



## ЗАКОННИЧЕСКОЕ ИУДЕЙСТВО.

Эпоха ветхозавѣтныхъ пророковъ смѣнилась дисциплиной закона, поставившей себѣ цѣлью воспитать въ духѣ пророческой этики все общество Израиля и создавшей въ дѣйствительности то иудейство, которое было отвергнуто Христомъ. Однако номистическую дисциплину нельзя считать исторически - случайнымъ паденіемъ еврейскаго генія, и иудаизмъ не слѣдуетъ ставить только въ личную вину тѣмъ его представителямъ, съ которыми имѣлъ дѣло Христосъ. Въ томъ и заключался трагизмъ иудаизма, что онъ составлялъ необходимое слѣдствіе основоположительныхъ началъ еврейской религіи, что на его долю выпало достроить здание на ранѣ заложенномъ фундаментѣ, такъ что достройка предопредѣлялась прежней работой. Иудаизмъ съ необходимостью обнаружилъ наиболѣе рельефно ту ограниченность, которая входила въ существо еврейской религіи, и начала номизма были положены дѣятельностью пророковъ. Это настолько безспорно, что послѣдніе пророки, начиная съ Іереміи и Іезекіиля, уже входятъ въ сферу номизма. Мы покажемъ существенную связь еврейскаго пророчества съ иудаистическимъ законничествомъ.

Время пророковъ было временемъ крупнѣйшихъ историческихъ катастрофъ, которыя тяжело отзывались на судьбѣ Израиля. Проникнутые глубокою вѣрою въ божественный промыслъ и столь же глубокою любовью къ своему народу, пророки въ ходѣ всемірной исторіи созерцали судъ Божій. Для нихъ вся исторія есть дѣло промысла Божія, откровеніе правды Божіей: она имѣетъ одинъ центральный пунктъ— время рѣшительнаго суда Божія. Это „день Іеговы“, „тогда день“, „то время“. Страшенъ „великій день Іеговы“. „День

сей есть день гнѣва, день скорби и тѣсноты, день ужаса и опустошенія, день тьмы и мрака, день облака и мглы, день трубы и браннаго крика противъ укрѣпленныхъ городовъ и высокихъ башенъ“ <sup>1)</sup>). Въ изображеніи этого „дня“ сказана вся глубина живой вѣры пророковъ, для которыхъ Іегова былъ Владыка исторіи, и весь ужасъ историческихъ катастрофъ, ложившихся невыносимою тяжестью на народъ Божій. Въ этомъ днѣ Іеговы принимаютъ участіе всѣ народы и вся природа. Этотъ день— „время народовъ“ <sup>2)</sup>, когда Іегова колеблетъ небо и землю, море и сушу, и потрясаетъ всѣ народы <sup>3)</sup>, когда Онъ явитъ знаменія на небѣ и на землѣ <sup>4)</sup> болѣе сильныя, чѣмъ были знаменія при выходѣ изъ Египта <sup>5)</sup>: тогда солнце превратится во тьму и луна не будетъ свѣтить <sup>6)</sup>, и объятые ужасомъ люди будутъ ходить какъ слѣпые <sup>7)</sup>.

День Іеговы есть прежде всего Его судъ надъ избраннымъ народомъ. „Только васъ избралъ Я изъ всѣхъ племенъ земли,—потому и взыщу съ васъ за всѣ беззаконія ваши“ <sup>8)</sup>. Ассуръ, Египетъ, Навуходоносоръ—это жезлы гнѣва Іеговы, орудія Его негодованія на Израиля. Судъ Іеговы надъ Израилемъ производится „предъ глазами язычниковъ“ <sup>9)</sup>. Израиль развѣивается между народами и, какъ мякина, разсѣивается по ихъ странамъ <sup>10)</sup>, разсыпается между всѣми народами, какъ разсыпаются зерна въ рѣшетѣ <sup>11)</sup>, какъ бы щелочью очищается <sup>12)</sup>, расплавляется какъ серебро въ горнилѣ <sup>13)</sup>, вымачивается какъ зерновой хлѣбъ <sup>14)</sup>, истребляется до незначительнаго остатка <sup>15)</sup>.

1) Соф. I, 14—16.

2) Іез. XXX, 3.

3) Агг. II, 6, 7.

4) Іонл. II, 30.

5) Іер. XXXII, 21.

6) Іонл. II, 31; Іез. XXXII, 7.

7) Соф. I, 17.

8) Ам. III, 2.

9) Іез. V, 8.

10) Іез. XII, 15; XXII, 15; Іер. XIII, 24.

11) Ам. IX, 9.

12) Ис. I, 25; Мал. III, 2—5.

13) Іез. XXII, 22.

14) Ис. XXVIII, 28.

15) Ис. VI, 13; X, 20.

Но затѣмъ это есть судъ Иеговы надъ всѣми народами, которые отягощали Израиля безъ сожалѣнія, владычествовали надъ нимъ надменно, не хотѣли признать себя орудіемъ Иеговы. Собираются всѣ народы и надъ ними производится судъ за ихъ высокомеріе, за то, что они величались и ругались надъ народомъ Иеговы <sup>1)</sup>, за то, что воздали Израилю вдвое за грѣхи его <sup>2)</sup>. Народы земли не поняли, что Иегова собралъ ихъ какъ снопы на гумно <sup>3)</sup>; поднимая Иерусалимъ, какъ тяжелый камень, они надорвали силы свои <sup>4)</sup>, возмездіе ихъ обратилось на головы ихъ <sup>5)</sup>. Иегова мститъ за Израиля <sup>6)</sup>; опустошеніе народовъ и развалины ихъ городовъ—это жертва Иеговы, которую Онъ заколаетъ для сыновъ Израилевыхъ, отъ которой они жиру наѣдаются досыта и крови напиваются допьяна <sup>7)</sup>. Этотъ судъ надъ народами есть спасеніе Израиля—его небольшого остатка <sup>8)</sup> и явленіе славы Божіей предъ всѣмъ міромъ <sup>9)</sup>. Иегова Самъ, какъ нѣкогда изъ Египта, спасаетъ Своего Израиля <sup>10)</sup>, утѣшаетъ его <sup>11)</sup>, выкупаетъ его цѣною всѣхъ народовъ <sup>12)</sup>, даетъ ему владычество надъ всѣми народами—въ лицѣ возстановленной скинии Давидовой, Отрасли праведной <sup>13)</sup>. Великій день Иеговы, начинаясь плачемъ и рыданіемъ, кончается ликованіемъ и торжествомъ Иерусалима <sup>14)</sup>, свѣтомъ и радостью <sup>15)</sup>, пѣснью и сердечнымъ веселіемъ <sup>16)</sup>, потому что владычество потомковъ Давида умножится безпредѣльно <sup>17)</sup> и царь Сіона придетъ праведный и побѣдо-

1) Соф. II, 10; Иовл. III, 2. 3.

2) Ис. XI., 2.

3) Мих. IV, 12.

4) Зах. XII, 3.

5) Иовл. III, 4. 7.

6) Иер. LI, 36.

7) Иез. XXXIX, 17—21.

8) Ав. III, 12. 13; Ис. VI, 13.

9) Иез. XXXIX, 21.

10) Иер. XXX, 17 сл. Ам. IX, 8 сл.

11) Ис. LI, 12.

12) Ис. XLIII, 3—4.

13) Ам. IX, 11 сл. Иер. XXXIII, 15; Зах. III, 8.

14) Соф. III, 14.

15) Ис. IX, 1 сл.

16) Ис. XXX, 29.

17) Ис. IX, 6. 7.

носный <sup>1)</sup>. Сама природа приметъ участіе въ торжествѣ Израиля: въ „тотъ день“ горы будутъ источать медь и съ холмовъ потечетъ молоко <sup>2)</sup>,—тогда будутъ новое небо и новая земля, на которой воцарится вѣчное веселіе <sup>3)</sup>.

Такова историографическая рамка пророческой проповѣди. Этическое освѣщеніе историческаго процесса не только устраняло въ глазахъ пророковъ преобладаніе позитивной силы историческихъ событій, но и возводило въ законъ опредѣленную связь событій. Они прежде радости возвѣщали горе, прежде спасенія судъ, будили народную совѣсть и тѣмъ рѣшительно отличались отъ ложныхъ пророковъ, которые знали „бремя Іеговы“—Его грозное слово лишь для языческихъ народовъ, а Израилю предрекали одно спасеніе и миръ <sup>4)</sup>. Истинные пророки Іеговы, укоряя невѣровавшихъ въ наступленіе дня Господня <sup>5)</sup>, одновременно вразумляли и нетерпѣливо ожидавшихъ этого дня. „Горе желающимъ видѣть день Іеговы! На что вамъ день Іеговы? Онъ мраченъ, а не свѣтелъ“ <sup>6)</sup>. Какъ неразрывно связанный съ нравственнымъ испытаніемъ, день Іеговы призывалъ прежде всего къ моральному исправленію и сердечному очищенію, какъ неизбѣжному условію послѣдующаго спасенія. „Великъ день Іеговы и весьма страшень, и кто выдержитъ его? Посему и нынѣ еще такъ говоритъ Іегова: обратитесь ко Мнѣ всѣмъ сердцемъ своимъ въ постѣ, плачѣ и сѣтованіи. Терзайте сердца ваши, а не одежды ваши, и обратитесь къ Іеговѣ Богу вашему“ <sup>7)</sup>. „Сіонъ искупится правосудіемъ и обратившіеся (сыны) его—правдою“ <sup>8)</sup>: вотъ самое цѣнное содержаніе въ проповѣди пророковъ. Время суда есть время очищенія Израиля, изглажденія его беззаконій, одѣянія его въ одежду правды <sup>9)</sup>, и время спасенія есть время господства правды и мира <sup>10)</sup>. И Мессія предно-

1) Зах. IX. 9.

2) Иовл. III, 18; Ис. XXIX. 17.

3) Ис. LXV. 17 сл. LXVI, 22.

4) Іер. V: XXIII: XXVIII; Іез. XIII.

5) Іер. V. 12; Мал. III, 14. 15; Ис. XXX, 18.

6) Ам. V, 18, 20.

7) Иовл. II, 11—13.

8) Ис. I, 27.

9) Ис. IV. 4; XLIV. 22; LXI. 10; Мих. VII. 19.

10) Ис. XXXII. 16—17; LX. 21; LXI. 6; Соф. III. 3; Іез. XVIII. 31; Ав. II. 14.

сится взору пророковъ, какъ реализаторъ нравственного порядка <sup>1)</sup>. Правда жизни и нравственная зрѣлость характеризуютъ, по учению пророковъ, новый завѣтъ Иеговы съ Израилемъ <sup>2)</sup>.

По смыслу пророческой проповѣди, спасеніе Израиля обусловливается правдою его. Этимъ для соціальной этики указывается точный предѣлъ и непреложная цѣль—приготовить народъ къ мессіанскимъ благамъ, сдѣлать его достойнымъ ихъ. Прежде, въ блестящія времена еврейскаго царства, освященіе богоизбраннаго народа полагалось въ самой теократической формѣ его строя; теперь для освященія народной жизни требуется соціальная правда, основанная на нравственныхъ началахъ. Теперь требуется, чтобы освященіе сказалось въ самой дѣйствительности общественныхъ отношеній, въ искреннемъ служеніи всѣхъ народному благу,—чтобы „весь народъ былъ праведнымъ“ <sup>3)</sup>. Для такого господства надъ общественною жизнью, надъ всѣми членами общества, нравственность должна получить характеръ и силу общественного закона. Законъ даетъ силу правдѣ, любви и милосердію въ общественныхъ отношеніяхъ: онъ создаетъ *общество*, въ строгомъ смыслѣ этого слова, отличающемъ его отъ государства и націи. Въ этой изначальной основѣ іудейскаго закона ничто не измѣняется отъ того обстоятельства, что іудейскій законъ обнимаетъ не только область этическую, но и ритуальную, такъ какъ и та и другая области обнимаются закономъ съ уравнивающей ихъ стороны общественной. Съ одной стороны, ритуальное освященіе іудеевъ служило символомъ ихъ общей преданности своему Богу; съ другой стороны, и этическій іудейскій законъ выражалъ мысль объ отдѣльности богоизбраннаго народа отъ другихъ народовъ. Полной ясности эта мысль іудейскаго закона могла достигнуть лишь въ соединеніи закона этического съ закономъ ритуальнымъ, такъ что нравственное очищеніе становилось нагляднымъ въ формахъ ритуального очищенія. Здѣсь въ частности можно упомянуть о правилахъ аскетическаго характера, о правилахъ, опредѣлявшихъ

---

<sup>1)</sup> Ис. XI. 1 сл. Іер. XXIII. 5. 6.

<sup>2)</sup> Іер. XXXI, 30—33.

<sup>3)</sup> Ис. LX. 21.

тѣлесную чистоту и роды пищи. Аскетизмъ, какъ ограниченіе естественной жизни, какъ путь личнаго совершенствованія, былъ чуждъ евреямъ: ихъ аскетизмъ былъ воздержаніемъ отъ языческой нечистоты, отъ обычаевъ языческихъ народовъ, обособленіемъ отъ языческаго міра <sup>1)</sup>. Изолируя богоизбранный народъ отъ языческаго міра, ритуальный законъ со стороны внутреннихъ отношеній іудейскаго общества служилъ, наравнѣ съ этическимъ закономъ, объединенію каждаго его члена съ общественнымъ тѣломъ, имѣлъ вполнѣ общественный характеръ. При этомъ заслуживаетъ всецѣлаго вниманія то явленіе, что въ періодъ господства закона, смѣнившій эпоху пророковъ, направлявшихъ свою проповѣдь противъ культа, послѣдній выступаетъ уже не въ качествѣ самородной величины, но его значеніе вполнѣ опредѣляется закономъ. Ритуальное освященіе для законнической точки зрѣнія цѣнно постольку, поскольку оно предписывается закономъ, является его исполненіемъ <sup>2)</sup>. Это нужно имѣть въ виду, чтобы понять, почему пророчество, начавшее борьбою съ культомъ, кончилось <sup>3)</sup> защитой культа. Культъ и религиозный обычай теперь возвышались на ступень закона, получая въ сущности второстепенное значеніе, хотя съ неизбѣжною опасностью остраго подъема на законнической почвѣ. Послѣдніе пророки имѣли въ своемъ духѣ достаточное основаніе для борьбы съ бездушною обрядовою формою, стоя въ этомъ случаѣ на одинаковой высотѣ съ прежними пророками и удерживая культъ въ надлежащихъ границахъ <sup>4)</sup>. Но съ прекращеніемъ пророчества уже не было опоры для этого сдерживанія <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Лев. XX, 24—26.

<sup>2)</sup> Ис. с. Спр. XXXV, 1—5 и сл. Ср. Іуд. XVI, 16; Тов. XII, 8.

<sup>3)</sup> Въ лицѣ Іереміи, Іезекіиля, Аггея, Захаріи, Малахіи. См. Іер. XVII, 21, 22; XXXIII, 18—26; Іез. XL—XLVIII; Агг. I и II; Зах. XIV, 16, 20—21; Мал. III, 9—10. Ср. Ис. LXVI, 20—23.

<sup>4)</sup> Іер. XI, 15; Зах. VII, 5—7; Мал. I, 10; Ис. LXVI, 1—3.

<sup>5)</sup> Здѣсь слѣдуетъ также имѣть въ виду іудейское взрваніе, что плъвъ загладитъ важнѣйшіе грѣхи Израіля и утишитъ гнѣвъ Божій, такъ что послѣдствіиный религиозный вопросъ касался лишь менѣе важныхъ прегрѣшеній, очищаемыхъ ритуально. Отсюда то обстоятельство, что очистительная сила ритуальныхъ установленій ограничивалась менѣе важными грѣхами, не умаляло значенія этихъ установленій въ послѣдствіе время, а скорѣе возвышало. Въ исторіи еврейской религіи всегда

Во всякомъ случаѣ нужно признать въ качествѣ безспорнаго вывода генетическую зависимость законнической дисциплины отъ пророческой дѣятельности. И наше невольное вниманіе здѣсь останавливается на той характерной чертѣ, что пророки Іеремія и Іезекіиль, у которыхъ мы впервые встрѣчаемъ ясно выраженный уклонъ къ номизму и ритуализму, были преимущественно предъ другими пророками проповѣдниками индивидуальной стороны нравственности <sup>1)</sup>. Это съ неотразимою убѣдительною свидѣтельствуемъ, что законъ былъ средствомъ подчинить личность требованіямъ общественнаго единства, соціальной гармоніи. Личность, на почвѣ ветхаго завѣта, даже при высшихъ, предъявленныхъ къ ней, требованіяхъ, выступаетъ не въ своей внутренней абсолютности, а въ качествѣ соціального элемента, отъ котораго требуется искреннее подчиненіе общественному закону для блага всѣхъ и каждаго. На все, выступающее изъ такихъ рамокъ, слѣдуетъ смотрѣть какъ на побочное теченіе въ ветхозавѣтномъ руслѣ <sup>2)</sup>. Умѣстно еще разъ под-

---

случалось такъ, что наиболее существенное въ вопросѣ о грѣхѣ и праведности ускользало изъ сферы практическаго дѣланія, которое направлялось лишь на нравственную периферію. И если это заключалось уже въ древнееврейскомъ понятіи о грѣхѣ и жертвѣ, то исполнѣ оно развило въ послѣдствіе время.

<sup>1)</sup> Іер. XVII, 10; XX, 12; XXXI, 31—33; Іез. III, 20; XVIII, 2—4. 24—27; XXXVI; ср. Втор. XXIV, 16.

<sup>2)</sup> Послѣдствіе іудейство и послѣдствіе пророческая этика пошли въ двоякомъ направленіи—путемъ законничества и путемъ, отмѣченнымъ въ литературѣ „премудрости“ (חכמה)—въ кн. Іова, Притчей Соломоновыхъ и Екклесіаста. Сюда же относятся нѣкоторые изъ псалмовъ. Это—философія іудейскаго народа, то возвышающаяся до созерцаній теодицеи, то спускающаяся до житейскаго благоразумія, ярко утилитарная въ практической области. Эта философія выдѣляется среди іудейской письменности индивидуалистическимъ уклономъ, который и заставлялъ интересоваться какъ вопросами теодицеи, такъ и путями утилитарнаго блага: съ этой же, индивидуалистической, почвы іудейская философія возвышалась до универсалистическихъ тенденцій. Послѣднія вызываютъ нѣкоторыхъ пето-риковъ на восторженную оцѣнку хокмической философіи, которую непосредственно соединяютъ съ позднѣйшею іудейско-христианскою литературою, указывая здѣсь подготовительныя ступени христіанскаго универсализма, стройно раскрытаго у апостола Павла. Однако въ дѣйствительности евангеліе антипететически связано съ законничествомъ и въ существенномъ проходитъ мимо житейскаго философіи. Эта философія, при

черкнуть, что еврейскіе пророки вносили въ строй учрежденій нравственную струю, протестовали противъ лицемернаго ритуализма и вмѣстѣ съ тѣмъ снова впадали въ русло законничества и обрядности: они подняли до крайней высоты нравственный тонъ еврейской жизни, но не измѣнили ея направленія.

Опираясь на пророчески-этическую основу, господство закона началось съ реформы Іосіа и вполнѣ утвердилось обстоятельствами возвращенія іудеевъ изъ плѣна и стараніями Іисуса, сына Іоседекова, Зоровавеля, Ездры, этого „книжника, свѣдущаго въ законѣ Моисеевомъ, который расположилъ сердце свое къ тому, чтобы изучать законъ Іеговы, и исполнять его, и учить въ Израилѣ закону и правдѣ“ (1 Езд. VII, 6. 10), и Нееміи. Эти реформаторы находили опору въ содѣйствовавшихъ имъ пророкахъ,—они выработали режимъ ранняго іудейства. Чтобы представить себѣ его міровоззрѣніе, нужно было бы войти въ разсмотрѣніе политическихъ и психологическихъ условій вѣры іудейской общины по возвращеніи изъ плѣна, когда вѣрующіе имѣли постоянныя столкновения съ безбожниками и въ средѣ самой общины и въ лицѣ враждебно настроенныхъ языческихъ сосѣдей. О состояніи вѣрующихъ за это время мы можемъ судить по принадлежащимъ сюда псалмамъ. Но мы не останавливаемся на раннемъ іудействѣ, какъ на эпохѣ переходной, интересной скорѣе въ историческомъ отношеніи, впрочемъ не достаточно освѣщенномъ. Для насъ болѣе интересно начавшееся съ маккавейской эпохи <sup>1)</sup> позднѣйшее іудейство, когда уже совершенно умолкнулъ пророческій голосъ и законническая дисциплина достигла пол-

---

всей высотѣ въ которыхъ своихъ созерцаній и устойчивости моральныхъ взглядовъ, не имѣла подъ собою народной почвы и заранѣе обрекала себя судьбамъ вѣвѣсторическаго міровоззрѣнія. Припоминается образъ Мелхиседека, который съ своимъ возвышеннымъ монотеизмомъ остался одинокимъ и не вошелъ въ водоворотъ исторіи. Такъ и исторія іудейскаго народа совпадаетъ съ эволюціей религіознаго законничества, а не съ философскимъ утилитаризмомъ. Впрочемъ, о полной изоляціи не можетъ быть рѣчи и названныя книги замѣтно отражаютъ черты іудейскаго духа: это—побочное теченіе въ одномъ іудейскомъ руслѣ.

<sup>1)</sup> *Terminus ad quem* дохристіанскаго іудейства—разрушеніе Іерусалима при Титѣ въ 70 г.



наго развитія. Если уже возвращеніе іудеевъ изъ плѣна было для нихъ „отдѣленіемъ отъ нечистоты народовъ земли, чтобы прибѣгать къ Іеговѣ, Богу Израилеву“, и если тогда уже началась дѣятельность книжниковъ-законниковъ, какъ учителей народа закону Моисееву; то въ періодъ Маккавейской борьбы за національно-религіозную самобытность это отдѣленіе іудеевъ путемъ изученія закона и его исполненія еще болѣе усилилось. Между тѣмъ политическіе успѣхи Маккавеевъ не были настолько блестящими, чтобы потопить всякія надежды на будущее, такъ какъ именно при Маккавеехъ выдѣлилась партія ревнителей закона асидеевъ-фарисеевъ, не хотѣвшихъ успокоиться на достигнутомъ политическомъ успѣхѣ и удалявшихся отъ политическихъ интересовъ во имя религіознаго-будущаго. Съ новымъ паденіемъ политической независимости изолированность ревнителей закона дошла до крайности. Съ этого же времени началась усиленная добровольная эмиграція іудеевъ по всему свѣту и прозелитизмъ. Это способствовало образованію іудейской церкви, кагала: іудейство теперь уже не покрывалось территоріальными границами народа и не совпадало съ его политическимъ устройствомъ, оно стало теперь собственно обществомъ, управлявшимся силою закона. И если уже возвратившіеся изъ плѣна іудеи смущались простотою второго храма, то теперь жизнь іудейскихъ общинъ, повсюду разсѣявшихся, фактически сосредоточивалась около мѣстныхъ синагогъ, какъ домовъ молитвы и изученія закона, и управлялась книжниками и фарисеями, „сѣвшими на Моисеевомъ сѣдалищѣ“. Въ самой обрядовой сферѣ, обнявшей этическое зерно пророческаго ученія, выше культа поднялся религіозный обычай, проникшій во все уголки жизни; ставшіе во главѣ народной жизни священники, въ рукахъ которыхъ находилась формальная власть, сами прислушивались къ голосу книжниковъ и фарисеевъ.

Въ результатѣ этой исторіи явилось такое безпредѣльное владычество закона, о какомъ трудно составить себѣ понятіе. „Хотя бы мы, говоритъ Іосифъ Флавій, лишились богатства, городовъ или прочихъ благъ, законъ, тѣмъ не менѣе, останется у насъ безсмертнымъ. Ни одинъ іудей, какъ бы далеко ни ушелъ онъ отъ отечества, не убоится на столько и свирѣпаго правителя, чтобы изъ-за него поте-

рять страхъ предъ нарушеніемъ закона“ <sup>1)</sup>). Немного раньше также писалъ о законѣ Филонъ <sup>2)</sup>.

Трудно преувеличить значеніе закона для іудеевъ. Чѣмъ является іудей въ глазахъ всего міра со времени плѣна и до нашихъ дней, что сохраняетъ его послѣ того, какъ онъ потерялъ политическое значеніе и утратилъ храмъ, что придаетъ ему необычайную стойкость и кладетъ на него несмываемый специфическій отпечатокъ, это все дѣлаетъ законъ.

Главнѣйшее достоинство закона въ томъ, что онъ совершенно покоряетъ личность интересамъ общества и создаетъ единодушное цѣлое. Воспользуемся свидѣтельствомъ того же Іосифа Флавія. Сказавъ о томъ, что всѣ іудеи знаютъ свои законы, такъ что каждый „легче перечислить ихъ, чѣмъ назоветъ свое собственное имя“, онъ продолжаетъ: „Вотъ это-то обстоятельство и вызвало въ нашей средѣ удивительное единодушіе: имѣть неизмѣнно одинаковое представленіе о Богѣ, ничѣмъ въ образѣ жизни и привычкахъ не отличаться другъ отъ друга, все это имѣетъ слѣдствіемъ самую прекрасную душевную гармонію. Вѣдь только у насъ не услышишь о Богѣ разнорѣчивыхъ мнѣній... Равнымъ образомъ въ нашихъ житейскихъ отношеніяхъ не заметишь разногласія: у насъ вся дѣятельность общая, мысль одна, согласная съ закономъ Бога и гласящая, что Онъ взираетъ на все... Вся община является какъ бы воплощеніемъ святости“ <sup>3)</sup>.

Однако то особенно показываетъ недостаточность закона и его привременность, что его слабыя стороны съ необходимостью вытекаютъ изъ его сущности и наиболѣе ярко обнаруживаются при полнотѣ его господства. Законъ воплощаетъ пророческую этику, но онъ же полагаетъ конецъ

1) С. Ар. II, 38 (277).

2) Постановленія Моисея *δέξαια, ἀσάλευτα, ἀσφάδαντα, καθάπερ σφραγίσαι ἦσεν* αὐτῆς *σεσημασμένα, μένει παγίως ἕφ' ἕς ἡμέρας ἐσχάτη μέχρι νῦν καὶ πρὸς τὸν ἔπειτα πάντα διαμενεῖν ἐλπὶς αὐτὰ αἰῶνα ὡςπερ ἀθάνατα, ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ κύβητος οὐρανός τε καὶ γῆσιος ἦ. τοσαύταις γούν χρησασμένον τοῦ ἔθνους μεταβολαῖς αὐτὴ τε εὐπραγίας καὶ τοῦρανίου, οὐδὲν ἀλλ' οὐδὲ τὸ μικρότατον τῶν δεδιεταγμένων ἐκινήθη, πάντων ὡς ἔοικε τὸ σεμνὸν καὶ θεοπρεπὲς καὶ τῶν ἐκτετιμηζότων. De vita M. lib. II, 3 (14. 15).*

3) С. Ар. II, 18. 19. 22 (178—181. 188).

для самого пророчества. Онъ предполагаетъ точную форму и опредѣленную букву: онъ не мирится съ духовнымъ творчествомъ, но требуетъ отвердѣнія (канонизаціи) старыхъ рѣчей, изученія и толкованія старой буквы; онъ порождаетъ книжничество, старѣйшинство, внѣшній авторитетъ, ограничивается внѣшнею формальною исполнительностью и всю нравственность возводитъ къ послушанію. Законъ святитъ жизнь, а не личность; онъ рѣшительно не даетъ мѣста внутренней абсолютности, личной свободѣ. Этотъ основной характеръ законнической дисциплины раскрывается въ стройной системѣ іудаистическаго міровоззрѣнія — этическаго дѣланія и религіознаго познанія <sup>1)</sup>.

1) Свѣдѣнія о іудаизмѣ почерпаются, главнымъ образомъ, изъ слѣдующихъ источниковъ. 1) Позднѣйшія, каноническія и неканоническія, части библіи—еврейской и греческой. Для послѣдней ed. H. B. Swete. 2) Внѣбиблейская апокрифическая и преимущественно апокалиптическая литература: Книга Еноха въ редакціяхъ египетской (Ев.) и славянской (Сл. Ев.); Liber Ezrae quartus (иначе quartus et quintus); Apocalypsis Baruchi (сир.); *Ψαλμοὶ Σολομώντος*; Книга юбилеевъ, или Малое Бытіе; *Αἱ διαθήκαι τῶν ἐξ' πατριάρχων*; Assumptio Moyses; *Λαθρηκὴ Ἀβραάμ*; *Οἱ σεβαστακοὶ χρόνοι* (Oracula Sibyllina) особ. III, 97—829. Изданія и иностранные переводы: Fabricius, Fritzsche, Kautzsch, Swete, Geffcken, Gebhardt, Flammig и Radermacher, Dillmann, James (Robinson), Charles. Славянская книга Еноха въ изданіи М. Соколова и А. Попова; у Н. Тихонравова слав. Откровеніе Авраама и Заветы двѣнадцати патриарховъ; послѣд. въ русск. переводъ въ книжкѣ Отрывокъ іудейскихъ древностей (съ латинскаго перевода Роберта еп. Линкольнскаго—изъ апокрифовъ В. З., избранныхъ и изданныхъ I. А. Фабриціемъ); Книга Еноха, Псалмы Соломона и Книга юбилеевъ въ перев. прот. А. Смирнова; Liber Ezrae quartus переведена въ нашей библіи (съ Вульгаты) подъ именемъ третьей книги Ездры. 3) Сочиненія Филона ed. (Mangey и) Cohn et Wendland; Иосифа Флавія ed. Niese, русскій переводъ (старый) Алексѣева и Самуйлова, (новый) Генкеля (Іудейскія древности), Чертка (О войнѣ іудейской), Израэльсона и Генкеля (О древности іудейскаго народа—противъ Апіона); Посланіе Аристеея (Псевдо-Аристеея) ed. Wendland, рус. пер. Алексѣева (прилож. къ Войнѣ іуд.). 4) Новый Заветъ и нѣкоторыя сочиненія изъ церковной письменности, какъ-то Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ Іустина, Философумена. 5) Раввинская литература, изъ которой Талмудъ переводится Периферковичемъ и (также) Пиркэ Аботъ—въ изданіи и) переводъ Левина. Изъ авторовъ, обелъдовавшихъ іудейство съ той или другой стороны, использованы въ этомъ очеркѣ Schürer, Weber, Hausrath, Bouisset, H. Holtzmann, O. Holtzmann, Ehrhardt, Friedländer, Wellhausen, Stade, Volz, Grünebaum, Charles, Dalman, Baldensperger, Edersheim, Stave, Gfrörer, Dillmann, Stanton, Lazarus, прот. А. В. Смирновъ и др. Даже возможно

Первая черта номистической практики—юридизмъ. Иудей смотритъ на свою жизнь, какъ на данную задачу, выраженную въ ясныхъ и точныхъ формулахъ, за исполненіе которой его ожидаетъ награда, за неисполненіе—наказаніе. Задача связана съ послѣдствіями частью по закону естественной причинности, частью по волѣ Божіей. Въ первомъ отношеніи мы имѣемъ рационально-утилитарную точку зрѣнія житейской „премудрости“, для которой доброе поведеніе есть умное поведеніе, а дурное—глупое <sup>1)</sup>; вторая есть собственно религіозно-юридическая точка зрѣнія, при чемъ воздаяніе полагается какъ во временной жизни, такъ и въ загробной. Впрочемъ утилитарная оцѣнка нравственности въ иудаизмѣ тѣсно сплеталась съ религіозно-юридическою, поскольку внѣшнія блага въ глазахъ іудея являлись небесною наградою праведности. Такъ въ частности іудей смотрѣлъ на бѣдность и богатство. Пророческій духъ, создавшій образъ раба Божія, оставилъ іудеямъ въ наслѣдство

заявить и нужно предупредить читателя, что нижеслѣдующая краткая характеристика иудаизма мѣнѣ всего претендуетъ на оригинальность, на своеобразное освѣщеніе предмета; напротивъ, по задачамъ своего труда, авторъ долженъ былъ ограничиться общепризнанными чертами иудаизма, его бесспорными сторонами. Если уже на всемъ протяженіи этого сочиненія авторъ провѣрялъ каждую мысль данными критической науки, то особенно нужно было избѣгать всякаго подозрѣнія въ тенденціозномъ освѣщеніи вопроса при характеристикѣ дохристіанскаго іудейства. Въ этомъ случаѣ легче перенести упрекъ въ неоригинальности мысли, въ близости къ научнымъ пособіямъ, въ слѣдованіи по проложеннымъ путямъ, чѣмъ въ предвзятой группировкѣ матеріала, въ одностороннемъ изображеніи предмета. Необходимо сдѣлать еще примѣчаніе относительно нижеслѣдующей цитаціи. Первоисточники цитируются безъ поясненій: если бы какой-нибудь читатель, вздумавъ провѣрить цитацію, встрѣтился съ недоумѣніемъ, такого авторъ предупреждаетъ, что подобныя недоумѣнія разрѣшаются лишь наличностью всѣхъ упомянутыхъ выше изданій. Напр. я цитую 4 Езр. (3 Ездр.) VII, 32, это значить, что русскій переводъ нашей Библии совпадаетъ съ латинскими изданіями; напротивъ, 4 Езр. VII, 78 показываетъ, что этого стиха нѣтъ въ русскомъ переводѣ и взятъ онъ не изъ изданія Fritzsche, у котораго нѣтъ такого счета, а изъ изданія Robinson'a (Bensly and James).

<sup>1)</sup> Съ этой точки зрѣнія воспрещаются пьянство, ссоры, лѣность, блудъ, гордость, ростовщичество и предписываются любовь, почтительность къ родителямъ, милосердіе, негнѣвливость, снисходительность. Ср. выше. Отголосокъ этого воззрѣнія въ евангеліи мы видимъ въ Мѡ. V, 25; Лук. XII, 58.

убѣжденіе, что бѣдные, наряду съ смиренными и сокрушенными духомъ, суть преимущественные участники месіанскихъ благъ <sup>1)</sup>. Но это убѣжденіе, служившее и позднѣе утѣшеніемъ для бѣдныхъ, во время полного господства закона рѣшительно поглощалось признаніемъ бѣдности за несомнѣнное и тяжелое бѣдствіе. Іудейскій праведникъ, какъ въ богатствѣ, такъ и въ другихъ земныхъ благахъ, каковы—почеть, долгоденствіе, видѣлъ свое законное обладаніе. Евангельскіе фарисеи были сребролюбивы; они любили и принимали славу отъ людей. Какъ бы то ни было, іудей на все свое „дѣланіе“ смотрѣлъ въ религіозно-юридическомъ освѣщеніи и оцѣнивалъ его не по категоріямъ плода и дѣла, а по категоріямъ работы и награды. У него были съ небомъ постоянные счеты. Богъ для іудейскаго сознанія представляется прежде всего въ видѣ хозяина, задавашаго всѣмъ срочную работу, или царя въ восточномъ смыслѣ слова (*δεσπότης τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς*) <sup>2)</sup> и судіи, которому нужно дать отчетъ. Іудею внушалось: „Размышляй о трехъ вещахъ и ты никогда не впадеши въ грѣхъ: откуда ты явился, куда отойдешь и предъ кѣмъ ты долженъ будешь отдать отчетъ. Откуда ты явился? Изъ тлѣннаго зародыша. Куда отойдешь? Въ мѣсто, гдѣ тебя ожидаютъ прахъ и черви. Предъ кѣмъ ты долженъ будешь отдать отчетъ? Предъ Царемъ царей (*מַלְכֵי מְלָכִים מְלִיכָא*), предъ Всесвятымъ, да будетъ Онъ прославленъ“ <sup>3)</sup>. Отъ прежнихъ временъ іудей наслѣдовалъ имя Бога-Отца, но теперь Отецъ Израиля былъ не только гнѣвнымъ царемъ для другихъ (*ἀπότομος βασιλεύς*) <sup>4)</sup>,—Его отеческая милость и по отношенію къ іудею скрывалась за Его деспотическою властью: отеческое благоволеніе Бога отличало іудеевъ отъ язычниковъ <sup>5)</sup>, но не составляло существенной стороны во внутреннихъ отношеніяхъ Бога къ іудею, для котораго Онъ былъ Отецъ-деспотъ (*κύριε, πάτερ καὶ δεσποτα ζῶης μου*), весьма страшный

1) Ис. XIV, 30—32; XXIX, 19; LXXVI, 2.

2) Іуд. IX, 12.

3) Pirke Aboth III, 1.

4) Прем. Солом. XI, 11.

5) Прем. Солом. XI, 11; XII, 19, 21; XVI, 10, 26; XVIII, 4, 14; Тов. XIII, 4; Ps. Salom. XVII, 27.

(*φοβερὸς σφόδρα*) <sup>1)</sup>. Небо для іудея было мѣстомъ рѣшенія его судьбы, произнесенія надъ нимъ приговора, откуда онъ ждалъ себѣ или оправданія или осужденія. Самое существовавшее въ религиозныхъ представленіяхъ іудея было то, что эти акты небеснаго правосудія понимались имъ въ юридическомъ смыслѣ, такъ что вопросъ собственной судьбы былъ для него вопросомъ, признаетъ ли его Богъ правымъ или виновнымъ. Поэтому предъ небеснымъ судилищемъ онъ стоялъ съ чувствомъ ужаса и началомъ премудрости считалъ страхъ Божій <sup>2)</sup>. Іудей зналъ о неизреченной милости Божіей и, можетъ быть, въ іудаистической литературѣ о милосердіи Божіемъ идетъ болѣе настойчивая рѣчь, чѣмъ прежде <sup>3)</sup>; но тогда какъ прежде израильянинъ отъ правды Іеговы ждалъ себѣ спасенія <sup>4)</sup>, теперь въ представленіяхъ іудея милость Бога лишь смягчаетъ Его правду, ослабляетъ ее <sup>5)</sup>, и нѣтъ изначальной гармоніи между правдой и милостью: милость и гнѣвъ въ Богѣ борются <sup>6)</sup>. Поэтому религиозный страхъ іудея можетъ смѣняться надеждою, но вопли не исчезаетъ изъ его сердца, потому что это—страхъ его за свою судьбу, страхъ подсудимаго, или раба. Въ томъ основаніе этого страха, что судьба человѣка зависитъ отъ юридической оцѣнки его дѣлъ. „Наблюдающій за душою человѣка воздастъ по дѣламъ его“ <sup>7)</sup>. Конфликтъ милости и гнѣва разрѣшается безучастнымъ судебнымъ правосудіемъ <sup>8)</sup>. Какъ ни сильна надежда человѣка на милость, она можетъ сжать въ сердцѣ область страха, но она не измѣняетъ его характера какъ рабскаго страха, потому что и милость эта есть милость судьи и надежда эта есть надежда подсудимаго или раба.

Небесному правосудію соотвѣтствуетъ человѣческая правда. Воля деспота и судьи должна быть извѣстна человѣку точно и вполне; она требуетъ отъ него прежде всего

<sup>1)</sup> I. е. С. I, 7: XXIII, 1.

<sup>2)</sup> Ср. Мѡ. X, 28.

<sup>3)</sup> Напр. I. е. С. II, 18.

<sup>4)</sup> Пс. CXLIII, 11.

<sup>5)</sup> Arist. §192.

<sup>6)</sup> I. е. С. XVI, 12, 13.

<sup>7)</sup> Прит. XXIV, 12.

<sup>8)</sup> I. е. С. XVI, 13.

послушанія. Исполнительность—первая добродѣтель іудея; исполненіе закона—его правда, за которою слѣдуетъ награда, а нарушеніе закона—грѣхъ, за которымъ слѣдуетъ наказаніе. Во грѣхѣхъ нужно раскаяться и удовлетворить за него правдѣ Божіей, тогда онъ не вмѣняется человѣку; напротивъ, каждое доброе дѣло, т. е. всякое исполненіе закона, записывается человѣку въ небесной книгѣ жизни на приходъ. Религіозному опыту іудаизма не доставало всеобъемлющаго настроенія, не было въ немъ моментовъ, которые вмѣщали бы въ себѣ вѣчность,—весь онъ распадался на отдѣльные акты, на частичныя дѣянія, на дробные поступки. Добро есть дѣло, грѣхъ также есть дѣло или опущеніе,—это поступокъ или проступокъ съ опредѣленною физиономіею, съ кристаллизовавшимся видомъ. Поэтому и отношеніе Бога къ человѣку—награда и наказаніе—также суть частные акты правосудія. Милость Божія проявляется въ томъ, что Онъ не вмѣняетъ человѣку тѣхъ или другихъ грѣховъ, легко примиряется съ ними <sup>1)</sup>, но основное свойство Бога есть Его правда, награждающая или карающая человека не иначе, какъ по дѣламъ его, такъ что судьба его опредѣляется его собственными дѣлами. Творящій правду самъ себѣ заготавливаетъ жизнь у Господа, а творящій неправду самъ виновенъ въ погибели души (*ὁ ποιῶν δικαιοσύνην θεοσυνείζει ζωὴν αὐτῷ παρὰ κυρίου, καὶ ὁ ποιῶν ἀδικίαν αὐτὸς αἴτιος τῆς ψυχῆς ἐν ἀπολείᾳ*) <sup>2)</sup>. Всепоглощающая забота іудея формулировалась въ вопросѣ: какъ оправдаться предъ Богомъ? Поскольку религіозное дѣло для него было средствомъ опредѣленія своей судьбы и поскольку опредѣленіе его судьбы зависѣло отъ небеснаго правосудія, постольку все оправданіе іудея сводилось къ исполненію закона. Нужно исполнять законъ такъ, чтобы избѣжать наказанія и получить награду,—точно, казуистически. Вся жизнь іудея была опутана сѣтью правилъ и заповѣдей, державшею его всегда въ рабскомъ напряженіи. Если для пророковъ законъ былъ реализаціей нравственнаго порядка, путемъ соціальной правды, то для іудаизма онъ сталъ условіемъ оправданія, и

<sup>1)</sup> Test. Zab. 9. По Юбил. V, 18 „Богъ будетъ милостивымъ ко всѣмъ, которые обратятся отъ всякаго своего злодѣянія однажды въ годъ“.

<sup>2)</sup> Ps. Sal. IX, 9.

потому законъ самъ по себѣ наполнилъ все вниманіе іудея. Мѣсто соціальной этики занялъ номистическій строй, объединяющій разнообразныя соціальныя отношенія индивидуума. Этический законъ въ іудаизмѣ, теряя изъ виду нравственно-сердечную основу, раздробился на номистическія правила, регулирующія отношенія мужа и жены, родителей и дѣтей, господъ и слугъ, богатыхъ и бѣдныхъ, друзей, сосѣдей, не говоря уже о томъ, что надъ всѣмъ доминировали требованія ритуальной чистоты. И эти затѣнныя правила, по существу номизма, имѣли отрицательный характеръ и указывали іудею скорѣе то, чего онъ долженъ былъ избѣгать, чѣмъ то, что онъ долженъ былъ дѣлать. Поэтому для іудаизма не случайна отрицательная формула: „что ненавидишь самъ, того не дѣлай никому (*ὃ μισεῖς μηδενὶ ποιήσης*)<sup>1)</sup>, въ противоположность положительному новозавѣтному требованію<sup>2)</sup>.

При этомъ самый законъ былъ для іудея одновременно и высокимъ благомъ и тяжелымъ игомъ. Если главная задача человѣка въ томъ, чтобы оправдаться предъ небомъ, а единственное средство оправданія дается закономъ, то, очевидно, обладаніе закономъ было въ глазахъ іудея великимъ преимуществомъ и неоцѣнимымъ сокровищемъ. По словамъ апостола Павла, іудеи „успокоиваль себя закономъ и хвалился Богомъ, потому что зналъ волю Его, и разумѣлъ лучшее, научаясь изъ закона, и былъ увѣренъ о себѣ, что онъ путеводитель слѣпыхъ, свѣтъ для находящихся во тьмѣ, наставникъ невѣждъ, учитель младенцевъ, имѣющій въ законѣ образецъ вѣдѣнія и истины“<sup>3)</sup>. Но неизбѣжный и неоцѣнимый какъ средство оправданія, дававшій своимъ обладателямъ великое преимущество предъ язычниками, законъ не имѣлъ самородной цѣнности, такъ какъ праведность не доставляла абсолютнаго субъективнаго блага и, за вычетомъ номистическаго самолюбованія, имѣла значеніе лишь постольку, поскольку признавалась на божественномъ судѣ. Поэтому законъ самъ по себѣ былъ для іудея тяжелымъ игомъ, сноснымъ только въ виду ожидавшейся за

1) Тов. IV, 15. То же у Филона: *ἄ τις παθεῖν ἐχθαίρει, μὴ ποιεῖν αὐτὸν* (Евсевія Пгаер. *evang. lib. VIII, cap. VII*).

2) Мѣ. VII, 12; Лук. VI, 31.

3) Рим. II, 17—20.



него награды. Иудей былъ рабомъ закона <sup>1)</sup>. Нравственная энергія его всецѣло направлялась на такія дѣла, которыя можно точно усчитать, за которыя можно рассчитывать на полученіе награды. Правда, іудей зналъ и такую область нравственной дѣятельности, которая не поддается точной регламентаціи и не имѣетъ строго-номистической обязательности, поскольку здѣсь главное зависитъ отъ личнаго настроенія,—это молитва, постъ и особенно благотворительность въ видѣ подаванія милостыни, погребенія бѣдныхъ и пр. По словамъ Симеона Праведнаго, „міръ стоитъ на трехъ основахъ: на законѣ, богослуженіи (культѣ) и благотворительности“ <sup>2)</sup>. Но и эти дѣйствія подводились подъ ту же юридическую оцѣнку и считались сверхдолжными заслугами. Милостынѣ придавалось грѣхоочистительное значеніе, наряду съ строго-законническими дѣлами: „искупи грѣхи твои правдою и беззаконія твои милосердіемъ къ бѣднымъ“ <sup>3)</sup>. „Доброе (дѣло)—молитва съ постомъ и милостынею и справедливостью. Милостыня спасаетъ отъ смерти и очищаетъ отъ всякаго грѣха. Творящіе (дѣла) милостыни и (дѣла) правды будутъ долгоденствовать“ <sup>4)</sup>. Благотворящій бѣдному даетъ взаймы Самому Богу и можетъ рассчитывать на воздаяніе отъ Него <sup>5)</sup>; дальше этихъ откровенныхъ расчетовъ, кажется, нельзя идти. На этой почвѣ юридической оцѣнки благотворительности образовалось отождествленіе въ еврейскомъ языкѣ понятій правды и милостыни <sup>6)</sup>. Только въ евангелии положенъ конецъ этому юридизму, во-первыхъ, тѣмъ, что здѣсь рѣшительно устраняется надежда на награду за обязательныя дѣла <sup>7)</sup>, и, во-вторыхъ, тѣмъ, что добрыя дѣла, вытекающія изъ личнаго расположенія, изъ любящаго сердца, признаются обязательными <sup>8)</sup>.

1) Такимъ образомъ, законъ окончательно закрѣплялъ ту идею рабства, которая была завита въ самой основѣ еврейской религіи.

2) Pirke Aboth I, 2.

3) Дав. IV, 24.

4) Тов. XII, 8. 9. Ср. Притч. X, 12: XI, 17—19.

5) Притч. XIX, 17.

6) Мѣ. VI, 1—4; 2 Кор. IX, 9. 10.

7) Лук. XVII, 10.

8) Мѣ. XXV.

Юридизмъ номистической этики неизбежно влекъ за собою другую основную черту иудаизма—книжническую скрупулезность. Если въ законѣ видѣть единственное средство оправданія, то, очевидно, послѣднее зависитъ отъ знанія закона. Какъ нѣтъ другого, болѣе достойнаго, предмета знанія, чѣмъ законъ; такъ, съ другой стороны, законъ для іудея есть именно предметъ познанія, которое служитъ условіемъ спасенія. Безъ знанія божественнаго закона спастись невозможно: по словамъ Гиллеля, „невѣжда (רַבִּי) не боится грѣха (т. е. не богобоязненъ), простецъ (פְּרוֹשֵׁת עַם) не можетъ быть благочестивымъ“ <sup>1)</sup>. Истинное познаніе Бога и Его святаго закона есть уже важный шагъ на пути оправданія. „Знать (*ἐπίστασθαι*) Бога есть полная праведность, и признавать власть Его—корень безсмертія“ <sup>2)</sup>. Полный путь оправданія для іудея распался на двѣ тропы: вѣры и дѣла <sup>3)</sup>, при чемъ въ понятіе вѣры входитъ, какъ довѣріе Богу, такъ и познаніе Его воли. Въ древнѣйшемъ іудействѣ выдвигалась преимущественно практическая сторона вѣры, въ иудаизмѣ—теоретическая сторона. Законъ необходимо изучать и толковать, и потому въ іудействѣ весьма цѣнилась законническая мудрость. Законники-книжники были учителями народными, и необходимую часть синагогальнаго богослуженія составляло чтеніе и объясненіе священныхъ книгъ <sup>4)</sup>. Законническій режимъ естественно привелъ къ канонизаціи Писанія, къ ученію о богодуховенности его буквы и къ преданію старцевъ. Познаніе закона стало при такихъ условіяхъ вполнѣ дѣломъ книжнымъ и школьнымъ. Непосредственность нравственнаго чувства была утеряна; высшимъ критеріемъ въ вопросахъ нравственности стала буква, а не духъ. Нужда примѣненія закона ко всеѣмъ случаямъ жизни, быстро уходившей впередъ, развила въ иудаизмѣ казуистику; желаніе создать ограду вокругъ закона и опутать имъ каждый шагъ іудея привело къ удручающему множеству мелочныхъ правилъ. Наболѣе труднымъ сталъ для іудеевъ вопросъ о важнѣйшей заповѣди закона, такъ какъ имъ уже было недоступно непосредственное чувство этической цѣн-

1) Pirke Aboth II, 5.

2) Прем. Сол. XV, 3.

3) † Ezr. (3 Езд.) IX, 7; XIII, 23; Арос. Вар. LIV, 5, 16.

4) Лук. IV, 17; Дѣян. XIII, 15.

ности, ощущение того, что въ законѣ тяжелѣе вѣсить <sup>1)</sup>. Отъ іудейскихъ мудрецовъ закрылось то, что открывается простецамъ и младенцамъ,—они стали слѣпыми вожжами слѣпыхъ <sup>2)</sup>.

На пути іудаизма становились наглядными, осязательными, какъ грѣховность, такъ и праведность. Поэтому здѣсь были одинаково возможны и отчаяніе, этический пессимизмъ, и нравственное самодовольство, такъ что душевное настроеніе постоянно колебалось между этими крайностями <sup>3)</sup>. Спеленатый множествомъ законовъ и правилъ, іудей ежеминутно встрѣчался съ возможностью грѣха. Онъ, по мѣткому выраженію Иисуса, сына Сирахова, „ходилъ съ паденіемъ своимъ“ <sup>4)</sup>. Каждое отступленіе отъ закона вопіяло о небесномъ отмщеніи и грозно стояло въ памяти грѣшника. Было ужасно и то, что нарушеніе одной заповѣди дѣлало человѣка виновнымъ во всемъ законѣ <sup>5)</sup>. Но грѣхъ прибавлялся ко грѣху и грѣховность возрастала съ подавляющею прогрессивностью. Грѣховность одного сплеталась съ развращенностью другихъ, грѣхъ предковъ влекъ за собою грѣхи потомковъ. На рабско-номистической почвѣ іудаизма выросли и ученіе о первородномъ грѣхѣ и убѣжденіе въ нравственной немощи человѣка. Вслѣдствіе грѣха Адама воцарились въ человѣческой жизни смерть, страданія и нравственное зло <sup>6)</sup>. „О, что сдѣлалъ ты, Адамъ? Когда ты согрѣшилъ, то совершилось паденіе не тебя только одного, но и насъ, которые отъ тебя происходимъ“ <sup>7)</sup>. Такъ какъ

<sup>1)</sup> Мѡ. XXIII. 23.

<sup>2)</sup> Мѡ. XV, 14; XXIII, 17.

<sup>3)</sup> И въ этомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи къ чувству грѣха и праведности, законъ довершалъ то, что было заложено въ основѣ еврейской религіи.

<sup>4)</sup> 1. с. С. XIII. 16.

<sup>5)</sup> Іак. II. 10. 11.

<sup>6)</sup> 4 Ezr. (3 Езд.) III, 7—10; 21 сл. VII, 11—12; Арос. Вар. XXIII, 4; quando peccavit Adam et decreta fuit mors contra eos qui gignerentur...o Собственно о зависимости смерти отъ грѣха Адама ср. прим. Charles'a ad h. loc.

<sup>7)</sup> 4 Ezr. (3 Езд.) VII, 48 (118). То же Арос. Вар. XLVIII, 42. Впрочемъ съидеей первороднаго грѣха соединялась, по крайней мѣрѣ въ Арос. Вар., ясно выраженная мысль о свободномъ участіи въ грѣхѣ Адама каждаго изъ его потомковъ. Такъ LIV, 14. 19: si enim Adam prior peccavit, et attulit mortem super omnes immaturam; sed etiam illi qui ex eo

самъ Адамъ согрѣшилъ подѣ вліяніемъ Евы, то „отъ жены начало грѣха и чрезъ нее всѣ мы умираемъ“ <sup>1)</sup>. Но и Еву искусилъ діаволъ; поэтому „завистью діавола вошла въ міръ смерть, и испытываютъ ее принадлежащіе къ удѣлу его“ <sup>2)</sup>. Во всякомъ случаѣ весь міръ (этотъ „вѣкъ“) крайне развращенъ, и число спасающихся весьма ограничено <sup>3)</sup>; сыны человѣческіе стали плотью <sup>4)</sup>. Человѣкъ наказывается не только за свои грѣхи, но и за грѣхи своихъ отцовъ <sup>5)</sup>. На этой же основѣ раскрылось іудейское ученіе о двухъ вѣкахъ—настоящемъ вѣкѣ звѣриныхъ царствъ и будущемъ вѣкѣ, когда будетъ новая земля и новое небо, когда измѣнится природа человѣческая и будетъ царствовать правда.

Но этический пессимизмъ на томъ же пути юридическаго оправданія легко и удобно смѣнялся самодовольствомъ фарисейской праведности. Религіозное самодовольство іудеевъ питалось уже тѣмъ, что имъ „принадлежали усыновленіе, завѣты, законоположеніе, богослуженіе и обѣтованія“ <sup>6)</sup>. И заслуги отцовъ не пропадали безслѣдно для потомковъ. Уже въ пророческое время въ образѣ раба Божія выражалась мысль о заступительномъ значеніи невинныхъ страданій. Мы видѣли, что образъ раба Божія не былъ для пророковъ полною дѣйствительностью, такъ какъ имъ было не вполне доступно всепоглощающее блаженство невинныхъ страданій; еще менѣе этотъ образъ могъ быть синтезомъ реальности для іудаизма. Но чѣмъ менѣе онъ былъ доступенъ іудеямъ съ внутренней стороны, тѣмъ болѣе они усвоили его съ внѣшней стороны. Не постигая блаженства въ страданіяхъ, возмущаясь ихъ бессмысленностью для самого праведника, они тѣмъ крѣпче держались за ихъ заступительное значеніе, тѣмъ настойчивѣе зачисляли ихъ цѣну потомкамъ. На небѣ

---

nati sunt unusquisque ex eis praeparavit animae suae tormentum futurum: et iterum unusquisque ex eis elegit sibi gloriam futuram. Non est ergo Adam causa, nisi animae suae tantum; nos vero unusquisque fuit animae suae Adam.

<sup>1)</sup> I. c. C. XXV, 27.

<sup>2)</sup> Прем. Сол. II, 24.

<sup>3)</sup> 4 Ezr. (3 Езд.) VIII, 1—3; IX, 14—22

<sup>4)</sup> Test. Zab. IX: *σάρξ ἐστίν.*

<sup>5)</sup> Тов. III, 3; Іуд. VII, 28.

<sup>6)</sup> Рим. IX, 4.

ведется счетъ добрымъ дѣламъ; страданія могутъ засчитываться человѣку за его грѣхи; добрыя дѣла отцовъ и невинныя страданія праведниковъ образуютъ на небѣ капиталъ, который находится въ распоряженіи синагоги <sup>1)</sup>).

Хотя единственнымъ путемъ для каждаго іудея воспользоваться преимуществами богоизбраннаго народа и запасами синагоги служило строгое исполненіе закона <sup>2)</sup>; но и на этомъ пути было самое широкое мѣсто для нравственнаго самодовольства. Если каждый проступокъ ставилъ іудея въ ряды грѣшниковъ, то и, обратно, каждое законническое дѣло было для него залогомъ божественнаго благоволенія и грядущей награды. Вся сила въ томъ, что праведность была вполне наглядною, легко усчитываемою. Исполнитель закона не могъ не считать себя праведникомъ: сознаніе рѣшительной невозможности достигнуть совершенства на пути естественнаго развитія было бы въ немъ непонятнымъ, вполне безпочвеннымъ смиреніемъ. Надежда на дѣла существенно производитъ самоувѣренность праведности. Столь же неизбежно она порождаетъ и лицемеріе. Лицемеріе фарисея не было случайнымъ придаткомъ къ его этическому облику, но оно было необходимымъ исходомъ номистическаго режима. Законъ давалъ возможность іудею видѣть свои добрыя дѣла, усчитывать ихъ и рассчитывать на нихъ, а эта возможность необходимо приводитъ къ лицемерію, т. е. переноситъ оцѣнку на периферію личности, заставляетъ цѣнить жизнь, ея формы, ея видъ, а не личность, которая не поддается номистической оцѣнкѣ, имѣя собственныя бездонныя глубины. Если правда Божія есть объявленіе праведности человѣческой, показаніе ея; то

1) 2 Макк. VII, 37. 38; 4 Макк. VI, 28: *ἕως γενοῦ ἰσθ' ἔθνει σου, ἀρχεσθεὶς τῇ ἡμετέρᾳ περὶ αὐτῶν δίχῃ. καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἀντίψυχον αὐτῶν λάβε τὴν ἐμὴν ψυχὴν*; XVII, 22: *ὡπερ ἀντίψυχον γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνος ἀμαρτίας καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἰλαστηρίου θανάτου αὐτῶν, ἡ θεία πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν*. Apoc. Bar. XXIV, 1: *Ecce dies veniunt, et aperientur libri, in quibus scripta sunt peccata omnium qui peccaverunt, et iterum etiam thesauri, in quibus iustitia eorum qui justificati sunt in creatura collecta est*. Cfr. XIV, 7; LXXXIV, 10. Test. Abr. (recens. B. ed. James) IV: *σὺ ἐξ ἀρχῆς ἐποίησας αὐτὸν ἑλεῖν ψυχῆς πάντων ἀνθρώπων*.

2) Откуда даже 4 Ezr. (3 Езд.) VII, 45 (115)

и правда человѣческая должна не только быть, но и казаться, какъ это прямо и говорить Филонъ <sup>1)</sup>. Эта связь внутренняго съ внѣшнимъ сдѣлала не только то, что въ іудаизмѣ этический законъ былъ облеченъ въ обрядовыя формы, но и то, что послѣднимъ придавалось доминирующее значеніе. Номистически-обрядовая внѣшность впитываетъ въ себя внутреннюю энергію человѣка, заставляетъ его смотрѣть не внутрь, а вовнѣ. Внѣшняя праведность есть именно праведность показная, за которую слѣдуетъ слава человѣческая: внѣшняя праведность, совершаемая не для того, чтобы ее видѣли, рѣшительно невозможна, немислима. Богу можно служить только внутренно, для одного Бога можно совершать невидное добро, а разъ богослуженіе совершается во внѣшнихъ формахъ и оправданіе переносится во внѣшнюю номистически-обрядовую сферу, это неизбѣжно есть богослуженіе для славы людской. Вотъ почему книжники-фарисеи были лицемѣрами, принимали славу отъ людей, а не отъ Бога. Ихъ лицемѣріе, какъ характеристичное для нихъ, не въ томъ заключалось, что они совершали свое спасеніе *только* на показъ,—такіе лицемѣры могли быть среди нихъ, какъ они возможны и повсюду,—а въ томъ, что существенно и необходимо ихъ праведность была показною при всей искренности ихъ. Такое лицемѣріе было лишь обратною стороною этического самодовольства. Фарисей былъ „увѣренъ въ своей праведности“, потому что „постился два раза въ недѣлю и давалъ десятую часть изъ всего, что пріобрѣталь“. Лицемѣрная самоправедность, далѣе, прикрывается самообманомъ и исключительностью. Чѣмъ развращеннѣе казался іудею весь міръ, весь этотъ вѣкъ, тѣмъ болѣе цѣнною представлялась ему собственная праведность, выдѣлявшая его изъ міра грѣшниковъ. Тогда какъ прежде іудеи изолировались богоизбранностью, теперь ихъ обособленность закрѣплялась закономъ, ихъ праведностью, которая существенно сводилась къ удаленію отъ грѣховныхъ обычаевъ, — прежде это было отдѣленіе истинныхъ поклонниковъ Іеговы отъ язычниковъ, теперь—раздѣленіе пра-

1) De migr. Abrahami 16 (86): ὡσπερ τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ καλόν, οὕτω καὶ τὸ δοκεῖν εἶναι λισσιτέλες. καὶ αἰετὸν μὲν δόξης ἀλήθεια. εὐδαίμων δὲ τὸ εἰς ἀμφοῖν κτλ.

ведниковъ-законниковъ отъ грѣшниковъ-беззаконниковъ. Первое смягчалось сознаниемъ незаслуженной милости Божіей и предусмотрѣніемъ всемірныхъ цѣлей, послѣднее пріобрѣтало болѣе рѣзкія черты грубой активности и собственной заслуги. Прѣжнее отъединеніе скрашивалось возможностью грядущаго универсализма, позднѣйшее фарисейство имѣло мрачный колоритъ гордаго самомнѣнія и рѣшительной нетерпимости. Это сгущеніе тѣневой окраски замѣчалось даже съ той стороны, что въ предѣлахъ самого народа стало обычнымъ различіе книжниковъ отъ простецовъ (*amhaarez*), ревнителей закона (*peruschim'ovъ* или *shaberim'ovъ*) отъ грѣшниковъ. Первые относились къ послѣднимъ—къ этимъ евангельскимъ младенцамъ (*νήπιοι*)—съ полнымъ презрѣніемъ. „Этотъ народъ невѣжда въ законѣ, проклятъ онъ“<sup>1)</sup>. Грѣшники „Премудрости Соломоновой“ такъ говорятъ о праведникѣ: „тяжело намъ смотрѣть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь другихъ и отличны пути его; онъ считаетъ насъ мерзостью и удаляется отъ путей нашихъ какъ отъ нечистотъ“<sup>2)</sup>. Евангельскій фарисей благодарилъ Бога за то, что онъ „не таковъ, какъ прочіе люди“<sup>3)</sup>. Такое рѣзкое отличіе *peruschim'ovъ* отъ *amhaarez'a* внутри іудейской общины не только не исключаетъ внѣшняго отъединенія общины отъ языческаго міра, но даже усиливаетъ его. Съ тѣхъ поръ какъ іудей узналъ свою законническую праведность, всѣ не-іудеи стали для него „гнусными беззаконными язычниками“<sup>4)</sup>. Здѣсь была почва, на которой распустилось необычайное церковно-національное самомнѣніе іудеевъ. Отъ нихъ далѣе всего была мысль, что „во всякомъ народѣ боящійся Бога и поступающій по правдѣ пріятель Ему“ и „что ни одного человѣка не нужно почитать сквернымъ или нечистымъ“<sup>5)</sup>. Было основнымъ убѣжденіемъ іудаизма, что только іудей можетъ быть праведникомъ, язычникъ же—„по природѣ грѣшникъ“: отличіе іудея отъ язычниковъ было собственно отличіемъ праведника отъ грѣшниковъ. Это отличіе падало

1) Іоан. VII, 49.

2) Прем. Сол. II, 15. 16.

3) Лук. XVIII, 11.

4) 3 Макк. VI, 7 (9).

5) Дѣян. X, 28. 35.

на область номистической праведности и составляло не только преимущество, но и долгъ іудея. Законническая дисциплина, доставляя іудею праведность, и направлялась къ тому, чтобы отъединить его отъ языческихъ обычаевъ: самая праведность совпадала съ фарисействомъ. Здѣсь выдающуюся роль сыграли правила и обычаи ритуальной чистоты. „Законодатель,—читаемъ мы въ извѣстномъ письмѣ псевдо-Аристеея,—окружилъ насъ непроницаемою оградой и желѣзными стѣнами, чтобы мы, чистые тѣломъ и душою, свободные отъ суевѣрій, не имѣли никакого общенія ни съ однимъ изъ другихъ народовъ... Чтобы мы чрезъ общеніе съ другими не осквернились и чрезъ обращеніе съ худшими не развратились, окружилъ онъ насъ со всѣхъ сторонъ законами о чистотѣ въ пищѣ, питьѣ, прикосновеніи,—въ томъ, что слышимъ и видимъ“ <sup>1)</sup>. Со времени Нееміи іудеи особенно ревниво оберегаютъ чистоту брака, отвращаясь отъ браковъ смѣшанныхъ. Въ книгѣ Юбилеевъ дается Израилю такая заповѣдь: „не сообщайся съ народами, и не ѣшь съ ними, и не поступай по дѣламъ ихъ, и не вступай въ родство съ ними, ибо (всякое) дѣло ихъ нечисто, и всѣ пути ихъ осквернены и суть мерзость“ <sup>2)</sup>. Даже ап. Петръ, смутившись нѣкоторыхъ отъ Іакова, устранился отъ общенія въ трапезѣ съ язычниками <sup>3)</sup>. Іудею было возбранено „сообщаться или сближаться съ иноплеменникомъ“, входить къ нему въ домъ <sup>4)</sup>. Изъ евангельской исторіи мы знаемъ, что іудеи не вошли въ преторію къ Пилату, чтобы не оскверниться предъ вкушеніемъ пасхи <sup>5)</sup>. Равнымъ образомъ и вступленіе язычниковъ въ храмъ іерусалимскій было его оскверненіемъ <sup>6)</sup>. Въ Арос. Вар. іудеи говорятъ о себѣ: „блаженны будемъ всегда по крайней мѣрѣ въ томъ, что мы не смѣшались съ язычниками“ <sup>7)</sup>. Сами язычники болѣе всего „замѣчали“ въ іудеяхъ ихъ „различіе въ богопочтеніи и пищѣ“ <sup>8)</sup>. Эта фарисейская брезгливость имѣла важныя

<sup>1)</sup> Агист. § 139. 142.

<sup>2)</sup> Юбил. XXII, 16.

<sup>3)</sup> Гал. II, 12.

<sup>4)</sup> Дѣян. X, 27. 28.

<sup>5)</sup> Іоан. XVIII, 28.

<sup>6)</sup> 3 Макк. I, II; Іос. Fl. Antiqu. XV, 417.

<sup>7)</sup> Арос. Вар. XLVIII, 23.

<sup>8)</sup> 3 Макк. III, 4.



этическія слѣдствія. Нѣкоторыя изъ этихъ слѣдствій были благотворны для народной жизни. Языческій міръ, съ которымъ широко столкнулось іудейство, страдалъ крайнею плотскою распущенностью. Іудеи, отвращаясь вообще отъ языческихъ обычаевъ, почувствовали особенное отвращеніе къ культу плоти. Іудейская литература энергично проповѣдуетъ воздержаніе отъ плотскихъ грѣховъ<sup>1)</sup>. Но совмѣстно съ этимъ бросались въ глаза дурныя послѣдствія фарисейства. Изъ нихъ наиболѣе важнымъ было то, что іудеи, вслѣдствіе своего фарисейства, не могли образовать собственно церкви, не могли быть послѣдовательными на этомъ пути, не могли придать своему кагалу универсальнаго характера: прозелиты іудейства терпѣли разныя ограниченія. На іудейской основѣ не могла родиться идея отреченія отъ національныхъ границъ во имя универсальнаго номизма: отъ язычниковъ требовали отреченія отъ своей національности во имя іудейства. Іудейская церковь, при всѣхъ порывахъ къ универсализму, оставалась націоналистическою по своимъ послѣднимъ чаяніямъ. Не менѣе важно и то, что въ фарисействѣ находила себѣ непреодолимыя границы и собственно нравственная энергія. Самымъ высокимъ требованіемъ іудейской этики, блестящимъ, какъ драгоценная жемчужина, въ мусорѣ книжнической казуистики, была заповѣдь о благотворительности, о милостынѣ. И на этой-то заповѣди болѣе всего замѣтно искажающее дѣйствіе фарисейства. Въ древнемъ еврействѣ любовь къ ближнему ограничивалась національною областью; это ограниченіе сохранилось и въ іудаизмѣ<sup>2)</sup>. Но сюда теперь прибавилось новое ограниченіе—предѣлами номистической праведности. Лучи любви не простирались на грѣшниковъ. „Давай добруму и не помогай грѣшнику“, поучаетъ Іисусъ, сынъ Сираховъ<sup>3)</sup>. То же читаемъ въ книгѣ Товита: „раздавай хлѣбы твои при гробѣ праведныхъ, но не давай грѣшникамъ“<sup>4)</sup>.

Таково было номистическое жизненпониманіе іудаизма. Какъ въ каждой религіи, такъ и въ іудействѣ основное ре-

1) Прем. Сол. III. 13. 16; IV 6; XIV, 23 сл. Кн. Еноха (ев.) CVIII. 7: Test. XII patr. Rub. IV. V: Isach. II; Orac. Sibyll. III. 594—600.

2) Тов. IV, 13; I. с. С. XIII, 19. 20.

3) XII, 7.

4) IV, 17.

лигіозное ядро жизневозрѣнія было окружено системой вѣрованій и богословскихъ представленій, имѣющихъ или религіозно-практической или гностической интересъ. Таковы были іудейскія вѣрованія загробныя, мессіанскія и эсхатологическія.

Въ древнее время Израиль былъ равнодушенъ къ загробной судьбѣ индивидуума; его религіозныя надежды ограничивались земною судьбою народа. Смерть была границею еврейской вѣры: за гробомъ—шеоль, область сна и забвенія, гдѣ уже не прославляется имя Божіе, гдѣ нѣтъ упованія на Него, гдѣ нѣтъ даже памятованія о Немъ <sup>1)</sup>. Богъ для Израила былъ „Богомъ живыхъ, а не мертвыхъ“. Этою безотрадностью шеола древній Израиль не смущался. Но когда законъ создалъ режимъ юридической праведности, тогда вниманіе іудея приковывалось къ индивидуальной судьбѣ, такъ какъ воздаяніе за праведность должно имѣть индивидуальную цѣнность. Опытъ свидѣтельствуетъ, что въ этой жизни не бываетъ полнаго воздаянія и даже праведники невинно страдаютъ въ то время, какъ грѣшники незаслуженно благоденствуютъ. При столкновеніи такого религіознаго опыта съ номистическимъ міропониманіемъ древнія представленія о шеолѣ могли оказать отрицательное дѣйствіе на нравственную энергію. Яркіе слѣды этого мы встрѣчаемъ въ книгахъ Екклезіаста и Исуса с. Сирахова. Екклесіастъ наблюдаетъ, что „участъ сыновъ человѣческихъ и участъ скотовъ — одинаковая участъ: все произошло изъ праха и все обратится въ прахъ“, и отсюда дѣлаетъ выводъ, что „нѣтъ ничего лучше, какъ наслаждаться человѣку дѣлами своими“ <sup>2)</sup>. Къ тому же выводу приходитъ и сынъ Сираховъ, который совѣтуетъ каждому: „не лишай себя добраго дня, и участіе въ добромъ наслажденіи (*μερίς ἐπιθυμία: ἐραθής*) да не минуетъ тебя. Давай, и принимай, и утѣшай душу твою, такъ какъ въ адѣ нельзя найти утѣхъ“ <sup>3)</sup>. Въ этомъ случаѣ для вѣры оставался одинъ исходъ—переступить порогъ смерти. Гробъ не можетъ служить границею божественнаго владычества: шеоль такъ же

<sup>1)</sup> Ср. Ис. XXXVIII, 18. 19: Пс. VI, 6: I. с. С. XVII, 24—27.

<sup>2)</sup> Еккл. III, 19—22.

<sup>3)</sup> I. с. С. XIV, 14. 16—17.

находится во власти Бога, какъ и земная жизнь. Праведники, страдающіе въ этой жизни, и грѣшники, здѣсь благоденствующіе, найдутъ полное воздаяніе за гробомъ. Книга „Премудрости Соломоновой“ въ первыхъ главахъ полемизируетъ противъ воззрѣнія и выводовъ Екклезіаста и развиваетъ иные взгляды. Въ глазахъ неразумныхъ исходъ праведныхъ кажется гибелью и отшествіемъ отъ насъ—уничтоженіемъ; на самомъ дѣлѣ души праведныхъ въ рукѣ Божіей и надежда ихъ полна безсмертія (*ἡ ἐλπίς αὐτῶν ἀθανασία; πληρης*). Немного наказанные, они будутъ много облагодѣтельствованы. Во время воздаянія имъ они возсіяютъ, какъ искры, бѣгущія по стеблю <sup>1)</sup>). Наиболѣе замѣчательнымъ мѣстомъ, изображающимъ іудейскую вѣру въ загробное воздаяніе, нужно признать большой отдѣлъ въ книгѣ (ев.) Еноха гл. СІІ, 4—СІV, 8. „Не страшитесь вы, души праведныхъ, и уповайте вы, умирающіе въ правдѣ. Не печальтесь, что ваша душа нисходитъ въ преисподнюю въ великой скорби, въ горѣ, воздыханіи и печали, и что ваше тѣло не обрѣло въ вашей жизни того, чего заслуживала ваша благость“. Ихъ участь кажется одинаковою съ участью грѣшниковъ, но для умершихъ въ правдѣ уготованы за гробомъ „всякое благо, радость и честь“. Судъ Божій обнаружитъ ихъ добрую жизнь и ихъ судьба будетъ отлична отъ судьбы грѣшниковъ. Это должно укрѣплять ихъ на подвиги добра въ земной жизни. „Ангелы на небѣ напоминаютъ о нихъ предъ славою Великаго къ ихъ благу“. Они возрадуются, какъ „ангелы небесные“. Напротивъ, грѣшниковъ ожидаютъ тяжелыя мученія въ преисподней—мракъ, сѣти, пылающее пламя.

Такимъ образомъ, іудей жилъ въ постоянномъ страхѣ явиться предъ лицомъ Судіи живыхъ и мертвыхъ, въ страхѣ предъ Тѣмъ, Кто „можетъ и душу и тѣло погубить въ гееннѣ“. Безспорно, этотъ страхъ имѣлъ этическое значеніе: онъ ставилъ человѣка выше всего, что „убиваетъ тѣло, души же не можетъ убить“,—онъ возвышалъ его надъ эвдемонистическимъ принципомъ: „ѣшь, пей, веселись, ибо завтра умрешь“,—онъ давалъ силу религіозной вѣрѣ, укрѣплялъ на подвиги добра въ страданіяхъ и униженіи. Но

<sup>1)</sup> Прем. С. III, 1 сл.

этимъ и исчерпывается спасительное значеніе іудейской вѣры въ загробное воздаяніе: стоя въ связи съ религіозно-юридическимъ жизнепониманіемъ <sup>1)</sup>, вѣра въ безсмертіе раздѣляетъ всѣ его недочеты и закрѣпляетъ ихъ. Въ частности, она, съ одной стороны, обездѣниваетъ земную жизнь, низводя ее на ступень, подготовительную къ загробному существованію; съ другой стороны, она рисуетъ загробную жизнь всецѣло земными красками и, стало быть, въ высшей степени материализуетъ религію: для іудейской вѣры загробная жизнь есть та же земная жизнь, перенесенная за порогъ могилы. Въ послѣднемъ отношеніи важно уже то, что для праведниковъ представляется возможнымъ въ загробной жизни „наслѣдовать землю“ <sup>2)</sup>, „ѣсть, ложиться и вставать“ <sup>3)</sup>, питаться отъ древа жизни <sup>4)</sup> и вкушать отъ двѣнадцати деревъ, съ разными плодами, и двѣнадцати источниковъ, текущихъ молокомъ и медомъ <sup>5)</sup>; не принимавшіе вѣры въ загробную жизнь саддукеи не могли понять, кому женою будетъ за гробомъ женщина, бывшая въ замужествѣ за нѣсколькими мужьями. Еще болѣе важно то, что загробное блаженство праведниковъ и по существу, по психологическому содержанію, представляется вполнѣ земнымъ счастьемъ: въ составъ его входитъ торжество надъ грѣшниками и мстительное злорадованіе надъ ихъ мученіями <sup>6)</sup>. И хотя по вопросу собственно о физиологіи загробнаго состоянія мы находимъ въ іудейскихъ апокалипсисахъ и болѣе духовныя представленія, тѣмъ не менѣе отъ этого не измѣняется земной характеръ загробнаго блаженства: поскольку загробное воздаяніе является наградой праведности и загробное мученіе—наказаніемъ за грѣхи, то и другое неизбѣжно сохраняетъ черты земныхъ чувствованій.

Положительное рѣшеніе основного вопроса о загробномъ

---

<sup>1)</sup> Эта связь указывается и въ извѣстномъ отзывѣ Іосифа Флавія въ *Antiq.* XVIII, 3(14): „Фарисеи вѣрятъ въ безсмертіе души и что за гробомъ людей ожидаетъ судъ и награда за добродѣтель или возмеадіе за преступность при жизни“.

<sup>2)</sup> *Енох.* V, 7; также *Ap. Bar.* XIV, 13. Ср. *Пс.* XXXVI, 11; *Мѡ.* V, 5.

<sup>3)</sup> *Енох.* LXII, 15. Ср. 4 *Ezr.* (3 *Ezd.*) IX, 19: *mensa iudificiens.*

<sup>4)</sup> *Енох.* XXV.

<sup>5)</sup> 4 *Ezr.* (3 *Ezd.*) II, 18—19.

<sup>6)</sup> *Енох.* LXII, 12; *Юбил.* XXIII, 30.

воздаяніи неизбѣжно вызывало цѣлый рядъ дополнительныхъ вѣрованій и богословскихъ представлений. Такъ загробное существованіе представляется или въ формѣ безсмертія праведниковъ <sup>1)</sup>, или же въ формѣ возстанія ихъ для вѣчной жизни <sup>2)</sup> и, въ частности, тѣлеснаго воскресенія; затѣмъ оно предполагаетъ время суда. Далѣе для религіозной мысли нужно было опредѣлить образъ безсмертія или состоянія до воскресенія, образъ воскресенія и образъ суда. Понятіе безсмертія въ іудейскомъ богословіи неразвито; религіозная мысль іудаизма болѣе рѣшительно остановилась на воскресеніи мертвыхъ. Послѣднее представляется или всеобщимъ воскресеніемъ для суда <sup>3)</sup>, или (болѣе рѣшительно) воскресеніемъ однихъ праведныхъ для вѣчной блаженной жизни, между тѣмъ какъ грѣшники или уничтожаются, или остаются въ адѣ <sup>4)</sup>. Желаніе понять возможность безсмертія или состоянія умершихъ до воскресенія заставляло различать въ человѣкѣ тѣло и душу, или духъ, и сближало въ этомъ пунктѣ іудейскую мысль съ греческой антропологіей <sup>5)</sup>. Далѣе нужно было различить состояніе умершихъ до суда и послѣ суда <sup>6)</sup> и въ самомъ загробномъ судопроизводствѣ—частное воздаяніе каждому и всеобщій „великій судъ“ <sup>7)</sup>. Наконецъ, мы встрѣчаемъ въ іудейской письменности многочисленныя и различныя описанія образа воскресенія <sup>8)</sup> и характера вѣчной жизни, при чемъ, какъ уже сказано, грубо-чувственныя черты переплетаются съ болѣе духовными представленіями: праведники сдѣлаются ангелами на небѣ <sup>9)</sup>, возсіяютъ какъ свѣтила на тверди и будутъ посажены на престолахъ почести <sup>10)</sup>; они наслѣдуютъ вѣчную жизнь и смерть не будетъ обладать ими <sup>11)</sup>; при во-

<sup>1)</sup> Прем. Сол. I, 15; III, 4.

<sup>2)</sup> Psal. Sal. III, 16.

<sup>3)</sup> Дан. XII, 2; Ев. LI, 1 сл. 4 Езр. (3 Ездр.) VII, 32 сл.

<sup>4)</sup> 2 Мак. VII, 9. 14. 36; XII, 43—45; XIV, 46; Ios. Fl. Antiq. XVIII, 3 (14); Test. Sim. 6.

<sup>5)</sup> Юбил. XXIII, 31; Ев. CIII, 7. 8.

<sup>6)</sup> 4 Езр. VII, 78—101; Ев. XXII, 3—4 сл.

<sup>7)</sup> Ев. CIII, 8; CIV, 5.

<sup>8)</sup> Апок. Вар. XLIX—LII.

<sup>9)</sup> Апок. Вар. LI, 10. 12; Ев. LI, 4.

<sup>10)</sup> Дан. XII, 3; Ев. CVIII, 12. 13.

<sup>11)</sup> Psal. Sal. III, 16; XIV, 7; Ев. XI, 9; 4 Езр. (3 Ездр.) VIII, 54; Апок. Вар. XXI, 22.

скресеніи вострубитъ труба <sup>1)</sup> и т. д. Въ іудаистической письменности мы найдемъ описаніе странствованій души, загробныхъ ужасовъ, подробностей судопроизводства, райскихъ жилищъ, какъ мѣста блаженства праведниковъ, и ада, какъ мѣста мученія грѣшниковъ въ огнѣ и цѣпяхъ <sup>2)</sup>. Что въ этомъ случаѣ іудаистическая апокалиптика давала широкое мѣсто иностраннымъ вліяніямъ и внутреннимъ противорѣчіямъ, это легко понять.

Мессіанскія упованія были унаслѣдованы іудаизмомъ отъ пророческихъ временъ. Тогда какъ загробныя надежды были надеждами индивидуума, мессіанскія чаянія были національными. Съ такимъ характеромъ они дошли отъ пророческихъ временъ, но въ зависимости отъ основного направленія іудаизма они испытали немаловажныя перемѣны. Главное отличіе іудаизма отъ пророковъ въ этомъ отношеніи состоитъ въ томъ, что пророки своею проповѣдью о грядущемъ днѣ Господнемъ будили нравственную энергію, возвѣщали судъ прежде всего для Израиля, требовали отъ него соціальной правды, какъ естественной причины мессіанскаго царства Божія, напротивъ—для іудаизма нравственное совершенство уже было дано въ законнической праведности и ему недоставало лишь внѣшняго оправданія, внѣшняго торжества надъ грѣшниками-язычниками, которымъ принадлежало всемірное владычество. Іудей и ждалъ внѣшняго оправданія не какъ плода своей праведности, а какъ награды отъ Бога, отъ Его міропорядка. Лично для іудея награда была за гробомъ, а для народа—это были мессіанскія блага. Послѣднихъ іудей ожидали не только въ качествѣ богоизбраннаго народа, но и какъ народъ праведный; поэтому іудаистическая литература предпочтительно говоритъ о праведникахъ, какъ о наслѣдникахъ грядущихъ благъ. Однако праведникомъ, съ іудаистической точки зрѣнія, могъ быть лишь іудей, такъ что національныя границы были характеристичны для мессіанской вѣры іудаизма. Если, съ другой стороны, и въ самомъ народѣ были грѣшники, недостойные наслѣдовать жизнь, то все-же истинный Израиль состоялъ именно изъ праведниковъ. При неудачѣ еклизіастическихъ порывовъ

1) 4 Ezr. (3 Ездр.) VI. 23.

2) Напр. 4 Ezr. VII, 36 *clibanus gehennae*.

иудаизма, для него община святыхъ и плотской Израиль совпадали. Этой праведной общинѣ потомковъ Авраама мессіанское время и должно было принести внѣшнее оправданіе.

Для іудейской традиціи мессіанскія чаянія обнимались въ понятіи царства Божія. Но тогда какъ для пророковъ это было прежде всего царствованіе Бога надъ Израилемъ, для іудаизма на первомъ мѣстѣ стояло царствованіе Израила надъ міромъ. „Не въ сіе ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилю“? спрашивали Христа Его ученики на іудаистическомъ языкѣ <sup>1)</sup>). Самая мысль о царствѣ Божіемъ, или теократіи, находя себѣ въ іудаистической письменности яркое выраженіе <sup>2)</sup>), вообще встрѣчается здѣсь рѣдко, какъ отдаленное эхо пророческой проповѣди, и уступаетъ мѣсто идеѣ царства народа Божія, народа святыхъ, общины праведниковъ. Это царство Израилю устрояетъ Богъ, Который судить всѣ языки и порабощаетъ ихъ Своему народу. Пророкъ Даніиль въ видѣніи созерцаетъ четырехъ большихъ звѣрей—символы языческихъ всемірныхъ царствъ. На престолѣ, какъ судія, возсѣдаетъ Вѣтхій днями. Затѣмъ—„вотъ съ облаками небесными шель какъ бы Сынъ человѣческой (*ὡς υἱὸς ἀνθρώπου*), дошелъ до Вѣтхаго днями, и подведенъ былъ къ Нему. И ему дана власть, слава и царство, чтобы всѣ народы, племена и языки служили ему; владычество его владычество вѣчное, которое не преидетъ, и царство его не разрушится“ <sup>3)</sup>). Намъ знакомъ уже пророческій образъ Сына человѣческаго, какъ образъ страдающаго праведника. Въ видѣніи Даніила подъ этимъ символомъ разумѣется народъ Божій, община Его праведниковъ, получающая отъ Бога внѣшнее оправданіе, хотя ничто не препятствуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ подразумѣвать подъ этимъ образомъ и царя этой общины, какъ ея представителя. Даніилу было изъяснено его видѣніе въ томъ смыслѣ, что звѣри означаютъ языческихъ царей, послѣдовательно получающихъ всемірную власть. „Потомъ примутъ царство святые Всевышняго, и будутъ владѣть царствомъ вовѣкъ и во вѣки вѣковъ... Царство, и власть, и величіе

<sup>1)</sup> Дѣян. I, 6.

<sup>2)</sup> Psal. Sal. XVII, 1. 51.

<sup>3)</sup> Дан. VII, 13. 14.

царственное во всей поднебесной дано будетъ народу святыхъ Всевышняго, и царство его—царство вѣчное, и всѣ властители будутъ служить и повиноваться ему“ <sup>1)</sup>). Легко понять, почему народъ святыхъ изображается у Даниила подъ образомъ Сына человѣческаго: этимъ обозначалось его угнетенное положеніе. Этому образу книги Даниила соответствуетъ въ книгѣ Еноха символъ овцы или овецъ, страдающихъ отъ несправедливыхъ пастырей и полевыхъ звѣрей. Но „овцамъ дается великій мечъ; тогда овцы выступаютъ противъ полевыхъ звѣрей, чтобы умертвить ихъ, и всѣ звѣри и птицы небесныя разбѣгаются отъ ихъ лица“ <sup>2)</sup>). Овцы—это страдающіе праведники, которымъ дается власть надъ грѣшниками <sup>3)</sup>). Въ Прем. Сол. о праведникахъ сказано, что они будутъ судить племена и владычествовать надъ народами, а надъ ними будетъ Господь царствовать во вѣки <sup>4)</sup>). Въ кн. Юбилеевъ Израилю дается обѣтованіе: „Я дамъ твоему сѣмени всю землю, которая подъ небомъ, и они будутъ по своей волѣ господствовать надъ всѣми народами; и послѣ этого они завладѣютъ всею землею и наслѣдуютъ ее на вѣки“ <sup>5)</sup>).

Итакъ, пророческій день Господень, день суда, представлялся іудеямъ исключительно судомъ надъ язычниками, днемъ мщенія притѣснителямъ Израиля. И если іудаистическая письменность настойчиво говоритъ и о скорбяхъ, постигающихъ общину святыхъ наканунѣ мессіанскаго времени, то іудеи видѣли въ этихъ скорбяхъ признакъ приближающагося спасенія, при чемъ каждое ихъ поколѣніе свое время считало наиболѣе тяжелымъ, такъ что ученіе о предмессіанскихъ скорбяхъ давало имъ утѣшеніе въ наличныхъ бѣдствіяхъ и ихъ надежды всецѣло были ожиданіемъ суда надъ язычниками, своей власти надъ ними.

Грядущее спасеніе въ представленіи іудеевъ прочно связывалось съ ожиданіемъ Мессіи. Изъ евангельской исторіи мы знаемъ, насколько интенсивно было это ожиданіе іуде-

<sup>1)</sup> Дан. VI, 17. 18. 27.

<sup>2)</sup> Ев. XC, 19.

<sup>3)</sup> Ев. XCV, XCVI.

<sup>4)</sup> Прем. Сол. III, 8.

<sup>5)</sup> Юбил. XXXII, 19. О наслѣдованіи земли ср. Ев. V, 7; Арос. Вар. XIV, 13.



евъ. Мессіанскія чаянія іудаизма, по своему содержанию, тѣсно сплетались съ пророческимъ ученіемъ, но и различались отъ послѣдняго во многихъ отношеніяхъ. Здѣсь на первомъ мѣстѣ нужно поставить ту особенность позднѣйшаго дохристіанскаго іудейства, что его мессіанскія вѣрованія имѣли персональную опредѣленность и сосредоточивались на одномъ грядущемъ царѣ-спасителѣ. Соответственно этому именованія Мессія-Христось <sup>1)</sup>, Сынъ Божій <sup>2)</sup>, Сынъ человѣческой <sup>3)</sup>, Избранный <sup>4)</sup>, сынъ Давидовъ и царь Израилевъ <sup>5)</sup>—употреблялись теперь въ строго мессіанскомъ смыслѣ, тогда какъ прежде они имѣли неопредѣленное приложеніе <sup>6)</sup>. Впрочемъ мессіанскою опредѣленностью исчерпывалась новая сторона въ употребленіи этихъ именованій и ближайшій ихъ смыслъ не выходилъ изъ рамокъ прошлаго: они сохраняли теократическое значеніе и всѣ равно указывали на грядущаго Спасителя, какъ на избранника Божія, Его посланника, исполнителя Его промыслительной воли о святомъ народѣ. Даже именованіе Сынъ Божій, не говоря уже о другихъ именованіяхъ, какъ въ древне-еврейскомъ неопредѣленномъ приложеніи его, такъ и въ іудейскомъ опредѣленномъ употребленіи, указывало не на метафизическую сущность лица и не на внутреннее свойство его, а на его внѣшнее отношеніе къ Богу и народу, на его предназначеніе, избраніе, служеніе и полномо-

1) Дан. IX, 25—26; 4 Езр. (3 Ездр.) VII, 29; XII, 32; Ев. XLVIII, 10; III, 4; Ap. Вар. XXIX, 3; Psal. Sal. XVII, 36; XVІІІ, 8.

2) 4 Езр. (3 Ездр.) VII, 28, 29; XIII, 32, 37, 52; XIV, 9; Ев. CV, 2.

3) Ев. XLVI, 2—4; XLVIII, 2; LXII, 5 (сынъ жены), 7; LXIII, 11; LXIX, 26, 27, 29 (сынъ мужа).

4) XL, 5; XLV, 3, 4; XLIX, 2.

5) Psal. Sal. XVII, 23 (ср. Sibyll. III, 49; V, 414). Ср. для всѣхъ именованій и особенно для имени „Сынъ Давидовъ“ Новый Заветъ.

6) Такъ помазанниками назывались у евреевъ священники, цари, пророки и, даже, Киръ (Ис. XLV, 1). Сынами Божиими были—весь еврейскій народъ (Исх. IV, 22, 23), потому что Іегова создалъ его и устроилъ (Втор. XXXII, 6), затѣмъ—царь (2 Цар. VII, 14; Пс. II, 7), также ангелы (Іов. I, 6; II, 1; XXXVIII, 7). Также Сынъ человѣческой, рабъ Божій (=избранный Ис. XLII, 1) обозначаютъ (ср. выше) и весь народъ еврейскій и страдающаго праведника.—Среди іудейскихъ ожиданій не ясно лишь положеніе пророка (ср. Втор. XVІІІ, 15), „которому должно прийти въ міръ“ (Іоан. VI, 15): онъ, повидимому, не совпадалъ съ Мессіей (Іоан. 20, 21; VII, 40).

чіе,—оно не имѣло ни метафизическаго смысла, который получило въ христіанской догматикѣ, ни внутренне-религіознаго смысла, который придавалъ ему Христось, но употреблялось во внѣшнемъ историко-теократическомъ значеніи, которое было обще у него съ другими мессіанскими терминами, рѣшительно однозначущими. Тутъ главное въ томъ, что іудейство не интересовалось существомъ Христа, внутреннею стороною мессіанства, приковывая все свое вниманіе къ Его дѣлу, къ Его служенію,—для іудеевъ не только главнымъ, но и, можно сказать, единственнымъ мессіанскимъ вопросомъ былъ вопросъ не о томъ, что есть Христось, а о томъ, когда придетъ Христось и что Онъ сдѣлаетъ, точнѣе сказать, что чрезъ Него сдѣлаетъ Богъ. Въ связи съ этимъ обращаютъ наше вниманіе и на то, что въ нѣкоторыхъ изъ памятниковъ іудаистической литературы ни словомъ не упоминается о Мессіи. Объясняютъ это тѣмъ, что вѣра въ пришествіе Мессіи не составляла существеннаго элемента іудейской религіи, что она является случайно и второстепенною частью іудейскаго созерцанія, поскольку номизмъ внушалъ каждому вѣрному іудею мысль о возможности быть для себя спасителемъ, быть обязаннымъ лишь самому себѣ. Однако такой ходъ мыслей есть нашъ логическій выводъ изъ посылокъ іудейской религіи, и остается подъ вопросомъ, дѣлали ли такой выводъ сами іудеи: въ положительномъ содержаніи религіи далеко не все конструируется по схемамъ отвлеченной логики. Если молчаніе о Мессіи объяснять случайностью мессіанскаго элемента въ іудаизмѣ, при безспорной интенсивности мессіанскихъ ожиданій, то пришлось бы признать рѣзкое раздѣленіе іудеевъ на партіи по мессіанскому вопросу. Мы можемъ претендовать на объясненіе лишь возможности умолчанія, а для этого достаточно отмѣтить, что мессіанская вѣра не занимала центральнаго положенія въ системѣ іудейской религіи ни въ смыслѣ церковно-догматическаго ученія о лицѣ и дѣлѣ Христа, ни въ евангельскомъ смыслѣ абсолютнаго религіознаго творчества: для іудаизма Мессія представлялся исполнителемъ плановъ Бога объ избранномъ народѣ, совершителемъ намѣченнаго дѣла богодарованными силами. Съ этой стороны являлась умѣстной рѣчь о томъ, что Самъ Мессія будетъ уповать на Господа — царя Свое-

го <sup>1)</sup>, такъ что въ идеѣ Бога-Спасителя подразумѣвалось дѣло Мессіи и умолчаніе о Немъ не оказывалось свидѣтельствомъ объ отсутствіи мессіанскихъ надеждъ или объ ихъ рѣшительной безпочвенности. Несомнѣнно лишь то, что царство Бога надъ Израилемъ <sup>2)</sup> и царство Израиля надъ міромъ занимали главное мѣсто въ мессіанской системѣ іудейства, оставляя для Мессіи посредствующую роль въ осуществленіи царства Израиля на основѣ царства Божія и выставляя Его дѣло не то, что маловажнымъ, а легко подразумѣвающимся.

Иудейская религія намѣчала для Мессіи строго-опредѣленную дѣятельность: чтобы устроить царство Израилю, Мессія долженъ былъ явиться національнымъ героемъ, царемъ іудейскаго народа. Мессіанскія представленія іудеевъ были крайне-націоналистическими и узко-политическими. Въ этой крайности и узости была также одна изъ особенностей іудаистическаго мессіанизма. Дѣло іудейскаго Мессіи—поразить враговъ Израиля и доставить ему торжество надъ врагами. Наиболѣе сильнымъ и яснымъ выраженіемъ мессіанскихъ чаяній іудаизма можетъ быть признанъ XVII псаломъ Соломона <sup>3)</sup>. Здѣсь псалмопѣвецъ, изобразивъ въ яркихъ краскахъ угнетенное состояніе іудеевъ, обращается къ Богу съ молитвой: „Воззри, Господи, и возставь имъ царя ихъ, сына Давидова, во время, какое Ты, Боже, избралъ, чтобы царствовалъ надъ Израилемъ отрокъ Твой. И препояшь его силою, чтобы онъ поразилъ начальниковъ неправедныхъ, очистилъ Іерусалимъ отъ язычниковъ, попирающихъ (его) въ погибели,—въ мудрости, въ правдѣ отринуть грѣшниковъ отъ наслѣдія, сокрушилъ гордость грѣшника какъ сосуды горшечника, жезломъ желѣзнымъ истребилъ все существо ихъ, уничтожилъ народы незаконные словомъ устъ своихъ, чтобы при угрозѣ его язычники убѣжали отъ лица его и онъ изблещилъ грѣшниковъ словомъ сердца ихъ... И будетъ онъ имѣть народы языческіе для служенія себѣ подъ своимъ ярмомъ“ <sup>4)</sup>.

Чтобы данная характеристика іудаистическихъ предста-

<sup>1)</sup> Psal. Sal. XVII, 37. 38.

<sup>2)</sup> Psal. Sal. XVII, 1. 51.

<sup>3)</sup> Написанъ, какъ полагаютъ, за четыре-пять десятилѣтій до Р. Хр.

<sup>4)</sup> Psal. Sal. XVII, 23—27. 32.

вленій о мессіанскомъ царствѣ не была одностороннею, слѣдуетъ упомянуть объ этическихъ чертахъ іудейскаго мессіанизма. Въ томъ же XVII псалмѣ Соломона, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ памятникахъ іудейской литературы, ясно намѣчается этическій характеръ мессіанскаго царства. Мессія соберетъ народъ святой и будетъ предводительствовать имъ въ правдѣ; Онъ не допуститъ въ его среду неправду и дѣлающихъ беззаконіе; для Него будутъ всѣ—сыны Бога своего, всѣ—святые <sup>1)</sup>. Религіозныя блага мессіанскаго времени въ книгѣ Юбилеевъ представляются подъ образомъ боговидѣнія <sup>2)</sup>. Однако необходимо ослабить значеніе этихъ, унаслѣдованныхъ отъ пророковъ, этическихъ рѣчей. Важно уже то, что нравственная чистота избраннаго народа въ мессіанскія времена достигается, по іудейскимъ представленіямъ, не спасеніемъ грѣшниковъ, а удаленіемъ отъ него какъ беззаконныхъ языческихъ народовъ <sup>3)</sup>, такъ и грѣшниковъ-іудеевъ <sup>4)</sup>, и даже—истребленіемъ грѣшниковъ <sup>5)</sup>. Еще важнѣе, что праведность сохраняющихся для мессіанскаго царства вѣрныхъ іудеевъ не оцѣнивается ни въ качествѣ грядущаго возрожденія, ни въ качествѣ естественной причины обѣтованныхъ благъ и, напротивъ, рассматривается въ смыслѣ юридическаго условія и внѣшняго признака наступленія мессіанскаго царства. Въ этомъ направленіи, повидимому, доходили даже до признанія зависимости какъ времени, такъ и характера, славнаго или уничиженнаго, явленія Мессіи отъ нравственнаго состоянія избраннаго народа. И во всякомъ случаѣ эта зависимость и вообще мессіанско-этическія ожиданія іудеевъ всегда и неизбежно закрѣпляли самодовольство іудейской праведности, но не будили ихъ нравственной энергіи. Здѣсь все опредѣлялось номистическимъ характеромъ праведности. Израиль по іудаистическому понятію не просто богоизбранный народъ, который первымъ подвергнется суду въ день Господень, но народъ законнической праведности, которому

<sup>1)</sup> Psal. Sal. XVII, 28—36. Ср. кн. Юбил. I, 22 сл.4 Езр. (3 Ездр.) VII, 27. 28 и др.

<sup>2)</sup> Кн. Юбил. I, 27 ср. Sibyll. V, 426.

<sup>3)</sup> Psal. Sal. XVII, 27. 29. 31.

<sup>4)</sup> Ев. XC, 26. 27; CIV, 7. 8.

<sup>5)</sup> Ев. XLV, 6; XLVI, 4; LXII, 13; LXIII, 11; LXIX, 27.

недостаетъ внѣшняго оправданія. Поэтому и мессіанское царство Израиля надъ народами должно быть именно царствованіемъ праведнаго народа, торжествомъ закона. По образному выраженію 4 Езр. (3 Ездр.), Мессія истребитъ нечестіе народовъ закономъ (*in lege*, или *per legem*), который подобенъ огню <sup>1)</sup>. Всѣ потоки этого законнически-мессіанскаго ожиданія неуклонно впадаютъ въ основное русло той мысли, что Мессія доставитъ торжество закону и придастъ формамъ іудейской праведности универсальную силу (*χοῦρος νόμος κατὰ γὰρ αὐτῶν ἔλασεν*) <sup>2)</sup>. И въ неразрывномъ сочетаніи съ этой мыслью нужно оцѣнивать іудейскія представленія о праведности самого Мессіи: онъ долженъ быть законнически-праведенъ, чтобы доставитъ побѣду святымъ <sup>3)</sup>. Наконецъ, и страданія Мессіи, о которыхъ впрочемъ говорятъ лишь позднѣйшіе іудейскіе памятники, могли въ системѣ іудейской религіи имѣть значеніе только пути Его личнаго нравственнаго усовершенствованія.

Указанныя основныя черты въ мессіанскихъ ожиданіяхъ іудаизма осложняются рядомъ дополнительныхъ вѣрованій и представленій. Іудей въ образахъ своей фантазіи хотѣлъ наглядно представить себѣ собственное блаженство въ мессіанское время, необычайное плодородіе земли, долголѣтіе, многочадіе, богатство и почетъ, великолѣпіе новаго храма, судъ Божій надъ язычниками, ихъ униженіе и даже истребленіе; далѣе, іудей старался предугадать время Мессіи, создалъ ученіе о признакахъ Его пришествія и явленія..

Нѣкоторые изъ этихъ образовъ іудейской фантазіи имѣютъ характеръ чудеснаго: плодородіе земли, долголѣтіе и безболѣзненность представляются необычайными; небесный огонь истребляетъ грѣшниковъ <sup>4)</sup>; Михаилъ, великій князь, стоитъ за народъ израильскій <sup>5)</sup>; всѣ сыны завѣта, дожившіе до времени Мессіи, чудесно собираются въ Іерусалимъ <sup>6)</sup>, а мертвые воскресаютъ. Опираясь на прежнюю

<sup>1)</sup> 4 Езр. (3 Ездр.) XIII, 38.

<sup>2)</sup> Sibyll. III, 756—758.

<sup>3)</sup> Psal. Sal. XVII, 41.

<sup>4)</sup> Sibyll. III, 672 сл.

<sup>5)</sup> Дан. XII, 1.

<sup>6)</sup> Ев. XC, 33; Тов. XIII, 13; Psal. Sal. XI; 4 Езр. (3 Ездр.) XIII, 40—47. Ср. Ис. XLIX, 22; LX, 4—9; LXVI, 20.

пророческую проповѣдь, эти супранатуральныя представленія іудаизма въ сравненіи съ прошлымъ отличались не только интенсивностью и экстенсивностью, но и болѣе твердою прочностью основанія въ системѣ религіозной жизни. Для іудаизма окончательно была утеряна естественная причинная связь наступленія мессіанскихъ благъ съ нравственнымъ состояніемъ человѣка и общества, съ моральнымъ усиленіемъ. Въ законнической праведности іудей совершалъ все, что могъ сдѣлать, и если царство Божіе не наступало, то это потому, что его наступленіе не стояло въ естественно-причинной зависимости отъ духовно-религіознаго творчества и отъ естественнаго хода событій и наличныхъ силъ природы, опредѣляясь волею неба. Поэтому чудесность неотъемлемо входитъ въ составъ іудейской мессіологии. Мессіанскія блага ожидались іудеями съ неба <sup>1)</sup>. Иначе сказать, мессіанскія блага іудей представлялъ себѣ предсуществовавшими на небѣ; онъ ждалъ только времени откровенія ихъ. По представленію Прем. Сол. царство Божіе (*βασιλεία Θεοῦ*) существуетъ на небѣ прежде своего откровенія на землѣ, такъ что при исключительно благопріятныхъ условіяхъ его заранѣе можно видѣть <sup>2)</sup>. По выраженію 4 Ezr. (3 Ездр.), „Сіонъ прійдетъ и покажется всѣмъ приготовленный и устроенный“ (*Sion veniet et ostendetur omnibus parata et aedificata*) <sup>3)</sup>. Псевдо-Енохъ видѣлъ въ видѣніи, какъ былъ разрушенъ древній домъ (т. е. іерусалимскій храмъ или Іерусалимъ) и „Господь овецъ принесъ новый домъ больше и выше того перваго, и поставилъ его на мѣстѣ перваго“ <sup>4)</sup>. Это—„грядущій небесный градъ“. Въ частности и Мессія, какъ главный посредникъ въ откровеніи царства Божія, по іудаистическимъ представленіямъ существуетъ на небѣ прежде, чѣмъ явится на землѣ въ мессіанское время. Въ этомъ свойствѣ небесной преэзистенціи Мессія на языкѣ іудаизма называется Сыномъ человѣческимъ. Образъ „какъ бы Сына человѣческаго“, грядущаго съ облаками небесными, встрѣчается уже въ книгѣ Даніила <sup>5)</sup>. Если въ са-

<sup>1)</sup> Ев. XI.

<sup>2)</sup> Прем. Сол. X, 10.

<sup>3)</sup> 4 Ezr. (3 Ездр.) XIII, 36 ср. VII, 26.

<sup>4)</sup> Ев. XC, 29 ср. Арос. Ваг. IV, 1—7.

<sup>5)</sup> Дан. VII, 13.

момъ человѣкообразномъ видѣ, въ самомъ образѣ рождаемаго отъ жены, открывается природная немощь и уничиженіе, то въ шествиі съ облаками небесными нужно видѣть обнаруженіе небесной славы <sup>1)</sup>). Съ этого видѣнія Даніила начинается употребленіе термина „Сынъ человѣческій“ съ новымъ значеніемъ, отличнымъ отъ пророческаго образа страдающаго праведника. Дальнѣйшее развитіе іудейскихъ представленій о небесномъ достоинствѣ Мессіи мы находимъ въ книгѣ Еноха. Здѣсь съ Главою дней идетъ Сынъ человѣческій, лицо котораго подобно виду человѣка и, вмѣстѣ съ тѣмъ, подобно одному изъ святыхъ ангеловъ. Онъ—Сынъ человѣческій—„имѣетъ правду, при немъ живетъ правда и онъ открываетъ всѣ сокровища того, что сокрыто, ибо Господь духовъ избралъ его, и жребій его предъ Господомъ духовъ превзошелъ все чрезъ праведность въ вѣчность“ <sup>2)</sup>). О Сынѣ человѣческомъ далѣе сказано: „Прежде чѣмъ солнце и знаменія были сотворены, прежде чѣмъ звѣзды небесныя были созданы, его имя было названо предъ Господомъ духовъ... Онъ былъ избранъ и сокрытъ предъ Нимъ (Богомъ) <sup>3)</sup>, прежде чѣмъ созданъ былъ міръ, и онъ будетъ предъ Нимъ до вѣчности <sup>4)</sup>“. Въ 4 Езр. (3 Ездр.) Сынъ Божій описывается какъ *similitudo hominis* (сир.), *homo cum nubibus caeli, vir ascendens*. „Это—тотъ, котораго Всевышній хранитъ многія времена, который самимъ собою избавитъ твореніе свое“; но „никто не можетъ на землѣ видѣть Сына Моего, развѣ только во время дня его“ <sup>5)</sup>). Такого рода супранатуральныя представленія замѣтны и въ особенностяхъ перевода IXX отъ еврейскаго текста, такъ пс. CIX, *3 ἐκ γαστρὸς πρὸ ἐωσφόρου ἐξεγέννησά σε*, „изъ чрева прежде денницы родилъ тебя“, соотвѣтствуетъ еврейскому—„изъ чрева зари придетъ къ тебѣ роса юности твоей“... Извѣстно, что въ талмудической литературѣ предсуществованіе Мессіи, а также другихъ святыхъ—торы, престола славы, святилища, „покаянія“—представляется то идеальнымъ, то грубо реаль-

<sup>1)</sup> Ср. 4 Езр. (3 Ездр.) XIII, 3: *Homo cum nubibus caeli*; Іоан. III, 13; Мѣ. XXVI, 64.

