1550—1554).

Sigabenus Euthymius. Commentarius in quatuor Evangelica graece et latine. Edidit Christ. Fr. Matthaeus. t. I. Lipsiae. 1792.

Schanz Paul. Commentar über das Evangelium des heil. Matthäus. Freiburg im Preisgau. 1878. Commentar über das Evang. d. h. Lucas. Tübingen. 1883.

Starke Christoph. Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus Novum Testamentum d. i. Kurzgefasster Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen über alle Bücher d. heil. Schrift. Bd. I. Das Evang. Matthäi. Berlin. 1870.

de-Wette. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. Ersten Band. Leipzig. 1838.

Weiss Bernhard. Das Matthäus-evangelium und seine Lucas-Pavallelen. Halle. 1876.

Wichelhaus Iohann. Akademische Vorlesunden über das Neue Testament. Band. II. Das Evang. Matthäi. Herausg. von Adolf Zahn. Halle. 1876.

Wittichen Carl. Das Leben Iesu in urkundlichen Darstellung. Eine kritische Bearbeitung der Evangelien nach Marcus, Matthäus und Lucas. Iena. 1876.

Theophylactus, archiepiscopus Bulgariae. In quatuor Evangelia enarrationes. 1525.

Словари.

Cremer Herman. Biblisch-theologischen Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. Siebente vermehrte und verbesserte Auflage. Gota. 1893.

Grimm Carolus Ludov. Wilebald. Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti. Editio tertia. Lipsiae. 1888.

Wahl Christianus Abrahamus. Clavis Novi Testamenti philologica. Editio minor. Lipsiae. 1831.

Benfey Theodor. Griechisches Wurzellexicon. Berlin. 1839.

Vanicek Alois. Griechisch-Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Leipzig. 1877.

Изданія текста свящ. Писанія.

Griesbach. Novum Testamentum graece. Vol. I, IV Evangelia complectens. Editio secunda. Hale saxonum et Londini. 1796.

Lachmann Carolus. Novum Testamentum hræce. Editio stereotypa. Berlini. 1837.

Tischendorf Constantinus. Novum Testamentum graece. Editio octava critica major. Vol. I. Lipsiae. 1869.

Tregelles Samuel. The Creek New Testament and the latin version of Jerom. London. 1857—1879.

Baethgen Friedrich. Evangelienfragmente. Der griechische Text des Curretion'schen Syrers wiederhergestellt von F. B. Leipzig. 1885.

Sabatier Petrus. Bibliorum saerorum latinae versiones antiquae seu vetus Italica etc. Tomus tertius. Parisiis. 1751.

Wordsword Iohannes. Novum Testamentum Domini nostri I. Christi La-

tine secundum editionem s. *Hieronymi*. Pars prior. Evangelium sec. Mat-thaeum. Oxonii. 1889.

Novum Testamentum *Vulgatae* editionis Sixti V et Clementis VIII. Friburgi Brisgoviae. 1868.

Oscar de Gebhardt. Novum Testamentum graece recensionis Tischendorfianaе ultimae textum cum Tregellesiano et Westcottio-Hortiano. Editio stereotypa sexta. Lipsiae. 1894.

Значение буквъ, отмѣчающихъ различные кодексы и версии свящ. Писанія по критическому аппарату Тишендорфа, смотри у

Gregory Caspar Renatus. Prolegomena. Vol. III. Pars prior и Pars ultima (т. е. третья). Leipzig. 1884—1894.

П. Кр.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Дмитрий Юрьевич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки