

РОДОСЛОВІЕ ХРИСТА

(Матѣ. 1, 1—17; Лук. 3, 23—38).

Экзегетическое изслѣдованіе

ПРОФЕССОРА М. Д. АКАДЕМИИ

М. Д. Муретова.



МОСКВА.

Университетская типографія, Страстной бульваръ.

1904.

29659



РОДОСЛОВІЕ ХРИСТА

(Матѣ. 1, 1—17; Лук. 3, 23—38).

„Егда приде кончина мѣта, посла
Богъ Сына Своего рождаемаго отъ
Жены“ (Гал. 4, 4).

Отъ Московскаго Духовно-Ценаурнаго Комитета печатать дозволяется
Москва. Ноября 29 дня 1908 года.

Цензоръ *Протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.*

«Такой-то сыномъ былъ того, иной—другого:
Такъ движется впередъ въ лѣтнихъ звукахъ
Тяжелый рядъ безжизненныхъ именъ.
Родословія ограниченнымъ умомъ
Неуклюже влетены въ евангелія
Для суетныхъ женщинъ и тщеславныхъ юнгеровъ.
Зачѣмъ, взываю я, столь тошій листъ
Въ книгѣ, преисполненной великолѣпія живыхъ цвѣ-
товъ.»

Онъ Божій Сынъ. Уже ль сего вамъ не довольно?
Такъ знайте же: изъ родовъ знатныхъ и старинныхъ
Является такъ рѣдко здоровая отваги сила.
Что значить сынъ Давида?—
Законою отраслю народа былъ Тотъ,
Кто всѣхъ возвелъ до Бога».

Такъ судить о родословіи Господа Христа западный
поэтъ Фр. Салгетъ въ своей народно-поэтической обработкѣ
евангельской исторіи. А германскій ученый Гаге, перела-
гая эти поэтическія строфы въ нѣмецкую прозу, говоритъ:
«какая важность въ этихъ 42 или 70 предѣлахъ Господа?
Его родословное древо свой корень имѣеть на небѣ. Его
истинный прародитель и отецъ есть Царь въ царствѣ ду-

ховъ. Какъ и всё, очень длинныя родословныя таблицы, доходятъ въ концѣ концовъ до рыцарей сомнительной нравственности, такъ и это царственное родословіе не исполнѣ чуждо исторій соблазнительныхъ — Руен, Раавы, Тамари, Вирсави. Поэтому для меня мало нужды въ томъ, если нельзя доказать происхождение Иисуса отъ Давида. Истинно-аристократическое чувство можетъ успокоиться на известномъ: «мой отецъ, всё мой предки были честными крестьянами». Такъ судить о родословіи Господа ученый нѣмецкій теологъ, коего религиозное чувство отрѣшилось отъ *жизненно-исторической* правды и витаетъ въ области туманно-философскихъ абстракцій.

Но если религиозное *чувство* нѣмецкаго теолога не находитъ въ родословіи Христа никакой *существенной важности для вѣры* христіанской, то нѣмецкая *научно-критическая* мысль совсѣмъ *отрицаетъ историческую достоверность* родословія Христа. «Эти преднамѣренныя опущенія многихъ родовъ, эта апіорно-искусственная обработка матеріала по тремъ эпохамъ съ 14-ю родами въ каждой, это прокрустово ложе, куда влагаетъ генеалогистъ свой матеріалъ, произвольно то удлинняя, то укорачивая,—это несогласіе родословія съ извѣстіями ветхозавѣтной Библіи и ихъ непримиримыя противорѣчія между собою, — наконецъ невѣроятность происхожденія отъ Давида — бѣднаго галилейскаго ремесленника и возможности храненія родословной назаретскаго поселенина: все это, по Д. Ф. Штрауссу, вовсе не располагаетъ имѣть довѣріе къ генеалогистамъ и заставляетъ въ ихъ длинныхъ таблицахъ видѣть произвольную и преднамѣренную фабрикацію, сдѣланную съ цѣлью доказать юридическое право Мессіи Христа на царственно-теократическій тронъ, долженствовавшій принадлежать, согласно пророчествамъ, обѣтованному потомку Давида».

Итакъ: родословія не имѣютъ значенія для искупительной вѣры во Христа-Спасителя — во-первыхъ,—и родословія не достоверны — во-вторыхъ:— какъ *типичныя выра-*

женія и типичныхъ представителей западнаго невѣрія и полувѣрія, эти сужденія кратко и ясно опредѣляютъ задачу современнаго *православнаго экзегеза* родословія Господа. Вопреки первому онъ обязанъ уяснить то *нравственно-религиозное значеніе*, какое въ сознаниі Евангелиста имѣло, а потому и для нашего вѣросознанія должно имѣть, какъ каждое слово евангельское вообще, такъ и это перечисленіе предковъ Господа—въ частности,—возстановить, сколь можно нагляднѣе, тѣ образы и чувства, какіе соединялись съ этими именами въ душѣ Евангелиста, а потому должны и для насъ имѣть такое же значеніе. Вопреки второму онъ призывается раскрыть, что родословіе Христа, какъ и все лице Богочеловѣка-Спасителя, не мечта, мечта и утопія, но—*дѣйствительность и исторія*.

На этихъ двухъ задачахъ и сосредоточится наше толкованіе родословія Господа Христа.

1. Книга бытія Иисуса Христа — сына Давида, сына Авраамова.

Сравнивая общій характеръ и въ частности начала евангелій Маттея и Іоанна, древніе называли первое (и сходныя съ нимъ — Марка и Луки) евангелиемъ *σωματικόν*—тѣлеснымъ, раскрывающимъ преимущественно (а не исключительно) мессіанско-человѣческую сторону лица Спасителя,—а второе—*πνευματικόν*—*духовнымъ*, раскрывающимъ преимущественно (а не исключительно) божественную или богочеловѣческую сторону лица нашего Спасителя. Евангеліе духовное начинается духовною или божественною, такъ сказать, генеалогіей Спасителя, въ началѣ евангелія тѣлеснаго стоитъ плотское или человѣческое родословіе Христа. Тамъ лице Спасителя созерцается въ неразрывной связи съ внутреннею и домірною жизнью Божества, здѣсь евангельская исторія ставится въ тѣсную и органически живую связь съ исторією ветхоза-

вѣтной теократіи и мессіанскаго народа. Тамъ въ началѣ пролога говорится: «*въ началѣ было Слово, и Слово было къ Богу, и Богомъ было Слово*» и въ концѣ: «*Единородный Сынъ, сый въ лоно Отца*»,—а въ началѣ родословія евангелія Матѳея стоятъ слова: «*книга бытія Иисуса Христа—сына Давидова, сына Авраамова*» и въ концѣ: «*Іаковъ родилъ Иосифа, мужа Маріи, отъ Которой родился Иисусъ, называемый Христосъ*». Тамъ—вѣчное бытіе Воплотившагося Логоса къ Богу и Богомъ и Единородный Сынъ въ лонѣ Отца, здѣсь бытіе или историческое явленіе Мессіи-Христа чрезъ Иосифа отъ Давида и Авраама. Это сравненіе родословія Христа у Матѳея съ прологомъ евангелія Іоанна ясно даетъ намъ видѣть различіе въ характерахъ и цѣляхъ обохъ евангелій. Въ *духовномъ евангеліи* всюду главенствуетъ божественная сторона индивидуально или ипостасно единой и недѣлимой богочеловѣческой личности Спасителя, въ *евангеліи тѣлесномъ* преимуществуетъ ея мессіанско-человѣческая сторона, которою нашъ Спаситель стоитъ въ нераздѣльномъ и живомъ единеніи съ исторіею израиля, а чрезъ него и съ жизнью всего человѣчества. Если у Іоанна Христосъ словомъ и дѣломъ являетъ Себя воплотившимся Словомъ Бога и Единороднымъ Сыномъ Отца, то у Матѳея Онъ преимущественно является какъ историческій Мессія, сынъ Давида и Авраама.

Очерченный характеръ евангелія Матѳея ясно открывается уже и въ самыхъ первыхъ его словахъ, служащихъ возглавіемъ для всего евангелія: «*книга бытія Иисуса Христа—сына Давидова, сына Авраамова*».

Выраженіе «*книга бытія — βιβλος γενέσεως*» въ греческомъ текстѣ Матѳеева евангелія и греческимъ читателямъ Библии, прежде всего, напоминало первую книгу Ветхаго Завѣта, озаглавливающуюся въ греческомъ переводѣ LXX: «*γένεσις—бытіе*», въ нѣкоторыхъ спискахъ съ прибавленіемъ: «*κόσμου — міра*», и содержащую въ себѣ повѣствованіе о происхожденіи или явленіи міра, частіе—исторію творенія космоса и земли, появленія органической

жизни и животныхъ на землѣ, первозданнаго человѣка и его потомковъ—патріарховъ, кончая смертію Иосифа. Затѣмъ, какъ для греческихъ, такъ и для еврейскихъ читателей, (въ своемъ арамейскомъ подлинникѣ) это выраженіе указывало на буквально сходныя съ нимъ въ Быт. 2, 4: αὐτὴ ἡ βιβλος γενέσεως (=евр. *сефер толедот*) οὐρανοῦ καὶ γῆς—«*сія (вотъ) книга бытія (исторія происхождения) неба и земли*»,—и 5, 1: αὐτὴ ἡ βιβλος γενέσεως (сефер—тольдот) ἀνθρώπων—«*сія (вотъ) книга бытія (исторія) людей*». Первое выраженіе служитъ заглавіемъ къ повѣствованію о происхожденіи или твореніи Богомъ неба и земли, о жизни Адама и Евы въ раю, ихъ грѣхопадении, исторіи Каина и Авеля, о родѣ Каина и о рожденіи Адамомъ и Евою Сиеа (Быт. 2, 4—4, 26). Второе, послѣ краткаго указанія на содержаніе предшествующаго отдѣла, объемлетъ исторію потомства Адамова чрезъ Сиеа до Ноя (5, 1—6, 8). Затѣмъ слѣдуетъ рядъ заглавій, хотя и безъ слова «*книга*», но съ совершенно подобнымъ же значеніемъ: αὐταὶ αἱ γενέσεις евр. *толедот*—«*вотъ исторія*»—Ноя и его дѣтей (Быт. 6, 9), внуковъ и правнуковъ (10, 1), Симы и его потомковъ (11, 10), Фары и Авраама (11, 27), Измаила (25, 12), Исаака (25, 19), Исава (36, 1, 9) и Іакова и его дѣтей (37, 2). Такимъ образомъ вся «*книга бытія міра*» распадается на частныя книги или исторіи неба и земли, Адама и Евы, Ноя, Авраама и Іакова. Въ каждой изъ этихъ «*книгъ бытія*» содержатся исторіи указанныхъ въ нихъ лицъ,—и если дѣлаются перечисленія родовъ, то—не предковъ, а потомковъ (ср. Числ. 3, 1—Рув. 4, 18—22 и 1 Парал. 1, 29).

Отсюда видно, что выраженіе въ ев. Матѳея «*книга бытія*», какъ стоящее въ очевидной связи съ терминологіей книги Бытія, нельзя понимать въ узкомъ смыслѣ ни «*родословія—родства*», какъ перечисленія однихъ только предковъ Господа, ни «*рожденія — рождества*», т.-е. одного только, далѣе слѣдующаго, повѣствованія о рожденіи Господа.

Кромѣ того надо принять во вниманіе слѣдующія соображенія: а) До какой степени въ эпоху LXX и Новаго Завѣта было не свойственно пониманіе или употребленіе выраженія βιβλος γενέσεως въ значеніи «родословія», видно изъ того, что образованный вполне сходно съ терминомъ книги Бытія позднѣйшій *сефер-айякас* букв. *книга рожденія* или *бытія*, какъ и синонимичный *кетав* (Ездр. 2, 62,—Неем. 7, 5 и 64), хотя и имѣютъ значеніе именно *родословія* или *родословной предковъ лица*—γενεαλογία, однакожь первое переводится на греческій отнюдь не чрезъ βιβλος γενέσεως, какъ этого слѣдовало бы ожидать при такомъ именно значеніи этого термина, но чрезъ βιβλίον τῆς συνόδου (?—нѣкоторые, впрочемъ, правильно понимаютъ въ значеніи родословія, но ставятъ: τῆς γενεαλογίας, а не γενέσεως, какъ у Мѳ.), а второе—чрезъ γραφήν τῆς συνόδου (пѣк. γενεαλογούντες). б) Точный и особый терминъ для родословія былъ общезвѣстенъ и общепотребителенъ въ эпоху и въ средѣ Евангелиста, именно: γενεαλογία, какъ видимъ изъ 1 Парал. 5, 1 (соотв. евр. *айякас*), Евр. 7, 6,—1 Тим. 1, 4,—Тим. 3, 9. в) Для обозначенія собственно предковъ Господа Евангелистъ употребляетъ въ 17 ст. терминъ γενεά, надо бы: βιβλος τῶν γενεῶν, а не γενέσεως. г) Что терминъ γένεσις у Евангелиста обнимаетъ не одно родословіе Господа, но простирается и на дальнѣйшую исторію, это видно изъ 18 стиха, гдѣ повѣствованіе о рожденіи Христа начинается такъ: τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν,—ἡ γένεσις съ членомъ указываетъ на γενέσεως 1-го стиха, слѣдовательно примѣняетъ уже употребленный и извѣстный терминъ и въ значеніи повѣствованія о *рожденіи* или *явленіи* Христа въ исторіи человечества. д) Нельзя терминъ суживать и значеніемъ только «исторіи рожденія Господа», такъ какъ тогда онъ былъ бы неумѣстенъ въ 1-мъ стихѣ и притомъ для выраженія понятія собственно рожденія слѣдовало бы ожидать γέννησις, какъ и дѣйствительно читаютъ многіе кодексы и писатели, желающіе сузить значеніе термина

въ указанномъ смыслѣ и тѣмъ самымъ ясно свидѣтельствующіе о различіи обоихъ терминовъ. е) По совокупности съ другими соображеніями можно придавать нѣкоторое значеніе и этимологіи слова βιβλος въ отличіе отъ βιβλίον: *книга* и *книжица* или *книжка* (откуда βιβλία—Библия, какъ собраніе общее или больше отдѣльныхъ и сравнительно со всею Библіею меньшихъ книгъ). Правда, различіе это у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ строго не можетъ быть доказано и второе, повидимому, было только употребительнѣе перваго (ср., наприм., Апок. 3, 5 и 20, 15 съ 13, 8,—17, 8,—20, 12,—21, 27). Однакожь небольшую, на одномъ только листѣ, запись разводную евангелистъ,—хотя впрочемъ быть можетъ подъ вліяніемъ Второз. 10, 4,—называетъ не βιβλος, а βιβλίον. Такъ онъ могъ бы сказать и въ началѣ евангелія, если бы разумѣлъ небольшую родословную запись, имѣвшуюся въ родѣ Іосифа,—или даже весь, записанный до Евангелиста, какъ предполагають нѣкоторые, рассказъ о рожденіи и дѣтствѣ Христа. Также св. Маркъ пятокнижие Моисея называетъ βιβλος (12, 26, но многіе чит. βιβλίον), а разводную запись βιβλίον (19, 7). Ев. Лука въ евангеліи только дважды употребляетъ второй терминъ—о свиткѣ синагогальнаго чтенія, слѣд. маленькомъ по размѣрамъ (4, 17. 20), но въ Дѣяніяхъ первый терминъ употребляется о цѣлыхъ книгахъ Ветхаго Завѣта (1, 20,—3, 4,—7, 42,—19, 19,—20, 42), а второй можно относить только къ отдѣльнымъ и небольшимъ свиткамъ (20, 30, по одинъ код. им. разночт.—и 21, 25). Въ посланіяхъ Ап. Павла первый терминъ употребленъ одинъ только разъ—о книгѣ жизни (Филип. 4, 3), а второй—только въ Гал. 3, 10 (но въ цитатѣ изъ LXX) и 2 Тим. 4, 13 (о кожаныхъ книгахъ, которыя не могли быть большими), а въ Евр. 9, 19 по терминологіи LXX и 10, 7—сомнительное значеніе. Но въ Апокалипсисѣ термины употребляются безразлично и чаще—второй: важень впрочемъ древній вариантъ въ 10, 8 βιβλαρίδιον и βιβλιδαρίον вмѣсто βιβλίον, откуда видно, что въ эпоху, по крайней

мѣрѣ, Синайскаго и Ватиканскаго кодексовъ (4—5 в.) термины различались, хотя примѣнительно къ эпохѣ апостольской это заключеніе можетъ имѣть лишь весьма условное значеніе. ж) Наконецъ отсутствіе члена предъ γενέσας, какъ и въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ книги Бытія, указываетъ на общій и заглавный характеръ всего выраженія, относящагося ко всей книгѣ ¹⁾).

Итакъ, мы имѣемъ всѣ данныя понимать первыя слова Евангелія въ широкомъ и общемъ значеніи «книги бытія или исторіи или явленія» Мессіи-Христа, — и соотвѣтственно употребленію термина въ книгѣ Бытія (особенно въ заглавіи и 2, 4,—5, 1 ср. 25, 19 и 37, 2) и дѣйствительному и страдательному значенію корня, производящаго и γεννάω — порождать и γίνομαι — происхожу, можемъ видѣть въ немъ указаніе какъ на то, что послужило историческимъ условіемъ бытія или явленія Христа, какъ и на то, что само это бытіе или явленіе Христа произвело и совершило въ исторіи человечества, т.-е. и ветхозавѣтную исторію предковъ Господа и всю жизнь, ученіе и дѣла Его отъ рожденія до воскресенія и вознесенія. Слѣдовательно мы имѣемъ здѣсь данное Матеемъ всему Евангелію Христа, какъ книгѣ, соотвѣтственно первой книгѣ ветхозавѣтнаго закона Моисеева, заглавіе: «Книга Бытія». Такъ оно можетъ быть вполне точно передано на русскій

¹⁾ И Филонъ о родословіяхъ Быт. 22, 23—24 и 46, 20 ставитъ древнегреческій и общеупотребительный терминъ γενεαλογία (исторіка) въ De cong. egud. gr. 8, Cohn—Wendland III. 80. Напротивъ Быт. 2, 4—5 ἡ βιβλος γενέσεως понимаетъ въ смыслѣ заглавія къ міротворенію (τὴν κοσμοποιαν κεφαλαιώδει τίττω), относя это мѣсто къ созданію Богомъ умственного міра идей. De op. m. 44, C—W. I, 44 ср. Leg. alleg. 9 C—W. I, 66, гдѣ подъ βιβλος (βιβλίον у Филона) разумѣетъ дѣяніе творенія міра идей. Также и Иосифъ Флавій называетъ свою родословную πε βιβλος γενέσεως, но τὴν γενούς ἡμῶν διαδοχὴν ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένην, Vita I, 5, Niese IV. 322. Но ср. τὴν ὅλην βιβλον (т.-е. книгу Бытія) ἀνέθηκεν въ De Abrah. I, W—C. IV, 1, гдѣ очевидно отличаетъ отъ βιβλίον, — ср. ἐν πέντε βιβλοῖς ibid., ἵσως καθ' ἑκάστην βιβλίον

языкъ, и будетъ соотвѣтствовать греческимъ, но со всеми европейскими языками уже вполне сроднившимся: «исторія» или даже безъ перевода: «генесис».

Дальнѣйшія «Исуса Христа» суть собственные имена Господа, первое — по рожденію, второе — по служенію. Имя *Исусъ* соотвѣтствуетъ еврейскому послѣдланному *Иешуа* вмѣсто древнѣйшей и полной формы *Иешуа* и означаетъ: Богъ — помощь или Помощникъ, Богъ — спасеніе или Спаситель. Это имя, довольно употребительное у древнихъ и послѣдланнѣе Иудеевъ, дано было Господу по откровенію Ангела (Матѣ. 1, 21), какъ указаніе на то, что ожидавшееся Иудеями спасеніе осуществлено было рожденнымъ отъ Дѣвы Емануиломъ, Который одинъ есть истинный и въ собственномъ смыслѣ *Исусъ-Спаситель* людей. Въ виду древне-книжническихъ мечтаній о *Второмъ Голаи* или *Избавителѣ* (соотв. греч. λυτρωτής, указываетъ на выкупъ и избавленіе отъ рабства), какъ подражателѣ первому — Моисею въ дѣлѣ избавленія Израиля отъ всѣхъ его враговъ, мы можемъ въ имени *Исусъ* (соотв. греч. σωτήρ, указ. на внутреннее возрожденіе, оздоровленіе и спасеніе человѣка) видѣть указаніе на истинное и внутреннее возрожденіе человѣка по Богу-Спасителю и Христу въ отличіе отъ Моисея, который далъ только внѣшнее избавленіе и законъ для познанія грѣха, но не могъ дать дѣйствительнаго и внутренняго спасенія и возрожденія по Богу и Христу, ибо и самъ онъ былъ не *Исусъ-Спаситель*, но *Моисей-спасенный* (извлеченный изъ воды).

Имя *Христосъ* есть буквальный греческій переводъ еврейскаго *Мессія* — *Помазанникъ*. Представляя собственно отглагольное прилагательное страдательное, слово это употребляется въ Ветхомъ Завѣтѣ какъ нарицательное (отъ обряда помазанія) о первосвященникахъ (Лев. 4, 3. 5. 16,—6, 15), царяхъ (1 Цар. 24, 7. 11) — о Давидѣ и его потомкахъ (Псал. 2, 2,—17, 51,—19, 7 др.) и о пророкахъ (Псал. 104, 15 ср. 3 Цар. 19, 16). Но какъ собственное, имя это принадлежитъ только Тому. Кто, какъ

истинный Спаситель человечества, объединяетъ въ Себѣ эти три частныя стороны, являясь совершеннымъ и единственнымъ помазанникомъ Божиимъ (Псал. 2, 2, Дан. 9, 25—26). Въ такомъ значеніи терминъ употребляется въ древне-іудейской письменности: въ Псалмахъ Соломона (17, 36,—18, 6), въ Таргумахъ (Быт. 49, 10,—Иса. 11, 1,—Іерем. 23, 5, Ос. 3, 5,—14, 8 др. мн.) и въ Талмудѣ (Sukk. 52. b, Sanh. 93. b др.) и др. Такъ это и въ Новомъ Заветѣ, причемъ въ заглавіи евангелія Марка также безъ члена: *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (*исоу христоу*). Исторически и фактически это объединеніе трехъ помазанныхъ служеній въ одномъ лицѣ уже дано было для іудейскаго вѣросознанія въ послѣднихъ вождяхъ народа, а теологически это предугазано было въ таинственной личности Мелхиседека—царя, священника и пророка (Быт. 14, 18 и сл.), типологически примѣненной къ Мессіи уже въ Пс. 109, 4, который считается мессіанскимъ въ евангеліи Матвея (22, 41—46 и парал. Мк. 12, 35—37,—Лк. 20, 41—44), въ посланіи къ Евреямъ (5, 6 и др.); въ раввинскомъ толкованіи на Псалмы 18, 36 и 110, 1 (отъ лица Хамма-бар-Ханины ок. 260 г. по Р. Х.) и, вѣроятно, во многихъ изображеніяхъ Мессіи въ Книгѣ Эноха (45, 3,—51, 3 др.),—хотя, по свидѣтельству Іустина, современные ему Іудеи относили псаломъ къ Езекии (? Dial. с. Tryph. 33. 83). Въ Новомъ Заветѣ объединеніе трехъ помазанныхъ служеній Ветхаго Завета, по образу Мелхиседека, въ одномъ лицѣ Христа-Спасителя видимъ въ посланіи къ Евреямъ (5, 6 др.) и въ общемъ планѣ изложенія общественнаго служенія Господа—въ евангеліи Матвея.

Дальнѣйшія: *«сына Давидова, сына Авраамова»*, хотя и стояція въ греческомъ также безъ членовъ, нельзя понимать уже въ значеніи собственныхъ именъ. Правда, *«сынъ Давидовъ»*, какъ видимъ изъ евангелій (Матѣ. 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30; 21, 9. 15; 22, 42; Мк. 10, 47; 12, 35; Лук. 18, 38; Іоан. 7, 42), и *бен* или *бар-давид* (Sukk. 52. a и Iebam. 63. b; Targ. Schir. 4, 5; 7, 4 др.) было собствен-

нымъ именемъ Мессіи. Но этого нельзя сказать о другомъ: *исоу 'Аврааму*. Поэтому лучше видѣть въ этихъ словахъ ближайшее опредѣленіе къ собственнымъ *«Исуса Христа»*, т. е. принимать въ значеніи сказуемыхъ или предикатовъ: *«какъ сына Давидова, (какъ) сына Авраамова»* или: *«который есть сынъ Давидовъ, сынъ Авраамовъ»*. Какъ истинный помазанникъ и Спаситель, Господь являетъ въ Себѣ исполненіе пророчествъ, не только данныхъ Давиду (2 Цар. 7, 12—17; Псал. 88, 35—38; 131, 11 ср. Лук. 1, 32 и Дѣян. 2, 30), но и Аврааму (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 18 ср. Лук. 1, 55. 57; Дѣян. 3, 25; Гал. 3, 16). Какъ чрезъ Давида Господь является царственнымъ наслѣдникомъ мессіанско-теократическаго рода, такъ чрезъ Авраама онъ оказывается истиннымъ сыномъ мессіанско-теократическаго народа. Отсутствіе союза (*хл*—и) между обоими предикатами психологически объясняется уже здѣсь, въ заглавіи книги, выступающею въ сознаніи евангелиста противоположностію между мессіею раввиновъ-фарисеевъ и Истиннымъ Христомъ: фарисейско-раввинскій мессія есть главнымъ образомъ *«сынъ Давидовъ»*, національный *«царь іудейскій»*—владыка всѣхъ народовъ,—напротивъ, истинный Христосъ-Спаситель есть столько же *«сынъ Давида»*—представителя (по одностороннему ученію фарисеевъ) царственной власти іудейскаго Мессіи, сколько и *«сынъ Авраама»*—представителя нравственно-религіозной (вѣра и послушаніе Авраама Богу, жертвоприношенія его вообще, и Исаака—въ частности) стороны (пророческой и перво-священнической) служенія всечеловѣческаго (въ потомкѣ Авраама благословляются *«все народы земли»*) Спасителя-Помазанника.

Общій переводъ 1-го стиха долженъ быть такой: *«книга бытія Исуса Христа (Спасителя-Помазанника) какъ сына Давидова—сына Авраамова»*. Какъ первая книга Ветхаго Завета есть *«книга бытія неба и земли и человѣковъ»*, такъ первая книга Новаго Завета есть *«книга бытія Исуса Христа, сына Давидова, сына Авраамова»*: тамъ проис-

хождение неба и земли и первоистория праотцевъ человечества, здѣсь — происхождение и рождение Родоначальника новаго человечества по Христу и по Богу, христіанская первоистория или евангеліе, жизнь, учение и дѣла Спасителя; тамъ за книгою бытія слѣдуютъ другія книги Ветхаго Завѣта—законоположительныя, учительныя, пророческія и историческія,—здѣсь кромѣ *книги бытія* или *Евангелія Иисуса Христа* имѣются посланія апостольскія, откровеніе, исторія церкви. Такимъ образомъ «евангеліе» является въ Новомъ Завѣтѣ тѣмъ же, чѣмъ была «книга бытія»—въ Ветхомъ. До написанія нашего евангелія уже существовали почти всѣ посланія Ап. Павла (за исключеніемъ Пастырскихъ), три или четыре Соборныхъ посланія, Евангеліе въ устномъ пересказѣ и Апостольская исторія, по крайней мѣрѣ, въ объемѣ книги Дѣяній. Нагорная Бесѣда (Матѳ. 5—7 гл.) являлась наивысшимъ и совершеннѣйшимъ исполненіемъ закона и пророковъ (5, 17—18), а плоть и кровь Христа были плотью и кровью Новаго Завѣта (Матѳ. 26, 26—28; Мк. 14, 22—24; Лк. 22, 20; 1 Кор. 11, 25 ср. 2 Кор. 3, 6. 14; Гал. 4, 24; Евр. 7, 22; 8, 6; 9, 15; 12, 24), замѣнившаго Ветхій. Евангелистъ, поэтому, могъ видѣть въ Евангеліи—Новый Завѣтъ, а въ своемъ изложеніи Евангелія — ввигу бытія этого Новаго Завѣта.

Въ этомъ заглавіи Матеева евангелія кратко намѣчается какъ его содержаніе, такъ и характеръ. Не богословско-метафизическую, такъ сказать, сторону богочеловѣческой личности Еммануила-Спасителя, какъ *Слова Божія (Логоса)*, которое «въ началѣ было къ Богу и Богомъ» и потомъ «стало плотію», или *Единороднаго Сына Божія*, «сущаго въ лонѣ Отца», желаетъ раскрыть Евангелистъ въ своей книгѣ. Эта сторона личности Спасителя конечно не устранена и не могло быть устранена изъ евангелія, какъ его необходимое предположеніе и напередъ данная основа,—такъ сказать, общій тонъ и освѣщеніе картины. Но частнымъ содержаніемъ евангелія служить не эта сто-

рона Еммануила, а «*бытіе*» или *историческое явленіе*, генесисъ, Иисуса Христа, какъ юридическаго сына Іосифа отъ Маріи, чрезъ котораго Онъ стоитъ въ генетическо-исторической связи съ царственно-мессіанскимъ родомъ Давида, а чрезъ него — съ Авраамомъ, а чрезъ него и Дѣву Марію—со всѣмъ мессіанскимъ народомъ и со всѣмъ человечествомъ. Не божественно-вѣбисторическую, какъ евангеліе *духовное* (Іоанна), но человѣческо-историческую сторону лица и служенія Еммануила-Богочеловѣка раскрываетъ намъ евангеліе *тѣлесное* (Матѳея).

Уже судя по заглавію, напередъ можно ожидать, что эту исторію или генесисъ Мессія-Христа, какъ сына Давидова и сына Авраамова евангелистъ поставитъ въ самую тѣсную и, такъ сказать, генетическую связь со всею исторіею ветхозавѣтнаго домостроительства Божія. Такъ это и на дѣлѣ. Вся евангеліская исторія у Матѳея поставлена въ строгое и внутреннее соотвѣтствіе съ исторіей мессіанскаго народа. Пророчества, типы и сближенія изъ Ветхаго Завѣта глубоко проникаютъ весь рассказъ евангелиста и или прямо указываются имъ или же только молча, но ясно, предполагаются характеромъ рассказа. Какъ «народъ будущаго» или мессіанскій, Израиль, во все продолженіе своей исторіи, начиная отъ Авраама, жилъ только этимъ будущимъ, постоянно направляя свои взоры къ этому будущему. Чаяніе «Утѣхи Израилевой», «Примирителя народовъ», «въ Коемъ должны благословиться всѣ народы земли», свѣтлая мессіанская вѣра вдохновляла всѣхъ наилучшихъ представителей мессіанскаго народа — поэтовъ, пророковъ, праведниковъ. Эта вѣра давала общій тонъ всѣмъ думамъ истиннаго сына Авраамова, руководила религиозными и общественными идеалами Израиля, окрыляла всѣ его мечты и надежды. Вотъ почему печатью мессіанскаго идеала отмѣчены почти всѣ типическіе представители ветхозавѣтной теократіи—патріархи, цари, пророки, поэты, правоучители, праведники. По этой же причинѣ и вся исторія теократіи не была для Израильянина

только прошлымъ его, но она жила въ немъ и оживала для него въ своихъ мессіанскихъ идеалахъ — типахъ и пророчествахъ. Евангелистъ Матѳей, какъ и другіе новозавѣтные писатели (особенно Ап. Павелъ), въ этомъ отношеніи не составляли исключенія. Существенная разница состояла только въ томъ, что для учениковъ Господа эти идеалы, прообразы и предсказанія осуществлены были въ лицѣ Еммануила, Христа-Богочеловѣка, между тѣмъ какъ для іудеевъ на этомъ идеалѣ продолжало лежать покрывало, которое снято Господомъ Иисусомъ (2 Кор. 3, 13 сл.). Рабство евреевъ въ Египтѣ и ихъ чудесное избавленіе отъ него, искушенія ихъ въ пустынѣ, Рахиль оплакивающая чадъ своихъ, Авраамъ и Давидъ, пророкъ Іона — эти и другія лица и событія исторіи мессіанскаго народа оживаютъ для евангелиста и какъ бы осуществляются въ *γένεσις* Иисуса Христа, сына Давидова, сына Авраамова. Пророчества объ Еммануилѣ, объ Отрасли Іеговы или Росткѣ отъ корня Іессеева, о Глазѣ вопіющаго въ пустынѣ, о Рабѣ Божіемъ, Благовѣстителѣ нищимъ, Цѣлителѣ больныхъ, Воскресителѣ мертвыхъ, о Вѣстникѣ предъ лицемъ Божіимъ, объ Отрокѣ Божіемъ, о грубости сердца сыновъ Израиля, о Томъ, Кого Давидъ называетъ своимъ Господомъ, о пораженіи Пастыря и разбѣганіи овецъ, о цѣнѣ Опѣннаго сынами Израиля, воззваніе псаломскаго Страдальца: — все это не мертвыя изреченія сдѣлавшихся достояніемъ исторіи лицъ, но живыя, полныя силы и значенія, голоса лицъ живыхъ, вѣз-за дали вѣковъ громко вѣщающихъ въ книгѣ бытія Иисуса Христа сына Давидова, сына Авраамова и какъ бы снова оживающихъ въ событіяхъ евангельской исторіи ²⁾).

²⁾ Ясное указаніе на органически-живую связь Ветхаго Завѣта съ Новымъ и на прообразовательное значеніе ветхозавѣтныхъ лицъ и событій находимъ въ *Евр.* 11, 4, гдѣ Авель, хотя уже и умершій, какъ живой продолжаетъ говорить людямъ: δι' αὐτοῦ (πίστεως) ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ; ср. ст. 13—16, —39—40 и всю вообще главу; *1 Петр.* 1, 10—14; *Гал.* 3, 16; 4, 21 сл. *Рим.* 4, 1 сл. *1 Кор.* 9, 9; 10, 4 сл. *Въ 4*

Такое отношеніе Евангелиста къ исторіи мессіанскаго народа уже напередъ склоняетъ насъ къ мысли, что и перечисленіе предковъ Христовыхъ онъ поставилъ въ началѣ евангелія не просто только для того, чтобы указать на царственное происхожденіе Христа, но что этотъ длин-

Макк. патриархи и ветхозавѣтные праведники представляются какъ типы и идеалы разныхъ добродѣтелей и совершенствъ: 3, 6,—7, 11, 14,—15, 28, 31,—17, 19. Особенно ясно нравственно-типологическое значеніе Ветхаго Завѣта выступаютъ у *Филона*. О патриархахъ онъ говоритъ: οἱ γὰρ ἔμψυχοι καὶ λογικοὶ νόμοι ἀνδρες ἐκεῖνοι τεύχονται (De Abrah. I, C—W. IV. 2). Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ суть типы τριῶν τρόπων, ἧς ψυ σοφία περιγίνεται (De somn. I, 27, W—C. III, 241). Сходно съ *Евр.* 11, 4 *Филонъ* разсуждаетъ, что только на первый поверхностный взглядъ и по буквальному смыслу представляется, что Авель убитъ, но по тщательномъ изслѣдованіи оказывается, что убилъ Каинъ себя самого, такъ что *Быт.* 4, 8 надо читать такъ: „возсталъ Каинъ и убилъ себя, а не другого... такъ что Авель, удивительнымъ образомъ, оказывается убитымъ и живымъ: убитъ мыслию безумца, живетъ же блаженною жизнію Бога (Quod det. pot. ins. sol. 14, W—C. I, 269 ср. 20, W—C. 274. Общій взглядъ на это *Философъ* высказываетъ въ *De congr. erud.* гл. 8, W—C. III. 80—81: „не историческое родословіе написалъ здѣсь (Быт. 22, 23—24) премудрымъ законодателемъ — благоразумный отнюдь да не думаетъ этого — по посредствѣ символовъ (здѣсь дается) раскрытіе предметовъ, могущихъ принести пользу душѣ (нравственно-идейныхъ и типологическихъ)“, — и въ *De Cherub.* 17, W—C. I. 184 о символично-идейномъ значеніи имени: „имена у Моисея служатъ очевиднымъ выраженіемъ (существа) предметовъ, такъ что предметъ и названіе его ничѣмъ не отличаются“. Разнообразные примѣры такого толкованія ветхозавѣтныхъ лицъ въ *Филона* разсѣяны по сочиненіямъ *Филона*: у него вѣтъ ни одного почти имени, въ которомъ не выражалась бы нравственно-символическое значеніе обозначаемого имъ лица (ср. Адамъ, Ева, Сарра, Ревекка и т. д. см. ниже. Такой же взглядъ на Законъ Моисеевъ или Пятикнижіе высказываетъ и *Иосифъ Флавій* въ предисловіи къ Древностямъ Іудейскимъ: „одно законодатель съ большимъ искусствомъ высказываетъ *прикровенно* (въ прообразахъ и загадкахъ), другое выражаетъ въ возвышенныхъ *иносказаніяхъ*, а что онъ считалъ полезнымъ сказать прямо, это онъ выражаетъ посредствомъ *буквального* смысла: впрочемъ для изслѣдованія причинъ (и значенія) каждаго (изъ этихъ трехъ сторонъ законодательства, т. е. прообразовательной, иносказательной и

ный рядъ именъ имѣетъ таинственно-прообразовательное отношеніе къ книгѣ бытія Мессіи Израилева и живую нравственно-религіозную связь съ лицомъ Иисуса Христа.

И это предположеніе наше станетъ очевидною истиною, когда мы пристальнѣе взглянемъ въ родословную Господа, въ ея частности и особенности. Зачѣмъ Евангелистъ на-

буквально-исторической) потребовалось бы обстоятельное и возвышенное философское созерцаніе (πολλή γένουσι ἂν ἡ θεωρία καὶ λίαν φιλόσοφος), которое я теперь отлагаю, но, если Богъ дастъ намъ время, напишу послѣ этого историческаго труда“ (Antiq. Пред. 1, 4. § 24—25 ed. Nieso 1, 8). Ср. его сужденіе о нравственномъ содержаніи, чело-вѣчности и всеобщности Моисеева закона въ Antiq. XVI. 2. 4. § 42—44, N. 4. 10—11,—и Contra Ap. II. 22. 39, N. V. 80—81 и 96—97,—и толкованіе скинии въ значеніи отображенія или символа универса (εἰς ὁμοίωσιν καὶ διατόπισιν τῶν ὄλων—Antiq. III. 7. 7. N. 1, 194—196),—и толкованіе именъ лицъ, напр., Мельхиседека (царь праведный—Ant. 1. 10. 2 N. 1, 44) и др. см. ниже. Подобное же повсюду находимъ въ *иудейско-раввинской* литературѣ. Въ Berachoth 7. b. сред. Gold. 22. p. Елиезеръ находитъ основаніе для нравственно-прообразовательнаго значенія именъ лицъ въ Пс. 46 (45), 9, гдѣ вмѣсто *шамот*—опустошенія онъ читаетъ *шелот*—имена,—ср. Sanhedrin 19. b нижняя половина, Gold. 69—70. Въ Bereschith r. par. 25 къ Быт. 5, 29, Wünsche 113: имя Ноя дано Богомъ потому, *что онъ есть или намъ покой или наше утѣшеніе. Символично-прообразовательное значеніе ветхозавѣтныхъ именъ, лицъ и событій проникаетъ весь Разговоръ Иустина съ Трифоновъ Иудеемъ и его Апологію съ 32-й главы. Въ Dial. cap. 113, Funk ed. 3 p. 400 указывается на то значеніе, какое Иудеи придавали именамъ. Пророки, по Иустину, сокрыли все въ притчахъ и прообразахъ, такъ что ихъ не легко разумѣть (90 p. 328. с. 112 p. 490,—113 p. 404). Евреи не понимаютъ истиннаго значенія этихъ прообразовъ (112 p. 398. с.), и именно по невѣрію во Христа (27 p. 92,—70—254,—112—396), ибо они суть прообразы Христа (131—468), напротивъ христіане понимаютъ ихъ (39—132), ибо Христосъ открываетъ разумѣніе ихъ (7—32,—ср. 58—92,—119—346 др.). А если принять во вниманіе, что и греческіе философы—Платонъ и особенно стоики—толковали событія и лица своей древней мифологіи въ смыслѣ нравственныхъ типовъ и идеаловъ добродѣтелей, то нравственно-символическій экзегезъ мы должны признать *всеобщимъ* въ новозавѣтную и во всю вообще первохристіанскую эпоху (ср. Оригена и поздн. экзегетовъ христіанскихъ).

чинаетъ родословіе Христа именно съ Авраама, ни ранѣе и ни позднѣе? Для доказательства царственно-давидовскаго происхожденія Христа было бы вполне достаточно довести родословіе только до Давида—царя, а не продолжать до Авраама, отъ коего произошли уже всѣ евреи, а не одинъ Давидъ? Далѣе: зачѣмъ эти двѣ, ни болѣе и ни менѣе, прибавки *«и братьевъ его»*, хотя братья не входили въ родословное древо Господа? и почему эти прибавки сдѣланы только къ двумъ предкамъ Христовымъ — Іудѣ и Іехоніа, хотя и другіе почти всѣ также имѣли братьевъ? Затѣмъ: какую цѣль имѣетъ указаніе на женщинъ, и притомъ только въ нѣкоторыхъ родахъ — Тамари, Рахавы, Руои, Вирсавіи? Почему только къ Давиду Евангелистъ дѣлаетъ прибавленіе *«царь»*, а у другихъ царственныхъ предковъ Господа, напримѣръ у Соломона, этой прибавки нѣтъ? Зачѣмъ эти, очевидно преднамѣренные, пропуски нѣкоторыхъ родовъ? Почему всѣ эти явленія мы видимъ только въ первомъ и второмъ періодахъ, а въ третьемъ ихъ нѣтъ? Наконецъ: что значить это разчлененіе родословія на три отдѣла — отъ Авраама до Давида, отъ Давида до переселенія Вавилонскаго и отъ переселенія до Христа? Особенно: какое значеніе имѣетъ эта, очевидно преднамѣренная, равномерность 14 родовъ въ каждомъ отдѣлѣ, ни болѣе и ни менѣе?

Вотъ явленія, кои, при внимательномъ ихъ изслѣдованіи, заставляютъ оставить всякую мысль о безцѣльности и ненужности родословія, какъ и объ удовлетвореніи суетнаго тщеславія, и открываютъ въ немъ глубоко таинственное значеніе и высшій нравственно-религіозный смыслъ. Евангелистъ раскрываетъ намъ внутреннюю и живую, такъ сказать генетическую, связь исторіи Мессіи съ исторіею мессіанскаго народа. Въ длинномъ ряду вѣковъ и именъ онъ развертываетъ предъ нашимъ взоромъ постепенное развитіе мессіанской жизни въ челоувѣчествѣ, отъ первоначала мессіанской исторіи до явленія самого Мессіи. Эти 42 имени, раздѣленные на три эпохи, стоятъ

въ сознаниі Евангелиста, какъ единая и неразрывная цѣпь историческихъ явленій, связанныхъ и одухотворенныхъ одною идеей—Мессіи. Это — не сухой скелетъ мертвыхъ именъ, какъ думаютъ выше упомянутые критики, но живой организмъ глубокознаменательныхъ явленій мессіанской исторіи. Это — одно, живое и органически развивающееся, древо мессіанской жизни, коего совершеннѣйшимъ и послѣднимъ плодомъ былъ Господь Иисусъ, сынъ Іосифа отъ Маріи. Это — постепенно и прагматично развивающійся генезисъ Мессіи Христа сына Давидова и Авраамова.

Здѣсь находятъ освѣщеніе всѣ особенности родословія Христа. И прежде всего для насъ становится яснымъ это дѣленіе мессіанскаго родословія на три эпохи. Всякій, органически развивающійся, процессъ необходимо переживаетъ три стадіи: періодъ постепеннаго роста и формировація въ опредѣленный и законченный видъ, — періодъ высшаго развитія и процвѣтанія всѣхъ жизненныхъ силъ организма, — и наконецъ періодъ постепеннаго ослабленія и увяданія организма, чтобы дать мѣсто своему преемнику. Вотъ этотъ непреложный законъ органическаго процесса Евангелистъ примѣняетъ или, точнѣе, раскрываетъ и на родословномъ древѣ Мессіи. Періодъ отъ Авраама до Давида представляетъ постепенное возрастаніе мессіанскаго народа, — въ періодъ отъ Давида до Вавилонскаго плѣна мессіанское древо достигаетъ своего наивысшаго развитія и процвѣтанія, — въ послѣднюю эпоху и до Христа совершается постепенное увяданіе мессіанскаго древа, пока отъ него не остается наконецъ одинъ только усѣченный корень Іессея, отъ коего долженъ былъ взойти новый Ростокъ, произросшій въ новый, всемірный и вѣчный организмъ, на мѣстѣ стараго и временнаго. Такимъ образомъ этимъ дѣленіемъ на три эпохи Евангелистъ ясно говоритъ намъ, что Ветхій Заветъ умеръ и долженъ былъ умереть, ибо пережилъ всѣ три возможные для него періоды, такъ что на мѣсто его долженъ явиться Новый Заветъ и совершеннѣйшій.

Затѣмъ. Въ изображеніи органическаго процесса, переживавшагося мессіанскимъ народомъ, или частіе—мессіанскимъ родомъ, мы должны встрѣтить у Евангелиста типологическія указанія на тотъ новый организмъ, что возникъ изъ стараго. Созрѣвшій плодъ, вырастающій на мѣстѣ произведшаго его растенія, хотя и представляетъ собою новый, совершенно отличный отъ своего производителя, организмъ, но онъ необходимо повторяетъ и отражаетъ въ себѣ типъ своего производителя: созрѣвшее и выпавшее въ землю зерно пшеницы воспроизведетъ растеніе того же типа: умирающій организмъ воспроизводится и живетъ въ своемъ порожденіи. Такъ и родословное мессіанское древо, породившее совершеннѣйшій плодъ, хотя и обратилось въ сухой стволъ и умерло, но въ своемъ порожденіи или Росткѣ оно воспроизвело свой типъ и продолжаетъ уже вѣчно жить въ немъ. Генезисъ или исторія Мессіи, поэтому, должна стоять въ типологическомъ отношеніи съ исторіею его родословнаго древа. Евангеліе, хотя и есть новый организмъ, всемірный и вѣчный, произросшій изъ умершаго стараго, временнаго и мѣстнаго, но этотъ Новый Заветъ прообразованъ былъ или типологически предугапанъ въ Заветѣ Ветхомъ, воспринялъ въ себя и отразилъ въ себѣ типическія особенности своего прародителя. Такъ смотритъ, какъ мы уже замѣтили выше, на Ветхій Заветъ Евангелистъ Матвей, такъ смотрятъ на него всѣ новозавѣтные писатели, такъ смотрѣли на него и всѣ вообще Евреи, рисуя въ своемъ воображеніи образы Мессіи по типамъ Авраама, Моисея, Давида, — и постоянно сопоставляя Второго Избавителя съ Первымъ Избавителемъ.

Итакъ, Ветхій Заветъ есть органически-развивающійся процессъ, съ коимъ въ генетической связи стоитъ и Новый Заветъ — во-первыхъ, и — ветхозавѣтная исторія стоитъ въ типологическомъ отношеніи къ исторіи евангельской — во-вторыхъ: съ точки зрѣнія этихъ двухъ положеній ярко освѣщаются всѣ частныя особенности родословія Христа

у Маттея,—здесь мы найдем подлинный ключъ къ разрѣшенію всѣхъ, выше поставленныхъ, недоумѣнныхъ вопросовъ касательно частныхъ замѣчаній Евангелиста.

2) Первая эпоха—отъ Авраама до Давида.

Ясно, почему генезисъ Мессіи начинается именно съ Авраама, не раньше и не позже. Исторія предполагаетъ народъ,—нѣтъ самостоятельнаго народа, нѣтъ и его исторіи, и съ прекращеніемъ индивидуальности народа прекращается и его исторія. Но мессіанскій народъ, какъ отдѣльная и самостоятельная особь среди другихъ народовъ, появляется на исторической сценѣ только съ Авраама. Правда, мессіанское обѣтованіе, какъ предметъ вѣры вообще въ благость Бога по отношенію къ людямъ и въ побѣду добра надъ зломъ, даво было Богомъ уже Адаму (Быт. 3, 15) и потомъ Нюю (Быт. 8, 21—22,—9, 9 сл.). Но обѣтованія эти давались тогда, когда человѣчество еще не обособилось въ отдѣльные народы,—единичнымъ лицамъ и относились ко всему вообще человѣчеству. Обособленіе народовъ началось только послѣ потопа, отъ потомковъ Ноя,—и главнымъ образомъ послѣ смѣшенія языковъ (Быт. 11, 1—9). И вотъ изъ всѣхъ людей, разсѣявшихся по землѣ и образовавшихъ разные народы, Господь избираетъ одного человѣка, Авраама, и дѣлаетъ его родоначальникомъ особеннаго, теократическаго или мессіанскаго народа. И это избраніе отнюдь не было и быть не могло дѣломъ одного только произволенія Божія, но основывалось на религіозно-нравственномъ законѣ и обуславливалось нравственными свойствами избраннаго — его глубокою вѣрою въ благость Божию и всецѣлою преданностью благой волѣ Творца. Послѣ переселенія Авраама, по повелѣнію Божию, изъ родной земли въ чужую (Быт. 12, 1 сл.), Господь обѣщаетъ ему, бездѣтному, многочисленное потомство и обладаніе этою землею, и *«Авраамъ посприль Господу, и Онъ вѣтилъ ему это въ праведность»*

(Быт. 15, 6),—въ тотъ же день заключилъ Господь Свой Завѣтъ съ Авраамомъ (15, 18). Но Сарра была безплодна, и Авраамъ родилъ себѣ потомка Измаила отъ служанки Агари. Однакожъ не этому сыну Авраама, рожденному по закону плоти и естества, а не по закону вѣры и обѣтованія, суждено было Богомъ стать родоначальникомъ мессіанскаго народа (16, 1 сл.). Авраамъ имѣлъ уже 99 лѣтъ, а Сарра—90, когда Господь снова заключаетъ Свой завѣтъ съ Авраамомъ, устанавливая обрѣзаніе, какъ знакъ этого завѣта, вѣчнаго въ роды родовъ,—снова обѣщаетъ Аврааму многочисленное потомство отъ Сарры, называя ихъ имена изъ Авраама и Сары въ знакъ этого обѣтованія,—и Авраамъ отвѣчаетъ полною вѣрою въ обѣтованіе Всемогущаго Бога (17, 1 сл.). Новое испытаніе вѣры Авраама послѣдовало во время явленія ему Господа у дубравы Мамре, причемъ Господь не только повторяетъ Аврааму обѣтованіе о рожденіи у него чрезъ годъ отъ Сарры Исаака, но и дѣлаетъ его Своимъ другомъ,—Господь повѣряетъ ему свои намѣренія относительно Содома и совѣщается съ нимъ (18, 1 сл.). Чрезъ годъ у Авраама рождается отъ Сарры сынъ обѣтованія и вѣры Исаакъ (21, 1 сл.). На этомъ однакоже не кончились испытанія мессіанской вѣры Авраама. Этого единственнаго сына, отъ коего, по обѣтованію и вѣрѣ, долженъ былъ произойти мессіанскій народъ, Богъ повелѣваетъ Аврааму принести во всесоженіе. Но и это суровое испытаніе Авраамъ выноситъ съ прежнею вѣрою въ обѣтованіе Іеговы и полною преданностью Его волѣ. Это было уже послѣднимъ испытаніемъ вѣры Праотца, послѣ чего Господь съ клятвою подтвердилъ свое обѣтованіе умножать потомство Авраама, какъ звѣзды небесныя и песокъ морской, причемъ ему дано было и мессіанское обѣтованіе: *«и благословятся въ Сѣмени твоёмъ всѣ народы земли за то, что ты послушался голоса Моего»* (22, 16—18).

Извѣстно, что эта многознаменательная исторія Авраама у евреевъ времени Христа служила излюбленнымъ

предметомъ богословскихъ размышлений и всякаго рода обличений. У Филона, въ апокрифахъ, таргумахъ, мидрашахъ, талмудѣ—во всѣхъ рѣшительно памятникахъ іудейской письменности Авраамъ постоянно изображается какъ живой типъ всевозможныхъ добродѣтелей. На его лицѣ, можно сказать, строилась вся іудейская теологія. И въ сознаніи народа онъ жилъ какъ неумирающій отецъ вѣчнаго и всемірнаго потомства, какъ пребывающій на небѣ родоначальникъ, въ лоно коего отходятъ души чадъ Авраамовыхъ (Римл. 4, 1 сл. Лук. 16, 22 др.).

Однакожъ мессіанское значеніе личности Авраама, какъ видимъ изъ обличеній Предтечи, Христа и Ап. Павла, евреи не понимали, или точнѣе—понимали ~~не~~ ^{не} вѣрно. Подъ вліяніемъ плотяныхъ и эгоистичныхъ мечтаній о славномъ національно іудейскомъ царствѣ Мессіи они не провинали во внутренне-типологическую сторону личности Авраама. Какъ потомки Авраама по плоти, они считали себя мессіанскимъ народомъ единственно уже потому, что вели свое плотское происхожденіе отъ Авраама. Между тѣмъ исторія Авраама показываетъ обратное, именно: *«не вси дѣти Авраама, кои отъ стѣмени его, но сказано: въ Исаакѣ (а не въ Измаилѣ) наречется тебѣ стѣмя, — то есть, не плотскія дѣти суть дѣти Божіи, но дѣти обѣтованія признаются за стѣмя»* (Римл. 9, 7—9). *Авраамъ повѣрилъ Богу, и это влѣчилось ему въ праведность: познайте же (отсюда), что (только) вѣрующіе суть сыны Авраама* (Гал. 3, 7). Изъ всѣхъ современниковъ одинъ Авраамъ удостоился избранія Божія, и обѣтованій, и завѣта, потому что онъ былъ истинно вѣрующимъ. Такимъ образомъ генезисъ мессіанскаго народа основывается не на плоти и крови, но на вѣрѣ и обѣтованіи. Отсюда и царство Мессіи, какъ истиннаго сына Авраамова, должно основываться на той же вѣрѣ и на такомъ же обѣтованіи. Вѣрою воздвигъ Богъ чадо Аврааму и цѣлый, многочисленный народъ, вѣрою воздвигнетъ Онъ всемірное и вѣчное царство и истинному Сыну Авраамову—Христу (ср. Римл. 2, 29

и 4, 1—25). Вотъ этого-то и не хотѣли знать современники Христа и Евангелиста, погруженные въ суетныя мечтанія о плотномъ царствѣ вѣшной силы и политическаго могущества. Они считали Авраама своимъ отцомъ по плоти и гордились этимъ, но они не прозрѣвали въ своемъ праотцѣ величественный типъ мессіанской вѣры и нравственно-религіознаго совершенства, кои одни только даютъ право на истинное сыновство Аврааму. «Знаю, говоритъ Христосъ, что вы стѣмя Авраамово (по плоти), однако ящете убить Меня, потому что слово Мое не вмѣщается въ васъ... если бы вы были дѣти (по духу) Авраама, дѣла Авраамовы дѣлали бы: а теперь вы ящете убить Меня, Человѣка, сказавшаго вамъ истину, которую слышали отъ Бога,—Авраамъ этого не дѣлалъ» (Іоан. 8, 33—40). Плотяныя мечтанія и національное тщеславіе ослѣпили ихъ души такъ, что они не узнали и не приняли законное Чадо своей исторіи и истиннаго Сына Авраамова (ср. Матѣ. 3, 9; Лук. 3, 8; Гал. 4, 22—31; Евр. 11, 17; Іак. 2, 21—24; Иса. 63, 16 *).

* Раввинская литература обилуетъ доказательствами того, что надежды на Авраама и другихъ праведниковъ потемнели въ сознаніи евреевъ *нравственную* сторону мессіанскаго идеала, погребность духовнаго возрожденія и совершенствованія по закону вѣры, а не дѣла, или—по нравственнымъ началамъ и по духу, а не по стихіямъ міра и вѣнше-обрядовымъ предписаніямъ Моисеева закова. Такъ въ Мишнѣ *Baba mezia VII. 1. Surenh. 139* говорится, что для удовлетворенія работниковъ изъ Изравля недостаточно даже стола Соломонова, ибо это суть сыны Авраама, Исаака и Іакова. Въ *Schabb. XIV. 4. Surenh. II. 51 p.* Симеонъ говоритъ, что всѣ сыны Изравля суть *сыны царскіе* (т.-е. Изравль есть царственный народъ); ср. Матѣ. 13, 8. *Megilla 31. b* вверху, *Gold. 667—668*: Богъ шадитъ Изравля по ходатайству Авраама. *Schabbath 104. a* (въ концѣ *Gold. 563*): на мѣсто дѣтей Исаака Богъ отдастъ въ жертву гееннѣ все множество народовъ міра (язычниковъ), — ср. *Sanhedrin 105. a. сред. Gold. 465. Baba kama 91. a* (*Wetst. 1, 264*): Изравльтяне, даже бѣдняки, суть (истинные) аристократы и знатице, потому что они—сыны Авраама, Исаака и Іакова. *Baba mezia 58. b*: всѣ Изравльтяне, кои исходятъ въ гесилу, вѣй-

Итакъ, Евангелістъ начинаетъ книгу бытія Мессіи-Христа съ Авраама потому, во-первыхъ, что съ него начинается бытіе мессіанскаго народа, — и потому, во-

дуть изъ нея, исключая предлюбодѣевъ, позорящихъ своихъ ближнихъ и дающихъ имъ поносительныя названія. Въ Beresch, г. 48 къ Быт. 18, 1, Wün. 224—225 говорится, что Авраамъ будетъ сидѣть у входа геенны и не дозволитъ сходить въ нее ни одному обрѣзанному Израильянину, исключая впрочемъ великихъ грѣшниковъ, коимъ онъ при- ставитъ крайнюю плоть отъ іудейскихъ младенцевъ, умершихъ до обрѣ- занія,—за заслуги Авраама сохраняются корабли на морѣ и посыла- ются дожди и роса. По Midr. Tehillim VI, 1, Wün. 58 обрѣзанные не сходятъ въ геенну по причинѣ завіта Бога съ Авраамомъ (Быт. 15, 18). По Pirke r. Elieser 29 (Wetst.) Авраамъ обрѣзалъ въ день очищенія, и Богъ въ этотъ день ежегодно взираетъ на *кровь завіта* (обрѣза- нія) съ Авраамомъ отцемъ евреевъ и покрываетъ всѣ грѣхи ихъ и др. мн. Правда, въ Schabbath 89. b. Gold. 525—526, читаемъ, что въ будущемъ вѣкѣ Богъ скажетъ Израилю (Иса. 1, 18): идите къ отцамъ вашимъ, пусть они оправдаютъ васъ, на что Израильяне отвѣтятъ: „Господь міра! къ кому идти намъ!“ За этотъ отказъ отъ надеждъ на Авраама, Исаака и Иакова, Богъ скажетъ имъ: „такъ какъ вы обра- щаетесь только ко мнѣ одному, то если бы грѣхи ваши были какъ багряница, Я убью ихъ какъ снѣгъ“ (Иса. 1, 18). Однакожь, вслѣдъ затѣмъ, приводится мѣніе р. Самуила отъ лица р. Ионаана, по ко- ему за Израиля ходатайствуютъ Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ, причемъ уже по внушенію Исаака Израильяне обращаются къ Богу съ воз- званіемъ Иса. 63, 16. Гораздо рѣшительнѣе нравственная сторона личности Авраама указана въ Pirke Aboth V, 21. Surenh. IV. 480: „въ трехъ отношеніяхъ ученики отца нашего Авраама отличаются отъ учениковъ печестиваго Валаама: ученики Авраама имѣютъ хороший (благожелательный) глазъ (Быт. 14, 23), сокрушенный духъ (Быт. 18, 27), и не завистную (скромную) душу (Быт. 12, 11),—а ученики Валаама имѣютъ дурной глазъ, высокомерный духъ и ненасытную душу (Числ. 24, 4);—кромѣ того: ученики отца нашего Авраама благоденствуютъ въ семь міровъ и наследуютъ будущій (Притч. 8, 21), а ученики печестиваго Валаама будутъ осуждены въ геенну и визрнутъ въ ровъ погибели (Псал. 55, 24)“. Для такихъ истинныхъ чадъ Авраамовыхъ ученіе Христа и слово евангелиста Матвея конечно были дѣйствены и спасительны. Даже Филонъ не свободенъ отъ надеждъ на ходатай- ство и заступленіе праведниковъ іудейскихъ предъ Богомъ за грѣхи Израиля, говоря, что заступниками и ходатаями за себя у Отца-Бога

вторыхъ, что онъ служитъ типомъ новозавѣтнаго родо- начальника, рождающаго новыхъ чадъ Авраамовыхъ—чрезъ вѣру и обѣтованіе ⁴⁾.

Авраамъ родилъ Исаака, Исаакъ родилъ Иакова. Сынъ обѣтованія и вѣры (Римл. 9, 7—9), Исаакъ служитъ ти-

евреи имѣютъ, между другими (благость Бога и свои добродѣтели), и праведность своихъ патриарховъ, коихъ души, освободившись отъ тѣл, совершаютъ предъ Богомъ чистое и духовное служеніе и не бездѣй- ственныя молитвы постоянно приносятъ за своихъ сыновъ и дочерей, такъ какъ Богъ-Отецъ въ вознагражденіе ихъ внимаетъ ихъ молитвамъ“ (De execrat. Mang. 2, 436). Подобное же Флавій въ Antiq. IV. 1. §§ 2—4, Niese 1, 224, гдѣ іудеямъ пренецъ Моисей онъ усвоитъ возрѣ- пія своихъ современниковъ. Ср. Iust. Dial. с. 25 р. 86,—44—146; 92—336,—140—192.

⁴⁾ Какъ типъ нравственнаго совершенства и всевозможныхъ добро- дѣтелей, коимъ чада Авраамовы должны подражать, Авраамъ постоянно трактуется во всѣхъ раввинскихъ сочиненіяхъ, ср. особенно выше- приведен. Pirke aboth V, 1. У Филона онъ есть типъ высшей ступени наученія (μάθησις), онъ φιλομαθής—любитель науки, оставляющій свою землю, т.-е. плотяный образъ мысли, — и свое родство, т.-е. чувства тѣлесныя (De migr. Abr. 1—2, W—C. II. 268—269,—De somn. 1, 27, W—C. III. 240—241),—онъ—однимъ только есть премудрый царь (De mit. nom. 28, W—C. III. 182), онъ есть отецъ возвышенный (πατήρ μετέωρος, т.-е. созерцающій возвышенные и небесные предметы), отецъ избранный, символъ ума человека добродѣтельнаго (De gigant. 14, W—C. II. 54). Наконецъ, какъ и въ Новомъ Завѣтѣ, Авраамъ является у Филона типомъ живой вѣры въ нравственный идеалъ и въ обѣтова- ніе Божіе въ De migr. Abr. 9, W—C. II, 276—277: „въ обѣтованіи (Быт. 15, 5) предусмотрительно употреблено не настоящее, а будущее время, такъ какъ не сказано: „ту (землю), которую показываю“, но „которую тебѣ покажу“, во свидѣтельство вѣры, которую увѣровала душа Богу, воздавая (Ему) благодарность не за совершенное, но за ожидаемое: ибо, пренеолпенная благой надежды и безъ всякаго сомнѣнія признавъ не сущее уже существующимъ, она въ награду обрѣла совершеннѣйшее благо, о чемъ тутъ же и сказано, что *увѣровала Авраамъ Богу*“ (ср. подобное же Римл. 4, 17 сл. Евр. 11, 1. 8). У Иосифа Флавія Авраамъ называется первымъ основателемъ монотеизма (Antiq. 1. 7. 1. N. 1, 38—39) и является образцемъ всѣхъ совер- шенствъ, во основую добродѣтелью его считается вѣра и преданность Богу (Antiq. 1. 13. 2. N. 1, 54 и 1. 17. N. 1, 62). По 4 Матт. 13, 17

помъ благодатнаго рожденія дѣтей Божіихъ⁵⁾ въ царствѣ Христовомъ (Іоан. 1, 12—13): «мы—дѣти обѣтованія по Исааку», говорятъ Апостолъ (Гал. 4, 28). Въ немъ совершенно повторяются исторія и типъ Авраама, отца его. Исаакъ ходилъ въ путяхъ отца своего Авраама и за то въ свою очередь удостоился отъ Бога повторенія обѣтованія о Сѣмени (Быт. 26, 2—5). Какъ типъ⁶⁾ живой мессіанской вѣры онъ представляется, наряду съ другими ветхозавѣтными праведниками, въ Посланіи къ Евреямъ (11, 20. 39—40 ср. Псал. 104, 6. 9 и др. мн.). *Исаакъ родилъ Иакова*. Какъ и Сарра, Ревекка была неплодна въ теченіе 20 лѣтъ, «и молился Исаакъ Господу о женѣ своей, и Господь услышалъ его, и зачала Ревекка, жена его... И настало время родить ей: и вотъ близнецы въ утробѣ

страдалицевъ (за правду) принимаютъ Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ, и всѣ отцы восхваляютъ,—въ 15, 18 Авраамъ является образцомъ твердости (въ вѣрѣ),—ср. 17, 6,—18, 1. 23. У *Иустина* онъ нерѣдко трактуется какъ истинный и духовный отецъ своихъ истинныхъ чадъ по духу—вѣрующихъ во Христа §§ 119—120 р. 426 sq. ср. 11—44,—23—32,—92—336,—140—492. Въ Новомъ Завѣтѣ ср. еще Лук. 1, 73,—13, 16,—Дѣян. 13, 26. Можно думать, что вѣра праведнаго Авраама прелносилась созерцанію пророка и въ Аввак. 2, 3—4 ср. Рамл. 1, 17.

⁵⁾ Сравнительное нравственно-символическое значеніе Агари и Сарры какъ матерей Измаила и Исаака, у Филона выражается тѣмъ, что Агарь считается типомъ низшей подготовительной ступени познанія и добродѣтели, пропедевата, μέση καὶ ἐγκύκλιος παιδεία, τέχνη, а Сарра—высшей, есть σύμβολον ἀρχῆς ἐμῆς—γένος πάν ἀφάρτων, общій и негнѣпный видъ добродѣтели (De cherub. 2, W—C. I, 171 ср. De fuga 38, W—C. III. 154,—De poster. C. 38, W—C. II, 28 др.). Ср. Галат. 4, 22 сл.

⁶⁾ Объ Исаакѣ ср. предш. примѣч. Кромя того у Филона Измаиль считается символомъ слушающаго, а не видящаго, — софиста, грубаго человѣка, — а Исаакъ является типомъ высшего благородства (ἀστέρον, εὐφροία) и радости (γέλως) праведника (De Somn. I, 27,—W—C. III. 241,—Leg. alleg. III. 77, W—C. I, 161—162 др.). Иосифъ Флавій отмѣчаетъ въ Исаакѣ преданность волѣ Божіей, какъ главную его добродѣтель (Antiq. I, 13. 4. N. 1. 56). Какъ образецъ добродѣтели въ 4 Макк. 7, 14.

ея. Первый вышелъ красный, — весь, какъ кожа, косматый, — и нарекли ему имя Исавъ. Потомъ вышелъ братъ его... и наречено имя ему Иаковъ. Исаакъ же былъ шестидесяти лѣтъ, когда они родились» (Быт. 25, 20—26). По закону плоти, на коемъ основывались Иудеи, право первородства и мессіанское значеніе должно бы принадлежать Исаву. Но «Исавъ былъ человекъ» дикій, «зѣтроловъ, любитель полей» и лѣсовъ, — «а Иаковъ былъ человекъ кроткій и жилъ въ шатрахъ» (Быт. 25, 27). Такимъ образомъ младшій братъ болѣе отражалъ въ себѣ типическія черты мессіанскаго идеала и потому Иаковъ, а не старшій его братъ Исавъ, становится прародителемъ мессіанскаго народа. «И далъ Иаковъ Исаву хлѣба и купанья изъ чечевицы: и онъ ѣлъ, и пилъ, и всталъ, и пошелъ, — и преобрегъ Исавъ первородство свое» (25, 31—34). Грубые инстинкты животной стороны человѣческаго естества для Исава были выше первородства и мессіанскихъ нравственно-религіозныхъ идеаловъ и обѣтованій о сѣмени, въ коемъ должны благословиться всѣ народы земли⁷⁾. «Да по-

⁷⁾ У Филона Иаковъ есть высшій представитель подвижнической добродѣтели—ἀσκησις, и созерцанія, какъ Израиль, т. е. созерцатель Бога (Quod D. s. immut. 25, W—C. II. 81—82,—De Somn. I, 27. W—C. III. 241), — а Исавъ, напротивъ, есть *дубъ* и *твореніе мзности* (πλάσμα τῶφου—или дыма, пара), т. е. представитель неразумія и по жизни и по душѣ (De congr. erud. gr. 12, W—C. III. 84,—ср. Leg. alleg. III. 67—69, W—C. I, 155—156,—De fuga 7, W—C. III. 118—119). У Флавія Исавъ изображается человекомъ коварнымъ и поступающимъ несогласно съ намѣреніями отца своего (Быт. 26, 34—35, Antiq. I, 13. 4. N. 1, 64), а Иаковъ — кроткимъ и гуманнымъ, неодобрительно отнесшимся къ жестокости своихъ сыновей (Antiq. I, 21. 2. N. 1, 79 р. Быт. 34, 30). За это же въ 4 Макк. 2, 19 онъ называется ὁ πάνσοφος ἡμῶν πατήρ Ἰακώβ,—ср. 13, 17. У *Иустина* въ типич. значеніи часто: с. 120 р. 428, 58—204, онъ обличаетъ надежды плотскаго Израиля на него 125—450,—типъ Христа 134—478, 140—492,—духовные и плотскіе дѣти Иакла и Иуды 135—482, Иаковомъ и Израилемъ называется Христосъ 36—124, 100—356, 338, 114—406,—христиане суть сѣмя Иакова 130—464, 135—480. Ср. 3 и 4 примѣч.

служать тебѣ народы... Богъ Всемогущій да благословить тебя, да расплодитъ тебя, и да *будетъ отъ тебя множество народовъ*; и да дастъ тебѣ *благословеніе Авраама*, тебѣ и потомству твоему съ тобою, чтобы тебѣ *наследовать землю* страствованія твоего, которую Богъ далъ Аврааму» (27, 29; 28, 3—4). Здѣсь, въ избраніи Іакова, мессіанско - типологическое или нравственно - религиозное значеніе избираемаго сказалось еще сильнѣе, чѣмъ въ Исаакѣ. Исаакъ былъ *единственный сынъ* Авраама отъ его законной и свободной жены Сарры, ибо Измаиль, какъ сынъ рабыни, даже и по плотскому рожденію не имѣлъ права на наследство Аврааму. Такимъ образомъ выбора между дѣтьми Авраама быть не могло. Иное—въ отношеніи къ Исаву и Іакову. Здѣсь оба сына являются дѣтьми законной и свободной жены Исаака, оба въ равной мѣрѣ суть дѣти молитвы и вѣры Исаака. Повидимому, всѣ права на мессіанское наследіе принадлежать первородному Исаву. И однакожь избраніе совершается не по закону плотскаго рожденія, а по закону вѣры и нравственному достоинству избираемаго: «Іакова Я возлюбилъ, говоритъ Господь, а Исава возненавидѣлъ» (Мал. 1, 2—3; Римл. 9, 13). Но изъ всѣхъ чертъ нравственно-мессіанскаго идеала въ Іаковѣ наиболѣе всего отразились *кротость и смиреніе*. Книга Бытія выставляетъ на видъ особенно эти свойства праотца Мессіи. Кроткій, онъ безпрекословно исполняетъ повелѣніе матери — предвосхитить благословеніе отца. И между тѣмъ, какъ дикій любитель звѣроловства, свирѣпо ненавидитъ и клянется убить брата своего, Іаковъ своею кротостью побѣждаетъ звѣрскую ярость Исава (27, 41; 28, 7; 33, 3—4). Такимъ же кроткимъ и миролюбивымъ является Іаковъ въ своихъ отношеніяхъ къ Лавану и къ дѣтямъ своимъ, не возлюбившимъ Іосифа. «Вотъ рабъ Мой, говоритъ Господь у пророка Исаи (42, 1 сл. ср. Лук. 1, 54), Іаковъ (по LXX), котораго Я избралъ (держу за руку), Израиль (по LXX), избранникъ Мой, коему благоволятъ душа Моя... не во-

зосіеть, и не возвыситъ голоса своего... трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ». Такими чертами изображаетъ и Христа Евангелистъ Матеей (12, 17—21). За эту кротость Іакову обѣтовано *наследіе земли* (28, 3—4) и многочисленное потомство, ибо въ царствѣ Истиннаго Мессіи *кроткіе—блаженны и наследуютъ землю* (Матѣ. 5, 5). Не вишняя и грубая сила Исава, не его дикія страсти и животныя инстинкты, не его воинственный духъ и плотяный эгоизмъ, но кротость и любовь побѣждаютъ міръ и созидаютъ вѣчное и всенародное царство Спасителя Помазанника. Кромѣ того Бытописатель отмѣчаетъ и другую черту въ характерѣ Іакова—нравственную стойкость, за которую онъ получилъ отъ Бога почетное имя Израиль-Богоборца или Героя Божія (32, 28 ср. Ос. 12, 4; Иса. 60, 16). Также и въ посланіи къ евреямъ онъ упоминаетъ какъ типъ сильной мессіанской вѣры, получающей обѣтованія и пр. (11, 21. 33). Можетъ быть, наконецъ, надо видѣть указаніе на отсутствіе лести и коварства въ Іаковѣ—защителѣ, когда онъ сталъ Израилемъ героемъ Божиимъ,—на честный и прямодушный характеръ его въ словахъ Господа, обращенныхъ къ Наофану: «вотъ истинно Израилитянинъ, въ коемъ нѣтъ лести» (Іоан. 1, 47).

За эти качества Іаковъ снискалъ себѣ особенную любовь Бога (Псал. 46, 5; Иса. 41, 8 сл. 42, 1 сл.),—Богъ нерѣдко именуется Богомъ Іакова (Псал. 45, 8. 12,—23, 6 др. мн.), какъ и Авраама,—и, кромѣ того, этотъ праотецъ удостоивается того, чего не получили ни Авраамъ, и Исаакъ, именно: *Іаковъ родилъ Іуду и братьевъ его. Съ Іакова и его дѣтей исторія мессіанскихъ прародителей обращается и въ исторію мессіанскаго народа, изъ патриархальной становится народною, и мессіанскій родъ уже живетъ и развивается въ мессіанскомъ народѣ и вмѣстѣ съ нимъ. Въ сознаніи Іудея Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ жили какъ нераздѣльная троица общихъ всему Израилю прародителей (Матѣ. 8, 11; Лук. 13, 28; Исх. 2, 24; Второз.*

1, 8; Пс. 104, 6—10; Сир. 44, 19—24; 2 Мак. 1, 2 др. мн.). Богъ постоянно въ Ветхомъ (Исх. 3, 6; 3 Цар. 18; 36; 2 Парал. 30, 6 др. мн.) и Новомъ Заветѣ (Мате. 22, 32; Марк. 12, 26; Лук. 13, 28; Дьян. 3, 13 др.) называется Богомъ Авраама, Исаака и Иакова, т. е. Богомъ всего народа іудейскаго. Въ древне іудейской письменности они трактуются какъ единая и нераздѣльная троица, въ видѣ трехъ столповъ или горъ⁸⁾.

Эти три протца представляютъ какъ бы единый стволъ мессіанскаго древа, развѣтвляющійся послѣ Иакова на 12 отдѣльныхъ вѣтвей, въ свою очередь раздѣляющихся на многочисленныя племена и роды, образуя многочисленный народъ. И такъ какъ народъ этотъ возникъ отъ дѣтей Иакова, то онъ и называется именемъ этого протца: Иаковомъ (рѣже) и Израилемъ (обычно). Но изъ всего этого мессіанскаго народа или изъ всѣхъ этихъ многочисленныхъ вѣтвей и развѣтвленій выдѣляется одна вѣтвь—Иуды, и на этой вѣтви избирается одна отрасль—Давида, какъ мессіанскія по преимуществу, на коихъ и долженъ былъ произрасти совершеннѣйшій плодъ всего мессіанскаго древа—Иисусъ Христосъ.

Мы понимаемъ теперь, почему рядомъ съ Иудею Евангелистъ указалъ и на братьевъ его. Если бы Евангелистъ имѣлъ въ виду простое только перечисленіе предковъ Господа, какъ оно обычно дѣлалось въ тогдашнихъ іудейскихъ родословіяхъ, это указаніе на «братьевъ его» было бы безцѣльно и излишне, ибо они не входили въ родо-

⁸⁾ Ср. 3 и 4 примѣч. *Филонъ* говоритъ, что Писаніе называетъ вмѣстѣ этихъ трехъ (Авраама, Исаака и Иакова) премудрыхъ родоначальниковъ народа Израильскаго, какъ представителей трехъ родовъ добродѣтели: по природѣ, по упражненію и по наученію (De somn. 1, 27. W—C. III. 240—241). Въ раввинской литературѣ они называются праведными *отцами міра* (вмѣстѣ съ Адамомъ), *тремя великими столпами* (соб. *воздьями*) *міра* и под. (Beresch, г. par. 43 къ Быт. 14, 20, Wun. 200,—par. 58 къ Быт. 23, 2, Wun. 274). Ср. Schabbath 89. b въ прим. 3.

словіе Христа. Но Евангелистъ этимъ замѣчаніемъ кратко, но внушительно, даетъ намъ понять, что въ родословіи Христа онъ желаетъ намѣтить предъ нами весь историческій ростъ мессіанскаго древа, — что хотя мессіанскій плодъ произросъ на одной только вѣтви этого древа, но въ произведеніи его участвовали лучшія силы всего древа. Говоря безъ образовъ: генезисъ Мессіи-Христа стоитъ въ органической и прагматической связи съ исторіею всего мессіанскаго народа. И эта исторія, именно какъ народная, начинается съ сыновей Иакова и братьевъ Иуды⁹⁾.

Иуда былъ не старшимъ, а четвертымъ сыномъ Иакова отъ Лия. Притомъ у Иакова былъ другой первенецъ и любимецъ отъ Рахили — *Иосифъ*, въ нѣкоторомъ смыслѣ замѣнявшій первенство недостойнаго Рувима (1 Парал. 5, 1 ср. Быт. 35, 22—24; 49, 3—4). Если же, несмотря на это, Иуда дѣлается преемникомъ мессіанскаго наслѣдія Иакова и обѣтованія Авраамова, то очевидно и здѣсь совершается это набраніе не по закону плоти, который усвоили себѣ современники и соплеменники Матвея, а по закону вѣры, на которомъ стояли Матвей, ап. Павелъ и всѣ новозавѣтные благовѣстники, слѣдуя евангелію Христа. Нравственныя качества, за кои Иуда предпочтитель-

⁹⁾ Подобно евангелисту Матвею, *Иосифъ Флавій* обращаетъ вниманіе на дѣтей Иакова: „Иаковъ, говоритъ онъ, достигъ такого великаго благополучія, какое не легко бываетъ у всякаго другого. Онъ превосходилъ всѣхъ сосѣдей богатствомъ, но и прославился и былъ предметомъ зависти за доблести дѣтей своихъ, ибо они рѣшительно ни въ чемъ не имѣли недостатка, отличались трудолюбіемъ, душевными качествами и умомъ“ (Antiq. II. 2. 1. N. 1. 81. § 7). Это сужденіе *Иосифа* служитъ прекрасною параллелью къ словамъ Евангелиста: „Иаковъ родилъ Иуду и *братьевъ его*“. По *Иустину* сѣмя Иакова раздѣляется, и идетъ чрезъ Иуду, Фареса, Иессея и Давида (ко Христу). Это служитъ символомъ того, что только нѣкоторые изъ народа еврейскаго окажутся чадами Авраама и будутъ въ части Христовой, а другіе хотя и суть чада Авраама, однакожь, подобно песку на берегу морскомъ, бесплодному и неплодородному, хотя и безчисленны, но совершенно бесплодны (120—428).

но предъ всѣми братьями своими удостоился быть праотцемъ мессіанскаго и царственнаго рода въ Израилѣ, суть: крѣпость и мощь духовная, отвага и благородство души, что поэтически выражается въ названіи его львомъ. «Иуда! такъ говоритъ въ своемъ благословеніи умирающій Іаковъ, тебя восхвалятъ братья твои. Рука твоя на хребтѣ враговъ твоихъ. Поклонятся тебѣ сыны отца твоего. Молодой левъ Иуда, съ добычи, сынъ мой, поднимается. Преклонился онъ, легъ, какъ левъ и какъ львица: кто подниметъ его? Не отойдетъ скипетръ отъ Иуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не придетъ *Примиритель*, и Ему—покорность народовъ» (по LXX: не отнимется князь отъ Иуды и вожь отъ чреслъ его, доколѣ придетъ назначенное ему и онъ—ожиданіе народовъ) Быт. 49, 9—10). Мѣсто, несомнѣнно считавшееся мессіанскимъ и относившееся къ царству Мессіи современниками и соплеменниками Маттея (см. Таргумъ Оякелоса Быт. 49, 10, ср. Beresch. г. къ Быт. 49, 10 par. 98, Wünsche 498 ср. Dial. с. Tryph. 52. 120). Такимъ жилъ Иуда въ сознаніи ветхозавѣтныхъ людей (ср. 1 Парал. 5, 2; 28, 4; Иса. 59, 9), такимъ¹⁰⁾ изображается и Христось, по типу Иуды, въ Новомъ Завѣтѣ (Апок. 5, 5).

Начиная съ Иуды, евангелистъ изображаетъ жизнь мессіанскаго народа уже по исторіи одного только царственно-мессіанскаго колѣна Иудина (ср. Евр. 7, 14). И это

¹⁰⁾ Типическое значеніе Иуды выразилось уже въ ветхозавѣтномъ названіи еврейскаго народа по имени этого праотца. У Филона Иуда есть символъ исповѣданія Богу — исповѣдническаго права, безгнѣснаго и невещественнаго (Leg. alleg. 1, 26. W—C. I. 82), — духа, благословляющаго Бога и возносящаго ему непрестанныя благодаренія (De plant. 33, W—C. II. 160). У *Иосифа Флавія* Иуда изображается человекомъ отважнаго и рѣшительнаго характера (Antiq. II, 6. 5. §§ 115—116 N. 1. 106), — дѣятельнымъ, мужественнымъ и благороднымъ (ib. 8. § 189. p. 111 и § 159. p. 115). *Иустинъ* говоритъ о плотскихъ и духовныхъ дѣтяхъ Иуды (135—482, 11—44, Иуда—типъ Христа 120—430, 125—450).

потому, что, какъ праотець Давида и Мессіи, Иуда и его колѣно выражали и сосредоточивали въ себѣ жизнь всего мессіанскаго народа, служа его представителемъ, почему этотъ народъ перѣдко и называется именемъ Иуды (Евр. 8, 8 ср. Иерем. 31, 31; Ос. 10, Н, 12, 2 др. мн.), какъ и Израиля.

Какъ отъ прочихъ сыновъ Іакова весь мессіанскій народъ расплодился не сразу, но путемъ долгаго естественно-историческаго процесса, такъ и въ частности колѣно Иудино породило царя израильскаго только послѣ многихъ посредствующихъ родовъ. Исторія мессіанскаго народа хотя и находилась подъ особеннымъ воздѣйствіемъ Божества, но это воздѣйствіе не вторгалось, такъ сказать, насильственно и прогнвоестественно въ естественно-историческое развитіе ветхозавѣтной теократіи. Какъ ранѣе, Богъ избираетъ Исаака, Іакова и Иуду не по праву ихъ плотскаго рожденія и не насильственно и произвольно, но по ихъ нравственно-типологической и естественно-духовной связи съ мессіанскимъ идеаломъ или съ духомъ Христа. Такъ и потомъ, развитіе мессіанскаго народа и жизнь мессіанскаго колѣна совершаются путемъ естественно-историческимъ, по закону духовно нравственной, типологической и прагматической связи съ тѣмъ плодомъ, что должны были произвести этотъ народъ и это колѣно. Прежде чѣмъ мессіанскій народъ и мессіанское колѣно сдѣлались царственными, проходятъ долгій періодъ постепеннаго возрастанія ихъ и естественнаго размноженія.

Иуда родилъ Фареса и Зару отъ Тамари. Зачѣмъ названы два брата, когда въ мессіанское родословіе входилъ одинъ только Фаресъ (ср. Руѣ 4, 12, 18)? И зачѣмъ это выразительное упоминаніе о Тамари, между тѣмъ какъ, по древне-іудескому правилу, мать не должна вноситься въ родословную таблицу?

Упоминаніе о Тамари, какъ и о другихъ женщинахъ, даетъ видѣть, что Евангелистъ въ данномъ отдѣлѣ родо-

словія Господа отнюдь не пользовался родословною записью рода Иосифова, но самостоятельно воспроизводилъ библейскія даты, обрабатывая ихъ сообразно своей мессіанско-богословской идеѣ. И эта идея легко уясняется необычайною исторіею Тамари и сужденіями о ней древне-іудейскихъ раввиновъ.

Личность эта въ исторіи Израиля замѣчательна, прежде всего, тѣмъ, что съ нею соединено первое примѣненіе своеобразнаго закона ужичества, имѣвшаго также мессіанское значеніе. По ветхозавѣтно-библейскому воззрѣнію каждый сынъ Авраама, въ лицѣ своихъ потомковъ, долженъ былъ войти въ царство Мессіи, вмѣстѣ съ Авраамомъ увидѣть день Христовъ и возрадоваться (ср. Іоан. 8, 56; Евр. 11, 39—40). Посему Господь далъ своему народу обѣтованіе, что *«не будетъ у него ни безплоднаго, ни бесплодной»*. (Второз. 7, 14 ср. Исх. 23, 26). Бесплодіе было опредѣлено только какъ наказаніе за тяжкія преступленія (Лев. 20, 20—21 ср. Ос. 9, 11—15) и считалось не только позоромъ, но и величайшей бѣдою, ибо лишало мессіанской надежды увидѣть день Господень. Въ виду такого значенія чадородія, Ветхій Завѣтъ устраняетъ послѣдствія безплоднаго брака въ томъ случаѣ, если это бесплодіе не было наказаніемъ, но обусловливалось естественною причиною, именно смертью безплоднаго супруга. *«Если одинъ изъ братьевъ умретъ бездѣтнымъ, то жена умершаго не должна выходить на сторону за чужого, но деверь долженъ войти къ ней и взять къ себѣ въ жену и жить съ нею: и первенецъ, котораго она родитъ, останется съ именемъ брата его умершаго, чтобы имя его не изгладилось во Израиль»* (Второз. 25, 5—6). Законъ этотъ примѣнялся не къ роднымъ только братьямъ, но вообще къ близкимъ родственникамъ (Рув. 4, 5, 10). И вотъ первое примѣненіе такого закона, еще за долго до Моисея, мы видимъ на Тамари и Іудѣ, по примѣненіе особенное, обусловленное необыкновенною силою нравственнаго характера и вѣры Тамари. Ставъ женою

первенца Іудина—Ира, Тамаръ получила надежду быть праматерью обѣтованнаго Іудѣ царственнаго потомка и и Примирителя народовъ. Но *«Иръ, первенецъ Іудинъ, былъ неугоденъ предъ очами Господа, и умертвилъ его Господь»* (Быт. 38, 6—7). Тогда Іуда выдаетъ ее за втораго сына своего и ея девера—Онана, который также совершалъ зло предъ очами Господа, не желая возстановлять сѣмя брату своему, за что Господь умертвилъ и его. Опасаясь за участь третьяго своего сына—Шелу, Іуда уже не хотѣлъ его женить на Тамари и услалъ ее къ отцу ея. Такимъ образомъ, за нечестіе дѣтей Іудиныхъ, она должна была оставаться бездѣтною и не причастною царственно-мессіанскому роду. Тогда Тамаръ рѣшается на поступокъ, поведшій къ тому, что она становится женою самого Іуды и достигаетъ предназначенной ей цѣли—быть праматерью Давида и Мессіи. Если судить съ іудейско-плотской точки зрѣнія, то Тамаръ, какъ обманщица, блудница и кровосмѣшница, была достойна сожженія (ст. 24. ср. Лев. 21, 9; Второз. 22, 20 сл.). Но такъ какъ она руководилась силою мессіанской вѣры и правды, то и удостоивается величайшей чести быть праматерью царя Давида и Спасителя Христа, и оказывается *«правѣ Іуды»* (ст. 26). По закону плоти мессіанскій родъ долженъ бы прекратиться со смертью Онана, такъ какъ за поправленіе закона ужичества Шелъ грозилъ позоръ (Втор. 25, 7—10) и исключеніе изъ мессіанскаго родословія. Но по закону нравственно-мессіанскому, по закону ужичества, этотъ родъ находитъ себѣ достойнѣйшаго праотца въ лицѣ самого Іуды и достойнѣйшую праматерь въ лицѣ Тамари. Ея исторія показываетъ, что не плоть и кровь наследуютъ царство Христово, но вѣра и добродѣтель, снискивающія себѣ благоволеніе Божіе: недостойные сыны Іуды умираютъ бездѣтными, а вѣрующая Тамаръ становится женою Іуды и праматерью Давида и Мессіи (ср. 1 Пар. 2, 3—4, Рув. 4, 12). За образецъ добродѣтели Тамаръ считается также и въ древне-іудейскихъ

памятникахъ, гдѣ она называется «праматерью царей и пророковъ» (Megilla 10. b. сред. Golds.: S. 569—570,—ср. Horaj. 10. b. у Wünsche; Beiträge къ эт. м. и Nazir 23. a у Wetst.), ея заслугамъ усвоается спасеніе Аваніи, Азарія и Мисаила отъ огня въ Вавилонской печи (Sota 10. a—b у Wünsche ib.), она является «матерью Давида, отца царей и спасителей» и «когда Иуда думалъ взять себѣ жену, Богъ совершилъ то, что онъ сдѣлался творцемъ свѣта царя Мессіа» (Beresch. г. 85. W. 417 къ Быт. ст. 48, 1 и 421 къ ст. 24) ¹¹⁾.

Такое же значеніе имѣетъ и указаніе на двухъ близнецовъ, дѣтей Иуды и Фамари—*Фареса и Зару*. По закону плоти они, какъ плодъ блуда, должны бы подвергнуться смерти вмѣстѣ съ матерью своею. Но по закону вѣры и благодати, нашедшему здѣсь свое выраженіе въ нравѣ ужичества, оба сына Фамари становятся родоначальниками племенъ: Зара — обыкновеннаго (Числ. 26, 20; Суд. 7, 1; 1 Парал. 9, 6.), Фаресъ—Давидова и Мессіанскаго (Руѡв, 4, 12. 18,—1 Парал. 2, 4—5; 4, 1; 9, 4. 6; Неем. 11, 4. 6), при чемъ Фаресъ вездѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ первенствуетъ предъ Зарою. Въ самой исторіи рожденія братьевъ близнецовъ оказался мессіанско-теократическій законъ. По естеству собственно Зара долженъ бы быть первенцемъ и наследникомъ мессіанскаго рода. Но благодать, отъ чрева матери избирающая достойнѣйшаго, вопреки естественнымъ ожиданіямъ, совер-

¹¹⁾ О типологическомъ значеніи женщинъ вообще ср. Гал. 4, 22 сл. Евр. 11, 11—12. 31,—Іак. 2, 25. У Филона женщины (Сарра, Ревекка др.) суть типы дѣвственныхъ добродѣтелей (De Cher. 12, W—C. I. 180,—De post. C. 40. W—C. II. 251). Въ частности Фамарь служитъ символомъ побѣды духа надъ чувственностію и воспримчивости къ божественному оплодотворенію (Quod D. s. immut. 29, W—C. II, 85,—Leg. alleg. III. 23. W—C. I. 129 ср. De congr. erud. gr. 23. W—C. III. 98). *Иустинъ* говоритъ, что «железъ» (Быт. 38, 25. 26 и 47, 31 ср. Евр. 11, 21) явилъ Иуду отцомъ рожденныхъ съ великимъ таинствомъ отъ Фамари» (с. 86. р. 314).

шаетъ то, что первенцемъ рождается Фаресъ. Здѣсь такимъ образомъ повторилась исторія Исава и Іакова, изъ коихъ младшій и достойнѣйшій получаетъ право первородства и мессіанскаго наследства. Примѣчательно сближеніе обѣихъ паръ близнецовъ въ одномъ древне-иудейскомъ толкованіи, при чемъ различіе въ начертаніи еврейскихъ терминовъ для обозначенія «близнецовъ» (неполное: *томим*—объ Исавѣ и Іаковѣ въ Быт. 25, 24 и полное: *теомим*—о Фаресѣ и Зарѣ въ 38, 27) объясняется тѣмъ, что здѣсь оба брата были *праведники*, а тамъ одинъ—праведникъ, а другой—злодѣй (Ber. г. 85 къ ст. 27. Wün. 423). Впрочемъ въ потомствѣ Зары былъ и нечестивецъ (Суд. 7, 1 ср. 22, 20). Въ иудейской письменности Мессіа именуется и сыномъ Фареса (Ber. г. 12, Wün. 53 и Schem. г. 30, Wün. 215).

Со времени рожденія Фареса и Зары мессіанскій родъ вмѣстѣ со всемъ мессіанскимъ народомъ находится въ рабствѣ у Египтянъ. За весь этотъ періодъ, какъ и за второй, Вавилонскій, плѣнъ Евангелистъ ограничивается простымъ только перечисленіемъ родовъ: *Есрома, Арама, Аминадава, Наассона и Салмона*, согласно ветхозавѣтнымъ родословіямъ въ книгѣ Руѡв 4, 18—20 и Парал. 2, 5—11. Но и въ Ветхомъ Завѣтѣ объ этихъ лицахъ не сообщается ничего особенно достопримѣчательнаго для главной идеи Маттеева Евангелія: только Наассонъ называется «княземъ Иуды» (1 Пар. 2, 10 ср. Числ. 1, 7) и о дочери Аминадава и сестрѣ Наассона Елисаветѣ сообщается, что она была женою Аарона первосвященника (Исх. 6, 23). Въ раввинской литературѣ Наассонъ называется царемъ, онъ первый вступилъ въ Чермное море, Мессіа называется сыномъ Наассона (Ber. г. 12. 13, Wün. 215, 316. 319; Mechilta къ Исх. 14. 22, ср. 24, 2 у Ugol: ср. др. у Wetst.).

Но лишь только Евреи получили самостоятельность и вступили на почву обѣтованной земли, опять появляются и Евангелистомъ отмѣчаются таинственно-прообразователь-

ныя явленія въ исторіи мессіанскаго рода и народа. Съ этого времени наступаетъ новый періодъ въ исторіи теократическаго народа: доселѣ онъ не имѣлъ осѣдлости, теперь получаетъ въ наслѣдіе землю обѣтованную,—изъ народа только этнографическаго дѣлается народомъ географическимъ, достигаетъ политической самостоятельности и становится въ ряду другихъ всѣхъ народовъ вселенной. И вотъ уже первые шаги Израиля на обѣтованной почвѣ знаменуются въ сознаніи Евангелиста новыми, полными глубокаго и таинственно-мессіанскаго смысла, явленіями, именно:

«Салмонъ родилъ Вооза отъ Рахавы, Воозъ родилъ Иови-
да отъ Руи». Иерихонская блудница Раавъ приютила у себя соглядатаевъ Иисуса Навина, спасла ихъ отъ преслѣдованія Иерихонскаго царя и помогла имъ овладѣть городомъ. Мало того, она увѣровала въ Бога Израилева: «Господь Богъ вашъ, говоритъ она соглядатаямъ, есть Богъ на небѣхъ вверху и на землѣ внизу» (Иос. Нов. 2, 11). За это «Раавъ блудницу, домъ отца ея и всѣхъ, бывшихъ у нея, Иисусъ оставилъ въ живыхъ, и она живетъ среди Израиля до сего дня» (6, 24). Въ законѣ Моисеевомъ предписывается Израилю смертельная вражда и ненависть къ иноплеменникамъ, какъ врагамъ Бога и избраннаго народа (Второз. 23, 6, 25, 17—19; 7, 1 сл. Чис. 31, 14 сл. др.). Отсюда неразумная ревность къ закону у евреевъ новозавѣтнаго времени породила безправственный національный эгоизмъ и несправедливое пренебреженіе ко всѣмъ народамъ, какъ нечестивымъ врагамъ Бога и Израиля. Однакожъ эти предписанія служатъ выраженіемъ не нравственно-идеальной и вѣчно-божественной стороны Моисеева закона, но только временно-исторической и національно-человѣческой. Когда, во времени пришествія Примирителя народовъ, вражда язычниковъ къ Израилю и Иеговѣ умѣрилась и даже совсѣмъ прекратилась, тогда и для нихъ открылся свободный доступъ въ царство Христово. Но этого не хотѣли знать неразумные

ревнители закона и отеческихъ преданій. (Ср. Дѣян. 10, 28; 15, 1 др.). Противъ этой то, на плоти и крови основанной, вражды Иудеевъ къ язычникамъ, Евангелистъ и напоминаетъ своимъ соотечественникамъ событіе изъ исторіи царственно-мессіанскаго рода Давидова. Въ самый рѣшительный моментъ теократической исторіи существенное значеніе въ ней принадлежитъ язычницѣ и блудницѣ Раавъ. Она не только содѣйствуетъ устройенію теократіи на обѣтованной землѣ, не только вѣруетъ въ Бога Израилева, не только принимается въ среду избраннаго народа, но и занимаетъ въ немъ наипочетнѣйшее мѣсто—становится праматерью Давида и Мессіи. И какъ такая праматерь Давида и Мессіи она, эта язычница—блудница, живетъ въ Израилѣ до сего дня, т. е. вѣчно. Какъ язычница и блудница она не должна бы входить въ общество Господне съ поколѣніемъ своимъ до десятаго рода, но сила вѣры и благодать Божія возводятъ ее въ праматери Давида и Христа. Такимъ образомъ въ лицѣ Раавъ—язычницы мессіанское древо, такъ сказать, воспріимлетъ въ себя лучшія жизненные силы язычества,—она является нагляднымъ осуществленіемъ той нравственно-непредложной истины, что «во всякомъ народѣ боящійся Его и дѣлающій правду пріятель Ему» (Дѣян. 10, 35);—она служитъ типомъ обращенія язычниковъ ко Христу и ихъ праматерью въ царствѣ Мессіи. Какъ образецъ вѣры и добродѣтели Раавъ блудница представляется въ посланіяхъ Іакова (2, 25) и къ Евреямъ (11, 31). Почетное мѣсто дается ей¹²⁾ и въ раввинской литературѣ: она называется въ числѣ четырехъ самыхъ красивыхъ на свѣтѣ

¹²⁾ Флавій не называетъ Рахаву блудницею, вѣроятно въ виду языческихъ читателей своихъ (Antiq. V. 1. 2 и 7. N. 1. 293 и 298). Лустигъ: червленая пить блудницы Раавъ была символомъ крови Христовой, посредствомъ которой изначальные блудники и беззаконники изъ всѣхъ народовъ получаютъ спасеніе, получивъ оставленіе грѣховъ и уже не согрѣшалъ (с. 111. р. 396).

женщинъ—Сарры, Авигей и Есѣпри (Megilla 15. а сред. Gold. 593),—на ней почивалъ Духъ Святый... и отъ блудницы Рахавы произошли десять (по др. восемь) священниковъ и пророковъ (между прочими Варухъ, Іеремія, Іезекиль), и пророчица Хульда (Олдама 4 Цар. 22, 18) была изъ ея внучекъ (Ruth г. par. 2 нач. Wunsche 15 ср. Megilla 14 b. внизу Gold. 592),—въ награду за подвигъ Рахавы ея дочери сдѣлались женами священниковъ и породили сыновъ, служившихъ алтарю, входившихъ въ храмъ и низводившихъ благословеніе Божіе на Израиля (Ruth. г. par. 8 кон. Wun. 136),—наконецъ рядомъ съ Руею, женою Вооза, она называется женою Іисуса Навина (Midr. Kohelet къ 8, 9 Wun. 116 вышепривед. Megilla, 14. b внизу, Gold. 592 ср. др. у Wunsche, Beiträge и Wetst. къ эт. м.). Правда, ни въ Писаніи, ни въ раввинскомъ преданіи Рахавъ не называется женою Салмона, но многочисленныя и разнообразныя сообщенія о ней раввиновъ позволяютъ видѣть въ нихъ позднѣйшее искаженное эхо древнѣйшаго и истиннаго преданія, какимъ владѣлъ Евангелистъ. Для нашей задачи не имѣютъ также значенія возникающія тутъ хронологическія затрудненія, кои легко устраняются или тѣмъ, что въ Руе. 4, 18 сл. и 1 Пар. 2, 3 сл., коимъ слѣдуетъ Евангелистъ, есть пропуски нѣкоторыхъ родовъ, — или, еще лучше, тѣмъ, что вождь колѣна Іудина Наассонъ, при исходѣ изъ Египта, былъ 60 лѣтъ, а его сынъ Салмонъ—младенцемъ, такъ что при взятіи Іерихона ему было 40 слишкомъ лѣтъ и онъ могъ жениться на Раавъ ¹³⁾.

¹³⁾ Такъ какъ по закону Моисееву Рахавъ, какъ хананейка-язычница, если она сдѣлалась іудейскою прозелиткою, не могла быть женою І. Навина, то глоссаторъ Мегиллы сообщаетъ, что, по однимъ, она не была хананейка, но чужестранкою жила въ Іерихонѣ,—а по другимъ, законъ этотъ не имѣлъ силы до вступленія въ обѣтованную землю. Отсюда видимъ, на сколько чужда раввинскому сознанію мысль о нравственно-теократической равноправности язычниковъ съ іудеями. По Meschilta язычники, несмотря на свое искреннее желаніе, не мо-

Другая женщина, которая въ рѣшительный моментъ устроенія теократіи на обѣтованной почвѣ, благодаря своей вѣрѣ, становится праматерью Давида и Мессіи, была Руеъ Моавитянка. Ставъ женою потомка Іуды, жителя Виледема, Руеъ, и по смерти мужа, не хотѣла, подобно повѣстѣ своей Орфѣ, остаться на своей родинѣ, но идетъ съ свекровью Ноемнию на родину мужа. «Куда ты пойдешь, говоритъ она Ноемни, туда и я пойду... *народъ твой будетъ моимъ народомъ и твой Богъ—моимъ Богомъ*: смерть одна разлучитъ меня съ тобою» (Руеъ 1, 16—17). Но у Ноемни оказался въ Виледемѣ знатный родственникъ, по имени Воозъ, изъ колѣна Іудина и племени Елимелхова, который, по закону ужичества, «взялъ себѣ Руеъ, и она сдѣлалась его женою и родила ему сына, коего нарекли Овидъ,—онъ—отецъ Іессей, отца Давидова» (4, 13. 17). Какъ и сынъ блудницы, Аммонитянинъ и Моавитянинъ «не можетъ войти въ общество Господне, и десятое поколѣніе ихъ не можетъ войти, во вѣки... не желай имъ мира и благополучія во всѣ дни твои, во вѣки» (Второз. 23, 3. 6). Но по закону вѣры и благодати опять не только сынъ Хананейки-блудницы дѣлается прародителемъ Мессіи, но и Моавитянка Руеъ входитъ въ общество Господне и становится праматерью Давида и Мессіи.

гуть присоединиться къ хвалебному гимну Израиля Богу... Хвала Израиля пріятнѣе Богу, чѣмъ хвала другихъ народовъ. По Siphre Богъ оказывать Израилю такую любовь, какой лишены другіе народы. По Pesikta Израиль ближе къ Богу, чѣмъ язычники, какъ одежда, прилегающая прямо къ тѣлу. Живущій въ Іудеѣ Израилѣтанинъ ближе къ Богу,—воскресеніе и загробное блаженство есть преимущество Израиля,—геенна для Израиля. очистилище, а для язычниковъ—мѣсто казни. Язычники съ завистью взираютъ на уготованную Богомъ Израилю загробную вечерю. Въ Sanhedrin 105. а. сред. Gold. 465 р. Елизеръ на осп. Пс. 9, 18 осуждаетъ въ геенну всѣ языческіе народы, а изъ Іудеевъ — только злодѣевъ, — напротивъ р. Іегошуа разумѣетъ здѣсь однихъ язычниковъ. Ср. Aboda sarah 2. а—3. b по переводу Ewald'a, 2 Ausg. 1868, 5 fig. и Bem. г. Wun. 519. См. Weber'a, Jüdische Theologie §§ 15. 16. 74. 88.

Эти двѣ язычницы, великія праматери Мессіи, являющіяся въ самый рѣшительный моментъ устроения теократіи, силою своей вѣры вносятъ въ мессіанское древо жизни лучшія и благороднѣйшія силы язычества, боящагося Господа, дѣлающаго правду и потому пріятнаго Богу. Это—начатки языковъ, долженствующихъ войти во всенародное царство Христово и соединиться въ одинъ христіанскій народъ,—первыя почки той дикой маслины, которая, по Апостолу, привившись силою вѣры къ мессіанскому древу жизни, стала общникомъ корня и сока мессіанской маслины, на мѣсто отломившихся, вслѣдствіе невѣрія, вѣтвей природнаго ствола (Рим. 11, 16 сл.). Таково мессіанско-теократическое значеніе Рахавы и Руенъ въ родословіи Господа у Маттея. Въ раввинской литературѣ она называется «матерью царей» (Тарг. 1 Парал. 4, 13 у Wets.), отъ нея происходятъ шесть праведниковъ: Давидъ, Мессія, Давидъ, Аванія, Азарія и Мисаилъ (Sanhedr 93. b. нач. Gold. 399,—въ Midr. Ruth къ 3, 15 Мессія стоитъ на послѣднемъ мѣстѣ, Wün 52; ср. къ 4, 14, Wün 58 и 4, 19, Wün 59 ¹⁴).

Овидъ родилъ Иессей, Иессей родилъ Давида царя. Въ лицѣ Давида мессіанское родословное древо впервые приносить царственный плодъ, и народъ мессіанскій становится народомъ царственнымъ. Въ этомъ великомъ потомкѣ Иуды осуществляется пророчество Іакова о скипетрѣ, который не отнимется отъ Иуды до пришествія Примирителя наро-

¹⁴) Разсказъ о Руенъ Флавій заканчиваетъ такъ: „Я разсказалъ эту исторію Руенъ съ цѣлью показать силу (всемогушество) Божію, потому что Ему доступно возводить въ славное достоинство кого Ему угодно, въ каковое возвелъ Овь и Давида, происшедшаго отъ такихъ (познатныхъ) предковъ.“ (Antiq. V. 9. 4. N. 1. 357). Ср. Berachoth 7. b. сред. Gold. 22: Руенъ получила имя свое оттого, что ей назначено было быть праматерью Давида, который восхвалялъ Бога своими пѣспѣваніями. Iebam. 63 a: „Богъ сказалъ Аврааму: двумя благословеніями Я желаю облагодѣтельствовать тебя: Руенъю Моавитяною и Ноemiною Аммонитяною.

довъ. И въ сознаніи каждаго еврея времянь Евангелиста личность Давида отмѣчала славную эпоху наивысшаго развитія и процвѣтанія ветхозавѣтной теократіи. Правда, царство во Израилѣ было установлено ранѣе Давида, и первымъ царемъ является Саулъ. Но то не былъ истинный теократическій царь ни по плоти, ни по духу. По плоти—онъ происходилъ не изъ царственно мессіанскаго рода Иуды, а изъ колѣна Вениаминова (1 Цар. 9, 21). По духу—онъ не исполнилъ волю Господа, такъ что Господь отвергъ его и даже раскаялся въ его воцареніи (1 Цар. 13, 13 сл. 15, 23. 28. 35). Поставленіе Саула было только временнымъ удовлетвореніемъ просьбы народа, который уже былъ готовъ къ царству, между тѣмъ какъ истиннаго царя еще не было. Но потомъ, когда возросъ Давидъ, Господь отринувъ Саула ¹⁵) и поставилъ царемъ надъ Израилемъ Давида, о которомъ сказалъ, свидѣтельствуя: нашелъ Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Иессеева, который исполнитъ всѣ хотѣнія Мои» (1 Цар. 13, 14; 16, 1; Пс. 88, 21; Дѣян. 13, 21—22). Также и послѣ Давида у Израиля были цари. Но всѣ они, не исключая и Соломона, отражали въ себѣ менѣе типическихъ чертъ мессіанскаго идеала, многіе отличались нечестіемъ и идолопоклонствомъ, были даже и полуязычниками по происхожденію. Всѣ эти правители теократическаго народа являлись царями лишь постольку, поскольку приближались къ типу настоящаго теократическаго царя Давида и были истинными сынами своего царственного предка. Вотъ почему Евангелистъ къ одному только Давиду примѣняетъ титулъ *царя*.

Какъ такой наивысшій представитель ветхозавѣтнаго боговластія, Давидъ прообразно вмѣщаетъ въ своемъ лицѣ

¹⁵) Саулъ сталъ врагомъ самого Бога Antiq. VI. 8. 1. N. II. 38. Въ ряду царей, перечисляемыхъ въ Schemoth rabba par. XV къ Исх. 12, 12 Wünsch S. 125—126 (мѣсто это сломано приведено далѣе въ 5-мъ отдѣлѣ), также пѣтъ Саула.

почти все черты мессіанскаго идеала. Въ Давидѣ, какъ совершеннѣйшемъ порожденіи ветхозавѣтной теократіи, всесторонне предугазанъ имѣвшій родиться отъ него Устроитель новозавѣтнаго царства Божія—Христосъ сынъ Давидовъ. Вотъ почему уже пророкъ Іезекииль называетъ Мессію Давидомъ и мессіанское царство изображаетъ, какъ и Ісаія и другіе пророки, чертами царства Давидова: «поставлю надъ ними одного пастыря, который будетъ пасты ихъ, раба Моего Давида... и Я Господь буду ихъ Богомъ и рабъ Мой Давидъ будетъ княземъ среди нихъ... и заключу съ ними завѣтъ мира» (34, 23—25; 37, 24—25 ср. Сир. 45, 30). Въ Новомъ Завѣтѣ царство Мессіи называется царствомъ Давида (Маркъ 11, 10) и тронъ Мессіи именуется престоломъ Отца его Давида (Лук. 1, 32). По типу Давида Іудеи рисовали въ своемъ воображеніи Мессію и его царство, и названіе «сынъ Давидовъ», какъ мы знаемъ уже, обратилось въ собственное имя Мессіи.

И, во 1-хъ, избраніе Давида на теократическій тронъ, изъ небогатаго и простаго семейства, знаменуетъ униженный образъ плотскаго рожденія Христа. Кто былъ Іессей, отецъ Давида? Простой и бѣдный земледѣлецъ и скотоводъ незначительной деревни. Кто былъ Давидъ? Меньшій изъ семерыхъ сыновей Іессей, пасшій стада отца своего. И хотя онъ былъ приятель лицомъ, разуменъ въ рѣчахъ и отваженъ (1 Цар. 16, 12. 18), но онъ не имѣлъ такого вида и роста, какъ старшій братъ его (1 Цар. 16, 7) и не былъ красивѣе всѣхъ Израильтянъ и отъ плечъ своихъ выше всего народа, какъ Саулъ (1 Цар. 9, 2). «Не смотри, говоритъ Господь Самуилу, на видъ и на высоту роста, какъ смотритъ человекъ, ибо человекъ смотритъ на лице, а Богъ смотритъ на сердце» (16, 7). Вотъ основной законъ теократіи, коего не понимали соплеменники Матвѣя, смотря на лице, а не на сердце (Римл. 2, 28 сл. 9, 8).

Во 2-хъ, въ посланіи къ Евреямъ Давидъ, рядомъ съ другими ветхозавѣтными праведниками, представляется какъ

типа сильной и живой вѣры, побѣждающей царства, творящей правду, получающей обѣтованія, избѣгающей острія меча, укрѣпляющей отъ немощи, дающей мощь въ войнѣ, прогоняющей полчища враговъ (11, 32—34).

Во 3-хъ, въ книгахъ Царствъ и Псалмахъ особенно выставляется на видъ кротость и смиреніе Давида. Съ особенною силою эта черта его характера выразилась въ отношеніяхъ его къ своему смертельному врагу Сауду. Два раза Давидъ могъ бы избавиться отъ Саула, убивъ его. Но ни разу онъ не пожелалъ поднять руки своей на помазанника Божія, напротивъ—кротостію и смиреніемъ побѣждаетъ врага своего. Такъ, послѣ извѣстнаго случая въ пещерѣ, Давидъ выходитъ изъ нея, падаетъ ницъ на землю предъ Сауломъ и говоритъ: «Зачѣмъ ты слушаешь рѣчи людей, которые говорятъ: вотъ Давидъ умышляетъ зло на тебя? Вотъ видятъ глаза твои, что Господь предавалъ тебя нынѣ въ руки мои, въ пещерѣ,—и мнѣ говорили, чтобы убить тебя. Но я пощадилъ тебя и сказалъ: не подниму руки моей на господина моего, ибо онъ помазанникъ Господа. Отецъ мой! Посмотри на край одежды твоей въ рукѣ моей,—я отрѣзалъ край одежды твоей, и тебя не убилъ. Узнай же, что нѣтъ зла въ рукѣ моей, ни коварства, и я не согрѣшилъ противъ тебя. А ты ищешь души моей, чтобы отнять ее». Тогда возвысилъ Саулъ голосъ свой, и плакалъ, и сказалъ Давиду: «ты правѣе меня, ибо ты воздалъ мнѣ добромъ, а я воздалъ тебѣ зломъ: и теперь я знаю, что ты непремѣнно будешь царствовать и царство Израилево будетъ твердо въ рукѣ твоей» (1 Цар. 24 гл. Псал. 131, 1). Здѣсь такимъ образомъ выражается тотъ же законъ царства Христова, что и въ Іудѣ, именно: кроткіе блаженствуютъ и наследуютъ землю, побѣждаютъ враговъ Божіихъ и дѣлаются истинно-теократическими царями въ царствѣ Того, Кто не имѣлъ гдѣ головы преклонить.

Во 4-хъ, Давидъ—бог вдохновенный поэтъ и пророкъ: въ его дивныхъ пѣснопѣніяхъ горитъ огонь мессіанскаго

идеала и отражается плѣнительная властность слова Христа.

Въ 5-хъ, Давидъ—первосвященникъ Божій; онъ вкушаетъ священническую пищу—хлѣбы предложія (1 Цар. 21, 6; Матѳ. 12, 3 и парал.), строитъ новую свиню Богу и принимаетъ ближайшее участіе въ священномъ торжествѣ перенесенія въ нее Ковчега Господня (2 Ц. 6, 12—18), воздвигаетъ жертвенникъ Богу на горѣ будущаго храма и приноситъ на немъ всесожженія и мирныя жертвы (2 Ц. 24, 16—25; 1 Пар. 21, 15—28), наконецъ дѣлаетъ запасы всего нужнаго (3 Ц. 5, 3; 1 Пар. 28, 3. 11 сл. 29, 1 сл.) для величественнаго храма Богу, хотя и построеннаго Соломономъ, но по готовымъ уже планамъ в изъ готоваго матеріала (ср. Ам. 9, 11. 12 и Дѣян. 15, 16).

Наконецъ, въ 6-хъ, Господь заключаетъ завѣтъ съ Давидомъ на вѣчныя времена: «возставлю послѣ тебя сѣмя твое отъ чреслъ твоихъ и упрочу царство твое; Онъ построитъ домъ имени Моему и утвержу престолъ царства его навѣки; Я буду Ему отцемъ и Онъ будетъ Мнѣ сыномъ... и будетъ непоколебимъ домъ твой и царство твое навѣки предъ лицомъ Моимъ и престолъ твой устоитъ вѣки» (2 Цар. 7, 12—16 ср. Псал. 131, 11 сл.),—завѣтъ, по слову Апостола, совершеннѣйшее исполненіе свое нашедшій въ лицѣ Господа Христа (Дѣян. 2, 30).

Всѣ эти разнообразныя черты истиннаго мессіанскаго идеала Евангелистъ сосредоточиваетъ въ одномъ словѣ: ὁ βασιλεὺς—«отецъ царей» (Sota 10. a—b), подлинный и единственный настоящій царь ветхозавѣтнаго боговластія, возможно полный прообразъ вѣчнаго и всемірнаго Царя Новаго Завѣта и новаго царства, непреборимаго для вратъ адовыхъ,—Того, Кто есть истинный «Сынъ Давида, родъ и корень Давида» (Апок. 5, 5; 22, 16; Луц. 1, 32¹⁶⁾).

3. Вторая эпоха—отъ Давида до Вавилонскаго переселенія.

Въ органически развивающихся процессахъ наблюдается такой законъ, что наивысшій моментъ развитія организма есть вмѣстѣ и начало его разложенія и смерти: «въ спѣломъ яблокѣ, гласитъ народная мудрость, сидитъ червякъ». Такъ это и въ исторіи каждаго народа. Эпохи наивысшаго развитія и процвѣтанія національныхъ силъ народа суть вмѣстѣ и начало ихъ конца. Таковы—Церикла въ Греціи, Александра въ Македоніи, Августа въ Римѣ и др. Такова же была, и должна быть, и ветхозавѣтная теократія, какъ ограниченная хронологически, ибо дана была только до пришествія «Сѣмени» и «Примирителя»,—этнографически, ибо изъ всѣхъ народовъ міра вручена была маленькому Израилю,—и топографически, ибо занимала незначительное во вселенной мѣсто Земли Обѣтован-

со страстями и искореняющаго ихъ. Его вѣра въ Бога выразилась при борьбѣ съ Голиафомъ (1 Цар. 17, 26. 37. 45. 47). Прекрасную параллель къ евангельскому «Давида царя» представляетъ сужденіе Иосифа Флавія о справедливости, святости и сохраненіи отеческихъ законовъ, какъ необходимомъ условіи царскаго достоинства, коего носителемъ является Давидъ, совершившій только одинъ грѣхъ—съ Урією и его женою (Antiq. VII. 7. 1. § 130, N. II. 118 и 3 § 150 сл. р. 123). Но особенно примѣчательнъ общій отзывъ Иосифа: «Это былъ человѣкъ наидостойнѣншій, обладавшій всеми доблестями,—царь, коему вручено было копеченіе о столькихъ пародахъ, отличавшійся силою и умомъ,—мужественншій, онъ всегда самъ первый бросался въ битву и подавалъ вонзямъ примѣръ храбрости въ сраженіяхъ,—кромѣ того онъ обладалъ провинцальностію касательно будущаго и распорядительностію касательно настоящаго,—онъ былъ благоразумнъ, скромнъ, ласковъ, человѣколюбивъ къ несчастнымъ, справедливъ, что все по всей справедливости подобаетъ имѣть именно царямъ,—ни разу не погрѣшилъ столь великою властію своею, кромѣ случая съ женою Урія» (Antiq. VII. 15. 2. N. II. 174). Насколько полнымъ и совершеннымъ выразителемъ истинно-теократическаго цара былъ Давидъ въ раввинско-іудейскомъ сознаніи видно изъ того, что одни раввины хо-

¹⁶⁾ Въ 4 *Матт.* 3, 5 Давидъ является типомъ разума, борющагося

ной. Переселение Вавилонское и особенно «мерзость запустения на Святомъ Мѣстѣ», въ виду непобѣдимой армады всесвѣтнаго владыки—Рима, исторически и фактически уже удостовѣряли въ этомъ всякаго, кто, подобно Юсифу Флавію, не страдалъ національнымъ фанатизмомъ и политическою близорукостію до такой степени, чтобы не понимать знаменій времени и не предвидѣть близкій конецъ тогдашней уже полусамостоятельности Израиля. Къ таковымъ, между прочимъ, подобно древнему пророку, и обращается Евангелистъ въ своемъ евангеліи вообще и въ родословіи Господа въ частности съ грозною, а вмѣстѣ и утѣшительною вѣстью, что царство Давидово кончилось и настала Новый Завѣтъ Иисуса Христа.

Неоспоримое доказательство и первое проявленіе временнаго характера ветхозавѣтной теократіи Евангелистъ видитъ уже въ лицѣ того, кого одного только онъ называетъ «царемъ». Какъ истинный «царь» и «отецъ царей», Давидъ является наивысшимъ выразителемъ ветхозавѣт-

тѣли совѣтъ уничтожить грѣхъ Давида, представля дѣло такъ, что Давидъ только хотѣлъ совершить „зло“ (2 Цар. 12, 9), но не совершилъ,—напротивъ другіе, не удались отъ библейскаго текста, говорили, подобно Юсифу Флавію: у Давида не найдешь (ничего грѣховнаго), *кроме (одного случая) съ Урію*, согласно словамъ 3 Цар. 15, 5 (Schabbath, 56. a. Gold. 447—148). Названіе Мессіи „*Бендавидъ или Бардавидъ—Сынъ Давидовъ*“ обычно у иудеевъ и встрѣчается уже въ Таргумѣ Иова. Иса. 11, 1; Иерем. 30, 9; Ос. 3, 5; въ Meshila къ Исх. 14, 22 Ugol. XIV, 186; въ Вавил. Талмудѣ Sanh. 38. а квер. Gold. 153; Ioma 10. а сред. Gold. 775; Succah 52. а квер. Gold. 147; Schem, r. p. 25 къ Исх. 16, 29 Wun. 197 и др. мн. Ср. Псал. Солом. 17, 5. 23, Swete; Schemone esre 15: *цемахъ Давидъ*—отрасль Давида (Schürer: 2, 262, 527); Иса. 11, 1. 10; Иерем. 23, 5; 30, 9; 33. 15. 17. 22; Иезек. 34, 23—25; 37, 24—25; Ос. 3, 5; Ам. 9, 11; Мих. 5, 1; Зах. 12, 8. Мессія называется также Мепакем’омъ (утѣшителемъ), сыномъ Амміала, отца Вие(р)савин въ Sohar у Schoettg. къ Лк. 3, 31. Примѣчательно также, что въ Паралипоменонѣ не упоминается объ этомъ грѣхѣ Давида, а Сир. 47, 13 выражается вообще: „*Господь отпустилъ (отнялъ) грѣхи его*“.

наго боговластія, наидостойнѣйшимъ «отцемъ» и прообразомъ «Мессіи сына Давидова»,—кромѣ того, со временъ Давида «все Израильтяне» стали «сынами царскими—бене—мелакимъ» (Schabb. XIV. 5) или «царства — *oi uiot tēs βασιλείας*» (Матѣ. 8, 12). Однакожъ Давидъ былъ только прообразомъ и отцемъ *только* Мессіи-человѣка, а не *Иммануила-Богочеловѣка*,—и родиться отъ него могли только «сыны царскіе», а не «чада Божіи» (Іоан. 1, 12—13). Какъ грѣшный и смертный *царь-человѣкъ*, Давидъ могъ и основать только временно-человѣческое царство, — онъ лишь болѣе другихъ былъ носителемъ мессіанскаго идеала и выразителемъ чаяній Царя-Иммануила и вѣчнаго царства чадъ Божіихъ. Выразительно указано это въ библейскомъ: «Давидъ дѣлалъ угодное предъ очами Господа и не отступалъ отъ всего того, что Онъ заповѣдалъ ему, во все дни жизни своей, *кроме поступка съ Урію Хеттеяниномъ*» (3 Цар. 15, 5).

«Однажды, такъ повѣствуетъ Библия объ этомъ поступкѣ, подъ вечеръ Давидъ, вставъ съ постели, прогуливался на кровлѣ царскаго дома и увидѣлъ купающуюся женщину, — а та женщина была очень красива. И послалъ Давидъ развѣдать, кто эта женщина? И сказали ему: это Вирсавія, дочь Еліама, жена Уріи Хеттеянина. Давидъ послалъ слугъ взять ее; и она пришла къ нему, и онъ спалъ съ нею... Женщина эта сдѣлалась беременною и послала извѣстить Давида, говоря: я беременна». Тогда Давидъ, лицемѣрно обласкавъ и угостивъ беззавѣтно предавнаго ему Урію, посылаетъ его къ военачальнику Іоаву съ письмомъ, гдѣ повелѣваетъ поставить Урію во время сраженія съ Аммонитянами такъ, чтобы онъ не могъ избѣжать смерти. Это коварное повелѣніе царя было столь же коварно исполнено надъ ничего не подозрѣвавшимъ, храбрымъ и вѣрнымъ слугою Давида; Урій былъ убитъ, а его жена стала женою Давида и родила ему сына. «И было это дѣло зло въ очахъ Господа». Подобно безсердечному богачу (притча Наана пророка), имѣющему много скота,

Давидъ не только отнял у бѣдняка единственную овечку, выкормленную и взлелѣянную имъ вмѣстѣ съ дѣтьми его, какъ дочь,—но не пощадилъ при этомъ жизни и самого бѣднаго обладателя этой овечки. И вотъ Господь, словами пророка Наана, возвѣщаетъ Давиду: «Я помазалъ тебя въ царя надъ Израилемъ, и Я избавилъ тебя отъ руки Саула, и далъ тебѣ домъ господина твоего и женъ господина твоего на лоно твое, и далъ тебѣ домъ Израилевъ и Иудинъ, и если этого мало, прибавилъ бы тебѣ еще больше: зачѣмъ же ты пренебрегъ слово Господа, сдѣлавъ злое предъ очами Его? Урїю Хеттеянина ты поразишь мечемъ, жену его взялъ себѣ въ жены, а его ты убилъ мечемъ Аммонитявъ. Посему не отступитъ мечъ отъ дома твоего вовеки,—за то, что ты пренебрегъ Меня и взялъ жену Урїа Хеттеянина, чтобъ она была тебѣ женою. Такъ говоритъ Господь: вотъ Я воздвигну на тебя зло отъ дома твоего... ты сдѣлалъ тайно, а Я сдѣлаю это предъ всѣмъ Израилемъ и предъ солнцемъ» (2 Цар. 11—12 гл.).

Таковъ грѣхъ царя Давида, наидостойнѣйшаго представителя ветхозавѣтной теократіи Израила. Эгоизмъ плоти и крови, эта исконная и національная черта іуданска, вызываетъ въ пресыщенномъ и праздномъ царѣ (вечеромъ послѣ сна Давидъ прогуливался на кровлѣ дворца своего) возбужденіе низменнаго инстинкта и грубое вождѣльнѣе (увидалъ красивую купавшуюся женщину) къ чужой женѣ (Урїи Хеттеянина), — насиліе надъ нею (послалъ слугъ взять ее),—прелюбодѣяніе, — коварное лицемѣріе съ преданнымъ и ничего не подозрѣвавшимъ слугою,—наконецъ вѣроломное убійство изъ-за жены его: «*достоинъ смерти человекъ, сдѣлавшій это*», по самосуду Давида. «Вотъ Я воздвигну на тебя зло изъ дома твоего... и не отступитъ мечъ отъ дома твоего вовеки за то, что ты пренебрегъ Меня»: изрекаетъ Свой судъ Верховный Судія.

Итакъ мечъ, смерть и разрушеніе — таковы свойства царства Давида, поскольку уже самъ первооснователь его былъ достоинъ *смерти* и постояннаго *меча-истребителя*.

И эти свойства не были чѣмъ-либо случайнымъ, но коренились въ самомъ существѣ какъ Давида, такъ и каждаго ветхозавѣтнаго человѣка, сына Адамова. Это—тотъ же эгоизмъ и тс же своеволіе, что и въ Адамѣ и Евѣ проявились въ небреженіи Бога или Закона Божія. Какъ самоутверженіе своей *личной* и *особной воли* противъ *воли Божественной* и *закона высшаго*, преступленіе прародителей заключало въ себѣ все, что могъ породить и дѣйствительно породилъ этотъ эгоизмъ: разрушеніе, смерть, самоистребленіе, вообще всѣ страданія и бѣдствія эгоизма. Давидъ только исторически проявилъ въ своемъ лицѣ то, что въ зародышѣ содержалось въ падшихъ прародителяхъ, почему и наказаніе (смерть, вражда и страданія) постигло прародителей то же, что и позднѣйшихъ величайшихъ преступниковъ, каковы были Каинъ и Давидъ, хотя вѣднее выраженіе эгоизма у прародителей сказалось, повидному, въ нарушеніи неважной заповѣди. Давидъ, хотя и совершилъ величайшій грѣхъ, но, при извѣстныхъ условіяхъ, такой же или равносильный грѣхъ совершилъ бы и всякій другой ветхозавѣтный человѣкъ, поскольку всѣ грѣхи суть только частныя и случайно-историческія проявленія той общечеловѣческой и прирожденно унаслѣдованной отъ прародителей *грѣховности*, въ силу коей «всякій человекъ въ беззаконіи зачатъ и во грѣхахъ рождается матерью своею,—оказывается нечистымъ и преисполненнымъ грѣховъ и беззаконій всякаго рода» (Псал. 50, 7. 9. 11). Въ области нравственныхъ идеаловъ и сообразной имъ жизни нѣтъ и быть не можетъ юридической дѣлимости степеней преступности и наказуемости: здѣсь преступившій одно—нарушилъ весь законъ (Іак. 2, 10 ср. Гал. 3, 10), и исполнившій одно — совершилъ весь законъ (Гал. 3, 3. 14,— Римл. 13, 8 сл.).

Вотъ почему это «*кромѣ*» не есть что-либо случайное, чего могло бы не быть въ Давидѣ, какъ того желали нѣкоторые раввины. Напротивъ, неизбѣжное въ каждомъ потомкѣ Адама, а слѣдовательно и въ Давидѣ, какъ зача-

томъ во грѣхѣ и рожденномъ въ беззаконіяхъ, оно представляетъ обратную или темную, но необходимую сторону Давида царя и того царства, коего онъ былъ представителемъ, — сторону, которую, не говоря уже о новозавѣтныхъ лицахъ, болѣе или менѣе ясно понимали наилучшіе представители іудейства, какъ Филонъ, Флавій, р. Равъ, но которой не хотѣли видѣть zelotствовавшіе фанатики и фарисействовавшіе націоналисты, мечтающіе о невозможномъ возстановленіи уже давно умершаго царства Давида и всемірно-вѣчнаго владычества Израиля на землѣ ¹⁷⁾.

На эту-то обратную сторону Давида и его царства Евангелистъ и указываетъ въ словахъ: *Давидъ родилъ Соломона отъ (жены) Уріевой*.

Примѣчательно то, что Евангелистъ теперь уже не говоритъ: *Давидъ царь*, хотя это естественно ожидается ¹⁸⁾ послѣ предыдущаго: *«Давида царя»*, но только *«Давидъ»* безъ *«царь»*. Очевидно образъ Давида царя теперь въ сознаніи Евангелиста затмевается предъ Давидомъ—человѣкомъ, пренебрегшимъ волею Бога и достойнымъ смерти,—родоначальникомъ дома, отъ коего никогда не отступитъ мечъ».

¹⁷⁾ См. примѣчаніе 16-е.

¹⁸⁾ Чтеніе при „Давидъ“ слова „царь“ ὁ βασιλεύς, какъ Слав. соотв. гесерт. и код. С (Ефрема Сирица 5 в.). ЕКЛ и мн. 9—10 вв. и большинство вообще, нѣкот. Лат. Эѳіоп. Сир. (Филокс. поздн.) и Вулг. (но нѣк. не чит. см. Wordsworth-White), хотя и явѣтъ на своей сторонѣ количество, но за то качество авторитетовъ противъ этой прибавки. Ея нѣтъ въ такихъ автор. кодексахъ, какъ Синайскій 4 в., Ватиканскій 5 в., въ нѣкот. авторит. минускулахъ (1—10 в.), латин. нѣкот. и въ древнѣйшихъ переводахъ: саид., копт. арм. и сир. (Кур. Іерус. Сия. ed. Bensly et seq. и Пец. ed. Pusey-Gwilliam). Притомъ прибавка ὁ βασιλεύς, какъ естественно ожидаемая послѣ предыдущаго τὸν βασιλέα, легче объяснима чѣмъ опущеніе этого слова. Наконецъ, если Евангелистъ въ этомъ отдѣлѣ родословія не называетъ царемъ даже Соломона, очевидно въ виду его уклоненія отъ теократическаго идеала, то понятно, почему и, возглавляющій этотъ отдѣлъ, Давидъ не носитъ этого титула, какъ уклонившійся отъ этого идеала въ ро-

Тоже явствуетъ и изъ выраженія: *«отъ (жены) Уріевой»*. [Мать Соломона Вирсавія не названа по имени, какъ этого можно бы ожидать по другимъ женщинамъ въ родословіи, — тѣмъ болѣе, что «Давидъ родилъ Соломона», когда Уріи уже не было въ живыхъ и Вирсавія была уже женою не Уріи, а Давида, слѣд. по отношенію къ рожденію Соломона была не «Уріевой», а «Давидовой». Мысль Евангелиста слѣдовательно сосредоточена не на Вирсавіи, какъ добровольно не причастной грѣху Давида, а на Уріи и совершенномъ противъ него грѣхѣ Давидовомъ ¹⁹⁾. Уріи былъ уже мертвъ, но не умеръ Давидовъ грѣхъ прелюбодѣянія съ «Уріевой», ибо «что Богъ сочеталъ, то человекъ да не разлучаетъ» (Матѣ. 19, 6). Какъ и прародителямъ, Богъ простилъ Давиду (ср. Сир. 47, 13) его личный грѣхъ, заставилъ этотъ грѣхъ какъ бы удалиться за предѣлы личности Давида—въ область общечеловѣческой грѣховности (*гесбир*), ибо ни прародители, ни Давидъ не умерли въ тотъ день, какъ согрѣшили (Быт. 2, 17; 2 Цар. 12, 13),—это проявленіе Правды Божіей совершилось уже въ жертвѣ любви Сына Божія. Но не могла быть искоренена въ Давидѣ, какъ и въ прародителяхъ и во всѣхъ ихъ потомкахъ, внутренняя сила грѣха и этотъ «инъ законъ, противоборствующій въ человѣкѣ (божественному) закону ума и дѣлающій человека плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ (плоти) его» (Римл. 7, 14 сл.). Поэтому, хотя сынъ прелюбодѣянія Давида умеръ, не получивъ обрѣзанія (2 Цар. 12, 18), и Соломонъ рожденъ Давидомъ отъ Вирсавіи уже по смерти Уріи, но не умерли «беззаконіе, въ коемъ былъ зачатъ Соломонъ,

¹⁹⁾ Примѣчательно впрочемъ сходство съ этимъ слововыраженіемъ у Иосифа Флавія: μηδὲν ἄλλως... ἀμαρτῶν ἢ τὸ περὶ τὴν Ὀυρία γυναῖκα Antiq. II. 7. 2. N. 2. 174. 19—20,— ср. Schabbath 56. a. Gold. 448. 6—8: „не найдешь въ Давидѣ ничего кромѣ (случая) съ Уріею“,—ср. 3 Цар. 15, 5. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ впереди стоитъ личность Уріи, а не жены его.

и грѣхъ, въ коемъ родила его мать его» (Псал. 50, 7), т.-е. начало и причина разрушенія и смерти въ человѣчествѣ (Римл. 6, 23).

И если уже самъ «возлюбленный» Богомъ «Давидъ-царь» и «отецъ царей» палъ такъ низко, то еще ниже падали его царственные потомки, а вмѣстѣ съ ними и всѣ «сыны царей и царствія» — Израильтяне. Чѣмъ полнѣе и ярче раскрывалъ богонзбранный народъ и его царственные представители свою національность, тѣмъ замѣтнѣе и, такъ сказать, чернѣе становилась и обратная, отрицательная, сторона Израиля, неудержимо влекшая его къ паденію и гибели.

Сынъ Давида Соломонъ достигаетъ наивысшаго политическаго могущества и возводитъ мессіанскій народъ на степень невозможнаго для него благосостоянія и славы. «Какъ Богъ властвуетъ надъ всеми царями отъ одного конца міра до другого (Пс. 138, 4), такъ и Соломонъ царствовалъ отъ одного конца міра до другого, согласно 3 Ц. 10, 23—24 ср. 2 Пар. 9, 22—24: царь Соломонъ превосходилъ всѣхъ царей земли богатствомъ и мудростію, и всѣ цари земли искали видѣть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложилъ Богъ въ сердце его, и каждый изъ нихъ подносилъ ему даръ отъ себя» (Schem. г. р. 15). Онъ строитъ великолѣпный храмъ Богу Израилеву, — получаетъ отъ Бога «премудрость и знаніе, богатство и славу, подобныхъ коимъ не было у царей прежде него и не будетъ послѣ» (3 Цар. 3, 11 сл.), — изрекаетъ множество вдохновенныхъ притчей и пѣсней, учить о деревьяхъ, животныхъ, птицахъ, пресмыкающихся и рыбахъ, такъ что былъ мудрѣе всѣхъ людей (3 Цар. 4, 29 сл.). Наконецъ онъ удостоился отъ Господа слѣдующаго за вѣта: «если будешь ходить предъ лицемъ Моимъ, какъ ходилъ отецъ твой Давидъ, въ чистотѣ сердца и правотѣ, исполняя все, что Я заповѣдалъ тебѣ... то Я поставлю царскій престолъ твой надъ Израилемъ во вѣкъ, какъ Я сказалъ отцу твоему Давиду, говоря: не прекратится у

тебя сидящій на престолѣ Израилевомъ; если же вы и сыновья ваши отступите отъ Меня... и станете служить богамъ инымъ, то Я истреблю Израиля съ лица земли, которую Я далъ ему, и храмъ отвергну, и будетъ Израиль притчею и посмѣшищемъ у всѣхъ народовъ» (3 Цар. 9, 3 сл.). Такъ является Соломонъ достойнымъ сыномъ своего царственного и Богомъ возлюбленнаго отца (ср. Спр. 47, 14—21).

Но тотъ же Соломонъ, какъ сынъ Давида отъ Уріевой, оказывается и законнымъ порожденіемъ грѣховности своего отца. Этотъ «нижъ законъ грѣха», увлекшій величайшаго изъ теократическихъ царей къ низкимъ преступленіямъ, въ сынъ Давида отъ Уріевой получаетъ уже такую силу, что въ угоду ему Соломонъ жертвуетъ даже чистотою истиннаго богопочитанія, составлявшаго жизненную силу всей теократіи. «И полюбилъ царь Соломонъ многихъ чужестранныхъ женъ... и развратили жены его сердце его и склонили къ инымъ богамъ, — и сердце его не было вполне предано Господу Богу своему, какъ сердце Давида, отца его, — и сталъ служить Астартѣ, божеству Сидонскому, и Милхому, мерзости Аммонитской, — и дѣлалъ Соломонъ неугодное предъ очами Господа и не вполне послѣдовалъ Господу, какъ Давидъ, отецъ его... И разгнѣвался Господь на Соломона, и дважды являлся ему, и заповѣдалъ ему, чтобы онъ не слѣдовалъ богамъ инымъ. Но Соломонъ не исполнилъ того, что заповѣдалъ ему Господь. И сказала Господь Соломону: за то, что ты не сохранилъ за вѣта Моего... Я отторгну отъ тебя царство и отдамъ рабу твоему. Но во дни твои Я не сдѣлаю сего ради Давида, отца твоего; изъ руки сына твоего исторгну его. И не все царство исторгну, — одно колено дамъ сыну твоему, ради Давида, раба Моего, и ради Иерусалима, который Я избралъ» (3 Цар. 11, 1 сл. ср. Спр. 47, 22—23).

Итакъ, Давидъ и Соломонъ, эти величайшіе представители теократическаго царства, коихъ образы предносились

въ мечтахъ націоналистовъ іудейскихъ о мессіанскомъ владычествѣ, суть вмѣстѣ и первовиновники,—и притомъ необходимы, какъ «зачатые во грѣхахъ» и сами «грѣшныя»,—и потому неизбежнаго разрушенія ветхозавѣтной національно-іудейской теократіи. Это должны были знать изъ Библіи современники Евангелиста,—на это онъ выразительно и указываетъ имъ въ родословіи Христа.

Однакожь Господь не уничтожаетъ царство Израиля моментально и, такъ сказать, магически, но, какъ и грѣху прародителей человечества, Онъ предоставляетъ злой силѣ теократическихъ царей и мессіанскаго народа развиваться и проявляться исторически, въ естественномъ процессѣ постепеннаго усиленія грѣха и соотвѣтственнаго увеличенія его разрушительности, пока грѣхъ ихъ сталъ крайне грѣшенъ (Римл. 7, 13), храмъ подвергся отверженію отъ Господа, а Израиль истребленъ съ лица земли, которую далъ ему Господь, и содѣлался притчею и посмѣшищемъ у всѣхъ народовъ (3 Цар. 9, 7).

И прежде всего при «скудномъ разумомъ» (Сир. 47, 28) сынъ Соломоновъ, отъ Аммонитянки Наамы, *Ровоамъ* отторглись отъ царства Давидова десять колѣнъ, во главѣ съ рабомъ Соломоновымъ Іеровоамомъ образовали самостоятельное царство Израильское и предались идолослуженію, что повело домъ Іеровоамовъ и его царство «ко грѣху, и къ погибели, и къ истребленію съ лица земли» (3 Цар. 13, 34). У Ровоама же остались только два колѣна. Но и Ровоамъ «оставилъ законъ Господень, и весь Израиль съ нимъ... и дѣлалъ онъ зло, ибо не расположилъ сердца своего къ тому, чтобы разыскать Господа» (2 Парал. 12, 1. 14),—и «Іуда дѣлалъ неугодное предъ очами Господа... устроили у себя высоты, и статуи, и капища... и блудницы были также въ этой землѣ, и дѣлали всѣ мерзости тѣхъ народовъ, коихъ Господь прогналъ отъ лица сыновъ Израилевыхъ» (3 Цар. 14, 22 сл.). Впрочемъ, въ концѣ концовъ, «Ровоамъ смирился, — и тогда отвратился отъ него гнѣвъ Господа, и не погубилъ его до кон-

ца, — притомъ и въ Іудеѣ было ничто доброе» (2 Парал. 12, 12), за что и «почилъ Ровоамъ съ отцами своими и погребенъ съ отцами своими въ городъ Давидовомъ» (3 Цар. 14, 31; 2 Парал. 12, 16). И война была съ Іеровоамомъ во всѣ дни жизни Ровоама, какъ и сына и преемника его *Авіи*, ибо и онъ «ходилъ во всѣхъ грѣхахъ отца своего, и сердце его не было предано Богу, какъ сердце Давида, отца его, но ради Давида Господь далъ и ему наследника... и онъ почилъ съ отцами своими и похоронили его въ городъ Давидовомъ» (3 Цар. 15, 3—8 ср. 2 Парал. 13, 1—14, 1). Сынъ *Аса* «дѣлалъ угодное предъ очами Господа, какъ Давидъ, отецъ Его,—изгналъ блудниковъ, разрушилъ капища и идоловъ... и хотя высоты уничтожены не были, но сердце Асы было предано Господу во всѣ дни его, почему и царство его, хотя и не избѣжало совсѣмъ войнъ, однакожь отличалось сравнительнымъ миромъ и спокойствіемъ. И почилъ Аса съ отцами своими и погребенъ въ городъ Давида, отца своего» (3 Цар. 15, 8—24; 2 Парал. 14—15 гл.). Преемникъ Асы *Иосафатъ* «ходилъ во всемъ путемъ отца своего, только высоты не были отменены и народъ еще совершалъ жертвы и куренія на высотахъ» (3 Цар. 22, 43, но другое по 2 Парал. 17, 6); онъ также не избѣжалъ войнъ и «почилъ и погребенъ, какъ и отцы его» (3 Цар. 22, 50; 2 Парал. 17, 6—21, 1). А на его мѣсто воцарился *Иорамъ*, который «умертвилъ всѣхъ братьевъ своихъ мечемъ и также (многихъ) изъ князей Израилевыхъ... и ходилъ онъ путемъ царей Израилевыхъ, какъ поступалъ домъ *Ахавовъ*, потому что дочь *Ахавъ* (и *Иезавель*) была женою его... высоты устроилъ, ввелъ въ блужденіе жителей Іерусалима и соблазнилъ Іудею», за что Господь, послѣ обличенія его чрезъ письмо пророка *Иліи*, наслалъ на него Филистимлявъ и Аравитявъ, разграбившихъ имущество его, избившихъ его сыновей и плѣвившихъ его женъ, — а потомъ поразилъ ужасною болѣзнію медленнаго выпаденія его внутренностей. «И онъ умеръ въ жестокихъ страданіяхъ, и не сожегъ для него народъ

его (благовоній), какъ дѣлалъ тѣ для отцевъ его... и отошелъ неоплаканный, и похоронили его въ городѣ Давидовомъ, но не въ царскихъ гробницахъ» (2 Парал. 21, 1—20, ср. 4 Цар. 8, 16—18, но о смерти и погребеніи короче 9, 24 ср. Иосифа Фл. Antiq. IX. 5. 1 и 3).

Эти извѣстія объясняютъ намъ, почему Евангелистъ исключаетъ изъ родословія Христа три рода Иорама—его сына Охозію, внука Иоаса и правнука Амасію, и называетъ прямо его праправнука Озію²⁰).

²⁰) Объяснять пропускъ этотъ ошибкою зрѣнія евангелиста (lapsus visionis), смѣшавшаго οζίας съ οχοζίας въ 1 Парал. 3, 11—62, невозможно потому, что вмѣсто послѣдняго имени въ греческомъ стоитъ сходное съ Οζια или Οζιας имя Αζαριας или Αζαρια, какъ и въ еврейскомъ читаются здѣсь несходныя ахав'янгу и азар'ян ни по начертанію, ни по произношенію. Только въ 2 Пар. 26, 1. 3 нѣются οχοζεαν др. чт. οζιαν, евр. *uziyanu*. Также произвольно и невозможно предполагать подобную ошибку (пропускъ) въ той библейской рукописи (греческой или еврейской) или родословіи, коими пользовался евангелистъ. Обнаруживаемое евангелистомъ въ родословіи и во всемъ евангеліи близкое знакомство съ Библиею не дозволяетъ предполагать, чтобы онъ могъ не замѣтить такого пропуска трехъ царей Иудейскихъ и на основаніи этой ошибки допустить неправильный счетъ. При первомъ уже обученіи каждый еврейскій мальчикъ навѣрно знаетъ наизусть какъ имена, такъ и, тѣмъ болѣе, число патриарховъ, судей, пророковъ и царей (21 по Флавию Antiq. X. 8. 4, N. II. 361). Тѣ же соображенія опровергаютъ догадку Реша (A. Resch. Das Kindheitsevangelium въ Texte und Untersuchungen v. Gebhardt und Harnack, Bd. X, H. 5), что ошибка глаза принадлежитъ составителю нашего каноническаго Евангелія, когда онъ комментировалъ докалоническое повѣствованіе о рождествѣ и дѣтствѣ Христа, такъ что на основаніи этой своей ошибки онъ сдѣлалъ будто бы повѣрный счетъ родовъ во второмъ отдѣлѣ (17 ст. разборъ сужденій Реша о родословіяхъ см. въ послѣднемъ параграфѣ статьи, 7-мъ). Причину же опущенія именно этихъ трехъ потомковъ Иорама, судя по общему характеру родословія и всего Евангелія, очевидно надо искать въ томъ нравственно-символическомъ значеніи, какое Евангелистъ усюлетъ имъ именно въ исторіи мессіанско-теократическаго народа. Уже Юлій Африканъ, по катепамъ Крамера, въ пятой книгѣ своей Хроникъ объ этихъ трехъ царяхъ говоритъ: „что по причинѣ слишкомъ большого ихъ печестія обошелъ ихъ евангелистъ, ибо,

Мы знаемъ уже, какое значеніе придаетъ Евангелистъ въ мессіанскомъ родословіи матерямъ: Тамаръ, Раавъ и Руен. Силою вѣры эти женщины отъпущу прививаются къ мессіанскому древу, восприимаются въ теократическую жизнь и вносятъ въ нее лучшія силы іудейства и язычества. Но въ самомъ началѣ второго періода съ женщиною у Евангелиста соединяется мысль объ отрицательной или

говорить, обычай есть въ писаніи опускать недостойныхъ памятования“. То же приписывается Златоусту: „Евангелистъ опускаетъ этихъ царей по чрезмѣрному ихъ печестію, ибо Охозія былъ злѣмъ Ахана царя Параньскаго и ревниголемъ печестія его,—Иоась, сначала благоугождавшій Богу, потомъ сдѣлался идолопоклонникомъ... тоже Амасія, благоугождавшій сначала Богу, по влѣтѣ Идумей, сталъ приносить идоламъ жертвы, какъ объ этихъ царяхъ написано подробно въ книгахъ Царствъ и Паролпомонъ“. Однакоже самъ Златоустъ въ беседахъ на Маттея не даетъ такого толкованія. Въ Бес. 1, 6 онъ даже отрицаетъ такое толкованіе: „почему, говоритъ онъ, Евангелистъ не упоминаетъ въ родословіи о трехъ царяхъ? Вѣдь если бы онъ не хотѣлъ говорить о нихъ, какъ слишкомъ печестивыхъ, то долженъ бы умолчать и о другихъ подобныхъ“ (напр., замѣтимъ, объ Иорамѣ и Ахавѣ). Очевидно въ катепѣ эта предположительная рѣчь передѣлана въ положительную. А въ Бес. IV. I Златоустъ прямо отказывается объяснять пропускъ трехъ царей, предоставляя это собственному изслѣдованію слушателей. Евфимій Зигабинъ говоритъ, что изъ древнихъ никто (?) не рѣшилъ вопроса. Феофилактъ тоже не даетъ рѣшенія. Оригинально объясненіе св. Амвросія, что Евангелистъ перечисляетъ роды, а не преемства, такъ что время правленія царей могло не соответствовать времени ихъ рожденія. „Почему Евангелистъ опускаетъ тѣхъ, коихъ не считалъ относящимися къ родамъ, ибо преемствъ не можетъ быть болѣе, чѣмъ родовъ,—и они могутъ жить долѣе и рождать позднѣе, или даже быть совсѣмъ безъ рода (т.-е. бездѣтными). Могло быть, что и Иорамъ рождалъ позднѣе, а Иосафатъ получалъ царство ранѣе, такъ что образомъ онъ слѣдовалъ за своимъ отцомъ Иорамомъ не по власти (царской), а по рожденію“. Однакоже такое толкованіе не согласно съ извѣстіями Библии. Также не согласуется съ Библией объясненіе Псевдо-Августина, Quaest. Vet. et Novi Testamenti, ad h. locum.: „все прочіе, перечисленные въ родословіи, цари или сами были добродѣтельны, или же родились отъ добродѣтельныхъ, или же породили добродѣтельныхъ, а эти три царя ни сами не были добродѣтельны, ни родились отъ добродѣтельныхъ“.

обратной сторонѣ ветхозавѣтной теократіи—ея разрушительности вслѣдствіе грѣховности ея представителей, какъ рожденныхъ Давидомъ отъ Уріевой. Такую же обратную или отрицательную сторону (мессіанско теократическій анти-типъ) Евангелистъ могъ видѣть и въ лицѣ жены Іорама Гоѳоліи, дочери известной язычницы Іезавели, жены нечестиваго Израильскаго царя Ахава. Въ противоположность Раавѣ и Руен, Іезавель, въ царствѣ Израильскомъ чрезъ Ахава, и ея истинная дочь Гоѳолія, чрезъ Іорама въ царствѣ Іудейскомъ, вносятъ противомессіанскій и анти-теократическій элементъ—язычество въ его отрицательной, безправственной сторонѣ. Іезавель и Гоѳолія не оставляютъ своихъ боговъ и свою народность и не прилѣпляются къ Богу Израилеву и къ народу богоизбранному, какъ это видимъ въ Раавѣ и Руен, а наоборотъ—сохраняютъ свою религію, отстаиваютъ свою народность и стараются уничтожить ветхозавѣтную теократію. Подъ вліяніемъ Іезавели Ахавъ становится полнымъ измѣнникомъ теократіи и превращается въ наихудшаго язычника (3 Цар. 16, 30 сл.). «Не было еще такого, какъ Ахавъ, возвѣщаетъ Господь устами Іліи пророка, кто предался бы тому, чтобы дѣлать негодное предъ очами Господа, къ чему подущала его жена его Іезавель; онъ поступалъ весьма гнусно, послѣдуя идоламъ, какъ Амореи... вотъ Я вымету за тобою.. псы будутъ лизать твою кровь... и съѣдятъ Іезавель... и погибнетъ весь домъ Ахавовъ» (3 Цар. 21, 19 сл. 4 Цар. 9, 8). И мы знаемъ, съ какою суровою точностію совершилось это чрезъ Іауу въ царствѣ Израильскомъ.

То же самое должно бы быть и въ царствѣ Іудейскомъ съ потомками Іорама и его жены Гоѳоліи, дочери Ахава и Іезавели,—и такимъ образомъ родъ Давида совсѣмъ бы прекратился. Но именно *ради Давида* здѣсь этого не могло быть, ибо основной принципъ теократіи требовалъ продолженія царственнаго рода Давидова до второго Давида-Мессіи. «И ходилъ Іорамъ путемъ царей Израильскихъ, какъ поступалъ домъ Ахавовъ, потому что дочь (Гоѳолія)

Ахава (и Іезавели) была женою его... *Однакожь* (т. е. несмотря на то, что весь домъ Ахава и всѣ потомки Іезавели были осуждены Богомъ на гибель) *не хотѣлъ Господь погубить Іуду* (царство Іудейское), *ради Давида, раба Своего, такъ какъ Онъ обѣщалъ дать ему соотильникъ въ дѣтяхъ его на все времена*» (4 Цар. 8, 19 ср. 2 Цар. 27, 7 и Іос. Antiq. IX. 5. 1). Поэтому здѣсь примѣненъ былъ теократическій законъ, по коему «Богъ-ревнитель наказуетъ дѣтей за вину отцовъ, ненавидящихъ Его (и поклоняющихся идоламъ), *до третьяго и четвертаго рода*» (Исх. 20, 5). Определенное Богомъ «истребленіе потомства нечестиваго» (Псал. 37, 28) Ахава, въ царствѣ Іудейскомъ, ради завѣта Божія съ Давидомъ, совершенно было только на трехъ ближайшихъ его родахъ (ср. 4 Цар. 10, 30 и Фл. Antiq. IX. 6. 6). Единственный изъ дѣтей Іорама, младшій Охозія уцѣлѣлъ отъ истребленія и царствовалъ только одинъ годъ «и ходилъ путемъ дома Ахавова, и дѣлалъ негодное въ очахъ Господнихъ, *подобно дому Ахавову*, потому что онъ былъ въ родствѣ съ домомъ Ахавовымъ» (4 Цар. 8, 24 сл. 2 Пар. 21, 17 сл.), а по Флавію, онъ былъ по нечестію даже «*хуже своего отца*»—Іорама (Antiq. IX. 6. 4). Іауу, совершавшій судъ Божій надъ домомъ Ахавовымъ, «нашелъ и князей Іудейскихъ и сыновей братьевъ Охозіи и умертвилъ ихъ... и (велѣлъ) онъ искать Охозію, и взяли его... и привели къ Іауу, и умертвили его, и похоронили» ради Іосафата (2 Парал. 22, 9). Такимъ образомъ священный писатель не считаетъ Охозію достойнымъ почестей царскаго погребенія, какъ, повидимому, и Флавій, умалчивая о царскихъ гробницахъ и ограничиваясь простымъ «погребеніемъ» (ibid. но 4 Цар. 9, 28 иначе). Спасенный сестрою своею Іосавеею отъ общаго истребленія царскаго рода Гоѳоліею, *Іосавъ* возведенъ былъ на тронъ Давидовъ семилѣтнимъ мальчикомъ. Пока онъ находился подъ руководствомъ мужа Іосавееы первосвященника Іодая, онъ «дѣлалъ угодное въ очахъ Господнихъ» (4 Цар. 12, 1 сл.). Но по смерти Іодая и съ воз-

растомъ сказалась въ Иоасъ нечестивая кровь его бабки: онъ *оставилъ домъ Господа Бога отцевъ своихъ и сталъ служить деревьямъ и идоламъ*, — дозволилъ даже убійство Захаріи, сына священника Іодая, своего спасителя и воспитателя. За это, подобно своему отцу, Иоасъ не умеръ естественною смертію: *рабы его, за кровь сына Іодая священника, убили его на постель его, въ домъ Милло, на дорогѣ къ Симвѣ... и похоропили его въ городѣ Давидовомъ, но (какъ нечестивца—Флавій) не похоронили его въ царскихъ гробницахъ* (2 Парал. 24, 25,—тоже Флавій IX. 8. 4, но иное 4 Цар. 12, 20—21). Воцарившійся послѣ него сынъ его Амасія, хотя сначала «и дѣлалъ угодное въ очахъ Господнихъ, но не отъ полного (искренно) сердца, — не такъ, какъ отецъ его Давидъ, но во всемъ поступалъ такъ, какъ отецъ его Иоасъ» (4 Цар. 14, 1 сл. 2 Пар. 25, 1 сл.). Языческая кровь Іезавели сказалась въ немъ тѣмъ, что онъ послѣ пораженія Идумеянъ «принесъ боговъ сыновъ Сеира, и поставилъ ихъ у себя богами, и предъ ними кланялся, и имъ кадилъ. И воспыпалъ гнѣвъ Господа на Амасію и послалъ къ нему пророка сказать: зачѣмъ ты прибѣгаешь къ богамъ народа сего? На что царь отвѣтилъ: перестань, чтобы не убили тебя. И пересталъ пророкъ, сказавъ: знаю, что Господь рѣшилъ погубить тебя... И послѣ того какъ Амасія отступилъ отъ Господа, составили противъ него заговоръ въ Іерусалимѣ, и онъ убѣжалъ въ Лакисъ, и умертвили его тамъ... и похоронили его съ отцами его въ городѣ Іудиномъ» (2 Пар. 25, 14—28; ср. 4 Цар. 14, 19—20),—т.-е. въ виду отсутствія выразительнаго указанія на царскія гробницы — съ Іорамомъ, Иоасомъ, можетъ быть и Охозіею,—Флавій также не говоритъ о царскихъ гробницахъ, хотя и называетъ его похороны «царскими» (Antiq. IX. 9. 3).

Такъ эти три потомка Іезавели, отличавшіеся нечестіемъ своей прародительницы, погибають недоброю, насильственною, смертію внѣ теократической столицы, — и, если не всё трое, то двое изъ нихъ не удостоиваются погребенія

вмѣстѣ съ Давидомъ и его царственными потомками, какъ и родоначальникъ ихъ Іорамъ²¹⁾. Къ этимъ тремъ родамъ Евангелистъ имѣлъ полное право примѣнить законъ «искорененія потомства нечестивца до третьяго и четвертаго рода», — и это тѣмъ болѣе, что сокращенія въ родословіяхъ были обычны и встрѣчаются въ Библии (1 Парал. 26, 24 и Езд. 7, 3 ср. съ 1 Парал. 6, 7—14; Числ. 3, 24. 30. 32 и др.).

Но въ слѣдующемъ четвертомъ родѣ, въ лицѣ *Ozîi* или *Azariî*, сына Амасіина, ради Давида и завѣта Божія съ нимъ, царственно мессіанское родословіе находитъ сравнительно достойнаго, хотя и не вполне, продолжателя, ибо «онъ дѣлалъ угодное Богу во всемъ такъ, какъ Амасія (а не какъ Давидъ), только высоты не были отиѣнены и народъ совершалъ жертвы на высотахъ... и поразила Господь царя проказою до дня смерти его... и почилъ онъ съ отцами своими и похоронили его съ отцами его въ городѣ Давидовомъ» (4 Цар. 15, 3—7: на полѣ царскихъ гробницъ, какъ проказеннаго, по 2 Пар. 26, 23, а по Флавію IX. 10. 4 въ своемъ саду). Также и *Iovamъ* отличался благочестіемъ и одѣлалъ много хорошаго, какъ и отецъ его *Ozîl*, хотя въ храмъ Господень не входилъ и народъ продолжалъ совершать на высотахъ жертвы и куренія: онъ *почилъ съ отцами своими и похороненъ въ городѣ Давидовомъ, въ царской усыпальницѣ* (4 Цар. 15, 32—38; 2 Пар. 27, 1—23; Antiq. IX. 11. 2—12. 1). Но *Ahazъ* отличался нечестіемъ и идолопоклонствомъ, хотя и *почилъ съ отцами своими и погребенъ съ отцами своими въ городѣ Давидовомъ* (4 Цар. 16, 1—20,—но по 2 Парал. 28, 1—27: не внесли

²¹⁾ О почетномъ значеніи погребенія ср. 2 Парал. 24, 16— о погребеніи священника Іодая съ царями, — и 2 Пар. 21, 20 и Флавій Antiq. IX. 5. 3—объ оскорбленіи Іорама лишеніемъ его почестей царскаго погребенія, — о погребеніи Езекии 2 Парал. 32, 33 ср. Sanh. 104. b и Vet. г. р. XIV. нач. къ Числ. 7, 48, гдѣ рѣчь объ исключеніи отъ участія въ будущемъ вѣкѣ трехъ царей: Іероваама, Ахава и Манассія.

его въ гробницы царей Израилевыхъ, — Флавій молчитъ (Antiq. IX. 12. 3). *Езекия* напротивъ «дѣлалъ удобное въ очахъ Господнихъ во всемъ такъ, какъ дѣлалъ Давидъ, отецъ его: отмѣнилъ высоты, разбилъ статуи, срубилъ дубравы... на Господа Бога Израилева уповалъ онъ, — и такого, какъ онъ, не было между всѣми царями Иудейскими (4 Цар. 18, 1 сл. 2 Пар. 29, 1 сл. Antiq. IX. 3. 1 сл.), за что удостоенъ былъ особенно почетнаго погребенія (2 Пар. 32, 33). *Манассія* же опять отличался идолопоклонствомъ, возстановилъ разрушенные его отцомъ высоты, дубравы, жертвенники и идоловъ, почему Господь чрезъ пророковъ своихъ опредѣлилъ: «за то, что сдѣлалъ Манассія такіа мерзости... и ввелъ Иуду въ грѣхъ идолами своими... вотъ Я наведу такое зло на Иерусалимъ и на Иуду, о коемъ кто услышитъ, зазвенитъ у того въ обонихъ ушахъ... и вытру Иерусалимъ такъ, какъ вытираютъ чашу—вытрутъ и опрокинутъ ее; и отвергну остатки удѣла Моего, и отдамъ ихъ въ руку враговъ ихъ, и будутъ на расхищеніе всѣмъ непріятелямъ своимъ» (4 Цар. 21, 1 сл.). Такимъ образомъ уже при Манассіи Господь опредѣлилъ отверженіе Израиля и прекращеніе теократіи. Но это рѣшеніе было замедлено частію раскаяніемъ Манассіи, который, поэтому, почилъ съ отцами своими, хотя, какъ уже отверженный Богомъ потомокъ Давида, вмѣстѣ съ послѣдующимъ своимъ поколѣніемъ не погребается въ родовой усыпальницѣ Давида, но хоронится въ саду, около дома своего (4 Цар. 21, 1—18; 2 Парал. 33, 1—20; Ant. X. 3). Сынь Манассіи *Амонъ*, во время своего всего только двухлѣтняго царствованія, продолжалъ нечестіе отца своего, за что подвергся *недоброю кончинъ* отъ руки своихъ слугъ и былъ погребенъ въ усыпальницѣ отца своего (2 Цар. 21, 20—26; 2 Парал. 33, 21—25). Наконецъ *Юсіа* представляетъ послѣднее исключеніе среди царей Иудейскихъ — въ добромъ смыслѣ. Подобно Езекии, онъ «ходилъ во всемъ путемъ Давида, отца его, и не уклонялся ни направо, ни налѣво» (4 Цар. 22, 2). «Однакожь Господь не отложилъ

великой ярости гнѣва своего на Иуду за всѣ оскорбленія, какими прогнѣвалъ Его Манассія. И сказалъ Господь: и Иуду отрину отъ лица Моего, какъ отринулъ Я Израиля, и отвергну городъ сей Иерусалимъ, и домъ, о коемъ Я сказалъ: будетъ имя Мое тамъ». Впрочемъ, за благочестіе Юсіи, Господь возвѣщаетъ ему: «за это вотъ Я приложу тебя къ отцамъ твоимъ, и ты положенъ будешь въ гробницу твою въ мирѣ, и не увидятъ глаза твои всего того бѣдствія, что Я наведу на мѣсто сіе». Юсіа умеръ почетною смертію отъ равы на войнѣ и былъ торжественно погребенъ «въ гробницахъ отцовъ своихъ: и вси Іудея и Иерусалимъ оплакали Юсію» (4 Цар. 22, 1—23, 30; 2 Пар. 34, 1—35, 26; Ant. X, 4—5).

Окончательный судъ Божій надъ Израилемъ совершился на поколѣніи, слѣдовавшемъ за Юсіею. Въ 4 Цар. 24—25 гл. 2 Пар. 36 гл. и Фл. Antiq. X, 5—8 повѣствуется, что послѣ Юсіи народъ поставилъ царемъ *Юхазу*, сына Юсіина, царствовавшего три мѣсяца и потомъ отведеннаго фараономъ Нехао въ Египетъ, гдѣ онъ и умеръ. На мѣсто его Фараонъ поставилъ втораго сына Юсіина *Елиакима*, переименованнаго въ *Иоакима*, въ теченіе одиннадцати лѣтъ платившаго дань фараону. При немъ Навуходоносоръ, царь Вавилонскій, совершилъ нападеніе на Иерусалимъ и Иудею, сдѣлалъ Иоакима подвластнымъ себѣ, а потомъ, когда тотъ задумалъ отложиться, умертвилъ его въ Иерусалимѣ (по по 4 Ц. 25, 6—оковалъ его, чтобы отвести его въ Вавилонъ), лишивъ погребенія и приказавъ выкинуть трупъ его за городскія стѣны (Antiq. X. 6. 3, но другое, повидимому, 4 Цар. 24, 6, какъ и 2 Пар. 36, 8, хотя мѣсто погребенія его указываетъ въ Ганозавѣ). Въ этомъ 4 Цар. 24, 3—4 и 2 Пар. 36, 5 видятъ начало исполненія суда Божія надъ Израилемъ. На мѣсто *Иоакима* былъ воцаренъ его сынъ *Іехонія*, который царствовалъ только три мѣсяца (и 10 дней), а потомъ взятъ былъ Навуходоносоромъ въ Вавилонъ, а на его мѣсто поставленъ его дядя *Маттанія*, переименованный Навуходоно-

сорокъ въ Седекію, царствовавшей одиннадцать лѣтъ (4 Цар. 24, 17; 2 Пар. 36, 10; Фл. Ant. X 7. 1) Всѣ эти четыре, уже не имѣвшіе самостоятельности, царя отличались одинаковымъ вѣстіемъ (только Іехонію Флавій Ant. X. 7. 1. называетъ: *ὁ δὲ φῶσσι ὑψητὸς ὦν καὶ δίκαιος*, но по отношенію къ вѣроломству Навуходоносора, а не къ Богу Израилеву). Посему гнѣвъ Господень былъ надъ Іерусалимомъ и надъ Іудею до того, что онъ отвергъ ихъ отъ лица Своего... Отложившагося Седекію Вавилоняне «связали и отвели къ царю Вавилонскому, и произвели надъ нимъ судъ: сыновей его закололи предъ глазами его, а ему ослѣпили глаза, сковали его и отвели въ Вавилонъ... И сожгли домъ Божій, и разрушили стѣны Іерусалима, и всѣ чертоги его сожгли огнемъ, и переселили оставшихся отъ меча въ Вавилонъ и были она рабами. Только нѣсколько изъ бѣднаго народа земли оставилъ (Навузарданъ) начальникамъ тѣлохранителей (Навуходоносора) работниками въ виноградникахъ и земледѣльцами» (4 Цар. 24, 20—25, 12 и 2 Пар. 36, 15—20). «Тагъ, заключимъ словами Флавія, покончили существованіе свое цари изъ рода Давида» (Ant. X. 8. 4),— «нѣкоторые изъ нихъ, говоритъ I. Сынъ Сираховъ, дѣлали угодное Богу, а нѣкоторые умножали грѣхи (48, 18),—кромѣ Давида, Езекии и Іосіа, всѣ тяжко согрѣшили» (49, 5)²²).

²²) Эти извѣстія о царяхъ, слѣдовавшихъ за Іосіею, вызываютъ много недоумѣній. Въ 1 Пар. 3, 15—16 читаемъ: «сыновья Іосіа: первенецъ *Иохананъ*, второй *Иоакимъ*, третій *Седекія*, четвертый *Селлумъ*; сыновья *Иоакима*: *Іехонія*, сынъ его, *Седекія*, сынъ его». Первенцемъ Іосіа здѣсь названъ *Иохананъ*, LXX *ιωαναν*, а въ 4 Цар. 23, 31, 2 Пар. 36, 1 и у Флавія X. 5. 2 преемникъ Іосіа носитъ имя *Иоахазъ*. Затѣмъ: въ 1 Пар. 3, 15—16 названы два Седекія—дядя и братъ Іехонія. *Дядю* Іехонія онъ называется въ 4 Цар. 24, 17 по евр. *דוד*, у LXX въ поздн. рки. 4 Цар. 24, 17 и Ват. Ал. во 2 Пар. 36, 10: ἀδελφός τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, у Іерем. 37 (44), 1: *сынъ Іосіа* и у Флавія X. 7. 1: θεῖος,—но въ евр. 2 Пар. 36, 10 онъ названъ: *ах*—братомъ Іехонія, при чемъ терминъ *исудобно* братъ въ широкомъ значеніи, въ виду

Мы далеки, конечно, отъ предположенія, что Евангелистъ всѣхъ царей послѣ Іосіа считалъ за одно лице или отождествлялъ Іоакима съ Іехоніею. Но всю эту смутную эпоху, начавшагося послѣ Іосіа при Іоакимѣ (Дан. 1, 2) и кончившагося на Іехоніи и Седекіи, плѣна Іудейскихъ

1 Пар. 3, 16,—а LXX въ 4 Пар. 24, 17 по Ал. Ват. читаютъ «βίον αὐτοῦ — сына его» (можетъ быть вм. θεῖον или здѣсь пропускъ). Кромѣ того у пр. Іереміи преемникомъ Іосіа названъ не Иоахазъ, а *Селлумъ* (22, 27), четвертый сынъ Іосіа, но 1 Пар. 3, 15,—а Іехонія сынъ Іоакима называется то *Iechoniah*, то *Chonjahu*, то *Iehojachin* (см. ниже). Обращаетъ на себя вниманіе также и двойное совпаденіе въ годахъ царствованій Иоахаза и Іехонія по три мѣсяца, а Іоакима и Седекія — по одиннадцати лѣтъ. Одинъ древній іудейскій развѣтъ Маръ считаетъ въ 3 Пар. 3, 15 перечисленныхъ сыновей Іосіа за одно лицо и стояція при именахъ числа относитъ къ годамъ царствованія (Notajoth 11. b. коп. ср. Wünsche Beitr. въ эт. м.). Подобное же въ Іерусал. Schekalim VI. 1, сред. Ugol. XVIII, 115—117. «Р. Іохананъ говоритъ: Іохананъ есть и Иоахазъ, первыиъ (во 2 Пар. 3, 15,—собств.: первенцемъ, первороднымъ—*бехор*) онъ названъ по царству,—а Селлумъ есть и Седекія, названный третьимъ по рожденію, а четвертымъ по царству: Седекіею (*Цедкійяну*—*правда*—*Богъ*) названъ потому, что позвалъ на себѣ правду (или справедливость *иудейск*) мѣры суда (Божія), а Селлумомъ (*Шаллум*), потому что въ дни его окончилось (шалма) царство дома Давидова,—ни Селлумъ, ни Седекія не было его (собственное) имя, но *Маттеанія*, согласно написанному (4 Цар. 24, 17): и воцарилъ царь Вавилонскій *Маттеанія*, дядю его (Іехонія, вмѣст) него, и перемѣнилъ имя его на Седекію» (Schwab 5, 301 ср. тоже въ Іерус. Sota, приведено у Levy Neuhebr. und Chald. Wtb, IV. 563. b). Для древнихъ нѣкоторыя затрудненія соединились и съ именами Іоакима и Іехонія. Дѣло въ томъ, что имя Іехонія пишется въ еврейской Библии и у LXX различно: то *Iechonijah* 1 Пар. 3, 16—17: Іер. 27, 20 (34, 17), 28, 4 (35, 4), 29 (36), 2, у LXX *Ἰεχωνίας*,—то *Iehojachin* 4 Цар. 24, 6. 8. 12, LXX A: *ιωαχιν*, B: *ιωακειν*,—2 Пар. 36, 8—9 LXX *Ἰεχωνίας*, Іерем. 52, 31 и Іезек. 1, 2 LXX *ιωακειν*,—то даже *Chanjahu* Іер. 22, 24 LXX B: *Ἰεχωνίας υἱος Ἰωακειν*, во A: *ιωακειν υἱος Ἰεχωνια*,—22, 28 *Ἰεχωνίας*,—44 (37), 1: *ιωακειν* въ B, по AQ: *Ἰεχωνίου υἱος Ἰωακειν* а у Іезек. 1, 2 *Iojachin* LXX *ιωακειν*. Конечно, изъ снесенія указанныхъ мѣстъ ясно видно, что Іехонія и Иоакимъ суть два разныхъ лица и притомъ—отецъ и сынъ, однакожь разность въ написаніяхъ еврейскаго имени и греческаго *ιωακειν* давало поводъ нѣкоторымъ

царей, по волѣ иноземныхъ владыкъ постоянно смѣнявшихся, переименовывавшихся, отводившихся въ плѣнь и подвергавшихся всякимъ насиліямъ, — Евангелистъ могъ обозначить однимъ родомъ, и именно тѣмъ, кто (Іехонія) былъ продолжателемъ рода Давидова послѣ Вавилонскаго плѣна, а на прочихъ указать вообще подъ именемъ «братьевъ его».

древне-христианскимъ экзегетамъ считать Іехонію и Іоакима за одно лицо. См. въ Катенахъ Крамера къ эт. м. стр. 7: «Іехонію называетъ не на основаніи книги Царствъ, но заимствуетъ имя изъ пророка Іереміи, почему и говоритъ: *Іосія родилъ Іехонію*... Приведши потомъ Іерем. 22, 28—30, продолжаетъ: «сказано это у пророка, а не въ книгѣ Царствъ, не о Іоакимѣ, во о Іехоніи, — а это былъ одинъ и тотъ же, но носилъ два имени: εἷς δὲ ἦν καὶ ὁ αὐτὸς διωνυμῆος χρίσμενος... Здѣсь же въ катенахъ приведено мѣстѣ неизвѣстнаго: «Книга Царствъ не упоминаетъ объ Іехоніи: *имѣлъ ли онъ два имени — Іехоніи и Іоакима, или же былъ братомъ сего* — неясно, — впрочемъ Евангелистъ помѣщаетъ его въ родословіи ради родившагося отъ него Салавмія». Ср. Евсевія по изд. Stephani 243 у Tischent. N. T. VIII: διὰ τὴν ἰωακείμ ἰερονίαν ὀνομάζει; Іеронимъ въ Comm. in Matth. ad h. L. Migne, 26, 23: «если захотимъ помѣстить Іехонію въ концѣ предшествующей (второй) сорокапятиницы, то въ слѣдующей (третьей) будетъ не сорокатысяцать, а тринадцать родовъ. Поэтому надо полагать, что предшествующій Іехонія (во 2 отдѣлѣ) есть одно лицо съ Іоакимомъ, а второй (въ 3-мъ отдѣлѣ) есть сынъ (перваго), а не отецъ: изъ нихъ предшествующій пишется чрезъ *κ* им (Іоакимъ), а послѣдующій чрезъ *ξ* и *ν* (Іоакимъ), что по недосмотру писцовъ и въ теченіе долгаго времени смѣшалось у грековъ и латинячъ». Подобное же въ началѣ Comm. in Daniel: «никто да не думаетъ, что упоминаемый въ началѣ книги (1, 1) *Іоакимъ* есть тотъ же, что въ началѣ Іезекіиля (1, 2) называется *Іоакимъ* (LXX *Іоакимъ*): у того послѣдній слогъ *κίμ*, а у этого *κίμ*. По этой, кажется, причинѣ и въ Евангелии Матвея недостаетъ одного рода, такъ какъ вторая сорокапятиница оканчивается на *Іоакимъ*, сынъ *Іосіимомъ* (названномъ у Евангелиста Іехонію одинаково съ Іоакимомъ), а третья начинается съ *Іоакима*, сына *Іоакимова* (тоже названномъ Іехонію). По незнакомію этого, Порфирій строитъ свою клевету на церковь, обнаруживая свое невѣжество, такъ какъ усиливается обвинять Евангелиста во лжи». Епифаній, предполагая пропускъ: «*Іосія родилъ Іоакима, Іоакимъ родилъ Іехонію*», говоритъ, что нѣкоторые считали Іехонію тождественнымъ съ Соллумомъ и Ама-

Такъ объясняется пропускъ *Іоакима*²³⁾ и выраженіе: □^ε «*Іосія родилъ Іехонію и братьевъ его при переселеніи Ва-*»

сією и отцемъ Седекіи, называвшагося и Іоакимомъ (ср: раввин. мѣстѣ: Нагг 1, 8. Примѣчательно, что и въ Schemoth г. pag. XV, Wun. 125—126, при счетѣ царей, послѣ Іоакима названъ Седекія, а Іехонія пропущена, очевидно потому, что трехлѣсное царство его мидрашисты не считаютъ достаточнымъ для того, чтобы считать Іехонію царемъ. Мотивомъ же для такого пропуска могло служить желаніе мидрашиста окончить счетъ на Езекин и притомъ такъ, чтобы онъ пришелся именно 16-мъ царемъ. Самое мѣсто приведено ниже. Мессія называется *Менахемъ* (Утѣшитель), смъ Езекин въ Sanh. 98 b коп. Gold. 430, а въ Ier. Berach. II. 5 (4) имена Мессія *Менахемъ* и *Цемахъ* (Отрасль) считаются тождественными, потому что числит. значеніе ихъ равно одному числу 138, при чемъ Езекия названъ отцемъ Мессіи (Wünsche, Ierus. Talm. S. 8 ср. Schwab, Traité des Berakhoth, 1877 p. 42).

²³⁾ Чтеніе безъ «*Іоакима, Іоакимъ же родилъ*» должно считать болѣе удостовѣреннымъ. Оно имѣется въ такихъ авторитетахъ, какъ *кодо*: Сип. Vat. Ефр. (всѣ три 4—5 в.) Вазия (Е—8 в.) Париж. L—8 в.) др. мн. поздн. *перев.* Ит. Вульг. Копт. Эф. Арм. и Сир. (*Евр. Син. ed Bensly et cet. и Пеш. ed Pusey*). *Нис.* Евсевій, Іерон. Амвр. (Евр. in. Lucan. III. 46 Bened. 474—473, какъ и Іерон. считаетъ двухъ Іехоній—(сына и внука Іосія) Авт. (также считаетъ Іехонію дважды, хотя принимаетъ за одно лицо—De cons. evang. 2, 4, 10, Mig. 34, 1076 ср. С. Faust 3, 4. М. 39, 306). Гил. (ed Bened. 1, 611) Порф. (у Іер.) Злат. (Бес. на Мат. 4, 1). Читаютъ: *кодо*: Безы (6 в.) въ Лук. 3, 21 (но какъ: Іехоніи, Іоакима, Еліакима, Іосія и пр., — очевидно все это разночтеніе сфабриковано самимъ ижегетелемъ кодекса по *Маттееву* Евангелію, по съ желаніемъ увеличить число родовъ, для большаго соответствія *Лукѣ*) Парижъ. (М. 9 в.) Вовец. (U—9—10 вв.) и мн. поздн. *перев.* только Сир. Филокс. поздн. и Іерус., а изъ *тисит*: Иринея (III. 21. 9. Stier. 539: «Іосифъ оказывается сыномъ Іоакима и Іехоніи, какъ и Матеей излагаетъ родъ его») и Епифаній (предуд. прим.). Не читаютъ и древнеславянскіе авторитеты: Остром. Мар. Зогр. Гал. Мет. Рейм. др. Св. Алексій др. поздн. по Типограф. Ев. XII в. (Дифна.) читаютъ: *Іосія же родилъ Іоакима, Іоакимъ же родилъ*... Слав. изд. 1700 г. также не читаютъ, по вину дѣлаетъ примѣчаніе: «въ нѣкихъ *преселеніяхъ* Іосія же родилъ Іоакима и братію его (?)». Іоакимъ же родилъ Іехонію (?) въ преселеніе...» Здѣсь «*братію его*» поставлено не на мѣстѣ, надо: «*Іосія же родилъ Іоакима, Іоакимъ же родилъ Іехонію и братію его въ преселеніи Вавилонскомъ*». Но въ русскомъ теперешнемъ

вавилонскомъ, гдѣ подѣ «братьями его» можно разумѣть не только всѣхъ потомковъ Іосіа эпохи переселенія Вавилонскаго, но даже и вообще весь народъ Израильскій, а въ выраженіи «при переселеніи (во время эпохи переселенія) Вавилонскомъ (въ Вавилонѣ)»²⁴⁾ надо видѣть выразительное указаніе Евангелиста именно на продолжительное время или цѣлый періодъ, когда постепенно и не за одинъ разъ совершалось это «переселеніе» Израиля и его царей въ Вавилонъ²⁵⁾. Примѣчательно здѣсь совпаденіе съ замѣчаніемъ объ Іудѣ: «Іаковъ родилъ Іуду и братьевъ его», гдѣ, какъ мы знаемъ уже, рядомъ съ родоначальникомъ мессіанскаго колѣна указанъ Евангелистомъ и весь народъ мессіанскій. Такъ какъ «братья» указаны только въ двухъ родахъ, то очевидно—для выраженія одинаковой мысли. Въ лицѣ «Іуды и его братьевъ» началась особая жизнь мессіанской вѣтви въ связи съ всѣмъ мессіанскимъ народомъ, а въ лицѣ «Іехонія и братьевъ его» окончилась царственно-теократическая жизнь мессіанскаго колѣна, и съ нсмъ—всего мессіанскаго народа²⁶⁾.

отсутствуютъ скобки и принято чтеніе: „Іоакима; Іоакимъ родилъ“—безъ всякихъ оговорокъ. Ниже увидимъ, что счетъ родовъ не позволяетъ также принимать эту прибавку. Очевидно для этого счета Евангелистъ опускаетъ Іоакима, какъ и Шеханію отца Авіуда въ третьемъ періодѣ.

²⁴⁾ Еврейское слово: *ax*, какъ и греческое *adelphos* и древне-слав. *братъ* имѣетъ широкое значеніе: дяди, двоюроднаго брата, племянника, вообще родственника (Быт. 13, 8; 14, 16; 24, 48; 29, 12. 15), сородича (2 Цар. 19, 12—13; Числ. 8, 26; 16, 10; Неем. 3, 1 ср. 1 Цар. 20, 29 съ 6), единоплеменника (Исх. 2, 11; 4, 18; Сул. 14, 3), даже родственнаго народа (Быт. 9, 25), союзника (Ам. 1, 9), ближняго своего (Лев. 19, 17). Ср. Матѣ. 5, 22, — братья Господа 12, 46 др. ср. Рим. 1, 13; 9, 3; 2 Кор. 1, 1,—Еф. 6, 21 др. Примѣчательно, *родилъ* *ср. еп.*

²⁵⁾ „Переселеніе“ *μετοικεσία*, какъ обозначеніе эпохи, соотв. *ср.* *іома*, ср. Суд. 18, 30 по В, — 4 Цар. 24, 16; 1 Пар. 5, 22; 4 Цар. 25, 27 по А.

²⁶⁾ *ἐπί* съ род. указываетъ часто на одновременность событій, причѣмъ ищетелъ въ виду вообще время или эпоха или современность,

Такъ окончилась славная эпоха теократическаго царства, и народъ мессіанскій потерялъ свою политическую самостоятельность. Положенный въ Давидѣ зародышъ грѣха и разрушенія постепенно росъ и развивался въ длинномъ ряду его царственныхъ потомковъ, кои не только сами измѣняли Богу отцевъ своихъ, но и вводили въ грѣхъ Іуду. Вмѣстѣ съ «сынами Давида» все ниже и ниже падалъ и развращался и Израиль, являясь «блудницею и прелюбодѣйцею» предъ Богомъ (Іерем. 3, 8; 9, 2; 13, 13. 27; Іезек. 16, 2 др. мн.), пока наконецъ *Іехонія и братья его* (Израиль) не были отведены въ *Переселеніе Вавилонское*, когда Богъ окончательно «отринулъ и Іуду, и Іерусалимъ, и храмъ», когда Богомъ возлюбленный Израиль сталъ «посмѣшищемъ и пригчею среди народовъ земли» и изъ «народа избраннаго» содѣлался «народомъ отверженнымъ».