<sup>2)</sup> Ен. XLVI, 1—3.

<sup>3)</sup> Еще Ен. LXXII, 6. 7. Ср. Іоан. VII, 27.

<sup>4)</sup> XLVIII, 3. 6. Ср. LXX, 1.

<sup>5)</sup> 4 Езр. (3 Ездр.) XIII, 3. 26. 32. 52.

нымъ; извѣстно также языческое представленіе о небесномъ прототипѣ челоѣка и позднѣйшее ученіе каббалы объ Адамѣ Кадмонѣ, идеальномъ прототипѣ міра. Наука ставитъ вопросы, понимается ли въ іудейскихъ апокалипсисахъ существованіе Мессіи ideally или реально, и въ какомъ взаимномъ отношеніи стоятъ мессіанскія представленія іудейскихъ апокалипсисовъ, языческая и каббалистическая идея прототипа челоѣка и ученіе ап. Павла о Христѣ-небесномъ челоѣкѣ. Вопросы эти рѣшаются разнo, такъ какъ, по крайней мѣрѣ, мессіанскія представленія іудаизма съ метафизической точки зрѣнія довольно неясны и сбивчивы; но должна быть признана безспорною религіозно-практическая основа іудейскихъ вѣрованій. Такою основою служить вѣра въ чудесный характеръ мессіанскихъ благъ. Іудеи ждали чуда, надѣялись на чудесное спасеніе. Чудо, на всѣхъ ступеняхъ религіозной эволюціи, характеризуется двумя чертами: оно есть выраженіе религіозной абсолютности въ механической формѣ, въ видѣ внѣшняго всемогущества, пространственно-временной неограниченности; затѣмъ оно свидѣтельствуетъ или объ угнетающей горести жизни или о крайней привязанности къ земнымъ благамъ. Такъ и въ іудейской религіи вѣра въ чудо служила самымъ крайнимъ обнаруженіемъ ея національной ограниченности. Мессіанскихъ благъ іудеи ожидали съ неба, но онъ перенесъ на небо свои земныя вожелѣнія: съ неба онъ ждалъ земного града, земныхъ благъ, чувственной манны, національно-политическаго Мессіи. Вотъ почему чаянія національныя и чаянія небесныя не являются въ іудейской системѣ разнo-характерными. Отсюда и переходъ къ эсхатологическимъ представленіямъ оказывается постепеннымъ.

Загробною судьбою индивидуума и національно-мессіанскими ожиданіями не исчерпываются надежды іудаизма,—къ тѣмъ и другимъ присоединяются еще упованія космологическо-эсхатологическія. Іудеи ждали конца міра. Начатки этого ожиданія мы находимъ уже въ пророческой проповѣди, въ которой судъ Божій надъ язычниками представляется вмѣстѣ съ тѣмъ и судомъ надъ ихъ богами, надъ воинствами небесными, въ которой день Господень изображается космологическими чертами—измѣненіемъ солнца и луны, обновленіемъ неба и землш. Эти черты въ проповѣди пророковъ,



можетъ быть, имѣютъ значеніе образное и, во всякомъ случаѣ, занимаютъ второстепенное мѣсто, составляя обстановку главнаго событія, т. е. наступленія на землѣ царства Божія, и выражая ту идею, что царство Божіе реализуется въ земныхъ условіяхъ божественными силами. Напротивъ, въ іудаизмѣ второстепенное сдѣлалось главнымъ, такъ что откровеніе царства Божія стало на ступень частнаго явленія во всемірно-космологической катастрофѣ.

Общую космологическо-эсхатологическую схему въ системѣ іудаизма представляетъ смѣна двухъ міровъ, или вѣковъ, эпохъ: настоящаго вѣка, этого вѣка, міра сего (*αἰὼν οὗτος* *τῆς ἐπιγῆς*) и будущаго вѣка (*αἰὼν μέλλον* *ἐξῆς ἐπιγῆς*). „Всевышній сотворилъ не одинъ вѣкъ, но два“ (non fecit altissimus unum saeculum sed duo); „этотъ вѣкъ Всевышній сотворилъ для многихъ, а будущій для немногихъ“<sup>1)</sup>. Этотъ вѣкъ продолжается отъ того времени, когда были сотворены небо и земля и всѣ ихъ произведенія, равно какъ и небесныя силы и все твореніе земли, до того времени, когда будетъ создано святилище Господа въ Иерусалимѣ на горѣ Сіонѣ и всѣ свѣтила будутъ обновлены<sup>2)</sup>. Къ наступленію новаго вѣка и сводились послѣднія надежды іудейства. Этотъ міръ не вѣченъ; ему назначено опредѣленное время. Когда протечетъ это время, когда совершится этотъ вѣкъ<sup>3)</sup>, тогда пройдетъ, исчезнетъ этотъ вѣкъ и начнется новый великій вѣкъ, откроется невидимый вѣкъ, міръ вѣчной жизни, безконечный вѣкъ<sup>4)</sup>. Религіозная любознательность устремлялась на опредѣленіе продолжительности этого вѣка, на опредѣленіе временъ и сроковъ, о которыхъ Христосъ сказалъ апостоламъ: „не ваше дѣло знать времена или сроки, которые Отецъ положилъ въ Своей власти“<sup>5)</sup>. Если по времени настоящій вѣкъ начался съ сотворенія міра, то по своему характеру онъ начался со времени

1) 4 Езр. (3 Езд.) VII, 50; VIII, 1. Новый Заветъ удерживаетъ эту схему двухъ вѣковъ (Мр. X, 30 и др. Ефес. I, 21 и др.).

2) Юбил. I, 29.

3) Отсюда формула *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* или *τῶν αἰώνων, τῶν ἡμερῶν, καιρὸς τῆς συντέλειας*, какъ въ іудейской литературѣ Дан. XII, 4. 13; Тов. XIV, 5; Арос. Вар. XXVII, 15; XXIX, 8; XXX, 3; Ass. Moys. I, 17; XII, 4, такъ и въ христіанской Ме. XIII, 39. 49 и др.

4) Арос. Вар. XLIV, 12; LI, 8 и др.

5) Дѣян. I, 7.

грѣха—съ грѣхопадєнія Адама, или съ падєнія ангеловъ, вступившихъ въ связь съ человѣческими женами <sup>1)</sup>). Этотъ вѣкъ по существу есть вѣкъ развращенный, неправедный, вѣкъ тлѣнный и преходящій, вѣкъ скорбей и мученій. Въ частности, праведники въ этомъ вѣкѣ неизбежно терпятъ страданія по неустранимому несоотвѣтствію между личнымъ достоинствомъ и внѣшними благами. Въ будущемъ вѣкѣ станетъ царствовать правда, и праведники утѣшатся. Въ представленіи двухъ вѣковъ іудей искалъ объясненія неизбежности грѣха и страданій: это была его теодицея. Онъ ждалъ спасенія, какъ бы его ни понималъ, лишь въ будущемъ вѣкѣ. Говоря иначе, онъ считалъ необходимымъ для спасенія человѣка полное измѣненіе природы человѣческой и природы этого міра: въ этомъ чудесно-магическомъ обновленіи всей природы онъ и полагалъ свое спасеніе. Считалось невозможнымъ достигнуть блага въ условіяхъ этого вѣка, достигнуть его путемъ нравственно-соціального усовершенствованія въ качествѣ естественнаго плода религіозно-этического творчества; весь этотъ вѣкъ представлялся временемъ подвига, за который ожидаетъ награда въ будущемъ вѣкѣ, періодомъ родовыхъ мукъ, агоніей предсмертныхъ страданій. Предмессіанскія скорби въ этомъ смыслѣ вырастаютъ до размѣровъ космологической катастрофы. Міръ этотъ быстро идетъ къ концу, когда его скорби расширятся до предѣла предсмертной агоніи: небо не дастъ дождя, плоды земли будутъ запаздывать, солнце измѣнится и луна не будетъ являться въ свое время, съ деревьевъ будетъ капать кровь, камни возопіютъ, будетъ землетрясеніе, голодъ, среди людей усилится неправда, поднимутся междуусобныя войны <sup>2)</sup> и пр. Изъ этой всемірной катастрофы возникнетъ новое твореніе, обновленный міръ. „Первое небо исчезнетъ и преидетъ, явится новое небо, и всѣ силы небесныя седмицею будутъ свѣтити во вѣкъ. И послѣ этого будетъ много седмиць безъ числа до вѣчности во благо и въ правду, и съ тѣхъ поръ грѣхъ до вѣчности болѣе не вспомняется“ <sup>3)</sup>). Авторъ книги Еноха обнаруживаетъ особенное вниманіе къ

<sup>1)</sup> Ен. XV; Юбил. V.

<sup>2)</sup> Напр. Ароз. Вар. XXVII

<sup>3)</sup> Ен. XCI, 16. 17.

законамъ астрономическимъ, такъ какъ для него, какъ и для всего іудаизма, судьба человѣка и судьба небесныхъ воинствъ взаимно связаны. Іудей былъ занятъ не столько тѣмъ, чтобы приготовить будущее, сколько тѣмъ, чтобы узнать будущее, предугадать его. Здѣсь объясненіе обилія іудейскихъ апокалипсисовъ, здѣсь основа іудейскаго гностицизма, желанія проникнуть въ заоблачныя сферы, уловить законы міровыхъ періодовъ.

Іудейскій гностицизмъ простирался еще далѣе. За видимою смѣною земныхъ событій и за астрономическими явленіями іудейская пытливая мысль усматривала дѣйствіе духовъ, въ которомъ полагала послѣднее объясненіе міровой и человѣческой жизни. Всѣмъ міромъ управляютъ ангелы; часть ангеловъ пала; падшіе ангелы вовлекли во грѣхъ людей, развратили землю <sup>1)</sup>. Всѣ страданія этого міра—дѣло злыхъ ангеловъ. Часть злыхъ ангеловъ уже заключена въ темницѣ, гдѣ они будутъ содержаться до великаго суда <sup>2)</sup>; другіе пользуются свободой до того же великаго суднаго дня. Обновленіе міра и спасеніе праведниковъ неразрывно связано съ уничтоженіемъ власти злыхъ духовъ, съ окончательнымъ осужденіемъ ихъ. Судъ Божій надъ злыми духами представляется въ видѣ борьбы Бога съ ними, а окончательное осужденіе ихъ въ видѣ побѣды Его надъ ними и пораженія главы ихъ—сатаны, діавола, Веліара, Азазеля, князя міра сего <sup>3)</sup>.

Легко видѣть, что три вида іудейскихъ чаяній переплетаются одно съ другими. Такъ загробное воздаяніе индивидуума, хотя начинается прямо по смерти, однако вполне достигается или въ благахъ мессіанскаго царства, или послѣ великаго суда; далѣе, мессіология и эсхатология совершенно перемѣшиваются. При чтеніи іудейскихъ апокалипсисовъ иногда невозможно бываетъ рѣшить, о чемъ идетъ рѣчь, о загробномъ ли блаженствѣ праведниковъ или о мессіанскомъ царствѣ Израиля, и гдѣ совершаются судъ и воздаяніе, на небѣ или на землѣ. Замѣчаются однако попытки разграни-

1) Ев. X, 7.

2) Ев. XXI, 10 и др. Ср. Ис. XXIV, 21—23.

3) Test. patr. Lev. XVIII; Sim VI; Iud. XXV; Dan. V; Ass. Moys. X; Ев. X, 12—14; LIV, 4—6; LV, 4 и др.

ченія сферъ мессіанской и эсхатологической. На этомъ пути возникаютъ идеи антихриста и хиліазма.

Иудеи ожидали двоякую побѣду—на землѣ побѣду Израиля надъ языческими царствами и на небѣ побѣду Бога надъ дьяволомъ, княземъ міра сего. Языческія царства являются носителями демонической силы и языческіе цари оказываются воплощеніемъ сатаны. Это и есть идея антихриста. Послѣдній языческій царь, побѣда надъ которымъ знаменуетъ наступленіе мессіанскаго царства, выступаетъ одновременно и самымъ ожесточеннымъ врагомъ Израиля и самымъ упорнымъ богопротивникомъ. Такъ въ Дан. VII, 24—27 послѣдній царь послѣдняго языческаго царства „противъ Всевышняго произноситъ слова и угнетаетъ святыхъ Всевышняго“; въ VIII, 9 сл. такой царь „вознесся до воинства небеснаго, и низринулъ на землю часть сего воинства и звѣздъ, и попралъ ихъ,—и даже вознесся на Вождя сего воинства“ и т. д. Въ Psal. Sal. II, 32 сл. такой же богопротивникъ „не помышляетъ, что онъ человѣкъ“ и говоритъ: „я буду господомъ неба и земли“ <sup>1)</sup>.

Затѣмъ желаніе отличить мессіанское время отъ эсхатологическаго конца міра вызвало идею, что мессіанское царство будетъ имѣть опредѣленную продолжительность, что оно закончится вмѣстѣ съ этимъ міромъ, а потомъ начнется судъ, воскресеніе и вѣчная жизнь. Идея эта встрѣчается въ кн. Ен. XCI; 4 Ezr. (3 Ездр.) VII, 28 сл. Арос. Вар. XXX; XI, 3; LXXIV, 2. При этомъ судьба Мессіи опредѣляется различно: по 4 Ezr. (3 Ездр.) VII, 29 Христось Сынъ Божій по окончаніи мессіанскаго царства умретъ, какъ и всѣ люди, имѣющіе дыханіе, а по Арос. Вар. XXX, 1 Мессія возвратится на небо (*redibit in gloria*). Мы знаемъ, что наряду съ этимъ было убѣжденіе, что Христось пребываетъ во вѣкъ <sup>2)</sup>. Продолжительность мессіанскаго царства опредѣляется въ 4 Ezr. VII, 28 въ 400 лѣтъ. Въ талмудѣ въ этомъ отношеніи замѣчается колебаніе; чаще всего указывается тысячелѣтняя продолжительность (хиліазмъ) <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Также Арос. Вар. XL, 1—2; Sibyll. III, 46—92 ср. 2 Кор. VI, 15 и 2 Фесс. II, 3.

<sup>2)</sup> Иоан. XII, 34 ср. Лук. XXIV, 19—21.

<sup>3)</sup> Тоже въ слав. Ен. XXXII—XXXIII; Апок. XX; Dialog. cum Tryph. ud. LXXXI.

Какъ бы то ни было, іудеи жили въ напряженномъ ожиданіи скорого конца этого вѣка и наступленія будущаго вѣка <sup>1)</sup>. Встаетъ вопросъ, не должно ли было это ожиданіе дѣйствовать благотворно на нравственную энергію іудейства. На этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно. Самымъ характернымъ и существеннымъ въ этомъ ожиданіи іудеевъ было то, что небесное царство представлялось іудеямъ въ качествѣ грядущаго въ будущемъ, а не въ качествѣ вѣчнаго, присущаго настоящему. Не противоположность посюсторонняго и потусторонняго, временнаго и вѣчнаго, внѣшняго и невидимаго, а противоположность настоящаго и будущаго господствовала въ представленіяхъ апокалиптиковъ. И они называли вышній міръ невидимымъ, но только въ томъ смыслѣ, что онъ невидимъ теперь и откроется въ будущемъ,—они называли его безконечнымъ, но лишь въ смыслѣ вѣчнаго протяженія настоящаго, а не въ смыслѣ возвышенія надъ временемъ и временными интересами. Послѣдняго не могла сдѣлать и эсхатологическая рамка іудейской надежды. Хотя въ общей схемѣ апокалиптическихъ ожиданій откровеніе мессіанскаго царства было лишь частнымъ явленіемъ во всемірно - эсхатологической катастрофѣ, но всѣ интересы іудейства сосредоточивались на этомъ частномъ явленіи: ожидая своимъ умомъ „новаго міра“, своимъ сердцемъ іудеи ожидали мессіанскаго времени, воскресенія для мессіанскаго царства, господства надъ врагами, пиршествъ за столами Мессіи. Іудейская апокалиптика, какъ это замѣчено уже не однимъ изъ ученыхъ изслѣдователей, не обезцѣнивала „міра сего“ и его благъ, а обезцѣнивала „настоящее“ и его значеніе, устремляя взоры къ грядущему.

Вышній міръ былъ достояніемъ не сердца іудея, а только его ума. вмѣстѣ съ этимъ мы подходимъ къ самой послѣдней характерной чертѣ іудаизма—къ тому, что можно назвать гностическимъ направленіемъ религіи. Іудеи не только съ увлеченіемъ высчитывали времена и сроки откровенія царства Божія, но онъ представлялъ себѣ и вообще вышній міръ доступнымъ человѣческому познанію—гносису. И онъ съ жадностью ловилъ мистическія откровенія апокалипти-

<sup>1)</sup> 4 Ezr. (3 Ездр.) IV, 26. 50; V, 41; VIII, 18. 61.

ковъ, комбинируютъ въ логическія схемы представленія ветхозавѣтной письменности, конструируютъ то, что можно назвать отвлеченнымъ богословіемъ.

Поэтому Богъ сталъ для іудея объектомъ гносиса: для него Богъ открывался не въ исторіи народа, какъ это было въ религіи Моисея и пророковъ, и не въ лично-духовномъ опытѣ евангельской религіи, а въ философско-отвлеченномъ познаніи. Отсюда трансцендентность религіозныхъ понятій іудаизма. Самое имя Божіе стало страшно, и произносить его было запрещено іудею. *Ὁνομάζων τὸ ὄνομα Κυρίου θανάτου θανάτου ὀφθαλμοῦ*—такъ перевели LXX Лев. XXIV, 16, гдѣ въ сврейскомъ подлинникѣ читаемъ: хулящій имя Іеговы долженъ умереть. Имя Іеговы стали замѣнять гностическими эпитетами: Всевышній, Вѣчный, Всемогущій, Великій, Святой, Сотворившій небо и землю, Господь духовъ. Вошли въ употребленіе абстрактныя именованія: небо, слава, сила. Древніе антропоморфизмы стали устранять аллегорическимъ толкованіемъ.