4. Третья эпоха—отъ переселенія Вавилонскаго до Христа.

Однакожъ мессіанско-теократическая нить между вѣтхимъ и новымъ Израилемъ окончательно не порвалась. Какъ ограниченный пространствомъ, народностию и временемъ, Ветхій Заѣтъ былъ только подготовительною почвою для возвращенія Заѣта Новаго—всемірнаго, всенароднаго и продолжающагося до конца міра. Израиль

какъ Марк. 2, 26; Лк. 3, 2; Дѣян. 11, 28; Еф. 1, 16; Евр. 1, 1; 7; 11; 1 Петр. 1, 20; 2 Петр. 3, 3; Іуд. 18: см. Winer's Grammatik des Neut. Sprach. VII Aufl. § 47. S. 352; Blass, Gramm. d. Neut. Griechisch § 43. 2. Родит. *βαβυλωνος* (=εις βαβυλωνά) для означенія *цѣли движенія* или *направленія тѣснаго* ср. Blass §. 35. 5 и Winer—Schmiedel § 30. 7. б. Славянскій переводъ: „въ переселеніе Вавилонское“ — точенъ, по русск.: „предъ (?) переселеніемъ въ Вавилонъ“ не соотвѣтствуетъ значенію *ἐπί* съ родительнымъ, который даже и при лицахъ указываетъ на одновременность сопрягнутыхъ: *παρ.* *ἐπί μαρτύρων*—предъ свидѣльями, при нихъ, въ ихъ присутствіи 1 Тим. 5, 19; Мк. 13, 9 *ἐπί ἡγεμόνων*—предъ, въ присутствіи; тоже *ἐπί Τίτου* 2 Кор. 7, 14 и др.

ветхий долженъ былъ породить Израиля новаго—всечеловѣчество, войти въ него и, слившись съ привитыми вѣтвями языческими, потерять свою національность въ этомъ всечеловѣческомъ и внѣнародномъ древѣ жизни христіанства. «И смирю Я, говоритъ Господь, родъ Давидовъ, но не на всѣ дни (3 Цар. 11, 39),—возстановлю Скинию Давида падшую (Ам. 9, 11; Дѣян. 15, 16),—и обращу на нихъ очи Мои во благо имъ... насажду ихъ, а не искореню, и дамъ имъ сердце, чтобы знать Меня, что Я—Господь, и они будутъ Моимъ народомъ, а Я буду ихъ Богомъ, ибо они обратятся ко мнѣ всѣмъ сердцемъ своимъ (Иер. 24, 6—7),—вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь, когда Я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Иуды новый заветъ,—не такой заветъ, какой Я заключилъ съ отцами ихъ... вложу законъ Мой во внутрь ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его, и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ (Иерем. 31, 31—34; Евр. 8, 8—10),—униженное возвысится и высокое унижится: низложу, низложу, низложу и его не будетъ, доколе приидетъ Тотъ, Кому (принадлежитъ) онъ, и Я дамъ Ему (Иезек. 21, 27),—умноженію владычества Его и мира вѣтъ предѣла на престолѣ Давида и въ царствѣ его, чтобы ему утвердить его и укрѣпить судомъ и правдою отнынѣ и до вѣка» (Иса. 9, 7). Мессіанскій родъ и народъ перестали быть носителями теократіи, но въ нихъ теплилась искра мессіанской жизни и передавалась изъ рода въ родъ, до пришествія Спасителя Мессіи (Христа), когда эта искра загорѣлась яркимъ пламенемъ, согрѣвшимъ и освѣтившимъ вселенную, ибо «Давидъ за свое милосердіе наследовалъ престолъ царства вѣвѣки» (1 Мак. 2, 57). Прекрасно изображаетъ это состояніе мессіанскаго рода пророкъ, называя его усѣченнымъ корнемъ Иессея. Ветхозавѣтное мессіанское древо было срублено, и отъ него остался одинъ только корень. Но этотъ корень сохранялъ въ себѣ мессіанскую жизнь и былъ способенъ пустить Отрасль, долженствующую вырасти изъ Себя всемірное и безсмертное древо новаго-

вѣтвой жизни (Иса. 11, 1 сл. ср. Сир. 47, 24—25; 1 Мак. 14, 41).

Таковъ характеръ третьей и послѣдней эпохи мессіанскаго родословія. Евангелистъ ясно отдѣляетъ ее отъ предшествовавшей словами: «*посль же переселенія Вавилонскаго*». Такъ какъ въ эту эпоху мессіанская родословная вѣтвь уже утратила самостоятельно-теократическое значеніе, ибо и самое царство ветхозавѣтное прекратилось, то мы напередъ уже можемъ ждать, что Евангелистъ не дастъ намъ въ этомъ періодѣ какихъ-либо таинственно-типологическихъ указаній на новый заветъ, подобныхъ тѣмъ, что встрѣчали мы ранѣе. Мессіанское родословіе, подобно корню срубленнаго дерева, находилось въ состояніи прозябанія и не могло проявлять типическихъ особенностей мессіанской жизни, такъ какъ Виновникъ и Руководитель этой жизни оставилъ домъ Свой пустъ. Евангелистъ поэтому ограничивается здѣсь простымъ только перечисленіемъ родовъ—до «Иосифа, мужа Маріи, отъ Которой родился Исусъ, называемый Христосъ». Единственное, чему Евангелистъ придаетъ значеніе и въ этомъ періодѣ, какъ и въ двухъ прежнихъ, это—количество родовъ, качество же ихъ, исключая послѣдняго рода, остается безъ значенія. Замѣчательно, здѣсь совпаденіе съ періодомъ Египетскаго рабства, когда Евангелистъ также ограничивается простымъ только перечисленіемъ родовъ (Есрома, Арама, Аминадава, Наассона и Салмона), между тѣмъ какъ непосредственно предъ этимъ періодомъ (Фаресъ и Зара отъ Фамари) и послѣ него (Воозъ отъ Рахавы) даются указанія на знаменательныя явленія въ исторіи мессіанскаго рода. Ясныя это и новый знакъ того, что указанія Евангелиста имѣютъ характеръ не случайныхъ историческихъ примѣчаній, но предусмотрительно направляютъ мысль читателя къ нравственно-религіозному смыслу и мессіанско-типологическому значенію родословія Исуса Христа.

«*По переселеніи же Вавилонскомъ Иехонія родилъ Салавилла*». Иехонія поставленъ былъ въ царя 18-лѣтнимъ юно-

шею, и царствованіе его продолжалось только три мѣсяца (и 10 дней 2 Пар. 36, 9), послѣ чего онъ отведенъ былъ въ Вавилонъ и заключенъ въ темницу (4 Цар. 25, 8; ср. Іер. 22, 24 сл.). Но въ концѣ 37 года «переселенія Іехоніи Вавилонскій царь, Евилмеродахъ вывелъ Іеховію изъ темницы и поставилъ престолъ его выше престола царей, кои были у него въ Вавилонѣ: и онъ всегда имѣлъ пищу у него, во всѣ дни жизни его, и содержаніе постоянное выдаваемо было ему отъ царя, изо дня въ день до дня смерти его, во всѣ дни жизни его» (4 Ц. 25, 27; Іер. 52, 31—34). Во 2 Пар. и 4 Ц. не упоминаются дѣти 18 лѣтняго Іехоніи. Также у Іер. 22, 30 читаемъ о немъ: «такъ говоритъ Господь: запишите челоуѣка сего лишеннымъ дѣтей, злополучнымъ во дни свои, потому что никто уже изъ племени его не будетъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и владычествовать въ Іудеѣ». Притомъ и у Лук. 3, 27 Салаеииль названъ сыномъ Нирія, а не Іехоніи. Напротивъ въ 1 Пар. 3, 17 читаемъ: «сыновья Іехоніи: Асиръ (можно переводить и такъ: сыновья Іехоніи заключеннаго въ темницу), Салаеииль сынъ его, Малкирамъ, Федаія, Шенацаръ, Іекамія, Гошама и Недавіа» — 7 или 8 челоуѣкъ. Затрудненія въ ветхозавѣтныхъ датахъ можно устранить предположеніемъ, что перечисленные въ 1 Пар. дѣти Іехоніи были рождены имъ частію во время его заключенія, а частію послѣ освобожденія изъ темницы (Іехоніи тогда было только 55 лѣтъ). Въ такомъ случаѣ молчаніе 4 Ц. и 2 Ц. о дѣтахъ Іехоніи легко объясняется тѣмъ что эти книги оканчиваются рассказомъ о плѣнѣ Вавилонскомъ и говорятъ о потомствѣ Іехоніи было вѣдѣно писателями этихъ книгъ. А терминъ *арури* (пустой, нагой) у пр. Іер. можно понимать въ соб. смыслѣ: бесплоднымъ, несчастнымъ (въ отношеніи царственнаго достоинства), LXX ἐκχρήρτων — отверженнымъ по Злат. кат.: обезчещеннымъ, Сир. κενόν — пустымъ, по Злат. кат.: отчужденнымъ, Ав. ἀνεύξειτον — безъ прироста, не растущій, Вулг. sterilem. Если же толковать въ значеніи переносномъ — чело-

уѣка бездѣтнаго (Быт. 15, 2; Лев. 20, 21), какъ Тарг. (такимъ, у коего нѣтъ дѣтей), Сир. (объявленнымъ такимъ, у кого нѣтъ сыновей), то можно понимать это божественное опредѣленіе или какъ только временное, а потому разрѣшенное (какъ раввины), — или же толковать въ смыслѣ отсутствія у Іехоніи потомковъ не вообще, но только *царственныхъ*, на что, по видимому, и указано у пророка въ дальнѣйшихъ словахъ: «потому что никто уже изъ племени его не будетъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и владычествовать въ Іудеѣ», такъ какъ Салаеииль и Зоровавель не были ни царями, ни самостоятельными владыками во Іудеѣ. Но такъ какъ у Лк. отцомъ Салаеиіля названъ не Іехоніа-царь, а Нирій, то возможно здѣсь предполагать переплетеніе Соломоновской и Наановской вѣтвей рода Давидова посредствомъ ли закона ужичества или же о наслѣдныхъ дочеряхъ. По первому вдова умершаго бездѣтнымъ мужа могла выходить за своего девера и рожденный отъ этого брака первенецъ считался сыномъ умершаго перваго мужа вдовы или дяди рожденнаго первенца (Второз. 25, 5—10). По второму дочь, если она была единственно въ живыхъ дитя умершаго, должна была считаться наслѣдницею рода, но при условіи замужества съ своимъ же сородичемъ (Числ. 27, 8; 36, 8—12), — законъ, соблюдавшійся и послѣ плѣна, какъ видимъ изъ Тов. 1, 9; 6, 12; Еср. 2, 61 и Неем. 7, 63, какъ и ужичество, что доказывается трактатомъ Мишвы объ этомъ законѣ (lebamoth). Въ такомъ случаѣ Нирій могъ быть плотскимъ отцемъ Салаеиіля какъ мужъ или вдовы или же дочери — наслѣдницы Іехоніи (коего сыновья, и именно Асиръ, могли умереть бездѣтными), такъ что Салаеииль былъ только наслѣдникомъ и юридическимъ сыномъ Іехоніи. Какъ бы то ни было, но въ лицѣ Салаеиіля родъ Іехоніи и Давида былъ возстановленъ и продолженъ, и именно *послѣ Вавилонскаго переселенія*, тогда какъ самъ Іехоніа былъ рожденъ Іоакимомъ *въ эпоху Вавилонскаго переселенія*. Такъ смотря на Салаеиіля и раввины, считающіе его рожденнымъ

Иехонію во время темничнаго заключенія. Такъ въ Sanhedrin 37, 6 кон. 38, а нач. Gold. 152: «р. Іохананъ говоритъ, что *переселеніе примиряетъ все*, потому что (до переселенія или *при переселеніи*) сказано: такъ говоритъ Господь: запишите чловѣка сего бездѣтнымъ и пр. Іер. 22, 30,—а *по переселеніи*, написано: «и сыновья Іехоніи: Асирь (сынъ его?) Салаѳилъ сынъ его» (1 Пар. 3, 17),—Асирь (названъ) потому, что забеременѣла имъ мать его въ домѣ темничномъ (асурии), Салаѳилъ—потому что пронарастилъ его Богъ (шаѣло—ел) не такъ, какъ другихъ (ибо въ темницѣ, по преданію, былъ зачатъ...), или же потому что въ немъ Богъ разрѣшилъ пролятіе Іехоніи (шаал—ел). Подобное же въ Wajikra г. раг. X къ Лев. 8, 1, Wip. 66, гдѣ Іерем. 22, 30 ограничивается только временемъ жизни Іехоніи, но во дни его сына снова наступитъ благополучіе,—а съ 1 Пар. 3, 17 примиряется тѣмъ, что вслѣдствіе покаянія Іехоніи Богъ связъ съ него пролятіе, при чемъ имя Асира указываетъ на заключеніе въ темницу, а Салаѳилъ—на продолженіе въ немъ царственнаго достоинства дома Давидова,—или же такъ: Асирь, потому что Богъ связалъ себя клятвою, а Салаѳилъ—потому что Онъ освободилъ Себя отъ этой клятвы».

Салаѳилъ родилъ Зоровавеля. Такъ и у Агг. 1, 12, 14; 2, 3, 5, 24, 1 Езд. 3, 2, 8; 5, 2; Неем. 12, 1; Лк. 3, 23. Но въ 1 Пар. 3, 19 онъ вмѣстѣ съ Шимеемъ называются дѣтьми Федаи, одного изъ 6 или 7 братьевъ Салаѳила, сыновей Іехоніи. Разность эту опять можно объяснить тѣмъ что Зоровавель былъ сыномъ Федаи по закону ужичества и сыномъ Салаѳила по рожденію. А можетъ быть это были два имени одного лица, какъ и Зоровавель назывался *Шембацаръ* (1 Езд. 1, 8, 11). По Sanh. 38, а, нач. Gold. 152 имя Зоровавеля толкуется въ значеніи: *посыланъ (низра отъ зара=святъ) или рожденъ въ Вавилонѣ*, в настоящее его имя было *Нееміа, сынъ Хахаліи* (Неем. 1, 1). Этотъ Зоровавель вмѣстѣ съ первосвященникомъ Іисусомъ, сыномъ Іоседековымъ, по указу Кира, царя Пер-

сидскаго, вывели часть Іудеевъ изъ Вавилона въ Іудею возстановили Іерусалимъ и храмъ. Но то уже не было самостоятельное царство Давида и храмъ уже не имѣлъ теократическаго значенія. (Ср. Спр. 49, 13—14). *Зоровавель родилъ Авіуда:* въ 1 Пар. 3, 19—21 названы 7 сыновей Зоровавеля, и между ними нѣтъ *Авіуда*, но у одного изъ нихъ, именно *Хананіи*, есть сынъ съ именемъ *Овадіа*, LXX *Αβδαϊ* и такимъ образомъ, опуская Хананію, Евангелистъ прямо называетъ внука Зоровавелева. Напротивъ у Луки сыномъ Зоровавеля названъ *Рисай*, коего нѣтъ въ числѣ потомковъ Зоровавеля во 1 Пар. 3, 19 сл., но это могъ быть мужъ *Шеломіи*, (1 Пар. 3, 19), дочери Зоровавеля, перешедшей въ родъ Наановъ, или же имѣемъ здѣсь другое названіе одного изъ сыновей Зоровавеля. Какъ бы то ни было, но при законахъ объ ужичествѣ и наслѣдвнхъ дочеряхъ, при употребленіи пропусковъ въ родословіяхъ при постоянныхъ переименованіяхъ и обычаѣ носить еврейскія, халдейскія и персидскія имена (а потомъ греческія и латинскія)—всевозможныя переплетенія родовъ и именъ были вполне естественны въ еврейскихъ родословіяхъ и распутать ихъ въ настоящее время едва ли возможно. Необходимо удовольствоватися здѣсь вѣроятностями.

Указаній на дальнѣйшіе 8 родовъ нѣтъ ни въ Библии, ни въ другихъ памятникахъ. Въ эпоху этихъ родовъ, при Маккавеехъ, управление народомъ Іудейскомъ отъ рода Давидова и колѣна Іудина перешло къ колѣну Левіиу и священническому роду Іоарива (первой изъ 24 чередъ) коего потомка, *Симона брата Іуды Маккавея*, Іудеи и священники согласились поставить начальникомъ и первосвященникомъ на вѣкъ, доколѣ возстанетъ *Пророкъ Вѣрный* (истинный, настоящій—*πιστός* 1 Мак. 14, 41).

Объ этомъ Вѣрномъ Пророкѣ Евангелистъ говоритъ: «*Іаковъ родилъ Іосифа, мужа Маріи, отъ которой родился Іисусъ, называемый Христосъ*»²⁷⁾. Мы знаемъ уже

²⁷⁾ Текстъ имѣетъ важныя разночтенія Какъ РС. читаютъ всѣ древ.,

что это призваніе Христа, какъ и всѣхъ почти лицъ Ветхаго и Новаго Завета, выражено въ его имени *Иисусъ-Мессія* евр. изи *Σωτήρ* Χριστός по греч. *Спаситель-Помазанникъ* по русс. Въ отличіе отъ прототиповъ своихъ — Моисея, который самъ былъ «спасенъ»²⁸⁾ (Исх. 2, 10), и Иисуса Навина, «который былъ силенъ въ браняхъ и соотвѣтственно имени своему великъ въ спасеніи избранныхъ Его тѣмъ, что мстилъ возстававшимъ врагамъ, чтобы дать

илъ греч. рип. и пр. также Сир. пеш. Іерус. и Филокс. Эф. Вулг. Но Сир. кур. и снп. иначе, — кур.: Іаковъ родилъ Іосифа, коему обручена была *Марія дѣва, которая родила Иисуса Мессію* (Христа), — снп.: Іаковъ родилъ Іосифа, — *Іосифа, коему обручена была Марія дѣва — она родила Иисуса, который называется Мессією* (Христомъ); *Конт.*: haec quae peperit Iesum; одинъ греч.: *Ἡ ἐμνηστευθεῖσα παρθένος Μαρτὰμ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν, λεγόμενον Χριστόν*; пѣв. лат. и Арм.: *cui desponsata virgo Maria genuit Iesum*, др.: *peperit Christum Iesum*; др.: *cui desponsata erat virgo Maria; virgo autem Maria genuit Iesum*; пѣв. оп. Ἡσοῦς. Слав. сѣд. RC: Остр. Мар. Карп.: *иъ неа же...* Рейм. Гал.: *отъ...* Ник. *изиде*; всѣ: *нариваемый*, — по Ал.: *изъ... маголемый*. Вышеприведенныя различія объясняются двумя трудностями текста: а) Іосифъ названъ „*мужемъ*“ Маріи, между тѣмъ какъ Марія только была обручена Іосифу, но еще не была „*взята имъ въ домъ свой*“ (ст. 18. 20. 24); б) не ясно у Евангелиста, кого считаетъ онъ 13-мъ родомъ (см. ниже). Въ RC имѣемъ конечно подлинное чтеніе, такъ какъ юридически *μνηστής* в *ἐμνηστευμένη* — обручникъ и обручница (евр. зрусинъ или киддушинъ — обрученіе) у тогдашнихъ евреевъ не различались, по крайпей мѣрѣ, въ отношеніи къ разводу и передачѣ родовыхъ правъ, отъ мужа и жены — *ἀνὴρ* в *γυνή* (евр. *ниссинт* — *γῆμος*, *συνελθεῖν*, *παράβαίνειν*).

²⁸⁾ Такъ и Филовъ въ *De vita Mosis* 1, 4, W—C. IV, 123: *διὰ τὸ ἐξ ὕδατος αὐτὸν ἀνελεῖσθαι*; и въ *De nom. mut.* 22, W—C. III, 178: *μεταληφθεῖς Μωυσῆς καλεῖται λήμμα, δύναται δὲ καὶ ψηλάφημα*. Тоже у Іос. Флавія *Ant.* II, 9, b. N. 1, 130: отъ егип. *мо* — вола и *исис*, — такъ въ Египтѣ называютъ тоῦς σωθέντας, — въ *S. Ap.* 1, 31, N. V, 48: *ὄνομα δηλοῖ τὸν ἐκ τοῦ ὕδατος σωθέντα*. Такъ, повидимому, и Сир.: *ἀνδρα ἑλεύου, εὐρίκοντα χάριν, ἠγαπημένον* — *Μωυσῆν* 44, 27. Однакожъ этимологія слова *моше* прич. дѣйств. какъ отъ *маши* позволяетъ толковать въ значеніи: *спасающій, избавляющій*. Въ такомъ случаѣ можно видѣть въ имени Моисея указаніе на то, что онъ былъ „*первымъ избавителемъ (големъ)*“, прообразомъ *второго избавителя — Мессіи*.

наследіе Израилю» (Сир. 44, 6). Эготъ истинный Иисусъ (ср. *πιστὸς προφήτης*) названъ Спасителемъ потому, что «*Онъ спасетъ народъ Свой* (истиннаго Израиля, дѣтей обѣтованія и вѣры) *отъ грѣховъ ихъ* (а не отъ вѣшнихъ враговъ). Какъ истинный Спаситель міра, онъ избавитъ человечество отъ внутренней и нравственной причины вражды, сокровенно и непреодолимо дѣйствующей въ людяхъ со времени грѣхопаденія прародителей, съ уничтоженіемъ коей должны исчезнуть и ея слѣдствія — вражда, разрушеніе и смерть. Въ отличіе отъ 1 го стиха названіе «*Христосъ*» здѣсь не столько указываетъ на служеніе Господа, какъ Мессіи, сколько берется въ значеніи собственнаго имени, какъ наиболѣе употребительнаго у послѣдователей Христа, кои уже очень рано, еще до написанія Маттеева евангелія, стали называться по Его имени христианами (Дѣян. 11, 26; 26, 28; 1 П. 4, 16). Это явствуетъ и изъ прибавленія: «*ὁ λεγόμενος*» — называемый, Который называется — отъ Своего мессіанскаго служенія. Словами: «*отъ Которой родился*» Евангелистъ конечно указываетъ на Іосифа, какъ на юридическаго только «*мужа Маріи*», и предуготовляетъ читателя къ дальнѣйшему повѣствованію о безмужномъ зачатіи Пресвятою Дѣвою отъ Духа Святаго²⁹⁾. Но само по себѣ такое замѣчаніе, въ виду

²⁹⁾ Имя обручника Пресвятой Дѣвы — *Іосифъ*, кромѣ евангелія Маттея, удостоверяется Лукою 1, 27; 2, 23; 4, 22; Іоанн. 1, 46: 6, 42; Апокр. Еванг. Protoevang Jakobi с. 9 др. Pseudo-Matth 8: *De nat. Mar.* 8; Hist Iosephi, Ev inf arab 2; Acta Pil. 1 и 2 по всѣмъ редакціямъ; Iuet. Dial. с. Triph 88 и др. Особенно важны двѣ послѣднія даты, такъ какъ Іудеи не опровергаютъ юридической законности спяновства Христа Іосифу, — а въ Acta Pil с. 2 Іудеи хотя и обвиняютъ Христа въ незаконнорожденности, однако жъ не называютъ ни какого имени Его отца. Тѣмъ страннѣе и необъяснимѣе доподлинно древнія клеветы на Христа, со ссылками на какого-то Пандеру или Пандеру, какъ незаконнаго отца Господа. Эту легенду о Пандерѣ мы находимъ уже у Цельса, который отъ лица какого-то Іудея говоритъ, что „берменная мать Иисуса и удивившая въ предлобвѣннѣ была

непосредственно слѣдующаго затѣмъ разсказа, было бы излишне въ родословіи, если бы Евангелистъ не хотѣлъ выразительно указать на то, что онъ даетъ *только юридическое* родословіе Христа, а не Его происхождение отъ Давида по плоти. Или другими словами: въ этомъ замѣчаніи мы находимъ новое подтвержденіе той мысли, что родословіе Христа у Евангелиста Маттея имѣетъ не

прогнала ея обручникомъ плотникомъ и родила отъ одного солдата, по имени Панаера“ (1, 32 Mig. XI, 720—721; ср. 33 col. 724 и 28 col. 713). Эта клеветническая легенда записана во многихъ такихъ древне-иудейскихъ памятникахъ, какъ *Tosefta*, *Schabbath* XII, 15 (3) Ugol. XVII, 463 (съ ошибкою—sitra вм. setda ср. Переферковича, Талмудъ, 2, 69 и *Chullin* II Levy IV. 70. b), гдѣ Иисусъ называется сыномъ Пандеры и Сатеды,—*Jerusal. Gemara Schabb. XII. XIV; Sanh VII и Jebamoth XVI (Levi I. 237. a; II. 272. b; III. 499. a—b и IV. 60. b) и Вавилонская Schabb. 104. b Gold. 564*: по сообщенію р. Елизера Бен-Сатедда принесть волшебное искусство изъ Египта въ татуировкѣ тѣла (т. е. посредствомъ письменъ на тѣлѣ)... онъ былъ сыномъ Пандеры; а по р. Хисдѣ мужъ его матери назывался Сатедда, а любовникомъ былъ Пандера,—но ся мужъ назывался также и Пандосъ, сынъ Гуды, а его мать была Марія, занлетательница волосъ у женщинъ; имя Сатедда объясняется, какъ satah (или sotah)—da—прелюбодѣйца она. Тоже читается въ *Sanh. 67. a* сред. *Gold. 285*. Наконецъ въ *Midr. Koh* къ 10, 5, *Wun. 136* упомянуть одинъ изъ учениковъ Бар-Пандеры. По удивительнѣе всего то, что св. Елифаній (Нагг I.LXXVIII) называетъ Панаеромъ отца Иосифа: „сей Иосифъ, говорить онь, приходится братомъ Клеопы: а сыномъ онь былъ Иакова, получившаго прозваніе Панаеръ,—оба они родились отъ прозваннаго Панаеромъ. Столь же удивительно и изъ неизвѣстныхъ источниковъ полученное сообщеніе св. Иоанна Дамаскина (Da fide orthodoxa lib IV. c. 15): „изъ рода Наоана, сына Давидова, Левій родилъ Мелхія и Панаера: Панаеръ родилъ Варъ-Панаера, такъ прозваннаго,—сей Вар-Панаеръ родилъ Иоакима, а Иоакимъ родилъ Святую Богородицу“. Вопреки этой сагѣ кромѣ уже сказаннаго въ началѣ этого примѣчанія, можемъ еще указать на то, что такой древній и хорошо освѣдомленный въ первохристіанской исторіи писатель, какъ Юлій Африканскій, въ своемъ письмѣ къ Аристиду о согласованіи родословій ничего не знаетъ о Панаерѣ и Варпанаерѣ, по говорить только объ Иосифѣ, Иаковѣ и Илѣ (Евсевіи Ист. Церкви I, 7. Heinichen, 30—36).

реальное, такъ сказать, и плотское значеніе, а идеальное-духовное, нравственно-религіозное и символично-типологическое³⁰⁾. Въ противномъ случаѣ, естественно ли допустить, чтобы Евангелистъ помѣстилъ во главу своего евангелиста этотъ длинный рядъ столь славныхъ именъ только для того, чтобы въ концѣ сказать, что все это не были дѣйствительные предки Иисуса Христа?³¹⁾

³⁰⁾ Произвольно было бы усматривать какое бы то ни было соотношение между именемъ юридическаго отца Христова и раввинскими ожидаціями двухъ Мессій: торжествующаго и славнаго—сына Давидова и его предочи, мессіи страждущаго—сына Иосифова. Древнѣйшій слѣдъ (если, конечно, не перетолковывать Матт. 11, 3 ѿтеров и Лк. 7, 20) блгов въ значеніи: второго, т. е. послѣ Иисуса Христа, какъ страждущаго Мессіи сына Иосифова, второго славнаго и торжествующаго Мессію сына Давидова) различеніи двухъ мессій—сына Давидова и сына Иосифова, находимъ въ Вавл. Sussah 52. a, *Gold. 146, 9—13* и 147. 1—8: здѣсь хотя и встрѣчаемъ два имени мессіи—сына Иосифова и сына Давидова и о Мессіи сынѣ Иосифовомъ говорится, что онъ долженъ умереть, но, повидимому, это одно лицо съ разными только именами. Затѣмъ въ Тарг. па Пѣсь Пѣеной 4, 5 и 7, 3: два спасителя готовы спасать тебя: Мессія-бар-Давидъ и Мессія-бар-Ефраимъ, кои подобны Моисею и Аарону⁴. Сыномъ Манассіи Мессіи называется въ *Dem. r. p. XIV. пач. Witscho 341*. А въ *Sanh 98, b Gold. 430, 2—8* ему дается имя *Менахемъ (сынъ Езекии)* рядомъ съ именами: Шило, Ивионъ, Хапина, прокаженный домъ ученія (изъ учениковъ Равви) или Страдалецъ. Кромѣ того оба Мессіи различаются въ *Sanh* къ Числ. 7, 48 (прежде Мессіи сына Давидова придетъ другой Мессіи сынъ Иосифа, который будетъ умерщвленъ, а потомъ чрезъ нѣкоторое время воскреснетъ) и въ талм. глоссѣ (*Light* къ *Me. 17, 10*), также у ученихъ раввиновъ: Кмихи, Абарбанела, Абепъ-Езры и Раши (ср. *Levy III, 270—272*). Но, очевидно, мы имѣемъ здѣсь желаніе объединить въ мессіанскія времена всего Израиля, какимъ онъ былъ при Давидѣ и Соломонѣ (перем. 30, 18 сл.), при чемъ Мессіи сынъ Иосифовъ или Ефремовъ или Манассіинъ называется для отдѣлившихся 10 колѣтъ, а Мессіи сынъ Давидовъ — для двухъ другихъ колѣтъ. Отсюда видимъ, что имя мнимаго отца Господа не можетъ имѣть никакого отношенія къ раввинскому ученію о Мессіи сынѣ Иосифовомъ, какъ увѣнчанномъ предшественникѣ славнаго Мессіи сына Давидова (ср. *Schöttgen, Horae hebr. de Messia, 1. 3, c. 2, p. 360—365*.

³¹⁾ Придавалъ ли Евангелистъ символическое значеніе именамъ

Итакъ, послѣдній родъ мессіанскаго родословія, рожденный Марією Сынь есть обѣтованное Аврааму «Сымя, въ Коемъ должны получить благословеніе всѣ народы земли»,— предвозвѣщенный Іудѣ «Примиритель народовъ»,— Устроитель вѣчнаго царства и Возстановитель «падшей скинии Давида»,— Основатель «новаго и вѣчнаго завѣта на серд-

Иосифа и Маріи, остается неизвѣстнымъ. Въ Быт. 30, 23 дано два толкованія: отъ *asaif*—отнялъ (Богъ позоръ безчадія) и *iasaif*—прибавить (Богъ потомство). Второго толкованія, какъ болѣе соотвѣствующаго прямому указанію Библіи, держатся: Филовъ (κρίσις πρόβουτος De jos 6. W—C. IV. 67,—пробѣга De mut. nom. 14, W—C. III. 172) и Флавій (προσθήκην γεννησμένου τινός δηλοῖ Ant. 1, 19. 7. № 1. 73). У Филона Иосифъ является типомъ человѣка, занятаго земными и тѣлесными предметами (кромя приведенъ мѣсть ср. De Jos. 1; Leg. alleg. 1, 63; De migr. Abr. 29; Quod D. immut. 24; Quod det pot. ins. sol. 9 др.) Библейское толкованіе имени Иосифа можно примѣнить къ мнимому отцу Господа въ томъ смыслѣ, что, какъ отецъ Мессіи и мужъ Маріи, Иосифъ представляетъ въ своемъ лицѣ „отнятіе позора безчадія и „преумноженіе“ истинныхъ и духовныхъ чадъ Новаго Израиля. Что же до имени Пресвятой Дѣвы, то этимологія его остается неизвѣстною. По свидѣтельству ономастиконовъ и Иеронима это имя толковалось такъ: госпожа, владычица наша (отъ сир. *мар* и *мара*), горькая, горькое море, смирна моря (отъ *мор* или *мар*—горькая или смирна и *йам*—вода или море), просвѣщеніе, освѣщающая или освѣщаемая (отъ *раа*): отъ невидимыхъ (*им-раа*), Господь отъ рожденія или рода моего (*мар?*), Господня печать (?) и звѣзда моря (*раа-йам*). Послѣднее предпочитаетъ Иеронимъ (см. по указателямъ Lagarde, Onomastica Sacra, 2 ed. 1887). Важнѣе отмѣтить то что Филовъ, не давая нигдѣ этимологич. имени, толкуетъ въ значеніи ἀνέσχυτος καὶ θρασεῖα ἢ ἀσθησις *непостоянное и дерзновенное чувство* (Leg. alleg. II. 17. W-C. 1. 103,—ср. Leg. alleg. III. 33—34—136: Ааронъ—логосъ, Маріамъ—чувство), ἀσθησις *кекавареннѣе чувство очищенное* (въ виду Исх. 15, 1. 20—De agric 17. W-C. II, 111), ἐλπίς—*надеждою* у насъ аллегориковъ называется сестра Монселъ, въ виду Исх. 2, 4 (De somn. (II. 20, W-C. III. 281). Также у пр. Михалъ 6, 4 Маріамъ занимаетъ почетное мѣсто рядомъ съ Монсеемъ и Аарономъ, какъ предводительница народа еврейскаго при выходѣ изъ Египта. Все это показываетъ намъ, каковы почтеніемъ пользовалась Маріамъ у Евреевъ первохристіанскаго времени,— и объясняетъ большую распространенность этого имени у нихъ (7 или 6 въ Новомъ Завѣтѣ; ср. Levy III, 251. 6 сл.).

цахъ людей»,—Отрасль отъ корня Исееева, на Коемъ почиетъ Духъ Господень,—Младенецъ и Сынь, Коего владычество на раменахъ Его и Коего имя: Чудный, Свѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности, Князь мира, Коего умноженію владычества нѣтъ предѣла на престолѣ Давида и въ царствѣ Его, чтобы Ему утвердить его судомъ и правдою отнынь и до вѣка,—Огрокъ Божій, Коего избралъ Богъ, Возлюбленный Его, Который возвѣститъ судъ народамъ и на имя Коего будутъ уповать народы,—Сынь Дѣвы, Коего имя «Съ нами Богъ»: таковы мессіанско-типологическія черты, кои всѣ Евангелисты сосредоточиваетъ въ словахъ: «отъ Коей родился Иисусъ, Истинный Спаситель людей,—называемый Христомъ—Истинный помазанникъ—пророкъ, царь и первосвященникъ»²²).

²² Къ имени *Иисусъ*, кромѣ Сир. 46, 2 и Матѣ. 1, 21, ср. Филона De mut. nom. 21. WC III. 177: ἠσοῦς σωτηρία κυρίου, ἕξωος ὄνομα τῆς ἀρίστης,—Иустинъ Apol 1. 33—102; Кн. Алекс. Paed. 3, 12. Potteri. 1. 309—310: ὁ ἰσῦμενος ἡμῶν καὶ σώμα καὶ ψυχήν, τὸν ἴδιον ἀνθρώπων ἠησοῦς (отъ ἰσῦμαι—то же Кир. Ierusc. др. см. у Suicer'a Thes. Eccles. art. ἠησοῦς), Euse. Demonstr. IV. 17. Mig. 22. 333: ἡ αὐτῆς σωτηρία τουτέστι θεοῦ σωτήριον (тоже Вае. Вел. Злат. др.); Ierop. in. Agg. 1, 1 M. 25. 1392, In. Mattha. 1, 21. M. 26, 25: *Ita salus id est Domini salus*,—и Lib. interpr: Iesus salvator uel salvaturus, salus uel salvator (Lag. 13, 28; 61, 24—26; 77, 11; 78, 4; 80, 21) и Onomast: σωτήρ ἀποσῶμενος, σώζων, σωτηρία κυρίου, σωτήης (174, 87—88; 175, 16; 183, 21 др. по указателю). Равнин, толк. см. въ Ven. г. р. XVI, къ Числ. 13, 2 Wun 418: *Богъ да спасетъ* (тебя предъ этимъ родомъ злодѣйнымъ). Къ распространенности имени ср. имена въ В. З. 1 Ц. 6, 14; 4 Ц. 23, 8; 1 Пар. 24, 11; 2 Пар. 31, 15,—особенно часто въ послѣднѣйшій періодъ: Езд. 2, 2. 6. 36. 40; 3, 9; 8, 33; Неем. 3, 19; 1 Мак. 2; 55; 2 Мак. 12, 15,—Иисусъ сынъ Сираховъ др.—въ Новомъ Завѣтѣ: Иисусъ, Иустъ, Иасонъ, Вар-Иисусъ,—у Иосифа Флавія встрѣчается 15 лицъ съ этимъ именемъ въ эпоху отъ Антиоха Епифана до разрушенія Иерусалима (см. Niese по Index'у vol. VII); въ равнинской литературѣ это имя также встрѣчается весьма часто. Какъ прообразъ Христа см. Варнавы посл. 12, 6 сл. Funk 38 сл. Iust. Dial. с. Triph. 113—400, 75—262 и др. Tert. Adv. Marc. 3, 16 Oeler 2, 143; Псевдо-Терт. Adv. Iud. 9 ib. 724; Клим. Ал. Pasdag. 1, 7 Potter 1. 6*

5. Значение числа эпохъ и родовъ.

Изъ тѣхъ частныхъ замѣчаній, какими Евангелистъ нерѣдко снабжаетъ родословіе Господа, мы уже имѣли полную возможность убѣдиться въ томъ, что здѣсь предъ нами раскрывается прагматическая связь исторіи мессіанскаго рода съ исторіей мессіанскаго народа и нравственно-религиозное или типологическое отношеніе Вѣтнаго Завета къ Новому. Наконецъ Евангелистъ уже не оставляетъ въ этомъ ни малѣйшаго сомнѣнія, если все родословіе заканчиваетъ общимъ обзорѣніемъ трехъ эпохъ его, по четырнадцати родовъ въ каждой. *«Итакъ, заключаетъ Евангелистъ, всѣхъ родовъ отъ Авраамъ до Давида—родовъ четырнадцать, и отъ Давида до переселенія Вавилон-*

134; *Евс.* II. E. 1, 3 Hein. 18-19; *Demonst. eu.* 4, 17 Mig. 22, 333. 1. Примѣчательно: несмотря на весьма большую распространенность имени Иисусъ у Иудеевъ всѣхъ временъ, и особенно послѣдней эпохи, мы не встрѣчаемъ этого имени ни у одного изъ предковъ Господа не только у Маттея, но и у Луки. Сходныя по значенію: Озія, Іосія, и Еліазаръ и под. указываютъ на *помощь Божію*, а не на *спасеніе людей Богомъ*, и означаютъ: Богъ—помощь или помощникъ, а не Богъ—спасеніе или спаситель, какъ имя Иисусъ, т. е. послѣднее указываетъ на внутреннее спасеніе людей отъ нравственнаго зла (Мате. 1, 21), а другія—на вѣшнюю помощь и покровительство Бога людямъ. Поэтому въ отсутствіи имени *Иисусъ* у предковъ Господа, не только по юридическому Его отцу въ родословіи Маттея, но и по матери Его по плоти у Луки, можно видѣть историко-домостроительное или нравственно-прообразовательное указаніе на то, что истинный и дѣйствительный *Иисусъ*, какъ *Богъ-Спаситель* или *Иммануиль-Богочеловѣкъ*, въ исторіи человечества есть и можетъ быть только одинъ *Догошъ ставшій плотію* (Іоанн. 1, 14) и родившійся отъ обручницы *Іосифа* Дѣвы Маріи. Правда, въ родословіи Луки, по нѣкоторымъ древнимъ авторитетамъ, концы слѣдуютъ и новѣйшіе издатели, читается то *Ἰησοῦ* въ 3, 29, какъ Сир. Ват. Париж. (L 8 в.) мпууск: 33 (9—10 в.). 69 (15 в.). 346 (12 в.) и нѣк. пенн., также латин. *a* (4 в.). *b* (5 в.). *c* (12 в.). *e* (5 в.). *f* (6 в.). *g*¹ (8 в.). *g*² (10 в.). *t* (7 в.). перев. Вульг. Копт. Арм. и Сир. *сир.* Но имѣются не менѣе автор.

*скаго—родовъ четырнадцать, и отъ переселенія Вавилонскаго до Христа—родовъ четырнадцать»*²²).

Подъ словомъ родъ—*γενεά* евр. *дор* здѣсь нельзя разумѣть въ хронологическомъ смыслѣ «*вѣка-поколѣнія*» извѣстнаго средняго періода времени, свойственнаго поколѣнію, такъ какъ: а) многіе роды опущены, б) эпохи, взятая Евангелистомъ, не равномерны хронологически и в) попытки уравниль роды въ каждой эпохѣ (напр. въ 1-й по 80 л., а въ прочихъ по 40=1200+560+560, или въ 1-й по 60, во 2-й по 30 и въ 3-й по 45 лѣтъ=840+420+630=1890 лѣтъ) не могутъ имѣть научнаго значенія по

чт. другое: *Ἰησοῦ* какъ Алекс. (5 в.). E (8 в.). G (9—10) H (9—10) K (9) M (9) SUYΔΑΠ (9—10) и большинство другихъ,—лат. *d.* (6 в. *Jose* по изд. John—White въ Old—Latin Biblical Texts: No. III и *δ* (греколатин. соотв. греч. Δ 9 в. у Wordsw.) *Нем* (Pusey—Gwilliam—въ Кур. и Іер. не достаетъ этого отдѣла). *Ἰωμ* (*iosez*). *Ἰωμ* (?) Араб. Перс. Слов.,—зюда же можно причислить чтенія: *Ἰησω* 1 (10 в.). 131 (14—15 в.). Γ (9—10 в.), *Ἰωση* въ X (10—9 в. ср. къ Мате. 13, 55 гдѣ вмѣсто *Ἰωση* имѣются варианты: *Ἰωση*; и *Ἰωση*, почему и здѣсь можно видѣть вариантъ къ *Ἰωση*) и *ff* (*zoses* у Sabbatier, а у Blanch. съ предш. *filius Iosef*: эти варианты очевидно могли возникнуть не изъ *Ἰησοῦ*, такъ какъ это имя имѣло опредѣленную транскрипцію въ древне-латинскихъ текстахъ см. у Words. къ Ме. 1, 1, но изъ *Ἰωση* или *Ἰησω* или даже *Ἰωση*). Для сужденія о подлинности чтенія надо при-
пятъ во вниманіе слѣдующія соображенія: а) по древности и качеству авторитетовъ оба чтенія равны между собою; б) весьма значительное большинство авторитетовъ на сторонѣ чтенія *Ἰωση* вмѣсто *Ἰησοῦ*; в) смѣнять оба чтенія при перепискѣ было легко, но легче объяснить общезвѣстное *Ἰησοῦ* изъ мало извѣстнаго *Ἰωση* чѣмъ наоборотъ—пре-
ратить имя *Иисуса* въ имя *Іосіи*. Такимъ образомъ текстуально-критически второе чтеніе оказывается болѣе обоснованнымъ. Какъ про-
образъ Христа Спасителя Иисусъ Навинъ указанъ въ Sibyll. V. 256—259 ed. Geffcken, 116—117.

²²) Въ *Ἰωμ*, нѣк. лат. (*b* 5 в., с. 13 в., по нѣтъ въ *a* 4 в. *d* 6 в.—*D.* *f* 6 в., *ff* 10 в.) и Вульг. (Words—Wh: *D* 8 в. *H* 7 в. *θ* 9 в. и *X* 7 в.) приб.: «и такъ всѣхъ родовъ отъ Авраамъ до пришествія *Иисуса* (код. У Вульг. 7—8 в. предъ 18 стихомъ читается: *incipit evangelium secundum Matthaem*,—въ *Z* 6—7 в: *genealogia Iucisque, incipit evangelium secundum Metthaeum.*

своему полному произволу. Такъ какъ роды у Евангелиста имѣють ближайшее себѣ опредѣленіе въ «родилъ», то очевидно разумѣются историческія лица, а не эпохи. Отсюда однакожь не слѣдуетъ, чтобы опредѣленіемъ «*всѣ*» — *πάσαι αἱ γενεαί* «Евангелистъ указывалъ на полное число всѣхъ (безотносительно) членовъ родословнаго древа, такимъ образомъ не опуская намѣренно ни одного лица» (Meuser-Weiss) и предполагая (ложно), что онъ перечислилъ всѣхъ предковъ Господа. Мы говорили уже, что такая ошибка для Евангелиста была невозможна (см. прим. 20). Также и терминъ *πάσαι αἱ* не вынуждаетъ къ такому толкованію. На всѣхъ языкахъ онъ выражаетъ не только количественную но и качественную полноту понятія, — не только арифметическую, но и логическую всеобщность, — не только всѣхъ безъ исключенія, но и большинство типическихъ представителей рода или класса. Или иначе: употребляя слово «весь», пишущій или говорящій можетъ подразумевать само-собою предполагающееся при этомъ ограниченіе термина представленіемъ основныхъ признаковъ понятія или известнаго рода предметовъ. Такъ если говорятъ: «всѣ Русь возстала противъ французовъ въ 12 году», то это не значить, чтобы изъ русскихъ не было измѣнниковъ, или равнодушныхъ, или неспособныхъ (безумныхъ, младенцевъ), — и чтобы безусловно каждый русскій, составляющій въ суммѣ «Русь» арифметическое слагаемое, «возсталъ противъ французовъ». Также и въ Новомъ Завѣтѣ *)

*) Напр., Матѣ. 4, 18 не означаетъ «всѣ безъ исключенія царства міра, бывшія, сущія и будущія—количественно», — 4, 24: *всѣ* болящія, какіе имѣлись тогда и тамъ и какіхъ представляетъ Евангелистъ, — 8, 34 ср. 2, 3, 4: *всѣ* городъ вышелъ, но, разумѣется, неключая больныхъ, грудныхъ младенцевъ и пр. 13, 44, 46: конечно по продажѣ необходимого одѣянія, — 23, 3: разумѣется «все», достойное „Моисеева суданскаго одѣянія“ или того положенія, какое фарисеи занимали въ качествѣ толкователей и представителей Моисея, — ст. 5: всѣ дѣла, какія они находятъ нужнымъ дѣлать напоказъ; 9, 35: *всѣ* города, гдѣ былъ Господь, — 10, 22: *всѣ*, кто узнаетъ христіанское ученіе и станетъ во враждебное къ нему отношенію; 10, 32: „*всѣхъ*“ въ своемъ родѣ; 21, 22: „*все*“,

мы имѣемъ многочисленныя примѣры подобнаго словоупотребленія *πάς*, кои должны убѣдить каждого въ томъ, что не по невѣдѣнію объ опущенныхъ родахъ и ложному представленію о полномъ перечисленіи всего наличнаго количества родовъ, безъ всякихъ пропусковъ, Евангелистъ говоритъ «*πάσαι αἱ γενεαί*», но, какъ и въ приведенныхъ примѣрахъ, ограничиваетъ понятіе известными уже, выше имъ перечисленными родами, кои самъ евангелистъ считаетъ соответствующими этому понятію и достойными. (Мѣ. 4, 18, 24,—8, 34 ср. 2, 3, 4,—13, 44, 46,—23, 3,—24, 29, 14,—26, 52, 12,—Рм. 8, 28,—11, 26,—12, 17, 18,—1 Кор. 6, 12,—10, 23,—1 Фесс. 5, 21,—1 Тим. 4, 10 ср. Іан. 1, 7,—3, 26 др. ср. Дн. 10, 12,—17, 21,—22, 15,—2 Пет. 4, 16 и др. мн.).

Затѣмъ возникаетъ вопросъ о *счетѣ родовъ*. Возможны четыре счисленія. *Первое*: въ первомъ періодѣ «отъ Авраама до Давида» считается и первый и послѣдній роды. Если и во второмъ отдѣлѣ, «отъ Давида до переселенія Вавилон-

достойное христіанина; 24, 9: „*всѣми* народами“, кои узнаютъ ваше ученіе и не примутъ; ст. 14: „*всѣмъ* народамъ“, причеиъ „народъ“ разумѣется въ известномъ смыслѣ и притомъ тѣ народы и племена, кои не сошли съ исторической сцены до благовѣстія у нихъ христіанства; 26, 52 *всѣ* въ смыслѣ общности явленія; ср. 14, 35; 21, 10; 26, 35; 27, 22, 45; 28, 19; Мк. 9, 23: „*все*“, достойное вѣры; 11, 17 изъ Пса. 56, 7 раз. „*народы*“, существовавшіе во время бытія храма; Рм. 8, 28 *все*, что достойно быть, этимъ „*содействуетъ*“; 11, 26: „*все Израиль спасется*“, т. е. всякій истинный Израилѣтанецъ, достойный спасенія, получить его; 12, 17, 18; 1 Кор. 6, 12; 10, 23: „*все мнѣ позволено*“, достойное Апостола и вѣрующаго во Христа; 1 Кор. 9, 22, 23: „*всѣ*“ и „*все*“ здѣсь также мыслится подъ известнымъ ограниченіемъ; то же 1 Фесс. 5, 21; 1 Тим. 4, 10: Богъ есть „*спаситель всѣхъ людей*“, конечно достойныхъ спасенія, какъ и Іоан. 1, 7; ср. Іоан. 3, 26; 4, 39, 45; 5, 23; 6, 45; 8, 2; 11, 48; 12, 32; 13, 35; 14, 26; 17, 21; 18, 20; ср. Дѣян. 17, 21; 22, 15; 2 Пет. 4, 16 и др. мн. Ср. Gram. d. neut. Sprachid. Winer-Lüdemann, 7 Aufl. § 18. 4. S. 105, — Winer-Schmiedel, § 20. 11. d. S. 189; и Blass, Gram. d. neut. Griech. 2-te Aufl. S. 163 flg. То же и въ Еврейскомъ языкѣ: см. Грам. Кнѣжа соответствующіе параграфы.

сказано», по аналогии съ первымъ, начинать счетъ съ Давида, то 14 й родъ окончится на *Iosiu*, послѣ коего, какъ мы знаемъ уже, началась эпоха плѣна. Въ такомъ случаѣ Іехонія не считается во второмъ отдѣлѣ и, какъ плѣнный, а потомъ освобожденный, но не вполне,—царь относится уже къ третьему періоду. Но противъ этого способа счисленія говоритъ то, что Давида неестественно считать дважды и двумя родами, а Іехонію, помѣщеннаго послѣднимъ во второмъ отдѣлѣ, относить къ третьему и не считать во второмъ, вопреки аналогии съ первымъ періодомъ, гдѣ послѣдній родъ Давида считается послѣднимъ 14-мъ родомъ. *Второе*: возможно болѣе естественнымъ образомъ начинать второй отдѣлъ съ Соломона, и, принимая чтеніе Іоакима предъ Іехоніею, оканчивать на этомъ Іоакимѣ второй отдѣлъ, а третій начинать съ Іехоніи, какъ принадлежащаго уже эпохѣ «переселенія Вавилонскаго» и рожденнаго *при* (во время *переселенія Вавилонскаго*). Но а) чтеніе это, какъ мы знаемъ уже, при современномъ состояніи текстуально-критической науки, нельзя принять; и б) вопреки аналогии съ первымъ періодомъ, надо будетъ не считать во второмъ отдѣлѣ его послѣдній родъ, а относить его къ третьему отдѣлу. *Третье*: начиная Соломомъ, можно второй періодъ оканчивать Іехоніею, а третій начинать Салаѳилемъ и включать въ число 14 родовъ Св. Дѣву Марію. Но съ ветхозавѣтно-теократической точки зрѣнія и по обычаю времени того, родъ матери не считается и во всякомъ случаѣ не можетъ составлять съ мужемъ, хотя бы только юридическимъ, двухъ отдѣльныхъ родовъ³⁵⁾. *Четвертое*: можно Іехонію считать дважды, видя въ немъ представителя рода Давидова двухъ эпохъ—до пе-

³⁵⁾ Объ этомъ свидѣлствуютъ не только древне-христіанскіе писатели, но и въ іуд. источникахъ предписывается не считать родъ матери: „родъ отца называется родомъ, родъ матери не называется родомъ“: *Baba Bathra* 109. b и 100 b въ виду Числ. 1, 2 и 27, 11; *Jebamoth* 54. b; *Beresch* f pag 7 въ Быт. 1, 20, *Wünsche* 28.

реселенія и послѣ переселенія. До своего отведенія въ плѣнъ онъ царствовалъ съ 18-лѣтняго возраста только три года и дѣтей въ это время не имѣлъ, т. е. онъ какъ бы совсѣмъ не царствовалъ, такъ что царствованіе его за это время какъ бы затѣняется предшествующимъ ему царствованіемъ его отца Іоакима и послѣдующимъ—его дяди или брата Езекиа. Поэму этотъ послѣдній родъ второго періода Евангелистъ соединяетъ съ «переселеніемъ Вавилонскимъ» вообще и «братьями Іехонін», при чемъ самъ Іехонія стоитъ въ тѣни. Евангелистъ не говоритъ «до Іехонін», какъ въ первомъ періодѣ «до Давида» и во второмъ «до Христа», но «до переселенія Вавилонскаго», какъ бы тѣмъ устраняя Іехонію изъ счета и замѣняя его общими: «до переселенія Вавилонскаго» и «и братьевъ его». Потомъ, чрезъ 37 лѣтъ, уже долго спустя послѣ окончательно совершившагося «переселенія», Іехонія былъ выведенъ изъ темницы и провозглашенъ царемъ Іудейскимъ, хотя только номинально, потому что до самой смерти жилъ въ плѣну у Вавилонскаго царя. Въ это время онъ становится продолжателемъ и представителемъ рода Давидова—униженнаго и «усѣченнаго», почему и считается первымъ родомъ третьяго періода³⁶⁾. Выборъ изъ этихъ четырехъ счисленій сдѣлать трудно. Мы, согласно древнимъ толкователямъ, предпочитаемъ послѣднее.

³⁶⁾ Такъ древніе христ. экзегеты: ср. прим. 23. По аналогіи съ числомъ ставовъ еврейскихъ въ числ. 33 гл. Оригенъ (*Hom in Num* 27, 3 М. 12. 783) и Іеронимъ (*Ep ad Fabiam* 78. М. 22. 700) считаютъ 42 рода (Іеронимъ, какъ мы знаемъ уже, считаетъ Іехонію дважды, предполагая тутъ смѣшеніе съ Іоакимомъ). Нѣкоторую аналогію такому счисленію представляетъ Мишна въ трактатѣ *Nazir* III, 2, гдѣ двумъ окончаніямъ двойнаго срока назарейскаго обѣта (30+30) считается возможнымъ принять 59-й день, ибо тридцатый день входитъ въ оба срока: „и если острижется въ день тридцатый безъ одного, то исполнилъ (обѣтъ), ибо день тридцатый причисляется къ нему (числу второй тридцати дней) изъ числа (первыхъ тридцати дней)“. *Surenh* III. 154; *Переф.* 3, 239.

Во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что Евангелистъ дѣлитъ родословіе Христа на три эпохи и въ каждой эпохѣ считаетъ по одинаковому числу четырнадцати родовъ.

Значеніе *трехъ эпохъ* намъ уже извѣстно. Евангелистъ, повторимъ, видитъ въ нихъ всю исторически возможную полноту самостоятельно-политическаго существованія Израиля, какъ отдѣльнаго, самостоятельнаго политически и топографически (но, конечно, не этнографически), народа среди другихъ народовъ земли. Примѣняя къ національно-іудейской теократіи всеобщій законъ процесса жизни, Евангелистъ жагаетъ указать на то, что ветхозавѣтная исторія пережила уже всѣ три, единственно возможные, стадіи этого процесса, въ коихъ исчерпывается весь «*генезисъ*» теократическаго народа и мессіанскаго рода. Этими тремя періодами: отъ Авраама до Давида—періодъ роста плотскаго Израиля, отъ Давида до Вавилонскаго плѣна—періодъ его цвѣта, и отъ Вавилонскаго плѣна до Христа—періодъ увяданія,—такъ сказать, исписывается вся «*книга бытія*» Завѣта плоти и начинается новая «*книга бытія Спасителя-Помазанника*»,—книга Завѣта жизни и духа ³⁷⁾.

³⁷⁾ По Златоусту Евангелистъ „раздѣлялъ роды на три части для того, чтобы показать, что Іудей съ перемѣною правленія, не дѣлался лучшими, но и при аристократической, и при царской, и при олигархической формѣ правленія оставался одинаково дурнымъ, такъ что ни народныя правители (судьи), ни священники (послѣ плѣна), ни цари не содѣйствовали возрастанію у нихъ добродѣтели“ Бес. на Мат. IV. 1 ср. тоже въ Катенахъ Крамера, у Евв. и Теофил.). Прекрасно св. Амвросій Медиоланскій: „отъ Авраама до Давида народъ Іудейскій былъ безъ царей; ибо настоящее царство началось съ Давида (а не съ Саула); потомъ всѣ Іудей управлялись царями и царства ихъ сохранялись въ неприкосновенности до переселенія ихъ; а послѣ переселенія усѣбная знатность вырождавшася народа склонялась къ упадку“ Exр. in Licam, III. 16. Bened. 2, 465 a. Paris. 1836). Предположеніе толкователей, что Евангелистъ дѣлитъ родословіе собственно на пять эпохъ, изъ коихъ первыя двѣ не изложены, какъ общеизвѣстныя (отъ Адама до Ноя—10 родовъ и отъ Ноя до Авраама—10 ро-

Труднѣе опредѣлить значеніе числа *четырнадцати родовъ* въ каждой эпохѣ. По *однимъ*, это совпаденіе числа родовъ было въ родословіи дѣломъ простаго случая, что Евангелистъ только отмѣчаетъ, какъ любопытное явленіе, не придавая ему никакого особеннаго значенія. Но очевидно преднамѣренныя пропуски и соединеніе родовъ, а также выразительное дѣленіе родословія на три періода ясно даютъ видѣть, что этому совпаденію числа *четырнадцати*

родовъ Быт. 5, 3 сл. и 11, 9 сл.),—и что „іуданизирующему писателю“ естественно было ожидать появленіе Мессіи именно въ концѣ пятаго періода (тысячелѣтія) міра—совершенно произвольное. Во 1-хъ, Евангелистъ существенное значеніе, какъ видимъ, даетъ числу *четырнадцати* родовъ, между тѣмъ въ первыя двухъ указываемыхъ періодахъ только по десяти родовъ. Во 2-хъ, три эпохи и именпо отъ Авраама до Давида, отъ Давида до плѣна и отъ плѣна до Мессіи—для насъ понятны у Евангелиста Маттея, ибо мессіанскій родъ и народъ начинается собственно съ Авраама, ни ранѣе и ни позднѣе: напротивъ, доведенное родословіе до общечеловѣческаго родовачальника Адама не соответствовало бы только *юридическому* значенію послѣдняго рода Мессіи,—тогда слѣдовало бы ожидать родословія Дѣвы Маріи, какъ у Луки, а не Іосифа, мнимаго только отца Господа. Въ 3-хъ, наконецъ, если бы Евангелистъ придавалъ значеніе *пяти періодамъ міра*, ему ничто бы не препятствовало прямо указать, вмѣсто трехъ, на эти именно пять періодовъ (Ralphus Hdb. 1. 292). Не имѣть для насъ значенія также и попытка Ренца, на основаніи код. D въ Лук. 3, 23 сл. и Епифаніева Апкората гл. 59, возстановить родословіе Христа въ арамейскомъ первоисточникѣ греческаго Маттея, безъ всякаго дѣленія на эпохи и роды и въ доведенномъ до Адама и Бога видѣ. Не говоря уже о томъ, что подобныя попытки представляютъ собою только образецъ современной экзегетической школы, состоящей въ безплодной и совершенно произвольной игрѣ враздпаго остроумія надъ научнымъ матеріаломъ,—для насъ она не имѣетъ значенія уже потому, что мы толкуемъ *дѣйствительный* и притомъ *греческій* текстъ евангелія Маттея, а не *предполагаемый* и *арамейскій* его подлинникъ, т. е. беремъ евангеліе Маттея, какъ литературный памятникъ въ повѣствованіи его видѣ, а не въ неизвѣстномъ. Иначе это значило бы: произвольно сочинять неизвѣстный текстъ и потомъ истолковывать это свое измышленіе, т. е. имѣть уравненіе съ одними только неизвѣстными. Resch, Das Kindheits-evangelium nach Lucas und Matithäus, S. 225 flg.

родовъ Евангелистъ придаетъ важное значеніе. *Другіе* (Оригенъ, Иеронимъ) видятъ здѣсь таинственно типологическое соотношеніе съ 42 ставами Евреевъ въ Числ. 33 гл. Однакоже тамъ не названо прямо самое это число. Притомъ соотношеніе тутъ только виѣшнее, арифметическое, между тѣмъ все евангеліе Матѣея пронизуемо внутреннею и нравственною религіозною типологіей. Наконецъ останется безъ всякой связи съ этимъ числомъ выразительное распредѣленіе родовъ Евангелистомъ на три отдѣла, не указанные въ Книгѣ Числ. *Третьи* думаютъ, что Евангелистъ соразмѣрилъ число родовъ для удобства запоминанія родословія, при заучиваніи его на память. Но заучиваніе это есть произвольная гипотеза. Притомъ непонятно, какимъ образомъ послужило бы облегченіемъ для памяти именно одинаковое число и именно четырнадцати родовъ? Почему для памяти было бы труднѣе усвоить 14, 21 и 15 родовъ, если бы Евангелистъ также отмѣтилъ эти числа? По мнѣнію *Четвертыхъ*²⁸⁾, мы имѣемъ здѣсь у евангелистовъ Матѣея и Луки дѣло съ мистическими священными числами: 3, 7, 40 и 50. Но почему же именно эти числа, а не $3 \times 7 = 21$ во второмъ періодѣ, какъ у Флавія, — или въ третьемъ, какъ у Луки? Конечно священныя числа могли для Евангелиста имѣть таинственное значеніе, но такъ сказать, уже побочное и служебное, поскольку они зависѣли отъ дѣйствительнаго числа и дѣйствительныхъ предковъ Господа. *Пятыя* видятъ здѣсь таинственное указаніе на цифровое значеніе имени «Давидъ», состоящаго изъ трехъ еврейскихъ буквъ, дающихъ въ сложеніи (DUD: D=4, U=6 и D=4; $4+6+4=14$) число 14. Примѣры такой символики чиселъ и именъ видимъ: а) можетъ быть уже въ седминахъ Давііла (Дан. 9, 24—27) и видѣніи Валтасара (5, 26—28), — б) въ *Апокалиптическомъ* имени звѣря или числѣ имени его, въ коемъ есть мудрость: имѣю-

²⁸⁾ Амвросій, Exр. in Luc. III. 16. Bened. Pat. 1386, — 2. 465. а. Августинъ, De cons. evang. II. 4. 8—11.

щій умъ пусть опредѣлитъ число звѣря, ибо это есть число человѣка, — а число его 666» (др. 616), Апок. 13, 18, — также въ посланіи *Варнавы* число обрѣзанныхъ домочадцевъ Авраама 318 греч. ТН толкуется такъ: въ первой буквѣ τ начертанъ крестъ Христовъ, а въ двухъ остальныхъ ηγ — начало имени *ησους*²⁹⁾.

²⁹⁾ Barn. Ep. IX, 8—9 ed. Funk 30. Подобное же у Клим. Алекс. въ Strom VI. 11. Pott. 2. 782; *Прод. Елзм.* Psychom. Praefat. v. 57 sq; *Терт.* Adv. Marc. III, 22 Oehl. 2. 153; *Псевдо-Кипр.* De recta comp. 10. 18. 20. 22 Hartel, 257. 265. 267 sq; ср. *Густ.* Фил. Dial. с. Труф. 41. 42. 138 Otto 138. 140. 486 sq. Подобное же находимъ у грековъ, особенно у пифагорейцевъ и стоиковъ. Съ постоянною символическою чиселью мы встрѣчаемся у Филона: троица есть символъ Сущаго и его двухъ главныхъ силъ — творческой и благодѣтельной (De sacr. C. et Ab. § 15; седмица обилуетъ удивительнѣйшими свойствами (De op. m. §§ 33—34 и др. мн. см. Siegfried, Philo als Ausleger des Alten Testaments, 180—181. Въ De vita contemplativa эта символика числовая представляется уже какъ твердо установившееся преданіе § 8. Mang. II. 481; ср. Прем. Сол. 18, 24. А у иудейскихъ раввиновъ былъ даже особый видъ экзегеса, основывавшійся на числительномъ значеніи словъ и называвшійся *исматрия*, коего многочисленные примѣры разсѣяны въ Талмудѣ и Мидрашахъ. Такъ въ Sanh 22. а. сред. Gold 983 Дан. 5, 25—23 объясняется этимъ способомъ толкованія въ соединеніи съ такъ называемымъ *атбаи*»емъ (замѣною первыхъ 11 буквъ послѣдними, причемъ а=т, б=ш и т. д.). Въ Ioma 20. а. сверху, Gold 801 кон. и сл. выводится заключеніе, что сатана можетъ приносить Богу обвиненія на еврея въ теченіе 364 дней въ году, за исключеніемъ одного дня очищенія, потому что слово *и* (членъ) — *ини* = сатана даетъ число 364, счѣд. 365-й день — не день сатаны: то же самое въ Wajikra г. р. 21 къ Лев. 16, 3 Wun 140. Въ Beresch 8 а. сред. Gold 25: изъ сл. Пс. 68/67, 21 *моцаот* — исходы, врата, двери русс. выводится, что существуетъ 903 рода смертей, ибо этому числу равно это слово. Въ Schabb 10. б. кон. Gold. 341 изъ частицы *на* получается число 51. Въ Mass. 23 б, внизу Gold 606 изъ слова *тора* (законъ), дающаго число 613, дѣлается выводъ, что Моисей далъ 613 заповѣдей, причемъ 365 изъ нихъ равняется числу дней года, 248 соответствуютъ числу членовъ человѣческаго организма, а остальныя 2, именно первыя (И есмь Господь Бгъ твой, и: не сотвори себѣ кумира...), даны непосредственно отъ лица самаго Бога, Въ Beresch

Не отрицая безусловно возможности подобнаго же символизма священныхъ чиселъ 3 и 7 въ родословіи св. Маттея, мы однакожь должны имѣть въ виду, что главное значеніе Евангелистъ даетъ не столько числу четырнадцати самому по себѣ, сколько самому общему и равномѣрному совпаденію родовъ во всѣхъ трехъ эпохахъ. И если Евангелистъ отмѣтилъ именно число четырнадцать, то это, конечно, потому, что и въ дѣйствительности это было такъ и не должно было быть иначе. Мы знаемъ уже, что Евангелистъ указалъ три, единственно возможныхъ и необходимыхъ, эпохи историческаго бытія ветхозавѣтной теократіи. Первая эпоха, отъ Авраама до Давида, представляющая ростъ мессіанскаго древа, обнимаетъ, согласно ветхозавѣтнымъ датамъ, четырнадцать родовъ — удвоеніе священной семерницы. Затѣмъ и во второй эпохѣ, отъ Давида до переселенія Вавилонскаго, — времени процвѣтанія мессіанскаго родословнаго древа, Евангелистъ, исключивъ, согласно теократическому закону, трехъ потомковъ Иезавели и, въ силу исторической необходимости, соединивъ въ одинъ родъ всѣхъ іудейскихъ царей послѣ Іосіа, получилъ то же самое священное число четырнадцать. Отсюда получается естественное и на аналогіи основанное заключеніе: если и въ третьей и послѣдней изъ всѣхъ возможныхъ эпохъ, когда мессіанское родословное древо пребывало въ состояніи усѣченнаго корня, отъ коего должна была, согласно ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, повиться Новая Отрасль, — оказывается до Христа то же самое священное число четырнадцать родовъ, то такое совпаденіе должно служить таинственнымъ знаменіемъ того, что именно

г. pag. 43 въ Быт. 14, 14, Wun. 197 утверждается, что 318 рабовъ Авраама означаютъ одного Елизера (Быт. 15, 2), ибо его имя даетъ число 318. Образцы гематріи, какъ и вообще символики чиселъ см также въ Bemid. г. р. 13. особ. Wun S. 315, 320. 325. 326—327. 331—332. 337. 339 и pag. 21 въ Wajik. г. Sp. Hamburger, Real-Encyklopaedie für Bibel und Talmud, 2 Abth. Art. Exegese, — и Levy WTB 1, 324. б.

Иисусъ — четырнадцатый родъ по переселеніи Вавилонскомъ, двадцать восьмой отъ Давида и сорокъ второй — отъ Авраама, — и есть Христосъ, возвѣщенная Отрасль изъ корня Іессеева и родившійся отъ Дѣвы Иммануиль.

Такимъ образомъ этими числами Евангелистъ въ таинственно-символическомъ видѣ указываетъ историческую «полноту времени» и промыслительную своевременность «явленія посланнаго Богомъ Его Сына для дарованія людямъ усыновленія Богу». Посредствомъ числа родовъ и эпохъ Евангелистъ говоритъ то же самое, что выразилъ Ап. Павелъ посредствомъ словъ: *«когда пришла полнота времени, послалъ Богъ Сына Своего, явившагося отъ Жены, дабы мы (бою) усыновленіе получили»* (Гал. 4, 4).

И этотъ языкъ цифръ отнюдь не есть производъ Евангелиста, но то былъ языкъ времени, столь же выразительный, какъ и языкъ словъ. Многочисленные доказательства уже даны нами выше. Здѣсь приведемъ еще только нѣкоторыя, болѣе близкія, параллели. Такъ въ Быт. 5, 3 сл., и 11, 10 сл. въ эпохи отъ Адама до Ноя и отъ Ноя до Авраама показано по одинаковому числу родовъ, именно по десяти въ каждой. Писатель посланія Іуды (ст. 14) выразительно указываетъ на священное число *семь* въ родословіи столь замѣчательнаго патриарха, какъ *«Енохъ, седьмой отъ Адама»*. Священное число *семь* имѣетъ великое значеніе въ *седмицахъ* пр. Давида (9, 24—27). Примѣчательно, что и въ родословіи Господа у Луки замѣчается нѣкое соотношеніе съ этимъ числомъ во всѣхъ главныхъ родахъ. Такъ всѣхъ именъ въ родословіи, считая: *«Иисусъ, Іосифовъ и Божій»*, получается 77. До Еноха—7, отъ Еноха до Евера—7, а до Авраама—14; а всѣхъ 21,—отъ Авраама до Давида—14, отъ Давида до Христа—42 (6×7 или 3×14 , какъ у Маттея отъ Авраама), а отъ Давида до Салаеіліа и отъ Салаеіліа до Христа по 21 (3×7). Такимъ образомъ у ев. Луки посредствомъ священной семерницы какъ бы отмѣчены всѣ главные моменты историческаго родословія Господа, т. е.

пять или шесть эпохъ. Въ Bémidbar г. par. XIV къ Числ. 7, 41, Wünsch, S 339 число пять возловъ и пять овновъ объясняется числомъ *трехъ* патриарховъ (Авраама, Исаака и Иакова) и *пятнадцати* всѣхъ ($3 \times 5 = 15$) родовъ отъ Авраама до Давида, коимъ всѣмъ, въ лицѣ трехъ патриарховъ, Богъ далъ клятвенное обѣщаніе о заступленіи, согласно Авв. 3, 6. Болѣе близкую аналогію приводитъ Вюнше изъ Schemoth г. par. XV къ Исх. 12, 12, Wün 125—126. Сопоставляя Исх. 12, 2: «*мѣсяцъ сей будетъ у васъ началомъ мѣсяцевъ*» съ Пс. 72 (71), 7: «*во дни его процвѣтетъ праведникъ, и будетъ обиліе мира, доколѣ не престанетъ луна*», Мидрашистъ разсуждаетъ: «когда Богъ выводилъ Израильтянъ изъ Египта, онъ назначивалъ имъ, что царское достоинство будетъ продолжаться у нихъ до *тридцати* родовъ, т. е. какъ новорожденная луна свѣтитъ тридцать дней, такъ и надъ ними будутъ владычествовать тридцать царей. Луна начинаетъ свѣтитъ въ первый день мѣсяца Нисана, и свѣтъ ея *постепенно* возрастаетъ до *пятнадцатаго* дня, когда ея дискъ бываетъ виденъ весь (полнолуніе); потомъ *отъ пятнадцатаго до тридцатаго* дня свѣтъ луны *постепенно* убываетъ, такъ что наконецъ она становится совсѣмъ невидимой. Такъ это и со Израилемъ. *Пятнадцать* родовъ *оказывается* отъ Авраамъ до Соломона: Авраамъ началъ свѣтитъ согл. Ис. 41, 2; потомъ явился Исаакъ и началъ также свѣтитъ согл. Пс. 57, 11; потомъ явился Иаковъ и *свѣтъ* прибылъ согл. Ис. 10, 17; потомъ явились Іуда, Фаресъ, Есромъ, Арамъ, Амивадавъ, Наасонъ, Салмонъ, Воозъ, Овидъ, Иессей, Давидъ. Когда явился Соломонъ, тогда и было полнолуніе, согласно 1 Парал. 29, 30: *сѣлъ Соломонъ на престолъ Господа, какъ царь*». Но какъ можетъ человѣкъ сидѣть на престолѣ Бога, о коемъ у Давида 7, 9, сказано: «*престолъ Его — огненный пламень*». Это надо понимать такъ: какъ Богъ владычествуетъ надъ всѣми царями отъ одного конца міра до другого согл. Пс. 138, 4, такъ и Соломонъ царствовалъ отъ од-

ного конца міра до другого согл. 2 Парал. 9, 23, 24 (ср. 3 Цар. 10, 23, 24); одѣяніе Бога—великолѣпіе и величіе, также и Соломону Онъ даровалъ величіе царства согл. 1 Парал. 29, 25; о престолѣ Божіемъ сказано у Іезек. 1, 10, и о Соломонѣ см. 3 Цар. 7, 29, ср. еще Пс. 5, 5 и 3 Цар. 5, 4; Богъ создалъ шесть небесъ и на седьмомъ возсѣдаетъ Онъ, подобное же говорится и о Соломонѣ въ Пс. 10, 19. *Такимъ образомъ теперь настало совершенное полнолуніе. Но съ того времени начинается рядъ царей, съ коими свѣтъ снова постепенно убываетъ*, это суть: сынъ Соломона Ровоамъ, сынъ Ровоама Авія, его сынъ Аса, Іосафатъ, Іорамъ, Охозія, Іоасъ, Амасія, Озіа, Іоваамъ, Ахазъ, Езекия, Манассія, Амонъ, Іосія, Іоакимъ. Когда явился Седекія, коего глаза были ослѣплены см. Іерем. 39, 7, тогда *померкнулъ свѣтъ луны*, и во всѣ (последующіе) годы, хотя Израильтяне грѣшили, ихъ отцы молились за нихъ и возстановляли миръ между Богомъ и Израилемъ, согл. Пс. 72, 3, гдѣ подъ горами надо разумѣть отцевъ, согл. Мих. 6, 2 Доколѣ же молились за нихъ отцы ихъ? Доколѣ Седекія не лишился свѣта глазъ своихъ и храмъ былъ разрушенъ, согл. Пс. 72, 7: т. е. до тридцатаго рода Израиля со времени (установленія при Давидѣ) царства. Съ тѣхъ поръ и до днесь только Богъ доставляетъ миръ Израильтянамъ, согласно Числ. 6, 26». Тоже въ Synopsis Sohar у Schöttg: «отъ Авраама до Соломона было 15 родовъ, и тогда было полнолуніе, — и отъ Соломона до Седекія было тоже 15 родовъ, и тогда былъ ущербъ луны и Седекія лишился глазъ». Принимая аналогію къ родословію Христа по Матѳею, можно сказать: въ первыхъ четырнадцати родахъ свѣтъ теократіи постепенно усиливался до *Давида царя*, — потомъ съ Соломона, *рожденнаго Давидомъ отъ Уріевой жены*, теократическій свѣтъ постепенно меркнетъ во Израилѣ до *Іехоніи и братьевъ его во время Вавилонскаго переселенія*, — наконецъ послѣдніе четырнадцать или, точнѣе, тринадцать родовъ представляютъ эпоху помраченія теократіи во Израилѣ

до четырнадцатаго рода, т. е. до Христа, въ Коемъ засіялъ новый свѣтъ надъ землею въ сткровеніе народамъ.

Есть и еще болѣе близкая аналогія, имѣющая притомъ и мессіанское значеніе. Въ Abodah Sarah 9, а. сред. (по Вилен. изд. ср. вѣм. пер. Ewald'a Abodah Sarah, 2-te Ausg. 1868, S. 65—66) и Wünsche, Der Babyl. Talmud II. 3, 324) читаемъ: «Ученіе школы Эліегу (Илія): шесть тысячъ лѣтъ долженъ существовать міръ: двѣ тысячи — пустымъ (т. е. безъ закона Моисеева), двѣ тысячи — законъ, двѣ тысячи — дни Мессіи. По причинѣ множества грѣховъ нашихъ уже много (лѣтъ) прошло изъ нихъ (т. е. изъ третьяго двухтысячелѣтія или дней Мессіи, а самъ Мессія еще не пришелъ). Тоже самое повторено въ Sanh 97, а. въ самомъ концѣ, Gold. 422. Здѣсь также, какъ и въ родословіи Христа у Маттея, весь историческій процессъ или книга бытія міра раздѣлена на три, въ числовомъ отношеніи строго уравниныя, эпохи, такъ что уже давно вставшая третья, т. е. мессіанская, эпоха ставитъ школь въ вопросъ о причинахъ замедленія пришествія Мессіи. И этотъ вопросъ заставляетъ другихъ раввиновъ еще ближе подходить къ тремъ евангельскимъ эпохамъ домессіанскаго времени и назначать для Мессіи и кончины міра уже время послѣ трехъ двухтысячелѣтій — семью тысячу (Sanh. ibid. нѣсколько выше). Подобное же находимъ и у такихъ древнихъ и авторитетныхъ писателей христіанскихъ, какъ св. Варнава и св. Иринея⁴⁰⁾.

⁴⁰⁾ Barn. ipist. c. XV. 4—5. F. 46: „Внемлите, чада, что говоритъ „совершилъ въ шесть дней“ (Быт. 2, 2): Этимъ указываетъ на то, что въ шесть тысячъ лѣтъ Господь совершитъ все, ибо день у Него знаменуетъ тысячу лѣтъ (Исая. 89, 5). И такъ, чада, въ шесть дней, въ шесть тысячъ лѣтъ, совершенно будетъ все. „И почиетъ въ день седьмый“, то есть: когда придетъ Сынъ Его и упразднитъ время беззаконника и осудитъ нечестивцевъ и измѣнитъ солнце, луну и звѣзды, тогда именно и почиетъ въ день седьмый“, т. е. въ седьмое тысячелѣтіе. Ирин. Haer. V. 28. 3. Stieren 95—796; „во сколько дней былъ (созданъ) міръ, во столько тысячелѣтій оны совершится, согласно Быт.

Переводя языкъ цифръ на языкъ словъ, эти и подобныя аналогіи со всею ясностію даютъ намъ видѣть, какое значеніе въ родословіи Господа у Маттея имѣютъ три эпохи, съ 14 родами въ каждой, для раскрытія мессіанскаго достоинства Іисуса Христа.

Итакъ, четырнадцатый т. е. послѣдній родъ и третьей т. е. послѣдней эпохи Израиля есть нашъ Спаситель. Іисусомъ Христомъ, (родившимся отъ Маріи Дѣвы), кончается это плотское и ветхозавѣтно-іудейское «родилье» и начинается новое «пакибытіе» (Тит. 3, 5 ср. Мѣ. 19, 28) или «возрожденіе Духомъ» (Іоан. 3, 3. 5), «не отъ плоти и крови» и «не отъ тлѣннаго сѣмени», но «отъ Бога» и «отъ Слова Божія, дѣйственно-живаго и пребывающаго во вѣкъ» (Іоан. 1, 13, 1 Пет. 1, 23; Евр. 4, 12). Восшедшая изъ усѣченнаго корня Іессея Ограсль вырастаетъ во всемірное древо жизни, къ коему, на мѣсто отпавшихъ природныхъ вѣтвей, прививаются все новыя и новыя почки дикой маслины изъ всѣхъ народовъ земли (Рим. 11, 17). Уже не плотскія дѣти Авраама, но дѣти Божія и чада обѣтованія и вѣры признаются за сѣмя Авраамово и наслѣдниковъ вѣры во Христѣ (Рим. 11, 8; Гал. 3, 7. 21). Здѣсь «во всякомъ народѣ боящийся Бога и дѣлающій правду пріятель Ему» (Дн. 10, 35). Въ царство

2, 1—2, гдѣ содержится повѣствованіе о прошедшемъ и пророчество о будущемъ, ибо день у Господа какъ одна тысяча лѣтъ: итакъ въ шесть дней совершенно созданное, откуда ясно, что кончина его есть шестидесячелѣтній годъ“. Тоже въ славянскихъ: *Книга Еноха и толкованіи св. Ипполита на пророка Даниила*. Примѣры указанія числового равенства см. въ Мишиѣ, *Pirke Aboth*, V, 1—15, Surenh 463—477: 10 божественныхъ изреченій (да будетъ) создали міръ, 10 было родовъ отъ Адама до Ноя, 10 родовъ отъ Ноя до Авраама, 10 искушеній подвергался Авраамъ, 10 чудесъ совершилъ Богъ въ Египтѣ и 10 на морѣ, 10 искушеніями искушали Евреи Бога въ пустынѣ, 10 чудесъ было въ эпоху храма, 10 предметовъ созданы Богомъ въ сумерки субботы (седьмого дня) и пр. Ср. Taanith, IV. 7. Sur. 382: пять бѣдъ случилось 17-го Тамуза и пять 9-го Ава и др. мп.

Христово придуть съ востока и запада и возягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Иаковомъ (Мѡ. 8, 11). Тутъ ужъ нѣтъ средостѣнія ограды между іудеемъ и язычникомъ (Еф. 2, 13 дал.),—ни Еллина и Іудея, ни варвара и скива, ни раба и свободного, ни мужскаго пола и женскаго (Гал. 3, 28), но новая тварь (2 Кр. 5, 14, Гл. 6, 15) и новый человекъ во Христѣ, обновляющійся въ познанію духомъ ума своего, по образу Создавшаго Его Бога, въ святости и истинѣ (Еф. 4, 24; Кл. 3, 10. 11). Возрастая духомъ изъ младенца (1 Кр. 13, 9 дал.) въ мужа совершеннаго во Христѣ и въ мѣру возраста полноты Христовой (Еф. 4, 13; Кл. 1, 28) и созерцаая славу Господню, преобразуется въ тотъ же образъ, отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа (2 Кор. 3, 18; Рм. 12, 2), пока изъ человекъ душевнаго и плотнаго не станетъ человекомъ духовнымъ (1 Кр. 15, 44 дал. 2, 13 сл.), съ умомъ и чувствами Христовыми (1 Кр. 2, 18; Фл. 2, 5) и съ тѣломъ, изъ состоянія уничиженнаго и душевнаго преобразуемымъ въ состояніе духовное и сообразное тѣлу славы Его (1 Кр. 15, 42—44; Фл. 3, 21). Такъ будетъ продолжаться царство Христа дотогъ, пока послѣдній врагъ упразднится — смерть (1 Кр. 15, 26) и Сынъ Божій, воспріявшій отъ сѣмени Авраама плоть и кровь, чтобы смертію лишить силы имѣющаго державу смерти, приведши въ славу многихъ сыновъ изъ всѣхъ народовъ земли, скажетъ: вотъ я, и дѣти, коихъ далъ мнѣ Богъ (Евр. 2, 10—16). Тогда, наконецъ, все подчинивъ Богу Отцу, и Самъ Сынъ подчинится Подчинившему Ему все, да будетъ Богъ все во всемъ (1 Кр. 15, 24—28).

Таковъ Родоначальникъ новозавѣтнаго человечества, прекратившій плотское родословіе ветхозавѣтнаго Израиля,—родившійся отъ Маріи Дѣвы Иммануилъ—Богочеловекъ. Такимъ изображается Христосъ и въ родословіи у св. Луки.

6. Родословіе Христа въ евангеліи Луки.

Евангелистъ Лука былъ образованный врачъ изъ Еллиновъ, а не Еврей изъ обрѣзанныхъ и мытарь (Кол. 4, 10—11 ср. 14), какъ Матѣей. Лука писалъ свое евангеліе не для Палестинцевъ и не на народно-палестинскомъ (арамейскомъ) языкѣ, какъ первоначально Матѣей, а на греческомъ языкѣ и христіанамъ изъ язычниковъ, ближайшимъ образомъ—знатному Римскому вельможѣ Теофилу. Лука былъ не Апостолъ изъ Двѣнадцати, какъ Матѣей, но ученикъ и сотрудникъ Павла, Апостола язычниковъ (Флп. 24; 2 Тим. 4, 11). Наконецъ Лука, при изложеніи Евангелія, имѣетъ въ виду главнымъ образомъ историческую цѣль — написать все съ начала и по порядку, и притомъ тщательно изслѣдованное и вполне достоверное (Лук. 1, 3—4). Все это отпечатлѣвается на его евангеліи особеннымъ образомъ и сообщаетъ ему характеръ отличный отъ евангелія Матѣея. Правда, у Луки, какъ и у Матѣея, Христосъ Іисусъ изображается какъ Спаситель всѣхъ людей и Устроитель всемірнаго царства Божія. Но путь или методъ изображенія у обоихъ евангелистовъ различный. У Матѣея Христосъ является таковымъ преимущественно съ той стороны, по коей Онъ исполнилъ все до единой черты, что Ветхій Завѣтъ имѣлъ въ себѣ мессіанско-прообразовательнаго и типическаго. А у Луки Христосъ изображается таковымъ и независимо отъ ветхозавѣтной типики, по закону Божию, начертанному въ богоподобной душѣ человекъ. Если Матѣей, излагая жизнь, дѣла и ученіе Господа, какъ Спасителя міра, повсюду указываетъ ихъ полное соотвѣтствіе ветхозавѣтно-мессіанскому идеалу, то Лука выставляетъ на видъ преимущественно ихъ общечеловѣческую сторону и ихъ полное соотвѣтствіе общечеловѣческому нравственно-религіозному сознанію. Такъ какъ истинное нравственно-религіозное сознаніе человечества и ветхозавѣтная типика

совпадаютъ въ отношеніи къ идеалу Спасителя, и такъ какъ Іисусъ Христосъ осуществилъ въ Себѣ этотъ идеалъ, то понятно, почему между евангелистами могло быть различіе отнюдь не въ содержаніи Евангелія, а только въ способѣ его изложенія. Матѳеѣй говоритъ въ своемъ изложеніи Евангелія, что Христосъ есть Спаситель міра, потому что въ немъ исполнилось все, прообразовательно и типологически начертанное о Мессіи въ Ветхомъ Завѣтѣ. Лука говоритъ, что Христосъ есть Спаситель міра, потому что въ немъ осуществился вселюбовный идеалъ чинявнй народныхъ. Если поэтому у ев. Матѳея мы постоянно встрѣчаемъ сопоставленія, прямо указываемыя или молча предполагающіяся, то у Луки всюду преобладаетъ историческое повѣствованіе. Конечно и у ев. Луки есть ссылки на Ветхій Завѣтъ, но онѣ имѣютъ у него не столько типологическое, сколько историческое значеніе чудснаго исполненія во Христѣ того, что за много вѣковъ раньше было уже предречено въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Этимъ различіемъ въ характерѣ изложенія Евангелія у того и другаго евангелиста легко объясняются и всѣ тѣ особенности, какія находимъ въ родословіи Христа у Луки сравнительно съ Матѳеемъ.

Первая. У Матѳея родословіе поставлено въ началѣ Евангелія, какъ краткое начертаніе мессіанской жизни во Израилѣ и мессіанскихъ идеаловъ, осуществленныхъ родившимся отъ Маріи Дѣвы Іисусомъ Христомъ,—оно такимъ образомъ имѣетъ существенно-органическое отношеніе къ изображенію Христа, какъ сына Давидова, сына Авраамова. У ев. Луки оно, напротивъ, помѣщено въ срединѣ повѣствованія и входитъ въ него какъ историческое только примѣчаніе или справка, присоединяясь къ имени Іисусъ въ видѣ придаточнаго предложенія чрезъ дѣепричастіе *ὄν*: «Іисусъ начиналъ около тридцати лѣтъ, будучи сыномъ, какъ думали, Іосифовымъ» и пр.⁴¹⁾

⁴¹⁾ Буков: „и Самъ былъ Іисусъ начинающимъ около лѣтъ тридцати,

Вторая. У ев. Матѳея перечисленіе родовъ идетъ въ хронологически восходящемъ порядкѣ, представляя послѣдовательные и постепенные ростъ, процвѣтаніе и увяданіе мессіанскаго родословнаго древа и послѣдовательно-историческое развитіе мессіанской жизни во Израилѣ. У ев. Луки, напротивъ, роды перечисляются въ нисходящемъ порядкѣ, такъ какъ они служатъ у него только ближайшимъ историческимъ опредѣленіемъ къ лицу Спасителя или простымъ историческимъ примѣчаніемъ къ «Іисусу».

Третья. Между тѣмъ какъ у Матѳея мы встрѣчаемъ постоянныя указанія на многозначительныя въ нравственно-религіозномъ и мессіанско-типологическомъ отношеніи явленія ветхозавѣтной исторіи и стройное расчлененіе этой исторіи на три періода,—ев. Лука ограничивается простымъ только наименованіемъ предковъ Господа, безъ всякихъ дополненій и указаній. И это потому опять, что родословіе Христа у ев. Луки имѣетъ только историческое, а не богословско-типологическое значеніе. Этимъ, между прочимъ, объясняется то, что у ев. Луки между

будучи... Древнесл: и тѣ бы Ісѣ яко тридцатимъ лѣтъ начинал, сынъ сый.—Ал: и самъ бы Ісѣ яко тѣмъ . начинаемъ (страд. вмѣсто общаго залого) сый. Греч: καὶ αὐτὸς ἦν (ὁ) ἰς: Сив. Ват. Ал. др. мп. древнеслав. Вг. Гот. Ориг. Еве, др. ἦν δὲ κοδ. Безы Ин. Аван. Епиф. Клим. Ирин. Копт. Сир. пещ. Сив: Іисусъ же, когда онъ около лѣтъ тридцати (былъ), Ефр. (Там): et ipse Iesus erat annorum quasi triginta. дрхѳевоѳ ѳсеѣ (ѳс) ἑτῶν τριάκοντα: Сив. Ват. др. Лат. Вл. др: ш.с...т. арх. Алеке. Безы др. гот. сир. (герман.), —опуск. дрхѳевоѳ: нѣк. лат. сир. (пещ. и сив.) эѳ. Возрастъ 30 лѣтъ греки и римляне считали временемъ наивысшаго развитія тѣлесныхъ и духовныхъ силъ человека. Хенорн. Мемор. 1.—Dion. Hal. Hist. 4, 6. Въ этомъ возрастѣ Іосифъ предсталъ предъ фараономъ (Быт. 41, 46), Давидъ вступилъ на царство (2 Пар. 5, 4), Іезекиль началъ пророчествовать (Іезек. 1, 1), Левиты (и священники?) служили отъ 30 до 50 лѣтъ (Числ. 4, 3. 23. 30. 35. 47,—1 Пар. 23, 3. 3), но и отъ 25 до 50 л. (Числ. 8, 24,—1 Пар. 23, 24,—2 Пар. 31, 17). Въ Aboda Sara 19. ѳ назна-чается 40-лѣтній возрастъ ученому для начала ученія другихъ, но опускается и меньшій возрастъ.

Христомъ и Давидомъ насчитывается гораздо болѣе родовъ (42), чѣмъ у Матѳея (28), т. е. на одну треть или 14 родовъ. Ев. Матѳея, какъ мы знаемъ уже, одни роды опускаетъ, другіе соединяетъ частію по требованіямъ теократическаго закона (поколѣніе Іезавели), частію по историческимъ даннымъ (Іехонія и братья его), частію же наконецъ для получения равномернаго числа родовъ въ третьей эпохѣ (Шеханія). Для ев. Луки не было никакихъ побужденій дѣлать опущенія родовъ, такъ что между Давидомъ и Салаѳилемъ (вторая эпоха) у него наименованъ 21 родъ, какъ и у Іосифа Флавія, но только разныхъ лицъ. Точно также и въ третьей эпохѣ, между Христомъ и Салаѳилемъ у него такое же число родовъ, именно 21 вмѣсто Матѳеевыхъ 14. Впрочемъ эта особенность находитъ себѣ объясненіе также и въ томъ, что ев. Лука ведетъ родословіе по другой линіи, чѣмъ ев. Матѳея.

Четвертая. Ев. Матѳея начинаетъ родословіе съ Авраама, родоначальника мессіанско-теократическаго народа, потому, какъ мы знаемъ уже, что Христосъ изображается у него какъ обѣтованное Аврааму Сѣмя или новозавѣтный Родоначальникъ, въ коемъ благословляются всѣ народы земли, какъ дѣти Авраама не по плоти, а по вѣрѣ и духу. Ту же мысль ев. Лука выражаетъ тѣмъ, что доводитъ родословіе Спасителя до Адама, родоначальника всего человѣчества, и даже до Бога, Творца всѣхъ людей. Христосъ изображается у Луки не какъ второй духовный Авраамъ или Давидъ, но какъ второй духовный Адамъ, Родоначальникъ новаго духовнаго человѣчества, Творецъ коего есть Самъ Богъ, создавшій и брэннаго Адама. Полное объясненіе этому даетъ учитель ев. Луки Ап. Павелъ, и именно *а.*, въ «Адамовъ» въ 1 Кор. 15 разсужденіе о первомъ и земномъ Адамѣ, который сталъ душею живою и родоначальникомъ людей по плоти, но въ коемъ всѣ согрѣшили и умираютъ,—и о второмъ, небесномъ Адамѣ, который есть Духъ животворящій, рождающій новый родъ людей—духовныхъ, безгрѣшныхъ и безсмертныхъ;—

и *б.* къ «Божій»—разсужденія о равноправности язычковъ и іудеевъ въ нравственно-религіозномъ отношеніи и въ усвоеніи спасенія предъ нелицепріятнымъ судомъ Бога и Отца всѣхъ людей въ Римл. 2 и II гл. и слова Апостола въ Дѣян. 17, 26, 28: «сотворилъ отъ одного (др. чт.: «отъ одной крови») всякій народъ человѣческой... Его и родъ мы».

Пятая. Соотвѣтственно этому и эпохи родословія у Луки, если основываться на вышеуказанномъ значеніи священной седмерицы, не тѣ, не столько и не съ такимъ значеніемъ, какъ у ев. Матѳея. Если считать шесть эпохъ: Адамъ—Енохъ (7)—Еверъ (7)—Авраамъ (2×7=14)—Давидъ (2×7=14)—Салаѳиль (3×7=21)—Христосъ (3×7=21), то получимъ явленіе Мессіи-Христа въ седьмую эпоху, въ соотвѣтствіе вышеприведеннымъ аналогіямъ времени существованія міра со днями творенія. Если же вторую и третью эпохи соединить въ одну, что естественно въ виду незначительности Евера, то получимъ пять эпохъ: Адамъ—Енохъ (7)—Авраамъ (14)—Давидъ (14) Салаѳиль (21)—Христосъ (21),—и такимъ образомъ эпоха Христа будетъ шестою, а въ седьмую должно быть второе пришествіе Мессіи, чему также имѣемъ соотвѣтствіе въ древнихъ аналогіяхъ. Какъ бы то ни было, но если видѣть въ священной седмерицѣ показателя эпохъ родословія Христа у Луки, во всякомъ случаѣ эти эпохи будутъ имѣть историческо-домостроительное, а не мессіанско-типологическое значеніе, какъ у ев. Матѳея.

Шестая. Такой характеръ родословія Христа у Луки и особенно конецъ его: «Адамовъ, Божій» даютъ видѣть, что Евангелистъ сообщаетъ не юридическое, какъ Матѳея, но дѣйствительное родословіе Христа по плоти, слѣдовательно отнюдь не по Іосифу, мнимому отцу Спасителя, но по Маріи Дѣвѣ, дѣйствительной матери Его. Это можно подтвердить, *въ 1 хъ*) тѣмъ соображеніемъ, что какъ историкъ, ев. Лука могъ сообщить только историческое родословіе Христа. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ для историка

не было бы совершенно необъяснимою странностью помѣстить столь длинный рядъ именъ только для того чтобы этимъ сказать, что все это не были тѣмъ, за что они здѣсь выдаются, т. е. такими же дѣйствительными предками Господа, какимъ Адамъ былъ для всего человѣчества. Во 2-хъ, Илій, стоящій у Лк. предъ Іосифомъ, не былъ его отцомъ, ибо у Мѣ. таковымъ названъ Іаковъ, слѣд. мы имѣемъ у Лк. родословіе не Іосифа. Во 3-хъ, у Лк. послѣ Давида названъ не Соломонъ, а другой сынъ его Нававъ, слѣд. это не Іосифово родословіе. Во 4-хъ словами *ὁ ὄψ, — ὡς ἐνορίζετο Ἰωσήφ, — τοῦ Ηλεί...* Іосифъ выразительно исключенъ изъ родословія, какъ дѣйствительный его членъ. Во 5-хъ, то же самое дано въ отсутствіи члена предъ *Ἰωσήφ*, предваряющаго всѣ остальные роды. чѣмъ очевидно указывается на то, что Іосифъ въ родословіи Христа занимаетъ положеніе, отличное отъ всѣхъ остальныхъ лицъ. А это отлічіе, судя по 1, 26 дал. и по *ὡς ἐνορίζετο*, могло состоять только въ томъ, что Іосифъ былъ только мнимымъ или юридическимъ отцомъ Господа, а всѣ прочіе — дѣйствительно праотцами Его, и конечно чрезъ Матеръ Его. Во 6-хъ, отсутствіе имени Дѣвы Маріи легко объясняется обычаемъ не называть матерей въ родословіяхъ, и такимъ образомъ родословіе Христа по плоти кончилось собственно на отцѣ Маріи—Илїѣ: не нарушать обычая для Евангелиста было тѣмъ легче, что въ предшествующихъ главахъ Іосифъ уже ясно исключенъ какъ отецъ Христа, и подробно рассказано о его рожденіи отъ одной дѣвы Маріи, безъ участія мужа. Во 7-хъ, мы имѣемъ положительное и совершенно постороннее свидѣтельство древнѣйшей и палестинской редакціи Талмуда, Іерусалимской Гемары къ трактату Chagiga cap. 2 § 2 сред. (Ugol XVIII. 1057, Wünsche, jer. Talm. 180--181), гдѣ Пресвятая Дѣва изображается повѣшенною въ аду и называется «Mirjam bath (berath) Heli Bozlim (такъ Wünsche u Levy 1, 251. a; ср. Bemid. г. р. 12, гдѣ одинъ развѣтъ носить названіе Bozla = лукъ, Bozlim = теркій, горькій,

злой и под., — но можно и такъ: «видѣлъ Марію дочь Илїи въ тѣняхъ, т. е. ада, — отъ zel—тѣнь, какъ Lightfoot къ Лк. 3, 23. Ср. Schwab, Le Talmud de Jérusalem, VI. 278: Mirjam la fille d'Ali-Becalim(?). Невозможно объяснить это показаніе заимствованіемъ изъ ев. Луки, ибо для талмудиста Илїи у Лк. могъ быть только отцомъ Іосифа, а не Маріи, коей имени нѣтъ въ евангельскомъ родословіи. Притомъ, если бы талмудисты стояли въ данномъ случаѣ въ зависимости отъ христіанскихъ преданій, то они назвали бы Марію дочерью Іоакима, согласно такому древнему памятнику, какъ *Протосвангеліе Іакова*. Что мы имѣемъ здѣсь обычную въ то время двуименность (Іоакимъ—Еліакимъ, Павелъ—Савлъ, Симонъ—Кифа, Іоаннъ—Маркъ), на это могутъ указывать: а., полное сходство значенія именъ: *Jo (Ieho)—jakim* = Богъ возвыситъ, подниметь, —я Heli, сокр. изъ Heleh—Jah (jeho) = высота, поднятіе есть Богъ или возвысилъ Богъ; б., на особенно прїятныя воспоминанія объ Илїѣ (1 ц. 2, 12 дал.) и его дѣтяхъ могли побудить *Илія* измѣнить свое имя въ сходное по значенію имя *Іоакимъ*, особенно послѣ рожденія у него дочери. Во 8-хъ, наконецъ, Пресвятая Дѣва, какъ и Іосифъ, вела свой родъ отъ Давида, на что имѣемъ многочисленныя доказательства: а) Лк. 1, 27 слова «изъ дома Давида» грамматически должны относиться къ «Дѣвѣ», а не къ «Іосифу», о коемъ слова во 2, 4 «потому что онъ былъ изъ дома и рода Давидова» предполагаютъ, что рѣчь объ этомъ здѣсь только впервые; б) Лк. 1, 32 слова: «Давида отца Его» предполагаютъ сыновство Христа Давиду по матери, такъ какъ здѣсь ясно указано «на безмужное рожденіе Его; в) Рм. 1, 3: «явившагося (или родившагося) отъ сѣмени Давида по плоти» по сравненію съ Гал. 4, 4: «явившагося отъ Жены» даютъ видѣть, что подъ рожденіемъ отъ Давида по плоти Апостоль разумѣетъ дѣйствительное рожденіе Христа отъ Жены—Маріи, а не юридическое и мнимое сыновство Его Іосифу; г) то же явствуетъ и изъ Апокалипсиса 3, 7: «Имѣющій ключъ Дави-

довъ,—5, 5: корень Давида,—22, 16: Я—корень и родъ Давида» по сравненію съ 12, 13: «Жену, Которая родила Младенца мужеского пола»; д) также примѣненное къ Дѣвѣ Маріи пророчество Исаія объ Иммануилѣ предполагаетъ ея Давидово происхожденіе, ибо у Ис. 7, 14 ср. 9, 6. 7 указывается на рожденіе Дитяти царскаго рода Давидова; е) кромѣ этихъ, уже въ Новомъ Завѣтѣ имѣющихся и молчаливыхъ, такъ сказать, дать, предполагающихъ общеизвѣстность происхожденія Дѣвы Маріи отъ Давида, имѣемъ болѣе ясныя свидѣтельства: у *Иин. Богом.* посл. въ *Ефес.* 18, ed. Funk, 1. 186,—20, 2—190; *Тралл.* 9—208; *Смирн.* 1—243; въ апокр. *Третьемъ* посл. къ *Коринтоянамъ* III. 5 по моему изданію, стр. XI и 7; въ *Протоевангеліи Іакова*, гдѣ Святая Дѣва называется родомъ «изъ племени Давида» (сар. 10 Tischend. 19); ж) тоже у *Иуст.* въ *Dial.* с. Tr. 45—150, 100—356; *Терт.* ср. Псевдо-Терт. Adv. Iud. 9, Oehl. 726; *Ирим.* III. 21. 5. St. 537; *Юл. Афр.* у Евс. Н. Е. I. 7. 17. Hein.; также апокр. *Pseudo-Matth.* с. 1. 13; De nat. Mar. с. 1; Hist. Ios. с. 7; *Ефр. Сир.* Ev. conc. Moes. 26; *Афраатъ* Hom. 23, и др. мн.

Такимъ образомъ имѣются всѣ основанія утверждать, что св. Лука сообщаетъ родословіе Христа по плоти отъ Дѣвы Маріи, такъ что Іосифъ занимаетъ въ родословіи иное положеніе, чѣмъ всѣ другія лица, т.-е. какъ *мнимый* только отецъ Христа и какъ *юридическій* только мужъ Маріи и сынъ Ілія. Такъ какъ Святая Дѣва, какъ знаемъ изъ Протоевангелія Іакова, была *единственною* дочерью очень богатаго и благочестиваго потомка Давидова Іоакима—Ілія, то она получала право быть наследницею рода, если выходила замужъ за сородича, который считался юридическимъ сыномъ своего тестя. Въ настоящемъ случаѣ таковымъ и былъ Іосифъ, потомокъ Давида, но по царственной линіи Соломона. Какъ юридическій мужъ Маріи, онъ былъ и юридическимъ сыномъ Ілія. Отсюда видимъ, что и евангельскій текстъ (отсутствіе члена предъ *Ἰωσήφ*) и исторія заставляютъ толковать слова *ὁ υἱὸς ὡς ἐνομίσθητο*

Ἰωσήφ τοῦ Ἰλίου... въ такомъ смыслѣ: будучи сыномъ, какъ думали Іосифовымъ (но на самомъ дѣлѣ) Ілія и пр., т.-е. слова: «какъ думали Іосифовымъ» должно считать вводнымъ предложеніемъ. Это толкованіе можно дополнить или соединить съ слѣдующимъ: «будучи сыномъ, какъ думали Іосифа (который однакоже былъ только юридическимъ сыномъ) Ілія (отца Маріи)» и пр.

Это соединеніе двухъ родословій Христа отъ Давида—родословія царственно-юридическаго и родословія по плоти—въ бракѣ Іосифа и Маріи позволяетъ намъ усматривать здѣсь нѣкоторый высшій нравственно-религіозный смыслъ и не считать это дѣломъ простаго случая.

Мы знаемъ уже, что въ эпоху возростанія родословнаго древа Христа, роды избирались не по закону плотскаго первородства или вишне-юридическаго правонаслѣдія, но по закону вѣры и нравственнымъ качествамъ родоначальниковъ. Изъ всѣхъ, разсѣявшихся послѣ раздѣленія языковъ, по всей землѣ людей избирается Авраамъ за свою вѣру и преданность Богу: ему дается обѣтованіе о Сѣмени, въ Коемъ благословятся всѣ народы. Изъ двухъ плотскихъ дѣтей Авраама продолжателемъ рода становится сынъ обѣтованія и вѣры Исаакъ, а не Измаиль. Также изъ двухъ братьевъ-близнецевъ, дѣтей Исаака, первородство получаетъ не дикій кочевникъ и звѣроловъ Исавъ, но кроткій и мирный обитатель шатровъ Іаковъ. Онъ становится родоначальникомъ цѣлаго народа и его колѣни. Но изъ двѣнадцати его сыновей опять избирается не недостойный первенецъ Рувимъ, но достойнѣйшій Іуда, ко- ему возвѣщается скипетръ до пришествія Примирителя народовъ. Затѣмъ два недостойные сына Іуды устраиваются и мессіанскій родъ находитъ себѣ достойнѣйшаго праотца въ лицѣ самаго Іуды и достойнѣйшую праматерь въ лицѣ Тамари. Такъ постепенно растетъ и развивается мессіанская родословная вѣтвь на общемъ древѣ мессіанскаго народа Божія, обходя и устраивая лицъ недостойныхъ, но, напротивъ, избирая достойнѣйшихъ и усвая

лучшія силы изъ язычества въ лицѣ Вооза отъ Рахавы и Овида, дѣда Давидова и отца Иессеева, отъ Руей — до *Давида царя*. Въ лицѣ Давида впервые осуществляется обѣтованіе Іудѣ о скиптрѣ и законодателѣ отъ чреслъ его, но не потому, что Давидъ былъ потомокъ Іуды,—такихъ потомковъ было много, такимъ былъ и старшій сынъ Иессей Еліавъ, но потому, что Богъ не смотритъ на лице, какъ человекъ, но смотритъ на сердце. Въ Давидѣ царѣ болѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ потомкахъ Іуды, отпечатлѣлся типъ будущаго Законоположника и Примирителя народовъ. Но съ Давидомъ входитъ въ жизнь мессіанскаго рода новая сторона — внѣшне-юридическое правонаслѣдіе царскаго достоинства Давидова, раздѣляющее мессіанскую вѣтвь на двѣ отрасли. Внѣшнее правонаслѣдіе мессіанскаго престола не предполагаетъ необходимо и внутренняго достоинства въ носителѣ этого права, такъ что многіе изъ царственныхъ потомковъ Давида, не исключая даже и Соломона, отличались идолослуженіемъ и богоотступничествомъ, а иные — даже крайнимъ нечестіемъ. Эти лица, какъ носители царскаго достоинства, могли только внѣшнимъ образомъ и по необходимости продолжать юридическое право Мессіи на теократическій престолъ Давида, но не расти и жить на мессіанской вѣтви въ качествѣ прародителей безгрѣшной плоти Спасителя. И если внѣшнее правонаслѣдіе царства, въ силу исторической необходимости, совершалось по закону плоти, независимо отъ личныхъ усилій и нравственныхъ качествъ потомковъ Давида, то, напротивъ, отъ праотцевъ Христа по плоти, какъ мы знаемъ изъ первой эпохи родословія у Матвея, требовалась печать мессіанскаго идеала, нравственно-религіозное соответствіе прообраза Образу и личныя духовныя достоинства. Такимъ образомъ то, что въ первую эпоху соединялось въ праотцахъ Господа, послѣ Давида, должно было обособиться въ двухъ отдѣльныхъ родахъ. Потомки Давида чрезъ Соломона продолжаютъ царственное родословіе Мессіи до Іосифа, мнимаго и юридическаго

отца Іисуса Христа, но не потому, что они были достойными носителями царственно-мессіанскаго идеала, а только «ради Давида, отца ихъ, коему обѣщаль Богъ свѣтильникъ въ дѣтяхъ его на всѣ времена» и ради Іуды, коему возвыщенъ былъ «Законодатель до пришествія Примирителя». По этой линіи Христосъ получалъ только внѣшнее право на престолъ отца Его Давида. Напротивъ, родъ Давида чрезъ Наѳана, хотя и не имѣлъ царственныхъ правъ, но хранилъ въ себѣ мессіанскую жизнь и мессіанскіе идеалы во всей чистотѣ и силѣ. И если родъ Давида чрезъ Соломона, не говоря даже о самомъ Соломонѣ, имѣлъ такихъ нечестивцевъ, какъ Іорамъ и его потомки отъ Іезавели, Ахазъ, Іоакимъ и почти всѣ, кромѣ немногихъ, то о лицахъ рода Наѳанова намъ или ничего неизвѣстно, или же неизвѣстно одно только прекрасное, какъ о Салавильѣ, Зарававелѣ и Иліѣ — Іоакимъ и его женѣ Аннѣ, не говоря уже о Пресвятой Дѣвѣ Маріи. По всему можно предполагать, что это все были истинные и праведные Израильтяне, подобно старцу Симеону и пророчицѣ Аннѣ, свято хранившіе и изъ рода въ родъ въ неприкосновенной чистотѣ передававшіе мессіанскій идеалъ и чашіе Утѣхи Израилевой. Такъ, путемъ нравственно-теократическаго избранія, въ этой вѣтви продолжала сохраняться и развиваться истинно мессіанская жизнь до послѣдняго и чистѣйшаго порожденія ея — Маріи Дѣвы, отъ Коей воспріялъ Христосъ Свою безгрѣшную плоть.

Такимъ образомъ, въ бракѣ Іосифа и Маріи, по дивнымъ путямъ Божественнаго Промысла, царственно-мессіанскій родъ Давида соединяется съ нравственно-мессіанскимъ. Подобно Своему прообразу Давиду, Второй Давидъ представляетъ въ Своемъ лицѣ сочетаніе юридическихъ правъ на теократическій престолъ съ нравственными качествами, являясь какъ бы двойнымъ сыномъ Давида — и по праву и по плоти. Какъ чрезъ мнимаго отца Своего Іосифа Христосъ являетъ въ Себѣ Второго Давида — Царя, Первосвященника и Пророка новаго духовнаго Израиля,

такъ чрезъ дѣйствительную Мать Свою Марію Дѣву Онъ есть также и Второй Адамъ, рождающій новое и духовное человѣчество, коего прообразомъ были Авраамъ, Давидъ, всѣ благочестивые праотцы Христа и всѣ ветхозавѣтные праведники.

7. Историческая достовѣрность родословія.

Вопросъ объ исторической достовѣрности родословія Христа распадается на три частныя: о дѣйствительности происхожденія Христа отъ Давида, о возможности сохраненія родословія Іосифа и Маріи и о подлинности родословія, содержащихся въ Евангеліяхъ Маттея и Луки.

Что Христосъ дѣйствительно происходилъ отъ Давида, это, и независимо отъ родословія, не можетъ подлежать сомнѣнію. Такъ уже заглавіе евангелія Маттея 1, 1 предполагаетъ общезавѣстность происхожденія Христа отъ Давида. Тоже у Мѣ. 1, 20; Лк. 2, 4; Дн. 2, 30; 13, 23; 2 Тим. 2, 8; Апок. 3, 7; 5, 5; 22, 16. Въ народѣ Христа зовутъ сыномъ Давидовымъ Мѣ. 9, 27; 12, 21; 15, 22; 21, 9. 15 ср. Мѣ. 20, 30—31. Мк. 10, 47—48; Лк. 18, 38—39. Тоже слѣдуетъ изъ названія Христа сыномъ плотника Іосифа, происходившаго изъ рода Давидова Мѣ. 13, 5 ср. Лк. 3, 23; 4, 22; Ин. 1, 45; 6, 42. И такъ какъ «Сынъ Давидовъ», какъ мы знаемъ, было уже собственнымъ именемъ Мессіи, то конечно ни одинъ еврей того времени не призналъ бы Іисуса изъ Назарета за Мессію, если бы было сомнѣніе въ происхожденіи Его изъ рода Давидова.

Въ этомъ не сомнѣваются даже враги Господа, считавшіе Его за лжемессію. Іоан. 7, 42 не можетъ служить опроверженіемъ, ибо тамъ вопросъ не о родѣ Христа, а о мѣстѣ Его рожденія и явленія народу, въ качествѣ славнаго царя, подобнаго Давиду (ср. подобное же Іоан. 1, 46). Замѣчательно, что даже составитель *Актовъ Пилата* не вложилъ въ уста обвинителей подозрѣнія въ Его проис-

хожденіи отъ Давида, хотя они и говорятъ о Его незаконнорожденности (А. 2, В. 2, Gesta 2 у Tisch. 224 сл. 291 сл. 344 сл.) — равно и Цельсъ только лично сомнѣвается въ достовѣрности этого происхожденія, не ссылаясь на постороннія свидѣтельства (С. Cels. II. 32). Другія свидѣтельства о томъ же см. *Им. Ad Rom* крат. VII, 3; *Διδαχὴ* X. 6; *Ориг.* С. Cels. II. 32; VI, 16; *Юл. Афр.* у Ево. Н. Е. 1, 7; также *Апокр. Protoev. Іас.* XIV по D; De nat. M. VIII; Pseudo-Matth. XI; Ev. inf. II. IX; Hist. Ios. II; Testam. XII Patr. Sym. 7, Lev. 2, Dan 5, Gad 8, Ios. 19. Важно, наконецъ, сообщеніе Егезиппа (Ево. Н. Е. III. 20), что Домиціанъ вызывалъ къ себѣ внуковъ Іуды, брата Господня, какъ потомковъ Давида, желая лично удостовѣриться въ безопасности для себя этихъ царственныхъ потомковъ.

Стольже несомнѣнна и вѣроятность сохраненія родословія Іосифа и Маріи. Ветхозавѣтныя книги, особенно Паралипоменонъ, Езры и Неемія, обилуютъ родословіями. Тщательнаго храненія родословія требовало высокое развитіе права у Евреевъ, особенно законы о бракахъ, наслѣдствѣ и др. Законы объ ужичествѣ, наслѣдныхъ дочеряхъ и бракахъ священниковъ на чистокровныхъ еврейкахъ не могли бы имѣть значенія, если бы у евреевъ не хранились ихъ родословія. Особенно строго блюлись законы о священническихъ бракахъ (Лев. 21, 13—14), имѣвшіе силу и во время плѣна Вавилонскаго (Іезек. 44, 22). А при Езрѣ и Нееміи нѣкоторыя лица были исключены изъ священническаго рода потому, что они не нашли своихъ родословныхъ записей (*нетавам гаммитіягасим* Езр. 2, 61—63 ср. Неем. 7, 63—65). Ап. Павелъ сообщаетъ о себѣ, что онъ принадлежитъ къ колѣну Вениаминову и есть Еврей отъ Евреевъ (Рм. 11, 1; Фл. 3, 5). Ев. Лукъ извѣстно, что пророчица Анна происходила изъ колѣна Асирова, Елисавета была изъ рода Ааронова, а Захарія принадлежалъ къ восьмой священнической чередѣ Авія (1, 5; 2, 36), каковое дѣленіе строго сохранялось въ эпоху

второго храма, о чемъ свидѣлствуютъ: *Флавій* (Ant. VII, 14. 7. N. 2. 169: *διέμεινεν οὗτος ὁ μερισμὸς ἄχρι τῆς σήμερον ἡμέρας*, — Vita 1, N. 4. 321), *Мишна* (Succa V. 6—8. Sur. 279; Taanith II. 6 и IV, 2, Sur. 366 сл. 378 сл.) и *Тосефта* (Перев. 2, 386—390. 454. 463),—ср. Iер. Таап. IV. 2. Ug. XVIII, 774 сл. ср Schwab, VI. 178 сл. и Вавил. 27. а кон. и 27. б нач. и 27. а. сред. Gold. 512—513. 511. По *Филому* законы о священническихъ бракахъ сохранялись строго, а первосвященники женились только на дѣвахъ, и притомъ изъ священническаго рода (*ἱερεῖων ἐξ ἱερέων* De mon. II. 8—11, M. 2. 288 ср. Лк. 1, 5). *Иосифъ Флавій* въ своей автобиографіи говоритъ о родословной своего рода (*τὴν μὲν τοῦ γένους ἡμῶν διαδοχὴν, ὡς ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένην εἶρον, οὕτως παρατίθεμαι*), имѣвшейся въ общественномъ хранилищѣ родовыхъ записей въ Иерусалимѣ. Изъ этой записи онъ знаетъ свое происхождение по отцу изъ священническаго рода первой чреды Iегойя-ривъ, а по матери — изъ царственнаго рода Асмонеевъ. При этомъ онъ перечисляетъ своихъ предковъ не только мужескаго, но и женскаго пола, до Иоанна Гиркана, съ точными хронологическими датами (Vita 1, N. 4. 321 сл.). Въ Соп. Ар. 1, 6—7 Флавій сообщаетъ, что Евреи не только не менѣ Грековъ, Египтянъ и Вавилонянъ, но даже и болѣе ихъ старались и всегда будутъ стараться тщательно сохранять свои письменные памятники, для каковой цѣли у нихъ назначены первосвященники и пророки. Въ примѣръ этой тщательности онъ указываетъ на законъ о священническихъ бракахъ, требовавшій отъ ихъ женъ доказательства чистокровности посредствомъ старинныхъ *родословныхъ записей* (*ἐκ τῶν ἀρχαίων* быть можетъ: *ἀρχαίων*—архивныхъ—*λαμβάνοντα τὴν διαδοχὴν*) и свидѣтельскихъ показаній. Законъ этотъ, продолжаетъ Иосифъ, соблюдается вездѣ, гдѣ разсѣяны Иудеи, кои посылаютъ въ Иерусалимъ удостовѣренныхъ свидѣтелями записи съ именами невесты, ея отца и дальнѣйшихъ предковъ. Въ случаѣ же утраты или порчи этихъ родословій во время

войнъ, остающіеся въ живыхъ священники составляютъ новыя родословія на основаніи старинныхъ (или: архивныхъ) писаній и провѣряютъ чистоту (крови) уцѣлѣвшихъ женъ. Какъ на сильнѣйшее доказательство точности этихъ записей, Иосифъ ссылается на то, что всѣ еврейскіе первосвященники по именамъ, отъ отцевъ къ сыновьямъ, имѣются въ записяхъ за двѣ тысячи лѣтъ. При какомъ бы то ни было отступленіи отъ этого закона священники не допускаются къ жертвенникамъ и ни къ какому священнослуженію (N. V. 7—8 ср. Ant. III. 12. 2). Строгостью этихъ законовъ вызвано было столкновение фарисеевъ съ Иоанномъ Гирканомъ (Фл. Ant. XIII. 10. 5; Kidd. 66. а). Со всею строгостью исполненіе этихъ законовъ трактуется и въ *Мишнѣ*. Въ Ieb. VI, 5 священнику запрещается жениться на прозелиткѣ (Пер. 3, 50; Sur. III. 21—22), а по Kidd. IV. 7 только десятое поколѣніе ея получаетъ право стать женою священника (Пер. 3, 421; Sur. III. 381, ср. Bikk. 1, 5 Пер. 1. 374; Sur. 321 и Midd. V, 4 (3) Sur. V. 378; Keth. II. 9. Пер. 3, 122; Sur. III. 63). По Kidd. IV, 4 отъ жены священника изъ священническаго рода требуется удостовѣреніе чистокровности ея въ четырехъ, а изъ рода левита или простого израильянина—въ пяти восходящихъ родахъ (Пер. 3, 418—419; Sur. 379). Въ Ieb. IV, 13 р. Симонъ бен-Аззай говоритъ, что онъ нашелъ въ Иерусалимѣ родословный свитокъ (*מעיללת-יוחסים*), въ коемъ было написано: такой-то есть мамгеръ (плодъ прелюбодѣанія) отъ чужой жены (Пер. 3, 44; Sur. 17). Точнаго знанія родословія требовала и священническая подать (Неем. 10, 35; 13, 31), порядокъ коей точно указанъ по родамъ въ Мишнѣ Таап. IV, 5 (Пер. 2, 464; Sur. 381). Въ Талмудѣ (Menach. 53. а) ибкто Азарія, сынъ Автула, знаетъ свой родъ до 10 поколѣнія до р. Елеазара и 10 поколѣній отъ р. Елеазара до Езры, который ввелъ родословныя записи. Книги Паралипоменонъ, Езры и Нееміи называются «свитками родословныхъ записей» (*מעיללת-קטיוע גאילחס* Baba Bath. 15. а; Kidd.

69. б) или «книгою родовъ» (*sepher hayyhasim* въ Pesach. 62. b. Gold. 542). Для изслѣдованія этихъ родословій и опредѣленія ихъ правильности былъ назначенъ особый первосвященнической судъ, засѣдавшій въ одномъ изъ залъ при Иерусалимскомъ храмѣ. Изслѣдованіе родословій, основывавшееся на книгахъ Паралипоменонъ, Ездры и Нееміи, образовало особенную историко-генеалогическую литературу (*amadot dibre hayyimim*), разросшуюся до такихъ громадныхъ размѣровъ, что для изученія этой *sepher hayyhasim* недостаточно трехъ лѣтъ и родословія съ толкованіями одного только отдѣла между Ацель и Ацель (1 Пар. 8, 37. 38—9, 43. 44) составляли тяжесть 400 верблюжьихъ силъ (Pesach. 62. b. сред. Gold. 541—542), что конечно нисколько неудивительно. Было постановлено заниматься изученіемъ генеалогической традиціи одинъ или два раза въ недѣлю, и не всякому человѣку. Во 2-мъ вѣкѣ замѣчаются даже слѣды протеста противъ генеалогизма, такъ какъ въ это время синедрионъ постановилъ принимать Аммонитянокъ и Моавитянокъ, вопреки Моисееву закону (Berachoth 28. a. Gold. 101). Ссылались на пришествіе пр. Иліи (Мал. 4, 5—6), который устранить генеалогическіе споры (Edajoth VIII. 7. Sur. 362)¹⁾. Ср. 1 Тим. 1, 4 и Тит. 3, 9.

Съ тѣмъ большею тщательностію хранилось родословіе Давидова дома, особенно по царственной линіи Соломона. Сообщение Юлія Африканскаго (Евс. Н. Е. 1, 7), что Иродъ сжегъ іудейскія родословныя записи, если бы даже оно было исторически вѣрно, во всякомъ случаѣ доказываетъ существованіе таковыхъ документовъ у Евреевъ того времени. Притомъ, если Иродъ и могъ сжечь архивные доку-

¹⁾ Въ Kidd. IV. 5 упоминается о сенатѣ (подобномъ Иерус. синедриону) въ городѣ Иешанѣ около Сепфориса, гдѣ также имѣлись документы для доказательства родовыхъ правъ (Переф. 3, 419 перев. также и тѣ, предки которыхъ были записаны—вар. какъ свидѣтели—въ старомъ брхѣ въ Сепфорисѣ, — лучше: также и тотъ, кто утверждень свидѣтелемъ въ Сенатѣ Иешавы (города) около Сепфориса. Ср. Hamburger, RE. II. 291 fig.

менты, хранившіеся въ Иерусалимѣ, то онъ не могъ этого сдѣлать съ частными родословными записями (*idiotikās apographās*), хранившимися у разныхъ лицъ, тѣмъ менѣе съ родословіемъ дома Давидова, откуда ожидали Мессію. Сообщение Юлія Афр., повидимому, подтверждается Вавил. Pesach. 62. b. кон. Gold. 542, гдѣ Рами сынъ р. Іуды говоритъ: «съ того дня, какъ сокрыта была книга родословій, стала ослабѣвать сила мудрецовъ и меркнуть свѣтъ очей ихъ». Однакожъ терминъ *никаз* можно относить только къ сокрытію или признанію за апокрифъ книги родословій, а не къ уничтоженію родословныхъ записей Иродомъ I (ср. Levy 1, 346. б). И если Иродъ пытался сдѣлать что-либо въ этомъ родѣ, его затѣя не имѣла значенія. Такая мѣра должна бы была произвести громадный переворотъ въ раввинскомъ правѣ и не могла бы быть замолчана ни Іосифомъ Флавіемъ, ни Мишнаю и Таалмудомъ, когда они касаются родословій. Напротивъ, Іосифъ говоритъ о существованіи его родословія въ общественныхъ записяхъ, кои онъ нашелъ въ Иерусалимѣ.

Имѣются и положительныя доказательства существованія родословія Давидова дома. Уже у Зах. 12, 12 родъ Давида (очевидно по Соломоновой линіи) отдѣленъ отъ линіи Наана. Повѣствованіе св. Луки о путешествіи Іосифа съ Марією въ Вифлеемъ для исполненія указа Августа о переписи предполагаетъ представленіе свящ. писателя о письменномъ документѣ, въ коемъ удостовѣрялось происхожденіе Іосифа ἐξ ὅκου καὶ πατρὶος Δαβὶδ (2, 4). Въ *Протоев. Іакова* сообщается, что Іоакимъ «изслѣдовалъ всѣ двѣнадцать колѣвъ Израиля и нашелъ, что всѣ праведники оставили потомство во Израилѣ» (с. 1. Tisch. 3). Знаменитый Гиллеэль старшій, жившій за столѣтъ до разрушенія Иерусалима, слѣд. за 30 лѣтъ до Р. Х. (Sabb. 15. a. кон. Gold. 351), отличавшійся такою бѣдностію, что долженъ былъ зарабатывать содержаніе себя и семейства поденною работою (Ioma 35. b. Gold. 849—850), по найденнымъ имъ въ Иерусалимѣ родословнымъ записямъ,

происходилъ изъ рода Давидова (Вет. к. 98 къ Быт. 49, 50. Wüп. 485: здѣсь же переч. 7 предковъ его), и такимъ образомъ былъ современникомъ и сородичемъ плотника Иосифа, обручника Дѣвы Маріи. Существованіе рода Давидова доказывается и разказами Евсевія и Егезиппа о боязни Веспасіана и Домиціана потомковъ Давида и родственниковъ Христа (Н. Е. III. 12, 19—20 ср. 32).

Изъ всего сказаннаго о дѣйствительности происхожденія Христа отъ Давида и вѣроятности сохраненія родословій Иосифа и Маріи самъ собою возникаетъ выводъ въ пользу подлинности родословій Христа, имѣющихся въ евангеліяхъ Маттея и Луки. Если Иосифъ и Марія несомнѣнно вели свой родъ отъ Давида по двумъ разнымъ линіямъ—Соломоновской и Наановской и если родословія были не только обычны, но и необходимы, особенно въ родахъ привелигированныхъ, какъ первосвященническіе, священническіе и Давидовы, отъ коего ожидали Мессію: то Маттею и Лукѣ не представлялось никакихъ затрудненій воспользоваться этими семейными документами Иосифа и Маріи при составленіи своихъ евангелій и обработать эти документы соотвѣтственно своимъ цѣлямъ. Переработка эта должна была состоять, прежде всего, въ переложеніи документовъ еврейскихъ или арамейскихъ на теперешній (для Луки оригинальный, а для Маттея переводный) греческій языкъ родословій.

Судя потому, что всѣ почти ветхозавѣтныя родословія идутъ отъ предковъ къ потомкамъ, какъ перечисляетъ своихъ предковъ и Флавій (Vita 1), естественно предполагать такой же порядокъ и родословій Иосифа и Маріи. Но вышеприведенное Талмудическое родословіе вѣскога Азарія (10 родовъ до р. Елеазара и еще 10 родовъ отъ р. Елеазара до Ездры) и Тов. 1, 1 не исключаетъ возможности и родословій отъ потомковъ къ предкамъ, какъ у Луки. Можно думать, что родословіе Иосифа, коимъ пользовался ев. Маттеей, шло отъ предковъ къ потомку, а родословіе св. Дѣвы, коимъ воспользовался ев. Лука, имѣло обратный порядокъ.

Естественно и весьма вѣроятно предположеніе, что родословія шли до какихъ либо выдающихся и несомнѣнныхъ лицъ (какъ въ Талмудѣ—до р. Елеазара и Ездры, у Флавія—до Симона Пселла и время Гиркана I), слѣд. у Иосифа—до время Ездры, т. е. Зарававеля, Салаеиля и Іехоніи, ибо дальнѣйшіе роды уже были извѣстны изъ ветхозавѣтныхъ книгъ,—а у св. Дѣвы—до Наана и Давида, ибо родословной Наана нѣтъ въ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Поэтому всѣ остальные роды—у Маттея до Авраама, а у Луки до Адама—суть прибавленія самихъ евангелистовъ къ родословнымъ документамъ. Такимъ же прибавленіемъ надо считать и дѣленіе родословія на эпохи съ 14-ю родами въ каждой—у Маттея.

Также надо думать, что въ родословныхъ документахъ стояли: *сынъ—бен* или *бар*, что у Луки послѣ *υἱος* замѣняется, согласно требованіямъ греческаго языка, членомъ *τοῦ*,—а Маттеево *ἐγέννησεν* есть подражаніе родословіямъ книги Бытія и объясняется богословскимъ сопоставленіемъ Евангелія или книги Бытія Иисуса Христа съ ветхозавѣтною книгою Бытія міра и человѣковъ.

Напоонецъ для доказательства изначальной принадлежности родословій нашимъ евангеліямъ Маттея и Луки должно принять во вниманіе слѣдующія соображенія: а) повсюдное присутствіе родословій въ ветхозавѣтныхъ книгахъ и ихъ естественность въ такихъ подробныхъ изложеніяхъ Евангелія, какъ наше первое и особенно третье Евангеліе; б) необходимость и легкость документальнаго доказательства происхожденія Христа отъ Давида «по плоти»—для христіанъ вѣспалестинскихъ и лично незнакомыхъ съ родами Иосифа и Маріи; в) присутствіе этихъ родословій во всѣхъ рукописяхъ (между другими и въ Оксиріяхскомъ папирусѣ 3 столѣтія см. по изд. Grenfell и Hunt plate 1 и pag 5—6) и переводахъ (въ Сирскомъ Куретоновомъ есть только родословіе Маттеево, по данный отдѣлъ Луки не дошелъ до насъ,—за то въ Сирскомъ Синайскомъ имѣются оба родословія); д) извѣст-

ность обоих родословій Цельсу и Юлію Африканскому (см. выше), и родословія Матеева — древнимъ сектамъ іудейско-христіанскаго происхожденія—Керинеа и Карповрата (Епиф. Наер. 30. 13—14 ср. 51. 6 Dind. 2, 105—107. 456—457) и быть можетъ Назареевъ, о коихъ Епифаній говоритъ: «они имѣютъ полнѣйшее (πληρέστατον—въ отличіе отъ искаженнаго и урѣзаннаго евангелія Евіонеевъ) евангеліе Матѳея на еврейскомъ языкѣ, такъ что оно очевидно сохраняется у нихъ на тѣхъ еврейскихъ письменахъ, какъ изначала было написано (Матеемъ),—но не знаю, уничтожили ли они родословіе отъ Авраама до Христа» (29, 9. Dind. 2, 89), — вѣроятно родословіе, какъ и объ первыхъ главы, имѣлись и въ евангеліи Евреевъ или Назореевъ въ редакціи, извѣстной Иерониму, который ничего не говоритъ о такомъ важномъ пропускѣ и, повидимому, съ этимъ евангеліемъ ставитъ въ связь мѣста Матт. 5, 2 и Матт. 2, 6; Ос. 11, 1 и Матт. 2, 15; «Назорей наречется» Ис. XI, 1 и Матт. 2, 23 (De vir. ill. 3; Ad Matth. 2, 5; Abb. 3, 2; Mich. 5, 2),—также названіе Духа Святаго «матерью» Христа, уже извѣстное Оригену, предполагаетъ въ немъ разсказъ Матт. 1, 18 сл. о рожденіи Господа (ср. подробности у Handmann'a Hebräer-Evangelium). Если же въ евангеліи Евіонеевъ не было не только родословія, но и обѣихъ начальныхъ главъ, то мы имѣемъ здѣсь уже позднѣйшую и въ отличіе отъ «полнѣйшаго евангелія Назореевъ», уже «урѣзанную и искаженную» редакцію арамейскаго подлинника Матеева евангелія (Епиф. Наер. 30. 13—14), по догматико-еретической тенденціи. Несомнѣнно тою же догматико-еретическою тенденціею объясняется и отсутствіе родословія въ Діатессаронѣ Татіана (Θеодор. 1, 20) и въ евангеліи Маркіона (Епиф. 42, 11. 60; Θеод. 1, 24; Исид. Пел. Ер. 371 ср. Терт. Марс. 4, 7, — Псевдо—Ор. De recta f. 828. В ср. 869. А; ср. вообще Ирин. 1, 27. 2; ср. Терт. Марс. 8, 6. 5; De carne Chr. 1, 2; Ориг. In Ioh. IV. 165. Е).

Таковы основанія въ пользу подлинности родословія.

Не имѣя силъ поколебать ихъ, новѣйшая критика, въ лицѣ Реша (Resch, Kindheitsevangelium, Lpz. 1897), старается ослабить ихъ посредствомъ замѣны понятія подлинности понятіемъ первоначальности или оригинальности, причемъ предполагается утраченный оригиналъ родословія. Такъ какъ сужденіе Реша о родословіяхъ стоитъ въ тѣсной связи съ предположеніемъ его объ утраченномъ доканоническомъ первоевангеліи рождества и дѣтства Христа, то мы должны, хотя бы въ общихъ чертахъ, коснуться этого предположенія.

До нашихъ каноническихъ Матѳея и Луки существовало уже отдѣльное евангеліе или «книга рождества—βιβλος γενέσεως—Исуса Христа», изъ коей заимствованы, съ соотвѣтственною переработкою, каноническіе разсказы. На арамейскомъ языкѣ эта книга заключала въ себѣ содержаніе 1—2 гл. Матт. и 1—2 гл. Лук., за исключеніемъ Матт. 1, 17. 22. 23 и 2, 15. 17—18. 23б и Лук. 1, 1—5 и съ нѣкоторыми немногими добавленіями изъ внѣканоническихъ источниковъ, въ порядкѣ, соотвѣтствующемъ хронологическому ходу событій: Лук. 1, 5—80; Матт. 1, 18—25; Лук. 2, 1—38; Матт. 2, 1—22, Лук. 2, 41—42, съ родословіемъ въ концѣ и съ заглавіемъ: «книга рождества Исуса Христа».

Не теперешняя наша задача разсматривать эту гипотезу во всѣхъ ея подробностяхъ и въ отношеніи ко всѣмъ евангельскимъ повѣствованіямъ о рожденіи и дѣтствѣ Господа. Ограничимся лишь общими замѣчаніями.

Евангелисты не были свидѣтелями событій рождества и дѣтства Христа, они могли знать о нихъ только по сообщеніямъ, конечно на арамейско-палестинскомъ нарѣчій, Святаго Семейства, т.-е. главнымъ образомъ Захаріи, Елисаветы, Іосифа и Святой Дѣвы Маріи. Но представляли ли эти сообщенія, до нашихъ каноническихъ евангелій Матѳея и Луки, уже отдѣльно обработанный литературный памятникъ, или же они составляли предметъ семейнаго устнаго преданія?

Въ пользу письменнаго доканоническаго евангелія Решъ приводитъ такія основанія:

1) Первоапостольская проповѣдь евангелія начиналась явленіемъ Предтечи и не заключала разсказовъ о рожденіи и дѣтствѣ Господа, какъ это явствуетъ изъ Дн. 10, 36 сл. 13, 24 сл. и Мк. 1, 1. Это—правда. Апостолы проповѣдывали только то, чему были очевидцами и свидѣтелями изъ времени пребыванія Господа на землѣ и Его обращенія съ ними, начиная отъ крещенія Іоаннова до воскресенія и вознесенія (Дн. 1, 21—22). Такими предѣлами ограничивались и сообщенія Петра о дѣлахъ и рѣчахъ Господа, записанныя Маркомъ. Но почему же потомъ, не въ устной проповѣди, а въ довольно подробномъ и большомъ письменномъ изложеніи Евангелія Матеей и Лука не могли присоединить и бывшія имъ извѣстными событія рожденія и дѣтства Господа? И если это сдѣлали писатели нашихъ двухъ каноническихъ евангелій, то могъ это же сдѣлать и самъ Апостолъ Матеей, какъ и Лука. И это тѣмъ болѣе, что первохристіанскіе благовѣстники, хотя и не касаются событій рождества и дѣтства Господа, но знаютъ о нихъ, какъ видно изъ Мк. 6, 3 ср. Мѣ. 13, 55; Ів. 1, 14; Гал. 4, 4. Намекъ на нихъ имѣемъ и въ Дн. 13, 23. Ссылка на первоначальныя арамейскія логія Матеевы, въ коихъ будто бы не было этихъ разсказовъ, не имѣетъ значенія, ибо мы не имѣемъ возможности подробно опредѣлить ни всего содержанія этихъ логій, ни точнаго отношенія къ нимъ греческаго евангелія Матеея. Во всякомъ случаѣ невозможность присутствія разсказовъ о рожденіи и дѣтствѣ Господа въ такомъ евангеліи, которое написано для палестинцевъ, предъ разрушеніемъ Іерусалима и для доказательства мессіанскаго достоинства Господа—остается безусловно недоказанною.

2) Само собою понятно, что ничего не доказываютъ и нѣкоторые внѣканоническія сообщенія и цитаты, относящіяся къ этимъ событіямъ, какъ и вообще существованіе устнаго преданія не противорѣчитъ бытію писаній.

3) Позднѣйшій жидовскій пасквиль «толедоть Іешуа — ^{см.} рожденіе Іисуса» о Пантерѣ, извѣстный уже Цельсу, представляетъ пародію на отдѣльно существовавшую у христіанъ ^{христ.} «книгу рождества Іисуса Христа». Но, во 1-хъ, ^{в.} Цельсу извѣстна только клевета іудеевъ о Пантерѣ, а не пасквильное «толедоть Іешуа» новѣйшей жидовской фабрикаціи, воспользовавшейся этою клеветою; во 2-хъ, ^{книг.} бытіе жидовскаго «толедоть Іешуа», а тѣмъ болѣе устно ^и обращающаяся у евреевъ клевета о Пантерѣ отнюдь еще ^{не} не доказываетъ существованія у христіанъ «книги рождества Іисуса Христа».

4) Не доказываетъ этого и существованіе отдѣльныхъ апокрифическихъ евангелій рожденія и дѣтства Христова, какъ Акты Пилатовы или евангеліе Никодима не доказываетъ отсутствія въ каноническихъ евангеліяхъ повѣствованій о судѣ надъ Христомъ у Пилата и пр. Напротивъ, эти Акты доказываютъ, что подробная и особая обработка частныхъ эпизодовъ евангельской исторіи есть дѣло позднѣйшаго любопытства первохристіанъ и явилась она уже при предположеніи и въ дополненіе каноническихъ сообщеній. Всѣ предполагаемые въ апокрифахъ слѣды перво-евангельской «книги рождества» легко объясняются заимствованіями изъ каноническихъ евангелій, изъ преданія и изъ собственной фантазіи апокрифистовъ.

5) Прологъ евангелія Луки говоритъ о «попыткахъ многихъ лицъ къ составленію повѣствованій о совершившихся среди современниковъ евангелиста событій (*περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*)—евангельской и апостольской исторіи (апокрифическія евангелія и Дѣянія апостоловъ), подобныхъ (*καθώς*) тѣмъ повѣствованіямъ, какія предали (*παρέδωκαν*) христіанамъ и ученикамъ апостольскимъ (*ἡμῖν*) бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями Слова» (апостолы изъ двѣнадцати—Матеей и Петръ чрезъ Марка), — и о намѣреніи Луки, по тщательномъ изслѣдованіи достовѣрной истины (вопреки апокрифамъ) описать все сначала и по порядку» (въ от-

личіе отъ Маттея и Марка). Но ни о гипотической «книгѣ рождества», ни тѣмъ болѣе о пользованіи ею евангелистѣ рѣшительно ничего не говорить.

6) Первые слова евангелія Маттея: βιβλος γενέσως Ἰησοῦ Χριστοῦ, составлявшія будто бы заглавіе предполагаемаго доканоническаго источника, не соотвѣтствуютъ небольшому объему двухъ первыхъ главъ евангелія Маттея, — напротивъ, съ присоединеніемъ еще двухъ главъ Луки получится βιβλος — книга, равная ветхозавѣтной книгѣ Руѣв. Но мы знаемъ уже, что символично-типологическое отношеніе къ Ветхому Завѣту, замѣчаемое во всемъ евангеліи, въ первыхъ его двухъ главахъ — въ частности, и въ родословіи Христа — особенно, заставляють видѣть въ этихъ словахъ заглавіе всего Евангелія, какъ первой книги Нового Завѣта, въ соотвѣтствіе съ «книгою бытія неба и земли и человѣковъ» Завѣта Ветхаго. Очевидное соотношеніе евангельскаго слово-выраженія съ книгою Бытія не позволяетъ ограничивать заглавіе одними разсказами о рожденіи и дѣтствѣ Господа, такъ какъ въ книгѣ Бытія подобныя заглавія относятся не къ однимъ только перечисленіямъ родовъ и не къ повѣствованіямъ только о рожденіи и дѣтствѣ лицъ, но ко всей исторіи ихъ жизни, съ количествомъ лѣтъ, смертію и погребеніемъ — включительно. А какъ въ предполагаемомъ первоисточникѣ никакихъ символично-типологическихъ соотношеній съ Ветхимъ Завѣтомъ не было, то не могло быть такого сближенія и въ заглавіи его и такимъ образомъ оно теряетъ тамъ свой raison d'être. При томъ, терминъ βιβλος евр. *сефер* или *мешла* вообще не былъ употребителенъ въ заглавіи книгъ и встрѣчается только въ видѣ исключеній: подпись псалмовъ въ Ват. код. βιβλος ψάλμων ср. Тов. 1, 1 βιβλος λόγων Τοβείτ... и прологъ Сираха, евр. Сифре, Сифра и βιβλία — о Библии, хотя при упоминаніи объ отдѣльныхъ книгахъ и въ соединеніи съ ихъ названіями онъ встрѣчается весьма часто. ~~Даже предполагаемая на-редѣи жидовская называлась не библейскими «сефер» то-~~

~~редомъ Иешуа — книга рождества Иисуса, но только «то-ледомъ Иешуа — рождество Иисуса».~~ Все такимъ образомъ удостовѣряетъ насъ въ томъ, что первыхъ словъ евангелія Маттея не могло быть въ предполагаемомъ первоисточникѣ его, но что они, въ качествѣ заглавія всего евангелія, взяты евангелистомъ изъ книги Бытія (2, 1; 5, 1) и въ соотвѣтствіе ей, для обозначенія первой книги Нового Завѣта или Евангелія, какъ «книги бытія Иисуса Христа». Ср. *архим. б. Коча синонисиар. в.*

7) Курьезны приводимыя Решемъ сходныя выраженія Маттея и Луки въ доказательство зависимости ихъ отъ общаго первоисточника. Напримѣръ: Мт. *μνηστευθείσης τῷ Ἰωσήφ, Лк. μεμνηστευμένην ἀνδρὶ; Мт. ἐκ πνεύματος ἁγίου; Лк. πνεῦμα ἅγιον ἐπέλευσται ἐπὶ σέ; Мт. Ἰωσήφ — δίκαιος Лк. δίκαιος, — Мт. Лк. ἔτεκεν υἱόν, — υἱότης и под. Но если евангелистамъ надо было писать о томъ, что Святая Дѣва была обручена Иосифу *въ замужество*, что плодъ чрева ея былъ отъ Духа Святаго, что Иосифъ былъ извѣстенъ своею праведностію, что Марія родила Сына, то можно ли было выразить это иначе, какъ словами: *обрученіе мужу, Духъ Святой, праведный, родила Сына?* Даже если бы между евангелистами было и такое сходство въ слово-выраженіи, коимъ необходимо предполагалась бы литературная между ними связь, чего однакоже отнюдь нѣтъ: то и тогда оно легко объяснялось бы литературнымъ вліяніемъ языка Маттеева повѣствованія, какъ раннѣйшаго, на Луку, какъ писателя позднѣйшаго и знакомаго съ своимъ предше-ственникомъ, что допускаетъ и самъ Решъ.*

8) Столь же наконецъ курьезно и доказательство Реша, извлеченное изъ пролога ев. Иоанна 1, 1—18, который будто бы представляетъ теологическую рефлексію надъ евангеліемъ рождества Иисуса Христа. Что въ изреченіи «и Слово стало плотью» кратко указывается на богово-площеніе и безмужное рожденіе Христа отъ Маріи Дѣвы, причемъ разсказъ объ этомъ предполагается уже существующимъ и читателю хорошо извѣстнымъ — это несо-

мѣнно. Но какъ можно усматривать тутъ указаніе не на повѣствованія Маттея и Луки, а на несуществовавшее «евангеліе рождества и дѣтства Христа» — это тайна остроумія Реша. Еще курьезнѣе сближеніе идеи «пареогенезиса—дѣворожденія» съ Іоан. 1, 12—13, гдѣ слова: «а тѣмъ, кои приняли Его, далъ имъ власть быть чадами Божиими, вѣрующимъ во имя Его, кои не отъ крови, ни отъ хотѣнія плоти, ни отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились», Решъ превращаетъ въ первотекстъ разсказа о рожденіи Христа: «а тѣмъ, кои приняли Его, далъ имъ власть быть чадами Божиими, вѣрующимъ во имя Его, *Который не отъ крови, ни отъ хотѣнія плоти, ни отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родился*». Такимъ способомъ можно доказывать все, что угодно, подобно средневѣковымъ схоластикамъ.

При полной несостоятельности доказательствъ Реша, противъ его гипотезы говорятъ такіа соображенія:

Первое. Множество и самыхъ разнообразныхъ апокрифовъ сохранилось до нашего времени или въ полномъ видѣ или въ отрывкахъ,—заглавія многихъ изъ нихъ имѣются въ древне христіанской литературѣ. И однакожъ нигдѣ ни единого слѣда и никакаго намека на предполагаемую «книгу рождества Іисуса Христа». И если сохранились менѣе важныя апокрифы, касающіеся событій рождества и дѣтства Христа, то странна полная утрата и совершенное забвеніе такого важнаго произведенія, коимъ пользовались даже составители двухъ каноническихъ евангелій и которое знаетъ даже Іоаннъ.

Второе. Непонятно, почему изъ этого мнимаго первоисточника евангелисты избрали одно, опустивъ другое, хотя бы опущенное вполнѣ соответствовало цѣлямъ ихъ евангелій, напр., Лука — подозрѣніе Іосифа, поклоненіе волхвовъ, избіеніе младенцевъ, бѣгство въ Египетъ, а Маттеей — народоперепись и рожденіе Христа въ Влелеемѣ, пророчества Анны и Симеона, благовѣщеніе, пѣснь Богоматери и пр. Это затрудненіе, по крайней мѣрѣ, по от-

ношенію къ Лукѣ, Решъ надѣется обойти посредствомъ новооткрытаго «закона бережливости» (Gesetz der Sparsamkeit), на основаніи изслѣдованій Вирта (Birt, Buchwesen) примѣненнаго Рюэгомъ (Theol. St. u. Kr. 1896) къ евангелію Луки и книгѣ Дѣяній. Законъ этотъ состоитъ въ томъ, что выпускавшіеся папирусными фабриками свитки имѣли свои максимумъ и минимумъ, съ коими принуждены были соразмѣрять авторы свои произведенія или части ихъ. Отсюда Рюэгъ объясняетъ равномерность евангелія Луки (πρώτος λόγος) съ книгою Дѣяній (δεύτερος λόγος) и отрывочность окончанія послѣдней. На основаніи этого закона Решъ предполагаетъ, что въ видахъ сбереженія папируса ев. Лука опустилъ изъ «книги рождества» все, что уже имѣлось въ евангеліи Маттея и оставилъ только опущенное Маттеемъ. Такъ объясняетъ Решъ и другіе пропуски въ евангеліи Луки. Однакожъ примѣненіе этого новооткрытаго закона даже и къ Лукѣ встрѣчаетъ серьезныя возраженія. Во 1-хъ, законъ этотъ примѣнимъ болѣе къ переписчикамъ, чѣмъ къ авторамъ. Во 2-хъ, о принудительности этого закона для авторовъ серьезной рѣчи не можетъ быть уже потому, что по отношенію къ папирусу слишкомъ просто было избѣжать этой якобы принудительности, а по отношенію ко пергамену—ея и не могло быть совсѣмъ. Максимумы и минимумы папирусныхъ и пергаменныхъ книгъ можно опредѣлять лишь въ такихъ же общихъ и разнообразныхъ объемахъ, какъ и наши теперешнія брошюры, части, книги и томы. Во всякомъ случаѣ писатель книги Дѣяній могъ бы сберечь въ концѣ свитка немного мѣста для менѣе отрывочнаго окончанія своей книги. Въ 3-хъ, опущеній и сбереженій мѣста естественнѣе ожидать не въ самомъ началѣ книги, а къ концу ея. Въ 4-хъ, если ев. Лука повторяетъ менѣе важное для его евангелія родословіе (по Решу у Лк. оно было первоначально сходно съ Маттеевымъ) и даже доводитъ его до само собою предполагающагося родоначальника людей Адама, то очевидно «законъ береж-

ливости» не имѣлъ для него «принудительнаго» импульса для опущенія важныхъ разсказовъ Маттея изъ исторіи рожденія Господа. Въ 5-хъ, наконецъ, этотъ законъ не примѣнимъ къ Маттееву евангелію, ибо размѣры его, по сравненію съ евангеліемъ Луки, оставляли бы мѣсто для разсказовъ какъ о рожденіи Христа въ Вифлеемѣ такъ и о вознесеніи Его на небо.

Изъ частныхъ сужденій Реша о родословіяхъ мы усвоимъ извѣстную долю вѣроятности только тѣмъ, кои могутъ быть примѣнены къ семейнымъ родовымъ документамъ Іосифа и Маріи. Именно: арамейско-палестинскій языкъ, простое перечисленіе предковъ посредствомъ «сынъ», а не «родиль»,—восходящій къ древности порядокъ родовъ—до Іехоніи въ Іосифововомъ родословіи и до Нааана — въ родословіи Маріи. Но поскольку сужденія Реша касаются ближайшаго опредѣленія родословія въ предполагаемомъ евангельскомъ первоисточникѣ «книги рождества», они оказываются совсѣмъ ничтожными.

Сюда прежде всего надо относить предположеніе, что родословіе стояло въ концѣ «книги» и шло въ восходящемъ порядкѣ. Ссылки на Быт. 5, 1 и 10, 1 и Руѣ 4, 18 доказываютъ противное. Родословія въ книгѣ Бытія возглавляютъ, а не заключаютъ разказы или отдѣльныя исторіи (книги Бытія). Притомъ такихъ родовъ, какъ у Адама или Ноя, у Христа не было, слѣд. и аналогіи тутъ быть не можетъ. Въ книгѣ Руѣ, хотя родословіе помѣщено въ концѣ, но въ немъ перечисляются роды какъ предшествовавшія Руѣи и Воозу—отъ Фареса такъ и слѣдовавшія отъ нихъ до Давида. Такимъ образомъ, заключая книгу, оно является указаніемъ на начало слѣдующей книги царствъ, гдѣ описываются дѣла Давида и его потомковъ, причѣмъ также не можетъ быть аналогіи со Христомъ. Притомъ почти вездѣ—въ книгѣ Бытія, какъ и въ книгѣ Руѣ, Паралипоменонѣ, Ездры и Нееміи роды перечисляются въ нисходящемъ порядкѣ, какъ у Маттея, а не въ восходящемъ, какъ у Луки (но ср. противоположное

въ 1 Пар. 4, 35. 37; 5, 8, 14). Подобное же находимъ въ Исходѣ, гдѣ родословіе стоитъ не въ самомъ началѣ книги и не въ концѣ, а въ 6, 14, предъ назначеніемъ Моисея и Аарона послами къ Фараону отъ лица Іеговы. Наконецъ и въ евангеліи Луки, какъ и у Маттея, родословіе помѣщено въ началѣ повѣствованія объ общественной дѣятельности Христа, а не въ концѣ исторіи Его рожденія и дѣтства. Выводъ отсюда тотъ, что суда по всѣмъ даннымъ, предполагаемое родословіе въ предполагаемой доканонической «книгѣ рождества» должно было занимать предположительное мѣсто въ началѣ, а не въ концѣ книги (ср. Тов. 1, 1 и Флав. Vita, 1). Но такъ какъ никакого первоэвангелія рождества Христова не существовало, то и родословіе въ немъ не могло занимать никакого мѣста — ни въ началѣ, ни въ концѣ. Это—просто празднословіе.

Если не по исполненію, то по задачѣ, важнѣе, увидимому, попытка Реша документально возстановить первоэвангельскій видъ родословія. На основаніи Кембриджскаго греколатинскаго кодекса Безы (D—греч. и d—лат.), родословія въ Анкиротѣ Епифанія и Сирскаго куретоновскаго текста Маттеева родословія. Въ Сир. кур. не сохранилось родословіе Луки, но имѣется родословіе Маттея, согласное во всемъ съ каноническимъ текстомъ, кромѣ только прибавленія трехъ, опущенныхъ въ канон. Маттеѣ, потомковъ Іорама: Охозіи, Іоаса и Амасіи (читаетъ такъ: *Іорамъ родиль Охозію, Охозія родиль Іоаса, Іоасъ родиль Амасію, Амасія родиль Озію*). Епифаній въ Анкиротѣ (с. 59, Dind. 1. 153—154) перечисляетъ предковъ Іосифа отъ Адама, какъ и Лука, но въ нисходящемъ порядкѣ, — и по линіи Соломона, какъ у Маттея, но съ прибавленіемъ трехъ вышеупомянутыхъ царей, какъ въ Сир. кур. Въ Кодексѣ Безы отъ Маттеева родословія сохранился только латинскій текстъ, начиная съ 12 го стиха,—согласный съ каноническимъ Маттеемъ. А въ евангеліи Луки оба текста, хотя и идутъ въ восходящемъ порядкѣ и до Адама и Бога, какъ въ каноническомъ текстѣ, но роды отъ Іосифа до

Давида перечислены согласно Матеею и Епифанію, — съ добавленіемъ трехъ царей, какъ у Епиф. и Сир. кур., и кромѣ того съ чтеніемъ Іоакима—Еліазима между Іосіею и Іехоніею. Указанное сходство этихъ трехъ родословій и даетъ Решу якобы документальное основаніе къ восстановленію первоевангельскаго текста родословія согласно кодексу Безы. Однакожь при болѣе пристальномъ разсмотрѣніи дѣла это основаніе оказывается столь же призрачнымъ, какъ и всѣ вообще сужденія Реша о мнимомъ первоуказанномъ гипотетическаго первоевангелія.

Начнемъ съ Сирскаго Куретоновскаго текста. Присутствіе трехъ потомковъ Іорама и счетъ 14 родовъ ставятъ дилемму: или самъ писатель кодекса (и его оригиналь) помѣстилъ этихъ, опущенныхъ Матеемъ, царей для памяти, въ качествѣ замѣтки и глоссы (такъ сказать въ скобахъ), а можетъ быть и произвольно по механически усвоенному на память перечню царей, — или счетъ 14 родовъ въ каждой эпохѣ принадлежитъ не евангелисту, а самому составителю кодекса, думавшему, но позабывшему зачеркнуть трехъ недостойныхъ потомковъ Іорама, для полученія числа 14. Последнее невозможно, первое вѣроятно. Возможно даже, что самъ евангелистъ помѣтилъ этихъ трехъ царей значками для исключенія ихъ изъ общаго счета, а изъ первыхъ переписчиковъ одинъ забылъ сдѣлать эту помѣтку, откуда получилось чтеніе Кур. и Эе., — а другой совсѣмъ опустилъ этихъ царей, откуда возникъ каноническій текстъ. Во всякомъ случаѣ для утвержденія генетическо-редакціонной связи между Кур. и D надо было бы, во 1-хъ, чтобы и D читалъ у Ме. этихъ царей, чего однакоже нѣтъ. Греческій текстъ утраченъ, а латинскій читаетъ согласно каноническому, со счетомъ 17-го стиха. Решъ думаетъ, что утраченный греческій текстъ читалъ этихъ царей, но, сколь не былъ бы независимъ латинскій текстъ код. D отъ греческаго, естественно предполагать такое разпорѣчіе, притомъ въ самомъ началѣ кодекса и въ текстѣ, подставленномъ уже

ов. 500 года. Во 2-хъ, требуется, чтобы и у Лк. Куретоновъ текстъ согласовался съ кодексомъ Безы, чего однакоже опять нѣтъ, ибо нѣтъ самого текста Куретоновскаго. Решъ думаетъ, что Кур. Лк. читалъ какъ D. Но посредствомъ *отсутствія* доказывать *присутствіе* есть схоластика. Напротивъ, ближайшій къ Куретонову Сирскій текстъ Синайскаго кодекса, имѣющаго каноническій текстъ обоихъ родословій, свидѣтельствуетъ въ пользу такого текста и въ Сир. Кур. Лк. О томъ же свидѣлствуютъ и ближайшіе къ Сирскому другіе восточные переводы: Эе. Саг. Копт. Итакъ, положеніе дѣла таково: родословіе Матеея Сир. Куретоновъ читаетъ несогласно съ лат. текстомъ кодекса D, — греческій текстъ D неизвестенъ, но вся вѣроятность на его сходствѣ съ параллельнымъ латинскимъ, слѣд. онъ также несогласенъ съ Кур., — Сир. Кур. текстъ родословія у Лк. неизвестенъ, но вѣроятно онъ былъ такой же, какъ и въ Сир. Сина. и вообще въ вост. переводахъ (Эе. саг. копт.), т.е. несогласенъ съ D. Получается: одна неизвестность, двѣ вѣроятности и одна положительная дата несогласія кодекса Безы съ Сирскимъ Куретоновымъ. Выводъ можетъ быть только одинъ: между обоими текстами родословій нѣтъ единства или родства редакцій.

Еще болѣе призрачны мысли Реша о перечисленіи предковъ Господа у Епифанія. Подробно онъ дѣлаетъ это въ двухъ мѣстахъ: въ *Анкиротъ* 59 гл. Dind. 1, 153—154 и въ *Опроверженіи ересей*, начиная съ 1, 4—8, 8 Dind. 1, 295—303. Въ первомъ перечисляются предки Господа отъ Адама до Іосифа и Маріи, во второмъ, въ такомъ же порядкѣ, излагается ветхозавѣтная исторія параллельно развитію ересей. Такъ какъ Епифанію хорошо навѣстевъ каноническій текстъ родословій Господа (ср. напр. Ер. 51, 5 р. 454 и ib. 11 и 12 р. 465), то это одно уже не позволяетъ думать, чтобы онъ для перечисленія предковъ Господа и для ветхозавѣтной исторіи сталъ пользоваться какимъ-то *внѣканоническимъ* текстомъ, и притомъ безъ всякой надобности.

И стоит только прочесть родословіе Епифанія, чтобы убѣдиться въ зависимости его — частію отъ ветхозавѣтнаго текста LXX, а частію отъ Матѳеева евангелія, и отнюдь не отъ вѣбканоническаго текста евангеліскаго. Начинается родословіе такъ: «Адамъ рождаетъ по подобію своему Сноа» — γεννά κατὰ τὴν ἰδέαν αὐτοῦ букв. Быт. 5, 3, — съ выразительнымъ указаніемъ на источникъ: «такъ именно говоритъ писаніе: по подобію своему». Далѣе: «и былъ потопъ» (Быт. 7, 6. 25. 29), и погибла всякая душа, остались же восемь душъ людей (1 Петр. 3, 20), со ссылкой также на Дѣян. 27, 37. Потомъ: «вышелъ Ной изъ ковчега, родивъ Сима (Быт. 8, 16. 18)... Арфаксадъ рождаетъ Каина (по LXX, въ Евр. и D нѣтъ), Каинанъ Салу... Авраама, Авраамъ—Исаака»... и далѣе, согласно Матѳею, но съ опущеніемъ Зары, Тамари и Рахавы: «Иуда—Фареса... Салмонъ—Вооза, Воозъ Ювида отъ Руои (согл. Мѳ)... Иессей—Давида царя, Давидъ—Соломона отъ Уриевой (согл. Мѳ)... Иорамъ—Охозію, Охозія—Иоса, Иоса—Емесію (др. Амессію), Емесія—Озію, прозваннаго Азарією... Иосія—Иехонію, Иехонія опять—Салаеиля... Иаковъ—Иосифа... (который) взявъ по жребію Святую Дѣву Марію, отъ Коей по плоти родился (Матѳ.) Господь нашъ Іисусъ Христосъ чрезъ Духа Святаго, не отъ сѣмени мужа, ни отъ соитія тѣлеснаго. Признаки литературной зависимости Епифанія отъ греческаго текста книги Бытія и каноническаго евангелія Матѳея — здѣсь на лицо. Напротивъ, при сравненіи Епифаніева текста съ код. D, получается обратный выводъ. Во 1-хъ, изъ 63 именъ, стоящихъ у Епифанія, въ кан. Лукъ, D, Сир. Кур. и у Матѳея: 41 можно признать безразличными для опредѣленія редакцій текста, — но 16 именъ, сходствуя съ канон. Мѳ. Кур. и лат. d, разнствуютъ съ D, именно: αχεν (кур. αχν какъ вар. Мѳ.) вм. ιχεν, ιωσ(ε)ιας вм. ιωσεια, μανασσης вм. μανασση, εζεκιας вм. εζεκια, ιωαδαμ вм. ιωαδαν, οζ(ε)ιας вм. οζεια (лат. ezechia—описка?), ιωσαφατ вм. ιωσαφад, αβια вм. αβιουδ, ιωβηδ вм. ωβηλ (описка) лат. obed, кур. ωβηδ,—

εσρωι вм. κερωι лат. asron d Мѳ. εσρων,—ιουδας вм. ιουδα, ισααх вм. ισαх въ D Лк. по Мѳ. ισααх,—σερουχ (и d Мѳ) вм. σερουх, λαμευ (и d Лк.) вм. λαμεк, ενωυ вм. κινωυ и аепох, ενωс вм. κνωс: ясно—Епифаній пишетъ имена такъ, какъ въ канон. Мѳ. и у LXX, а не какъ въ D. Во 2-хъ, между Салою и Арфаксадомъ Епифаній читаетъ Каинана (разн. καιναν, κайнам, Епиф. Ерес. 1, 4 р. 283 κηνα и въ др. м.), какъ LXX и Лк., коего однакожь не чит. Евр. и D — ясный опять признакъ независимости Епифанія отъ этого кодекса и зависимости отъ LXX и Лк. Въ 3-хъ, наконецъ, въ кодексѣ Безы между Іосією и Іехонією читается опущенный въ канон. Матѳеѣ Іоакимъ-Еліакимъ. И самъ Епифаній въ Ер. 8, 7—8 Dind. 1, 302 предполагаетъ правильнымъ такое именно чтеніе, объясняя пропускъ одного рода (Іоакима) одноименностію ихъ (Ιεχονια οτευз, называвшійся Селумомъ и Амасією, — и Ιεχονια сынз, называвшійся также и Седекією и Іоакимомъ). Очевидно, ему естественно было бы воспользоваться редакцією кодекса Безы, если бы онъ ее зналъ, въ родословіи Господа. Между тѣмъ, напротивъ, Епифаній читаетъ Іехонію однажды, согласно каноническому Матѳею, не рѣшаясь замѣнить текстъ вставкою Іоакима или Еліакима, но ограничиваясь лишь приставкою «опять—πάλιν»: «Ιοσία—Ιεχονію, Ιεχονія опять Салаеиля». Болѣе сильныхъ доказательствъ независимости Епифанія отъ предполагаемой доканонической редакціи текста родословія Господа, сохранившейся будто бы въ кодексѣ Безы, едва ли можно желать. Излишне наконецъ прибавлять еще, что родословіе у Епифанія ведется не въ восходящемъ порядкѣ, какъ у Лк. и D Лк., но въ нисходящемъ, какъ у Мѳ.

Сходство остается лишь самое общее и легко объяснимое. Начало родословія съ Адама и само по себѣ естественно въ такомъ сочиненіи, какъ Анкиротъ,—притомъ, если уже говорить о влияніяхъ, то оно можетъ быть объяснено и каноническимъ текстомъ Луки. Соломоновская линия взята потому, что Епифаній ведетъ родословіе Іосифа,—

что только эта линия была царственной и что только этот родъ записать въ ветхозавѣтной исторіи. Такъ какъ Епифаній даетъ *историческое* перечисленіе родовъ, то ему не было нужды опускать трехъ царей, и онъ вноситъ ихъ въ родословіе Маттея. Нѣкоторыя разности въ написаніи именъ: *Ματθίας*, *Ἰσωρ*, *Εμμεσίης* (др. *Αμμοσίης* и — *σιης*), подобно *Βαεζ* Мѳ. и др. имѣютъ характеръ простыхъ рукописныхъ вариантовъ, какъ и *Ἀδμήν* и *Ἀρναί* Лк. вм. *Ἀράμ*. Опушенія изъ Маттеева родословія: «и братьевъ его», «и Зару отъ Фамари», «отъ Рахавы», «въ переселеніе Вавилонское» и «по переселеніи Вавилонскомъ» объясняются тѣмъ, что Епифаній не буквально и цѣликомъ выписываетъ родословіе Христа изъ книги Бытія и Евангелія Маттея, но въ самостоятельно-обработанномъ видѣ, причѣмъ однакоже «отъ Руенъ», «отъ Уріевой» и «опять» ясно указываютъ на каноническаго Маттея, какъ «по подобію своему, какъ говорить писаніе» — на книгу Бытія.

Когда такимъ образомъ доказано отсутствіе родственно-редакціонной связи кодекса Безы съ Куретоновымъ и Епифаніевымъ текстами родословія, то вмѣстѣ съ этимъ уже уничтожается и всякая возможность видѣть въ этомъ кодексѣ представителя евангельскаго первотекста. *Греческій текстъ* родословія у Мѳ. въ код. D не сохранился. Но параллельный *латинскій текстъ* (съ 12-го стиха), согласный съ каноническимъ (съ соразмѣреніемъ 14 родовъ въ 17-мъ стихѣ), заставляетъ считать и утраченный греческій текстъ кодекса D Мѳ. сходнымъ съ каноническимъ. Въ какой бы независимости ни стояли тексты греческій и латинскій, во всякомъ случаѣ не естественно предполагать, чтобы составитель кодекса, притомъ въ самомъ началѣ, параллельно написалъ два такіе текста, изъ коихъ въ одномъ, именно въ греческомъ *оригиналѣ*, читались бы имена трехъ потомковъ Юрама и Иоакимъ и опускалось соразмѣреніе 14 родовъ ст. 17-го, а въ другомъ, и притомъ въ латинскомъ *переводѣ*, не имѣется этихъ именъ и читается 17-й стихъ. Такимъ образомъ родословіе код.

D въ евангеліи Маттея говорить за первоначальность каноническаго текста.

Ничто не говоритъ и за первоначальность текста Лк. въ кодексѣ Безы. Если составитель кодекса, въ отдѣлѣ до Давида, вознамѣрился родословіе Луки (по Наановской, мало извѣстной и незначитной линіи) замѣнить родословіемъ Маттеева евангелія (по царственной линіи Соломона, коей исторія составляетъ предметъ ветхозавѣтныхъ книгъ Царствъ и Паралипоменонъ), то ему не было никакой нужды дѣлать тѣ опущенія родовъ, какія видимъ у Маттея. Мало того: онъ прибавляетъ еще одинъ родъ послѣ Иоакима, согласно 2 Ц. и 2 Пар, только ошибочно называя его Еліакимъ вм. Седекія или Маттавіи. Предположеніе Реша, что чтеніе *του Εμμεσιου* возникло изъ *καὶ τοῦ ελ...* т.-е. «Іакина, онъ же и Еліакимъ», хотя и возможно, но произвольно, какъ и всѣ его сужденія. Изъ этого добавленія видимъ, что составитель кодекса согласовалъ родословіе Луки не только съ Маттеевымъ текстомъ, но и съ ветхозавѣтными историческими книгами. Возможно, что и въ Маттеевомъ текстѣ код. D читался Иоакимъ, какъ это видимъ въ нѣк. кодд. Мѳ. и засвидѣтельствовано Иринеємъ (см. выше). Составитель кодекса могъ подставить только еще одного, слѣдовавшаго за Іехонією, царя, смѣшавъ Седекію—Маттавію съ Еліакимомъ—Іоакимомъ, или же къ имени Иоакимъ приставивъ его другое названіе: Еліакимъ (какъ Решъ). Даже если допустить, что и у Мѳ. въ D читались потомки Юрама, какъ въ Кур. и Эе., то и въ такомъ случаѣ получимъ только третій экземпляръ курет. чтенія, а отнюдь не первотекстъ.

Нѣкоторую независимость D отъ канон. Луки можетъ показывать пропускъ *Каина* между Арфаксадомъ и Салою, имѣющагося у LXX и Луки, но отсутствующаго въ Еврейскомъ текстѣ. Но если это не случайная ошибка писца, то мы будемъ имѣть здѣсь единственный вариантъ къ тексту Луки, можетъ быть возникшій также изъ не-извѣстнаго намъ варианта LXX, какъ теперешнее чтеніе

LXX могло явиться изъ неизвѣстнаго намъ варианта еврейскаго текста. Во всякомъ случаѣ это — признакъ единственный, и притомъ слишкомъ ничтожный, чтобы строить на немъ гипотезу первотекста родословій каноническихъ.

Въ заключеніе укажемъ слѣдующіе признаки подлинности обѣихъ родословій:

а) Идеино типологическій характеръ родословія Господа у Маттея вполне соответствуетъ какъ общему характеру всего перваго евангелія, его первоначальному назначенію, его первымъ читателямъ и личности его писателя, — такъ и общему характеру первоапостольскаго благовѣстія, пропикнутаго тѣсною связью съ Ветхимъ Завѣтомъ и его пророчественно-типологическою стороною, какъ это видимъ изъ образцовъ этого благовѣстія въ Да. 2, 16—39; 3, 13; 4, 10—11; 5, 30 сл. особ. 7, 2 сл. 8, 30; 10, 43; 15, 15 сл. 17, 2, а въ 13, 17 предполагается и родословіе Христа; также посланія Апостоловъ, особенно Іакова, Петра и Павла, и Мужей Апостольскихъ и пр. Въ такомъ евангеліи, какъ первое, было бы удивительно отсутствіе родословія Мессіи-Христа и именно такого родословія, какое читаемъ въ каноническомъ текстѣ, т. е. до Авраама, по царственной линіи Соломона и съ таинственно-символическимъ и идейно-богословскимъ характеромъ.

б) Если составитель кодекса D видѣлъ въ каноническомъ текстѣ Луки родословіе именно Іосифа, то вполне понятно будетъ его попытка замѣнить менѣе извѣстное и незнатное родословіе извѣстною и знатною линіею Соломона, а вмѣстѣ съ тѣмъ совершить, довольно распространенное въ то время, согласованіе (Таціанъ, Теофилъ, Евремъ Сиринъ) и *соединеніе* евангельскихъ текстовъ. Напротивъ: чѣмъ объяснить замѣну этого царственнаго и согласнаго съ первымъ евангеліемъ родословія незнатнымъ родомъ и неизвѣстныхъ лицъ Нааановской линіи? И какимъ образомъ получила канонизацію именно эта редакция, вытѣснивъ болѣе древнюю и болѣе авторитетную?

в) Кроме извѣстности *обѣихъ* родословій Цельсу, Юлію

Африанскому, древне-сирскимъ и др. переводамъ, родословіе, полагающееся въ ев. Маттея, сохранилось въ вышеупомянутомъ папирусномъ отрывкѣ 3 ст., гдѣ оно имѣетъ сходный съ теперешнимъ видъ (но утрачены 9—11 ст. начиная съ *του ιωθαμ* и до *μετα δε*).

д) Если, наконецъ, можно пользоваться «закономъ бережливости» для цѣлей новозавѣтной критики, то законъ этотъ долженъ былъ бы побудить составителя первоэвангельскаго текста Луки не повторять родословія своего предшественника, какъ опустилъ онъ болѣе важные рассказы изъ исторіи рожденія и дѣтства Господа. Для первоэвангелиста было бы совершенно достаточно назвать Христа сыномъ Давида, чтобы тѣмъ самымъ предполагалось уже извѣстное родословіе Его до Авраама, а слѣд. и до Адама и Бога. Если же евангелистъ нарушаетъ этотъ законъ внесеніемъ довольно длиннаго ряда именъ, то очевидно по важности этого родословія. А эта важность и состояла въ томъ, чтобы дать языческимъ читателямъ третьяго евангелія родословіе Христа, хотя и не царственное, но дѣйствительное, по плоти, отъ Маріи Дѣвы и общечеловѣческаго родоначальника Адама и Творца человека. Если же Богъ, подобно тому, какъ предшественникъ Луки сообщилъ для евреевъ царственно-мессіанское родословіе Христа чрезъ Соломона и другихъ царей — отъ Давида и отъ Авраама, родоначальника евреевъ.

Мы начали изслѣдованіе сужденіями старой критики и кончаемъ предположеніями новой. Разобранныя нами гипотезы Реша столь же характерны для новѣйшей западной критики Новаго Завѣта, какъ поставленныя въ началѣ статьи сужденія Штраусса и Газе — для старой. Прежде отрицали, теперь утверждаютъ. Въ старину говорили: не нужно, неподлинно, недостоверно; теперь ищутъ сверх-нужнаго, сверх-подлиннаго, сверх-достовернаго. Вмѣсто неапостольскаго и нехристова нынѣ возстановляютъ перво-

апостольское и перво-христово, кратко: прежде прямо отрицали то, что есть, — а теперь отрицают это посредством исканія того, чего нѣтъ. Слѣдствіе одно, приемы другіе. Но это отрицаніе дѣйствительности и исканіе возможности въ сущности есть не иное что, какъ возрожденіе въ наукѣ древней схоластики. И не безъ основанія можно думать, что эта современная схоластика, при всей своей многокнижности и остроумности, останется столь же бесплодною, какъ и старинныя исканія жпзненнаго элексира и философскаго камня.

Послѣ всего сказаннаго уже не трудно опредѣлять качество тѣхъ сужденій о родословіи Христа, какія высказываетъ нашъ русскій цѣнитель Цѣннаго—графъ Толстой. Въ своемъ сочиненіи: «Соединеніе и переводъ четырехъ евангелій, изд. Элпидина, Genève, 1892» т. 1, стр. 42 онъ пишетъ: «Мт. 1, 1—17 и Лк. III, 23—38. Въ стихахъ этихъ излагаются два родословія Иисуса Христа. Если бы даже эти родословія и были согласны между собою, они не касаются ученія и какъ бы ни были понимаемы, ничего не могутъ ни прибавить, ни убавить, ни измѣнить ученія, и потому всѣ выписанные стихи должны быть отнесены къ *прибавленію*». Нашъ критикъ очевидно далеко отсталъ отъ современнаго отрицанія. Онъ еще стоитъ на почвѣ Штрауссовскихъ разногласій и Газе-Шлейермахеріанскихъ «не касаются ученія» и потому «неважны», «ненужны», «должны быть отнесены къ *прибавленію*». А когда онъ говоритъ: «какъ бы ни были понимаемы», то очевидно не знаетъ толкованія хотя бы даже св. Амвросія Медиоланскаго, въ коемъ, правда, нисколько не пзмѣняется ученіе и ничто не убавляется въ немъ, но за то многое и въ нравственно религіозномъ отношеніи полезно прибавляется тому, кто прочтаетъ это толкованіе.

Такова цѣна сужденіямъ Толстого по ихъ содержанію. А по формѣ, т. е. голословности и ненаучности ихъ выраженія, нашъ романистъ очевидно подражаетъ своему сотоварищу по перу—западному стихотворцу социализма,

слова котораго приведены въ началѣ настоящаго изслѣдованія.

Прибавленія. Къ прим. 1-му. Ср. еще De nom. mut. 9. Въ Оксиринхскихъ папирусахъ (The Oxyrynchus Papyri ed. by Grenfell and Hunt. London) βιβλίον p. I. 61. 11,—78. 20,—86. 16; — II. 296. 7 др. и βιβλίον I. 5. 28, — II. 237, — IV. 35,—V. 7 и др. *Къ прим. 18-му.* Прибавки въ 6 ст. ὁ βασιλεὺς къ Δαβείδ нѣтъ и въ Оксиринхскомъ папирусѣ 3-го стол. см. вышеук. изданіе part 1 page 4—7 и фототип. снимокъ въ началѣ книги—фронтисписъ—Plate 1. *Ко всему VI отдѣлу* (Родословіе Христа въ Евангеліи Луки) *прим. 1-е.* Обычай евреевъ носить по два имени засвидѣтельствованъ еще въ апокриф. De nativ. Mariae cap. 1 и Hist. de nat. c. 1 по изд. Тишенд. Вирсавія назыв. въ 2 Цар. 11, 3: *Батшева*, а въ 1 Цар. 3, 5—*Батшиза*, и отецъ ея: *Элі—ам* и *Амлі—эль*, различаются въ первомъ случаѣ только перемѣною однородныхъ буквъ (*бет* и *вав*), а во второмъ—перестановкою частей двусоставнаго имени, изъ словъ: *Богъ—народъ* и *Народъ—Богъ*: ср. *Іоакимъ* и *Эліакимъ* или *Илій* ср. 2 Цар. 12, 25 и др. под. *Къ VI отд. прим. 2-е.* Племя Нааала отдѣлено отъ Давидова у Зах. 12, 12, очевидно какъ родъ не царственный, въ отличіе отъ царственнаго рода Соломонова. Надо замѣтить, что отъ Вирсавіи у Давида поименованы четыре сына во 2 Цар. 5, 14 и 1 Цар. 3, 5: Шимеа (или Шамму), Шовавъ, Нааанъ и Соломонъ. Судя по 2 Цар. 12, 24 перечисленіе сдѣлано въ восходящемъ порядкѣ старшинства, такъ что Соломонъ былъ старшимъ сыномъ Вирсавіи. Во всякомъ случаѣ онъ получилъ царство не по праву наслѣдія, а по предизбранію Божію и по завѣщанію Давида (2 Цар. 12, 24; 3 Цар. 1, 5 сл. 1 Цар. 28, 5). Мессія называется также и сыномъ Нааана въ Sohar Числ. у Schoettgen'a къ Лук. 3, 31: „Хефцива жена Нааана сына Давидова (разумѣется въ Иса. 40, 8), которая матерью будетъ Мессіи Менахема (Утѣшителя), сына Амміэла, она изыдетъ и будетъ проповѣдывать“. *Къ VI отд. прим. 3-е.* Въ древн. апокр. Testam. XII Patr. нѣсколько разъ повторяется утвержденіе о происхожденіи Христа изъ колѣна Іудина (по Іосифу) и Левіина (по Пресв. Маріи Дѣвѣ), какое утвержденіе явилось вѣроятно подъ вліяніемъ догматической мысли о первосвященническомъ и царскомъ служеніи Мессіи и на основаніи Лук. 1. 36, (Testam. XII Patr. ed. Sinker: Sym. 7, Lev. 2, Dan 5, Gad 8. Ios. 19). Августинъ опровергаетъ Манихея Фауста, утверждавшаго, что Пресвятая Дѣва была изъ колѣна Левіина на томъ основаніи, что Ея отецъ Іоакимъ будто бы былъ (по апокриф. сказ.) священникомъ (Contra Faustum 28, 4 и 9 Migne 42, 468. 471). *Къ VII отдѣлу* (къ разбору предположеній *Регна*). Краткость упоминанія о Вознесеніи Господа въ Евангеліи Луки какъ и полное отсутствіе осо-

баго повѣствованія о семъ событіи у Матвѣя, Іоанна и Марка (въ древнемъ текстѣ) объясняется не меркантильною бережливостію письменнаго матеріала—папируса, какъ меркантильно думаютъ Рюэггъ и Рейшъ, но глубочайшее догматико-богословское оснoваніе свое имѣютъ въ томъ, что для первохристіанскаго вѣросознанія Воскресеніе Христа изъ мертвыхъ (изъ вѣдръ земли) и Его Вознесеніе на небо были единымъ и нераздѣльно мыслимымъ актомъ побѣды Богочеловѣка надъ смертію, начавшейся съ таинственнаго „Слово плоть бысть“ и потому долженствовавшей окончиться не иначе, какъ столь же таинственнымъ „воста отъ мертвыхъ—сѣде одесную Бога“. Для первохристіанскаго и апостольскаго вѣросознанія были даны только двѣ противоположности: небо и земля, Богъ и дьяволъ, смерть и жизнь, грѣхъ и святость. Переходъ могъ быть только отъ одной въ другую, ибо ничего средняго нѣтъ. Если Христосъ воскресъ, то это значить: вѣчная жизнь, небо, святость, отсутствіе грѣха. Побѣда надъ смертію есть побѣда надъ землею, грѣхомъ и дьяволомъ, — это есть торжество Божества, святости, жизни и неба. „Воскресеніе изъ мертвыхъ“ и „вознесеніе на небо“—синонимы. Поэтому они перѣдко соединяются и въ словыраженіи не различаются строго. Ср. особенно: Лк. 5, 51; Ин. 3, 14; 6, 62; 12, 32; 14, 2; 16, 28; Дн. 1, 22; 2, 33; 3, 15. 20; 10, 40—43; 13, 30—37; 17, 31; 25, 19; 1 Петр. 3, 22; Рм. 10, 6 сл. 1 Кор. 15, 1—8; Еф. 1, 20; 4, 9—10; Кол. 3, 1; Филип. 2. 8—9 ср. 3, 12. 20; 1 Тим. 3, 16; Евр. 1, 3; 4, 14; 7, 26 др. Также въ Посланія Варнавы XV. 9 ed. Hebbardt—Harnack p. 66; Апокр. Евангеліе Петра ed. Lods § 56 p. 23,—и Martyrium beati Petri apostoli a Lino episcopo conscriptum ed. Lipsius въ Acta Apostolorum Apostolica, p. 1. Lips. 1891, § 6. pag. 8. lin. 4, гдѣ восшествіе Господа на небо представляется какъ актъ, соединяющійся съ явленіемъ Его на земли: his dictis (при явленіи Ап. Петру предъ его кончиною) Dominus ascendit in caelum,—подобное же въ 1 Кор. 15, 1—8. Ср. статью „Богъ—Слово и воскресеніе Христово“ въ Душенол. Чт. 1903 г. Апрель. № авг. 8.

123—125. *Иудейскіе иудеи и убогіе иудеи = кельскіе иудеи*
сод. вен евангелиста иудей, гонимъ иудей иудейскіи
и иудейскіи. А. в. в. Монахъ, Давидъ иудейскіи
иудейскіи.

Адмиралъ иудейскіи сар. 8. 10. 100. 108. 120. 122. 125 и 140