Привязавшись своимъ сердцемъ къ грядущему концу міра, къ космологическо-эсхатологической катастрофѣ, іудей пытался проникнуть своимъ умомъ въ тайны откровенія Бога во времени, постигнуть начало міра, создать космогонію. Понятіе божественнаго всемогущества, божественной абсолютности и независимости приобрѣло теперь философскую точность. Въ частности въ полной опредѣленности была выработана идея творенія міра <sup>1)</sup>. Религіозно-историческій монотеизмъ принялъ теперь строго-логическую форму. Остановиваясь на началѣ и концѣ міра, религіозная мысль іудея внимательно занималась устройствомъ міра и ходомъ міровой жизни: она опредѣляла количество небесъ, движеніе планетъ, мѣстоположеніе рая и ада, слѣдованіе міровыхъ періодовъ. Сколько при этомъ высказывалось всякихъ бредней, можно себѣ представить.

Излюбленнымъ объектомъ іудейскаго гносиса былъ міръ ангеловъ и злыхъ духовъ. Іудейское богословіе старалось изслѣдовать природу ангеловъ-духовъ, надѣляло ихъ именами, устанавливало ихъ разные классы и ранги... Ангелы участвуютъ въ божественномъ промыслѣ, нѣкоторые изъ

<sup>1)</sup> Напр. 4 Езр. (3 Езд.) VI, 1 сл.

нихъ являются стражами народовъ, Михаилъ—покровитель еврейскаго народа, и каждый человекъ имѣеть своего ангела-хранителя. Особенно близкое участіе ангелы принимаютъ въ борьбѣ Бога съ дьяволомъ и его воинствомъ. Вообще ангелы—посредники въ сношеніяхъ Бога съ міромъ.

Особое положеніе среди этихъ посредниковъ занимаютъ въ (позднѣйшемъ) іудейскомъ богословіи гипостазированныя свойства и дѣйствія Божіи—Премудрость-Софія, Слово Божіе—Мемра Іеговы, Метатронъ, Шехина, Духъ Божій. Здѣсь нельзя не видѣть отголоски древне-еврейскихъ религіозныхъ образовъ, однако несомнѣнно и дальнѣйшее развитіе этихъ религіозныхъ понятій, въ зависимости отъ трансцендентности понятія о Богѣ. Эти образы получили теперь большую *опредѣленность, наполняя образовавшуюся пропасть между Богомъ и міромъ*. Въ этомъ дана была точка соприкосновенія съ языческо-философскою идеей Логоса. Впрочемъ мы не имѣемъ данныхъ для сужденія о томъ, существовала ли связь въ дохристіанскихъ іудейскихъ представленіяхъ между этими божественными образами и образомъ Мессіи.

Съ неменьшимъ вниманіемъ іудейское богословіе останавливалось и на царствѣ злыхъ духовъ и демоновъ. Паденіе ангеловъ и происхожденіе демоновъ понимались примѣнительно къ разсказу Быт. VI, 1 сл. Нѣкоторые изъ ангеловъ „оставили вышнее, святое, вѣчное небо, и преспали съ женами, и осквернились съ дочерьми человѣческими, и взяли себѣ женъ, и поступили какъ сыны земли, и родили сыновъ—исполиновъ“. Души исполиновъ послѣ своей смерти и становятся злыми духами на землѣ, или демонами. „Духи неба имѣютъ свое жилище на небѣ, а духи земли, родившіеся на землѣ, имѣютъ свое жилище на землѣ“. Они совершаютъ насиліе, производятъ разрушеніе и причиняютъ бѣдствія <sup>1)</sup>. Особенно дѣйствію нечистыхъ духовъ приписывались всякія болѣзни. Среди іудеевъ имѣло широкое распространеніе искусство изгнанія злыхъ духовъ и вообще заклинаній.

Однако мы не имѣемъ нужды входить въ детальное изслѣдованіе іудейскаго гнозиса со стороны его содержанія. Мы обзрѣваемъ дохристіанское іудейство съ высоты одного

<sup>1)</sup> Ев. VI. VII. XV и др. Юбил. V; Test. Rub. V; Апок. Вар. I. VI и др.

пункта—евангелія. Но евангеліе въ отличіе отъ христіанскаго гносиса и даже отъ апостольскихъ посланій, предполагаетъ самый фактъ іудейскаго гностицизма и магической практики, едва входя въ сферу ихъ конкретныхъ формъ и реального содержанія. Говоря иначе, въ евангеліи іудейскій гностицизмъ проглядываетъ въ качествѣ народной вѣры, въ своихъ массивныхъ очертаніяхъ, а не въ тѣхъ причудливыхъ изгибахъ религіозной фантазіи, которые были доступны ограниченнымъ кружкамъ...

Мы закончили обзоръ ветхозавѣтной религіи... Въ какомъ же смыслѣ ее можно назвать основой евангелія?

Мы имѣемъ предъ собою прежде всего бросающееся въ глаза внѣшнее наблюденіе: евангеліе изложено на языкѣ ветхозавѣтной религіи. Самый фактъ зависимости евангелія отъ ветхозавѣтной религіи можно назвать общеизвѣстнымъ, но степень этой зависимости, ея предѣлы и характеръ, или недостаточно сознаются или не въ должной мѣрѣ оцѣниваются. Зависимость евангелія отъ ветхозавѣтнаго языка нужно назвать самую рѣшительную. Если все евангеліе Христа разложить на составные логическіе элементы, т. е. на тематическіе отдѣлы, изреченія и термины, и сравнить ихъ съ библейской и побиблейской іудейской литературою, то окажется, что въ евангеліи нѣтъ ни одного новаго элемента. Цѣлые отдѣлы, напр. эсхатологическая бесѣда, блаженства, въ словесномъ отношеніи воспроизводятъ привычныя для слушателей Христа циклы мыслей. Если не всѣ тематическіе отдѣлы, то всѣ изреченія и, во всякомъ случаѣ, всѣ термины евангельскіе были знакомы Его слушателямъ. Изреченія „наслѣдовать землю“, „узрѣть Бога“, „въ третій день воскреснуть“, термины „царство Божіе“, „Сынъ человѣческій“, „единородный Сынъ Божій“ и т. д.—все это взято изъ религіознаго ветхозавѣтно-іудейскаго вокабуляра. Евангеліе Христа единственная во всемірной исторіи книга по безусловной неоригинальности своихъ элементовъ, и она на волосокъ отстоитъ отъ того, чтобы быть книгой самой не интересной, заслуживающей вниманія развѣ только въ историческомъ отношеніи въ качествѣ отложенія своей эпохи. Быть такою малозначною величиною евангелію мѣшаетъ то, что оно въ



рамкахъ традиціоннаго религіознаго языка даетъ новое содержаніе, являясь продуктомъ оригинальнѣйшаго религіознаго творчества. Сочетаніе старыхъ словъ съ новымъ смысломъ, съ новымъ духомъ, это и есть наиболѣе характеристичное для евангелія. Когда Христось говорилъ, что „Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ“, Онъ повторялъ традиціонное изреченіе, въ которое влагалъ однако совершенно новый смыслъ: тогда какъ по ветхозавѣтному представленію Іегова былъ только Богомъ живыхъ, и не былъ Богомъ шеола, по ученію Христа для Бога нѣтъ мертвыхъ, для Него всѣ живы. Такъ и все евангеліе есть новое слово на старомъ языкѣ. Въ этомъ своемъ характерѣ евангеліе представляетъ для изслѣдователей его искушеніе, въ которомъ рѣдко кто можетъ устоять. Искушеніемъ является—понять евангеліе, исходя изъ его языка, изъ исторіи и филологіи его терминовъ, изъ раньше кристаллизовавшихся вѣрованій, религіозныхъ представленій и упованій, между тѣмъ какъ содержаніе евангельскаго ученія выходитъ изъ историко-филологическихъ рамокъ, лежитъ выше современныхъ ему вѣрованій и упованій. Знаніе историко-филологическихъ рамокъ и религіозно-народнаго фона евангельскаго ученія необходимо, чтобы не внести въ его содержаніе изъ того, что составляетъ историческій фонъ и внѣшнюю рамку, но оно ничего не даетъ изъ внутренняго содержанія евангельской проповѣди. Когда ограничиваются этимъ знаніемъ, тогда закрываютъ себѣ путь къ смыслу евангелія. Въ научныхъ изслѣдованіяхъ евангельской исторіи, которая есть собственно исторія евангельскихъ чудесъ, обычно ограничиваются раціоналистическимъ истолкованіемъ или апологетическимъ обоснованіемъ евангельскихъ чудесъ, хотя разумъ евангельской исторіи заключается въ своеобразной послѣдовательности евангельскихъ чудесъ и не зависитъ отъ ихъ раціоналистически-апологетической достовѣрности. Подобно этому и въ научныхъ изслѣдованіяхъ евангельскаго ученія обычно изыскиваютъ историческо-народное значеніе евангельской рѣчи, при чемъ одни тщетно пытаются всю проповѣдь Христа истолковать въ историко-народныхъ терминахъ іудейской религіи и устранить его самородную цѣнность, а другіе не менѣе тщетно стараются этимъ же историко-филологическимъ путемъ уяснить собственное содер-

жаніе евангелія. Легко понять, что усгбхомъ можетъ воспользоваться лишь критико - отрицательная сторона этого экзегезиса и что положительная сторона его обречена на полную бесплодность. Нужно и можно до послбдней степени уступить притязаніямъ отрицательной критики, поскольку она устанавливаетъ историко-филологическую базу евангельской проповбди, но необходимо настаивать на томъ, что этою базою не исчерпывается оригинальное содержаніе евангелія, т. е. и не отвергается ею и не объясняется. Нужно признать самую рбшительную зависимость евангелія отъ ветхозавбтно-іудейскаго языка, но вмбстб съ тбмъ евангеліе по своему содержанію остается наиболбе оригинальною проповбдью въ исторіи религіи. Евангельское ученіе всею своею нижнею стороною, всбми точками своего основанія опирается на ветхозавбтно-іудейскую базу, но оно не расплывается на историческо-народной плоскости, устремляясь въ вышину лично-религіознаго творчества.

Въ чемъ же ближе открывается это двойное отношеніе евангелія къ своей исторической основб?

Здбсь нужно различать нбсколько ступеней. Во-первыхъ, гностическія понятія ветхозавбтной религіи, вполне выработавшіяся въ послбплбнномъ іудействб, осаживаются въ евангеліи въ качествб безцвбтнаго фона, неизббжнаго вокабуляра, къ которому евангеліе относится совершенно безразлично, не усвоивая его и не отбрасывая, который ни въ малбйшей мбрб не входитъ въ его содержаніе. Въ собственномъ содержаніи евангельскаго ученія нбтъ ничего гностическаго <sup>1)</sup>, и всб, встрбчающіяся на его страницахъ,

1) Впрочемъ въ сужденія о гностическомъ характерб религіозныхъ понятій въ каждомъ частномъ случаб нужно соблюдать осмотрительность. Одно и то же религіозное понятіе можетъ употребляться или въ гностическомъ или въ религіозно-опытномъ и религіозно-творческомъ значеніи. Такъ понятіе божественнаго всебдбнія составляетъ гностическое понятіе, если оно предполагаетъ отвлеченное знаніе о божественномъ вбдбвіи, о его характерб, если оно конструируется по вопросамъ объ образб божественнаго сознанія, о возможности предвбдбнія будущаго, объ отношеніи божественнаго предвбдбнія къ человбческой свободб; напротивъ, оно бываетъ религіозно-опытнымъ знаніемъ, если оно символизируетъ то, что вбрующій человекъ всегда и всюду чувствуетъ себя предъ лицомъ Божіимъ, всегда и всюду живетъ въ дбятельномъ общеніи съ Богомъ. Богъ есть духъ—это можетъ быть гностической истиной, если она

гностическія понятія составляютъ для него безразличную базу. Этотъ тезисъ обосновывается положительно тѣмъ, что оригинальное содержаніе евангелія дано всецѣло въ другомъ, — въ его ученіи о божественной, или духовной, жизни человѣка, и отрицательно тѣмъ, что всѣ гностическія понятія, отражающіяся въ евангелии, заимствованы изъ іудейскаго богословія, при чемъ евангелиемъ они и не усвоятся и не отвергаются. Элементы іудейскаго гносиса служатъ лишь безразличную форму для новаго евангельскаго ученія. Если бы мы стали систематизировать эти элементы по евангелію, то въ результатѣ мы получили бы чистое іудейское богословіе. Наше схоластическое богословіе и есть, главнымъ образомъ, систематизація гностическихъ элементовъ, и оно непосредственно примыкаетъ къ іудейскому богословію <sup>1)</sup>, не затрогивая чистаго евангельскаго ученія

исходить изъ метафизическаго различенія духа и матеріи, но это есть религиозно-творческая истина, если она, какъ основа, всецѣло исчерпывается въ томъ практическомъ приложеніи, что Богу нужно служить въ духѣ и истинѣ. Что міръ созданъ Богомъ по любви къ человѣку, этотъ тезисъ или совпадаетъ съ человѣческимъ опытомъ божественной любви или же раскрывается, выходя за предѣлы религіознаго опыта, въ отвлеченномъ познаніи о мотивахъ божественныхъ дѣйствій. Если мысль о загробномъ уподобленіи человѣка ангеламъ означаетъ лишь то, что земные интересы и личныя пристрастія не могутъ переступить порога гроба, то это не будетъ гностическая истина; но если ей придають то значеніе, что аналогія ангельской природы даетъ основаніе для положительнаго метафизическаго познанія образа нашего загробнаго существованія, то это—гносисъ. Наряду съ этими понятіями, которыя могутъ быть истолкованы или въ гностическомъ или въ религіозно-творческомъ смыслѣ, существуетъ цѣлый рядъ такихъ религіозныхъ понятій и представленій, которыя имѣють всецѣло гностическое содержаніе. Таковы мысли о природѣ ангеловъ, объ образѣ происхожденія міра и его конца... Въ содержаніи евангельскаго ученія нѣтъ ничего гностическаго: тѣ религіозныя понятія, которыя имѣють двойкій смыслъ, или гностическій или религіозно-опытный, входятъ въ содержаніе евангельскаго ученія исключительно со стороны религіозно-опытной; тѣ же понятія, которыя имѣють одинъ гностическій смыслъ, употребляются на страницахъ евангелія въ качествѣ безразличнаго языка—подобно тому, какъ мы нынѣ говоримъ о жертвахъ Марса, объ узахъ Гименея для обозначенія реальныхъ явленій жизни и безъ всякаго специфически-языческаго содержанія.

<sup>1)</sup> Іудейскій гностицизмъ слился съ языческой философійю уже у Филона и затѣмъ въ церковномъ догматическомъ движеніи, такъ что схоластическое богословіе черпаетъ не изъ одного іудейскаго гностицизма, но во всякомъ случаѣ черпаетъ и изъ него.

точно такъ же, какъ грамматика новозавѣтнаго (въ букввальномъ и узкомъ смыслѣ) языка проходить мимо евангельскаго содержанія.

Евангеліе относится безразлично къ іудейскому богословію, поскольку они лежатъ въ разныхъ областяхъ и у нихъ нѣтъ даже точекъ существеннаго соприкосновенія <sup>1)</sup>. Но иначе евангеліе относится къ іудаизму какъ къ религіозному жизнепониманію и міровоззрѣнію. Въ этой области было неизбежно столкновеніе, и проповѣдь Христа въ своемъ содержаніи раскрывалась предъ слушателями въ рѣшительномъ противоборствѣ іудаизму. И евангельское слово въ этомъ отношеніи настолько рѣшительно, что оно затворяетъ двери царства небснаго для всѣхъ, кто по своей праведности стоитъ на уровнѣ книжниковъ и фарисеевъ <sup>2)</sup>. Іудейскую систему жизнепониманія евангеліе возвращаетъ къ пророческой высотѣ, по которой оно само проходитъ, воспринимая въ себя тѣ двѣ заповѣди—о любви къ Богу и къ ближнему, на которыхъ висятъ законъ и пророки <sup>3)</sup>, такъ что Христось свидѣтельствуетъ о Себѣ, что Онъ пришелъ не нарушить законъ или пророковъ, но исполнить <sup>4)</sup>. Однако евангеліе не есть только утвержденіе ветхаго завѣта и не останавливается на пророческой ступени: оно идетъ впередъ. Основы ветхозавѣтной религіи, путемъ естественнаго развитія, привели къ іудаизму. И поэтому евангеліе не могло отвергнуть іудаизмъ, какъ свою противоположность, и въ то же время принять безъ измѣненія основы ветхозавѣтной религіи: это значило бы отвергнуть плоды и принять корни. Основы ветхозавѣтной религіи въ евангеліи приняты и возвышены на такую ступень, на которой вѣра должна приносить иные плоды. Подъ тѣмъ, что „сказано древнимъ“, Христось одновременно разумѣтъ и пророческій корень и іуданстическіе плоды, не только отвергая іудаизмъ, но и освобождая еврейскую религію отъ той ограниченности, которая была свойственна ей по существу.

Въ чемъ же существенное отличіе евангелія отъ ветхоза-

1) Но этого нельзя сказать о церковно-догматическомъ движеніи и даже объ апостольскихъ посланіяхъ.

2) Мѣ. V, 20.

3) Мѣ. XXII, 35—40; Мр. XII, 28—31.

4) Мѣ. V, 17.

вѣтной религіи? Что за моментъ въ исторіи религіи представляетъ собою переходъ еврейскаго жизнепониманія къ пониманію христіанскому? Что новаго даетъ евангеліе?

На этотъ вопросъ можно, прежде изложенія евангельскаго содержанія, отвѣтить формальной характеристикой евангельскаго ученія.

Евангельская вѣра есть абсолютная форма религіи,—религія, возведенная на ступень абсолютнаго выраженія. Въ евангеліи къ единицѣ, обозначающей религіозную величину, прибавлено безконечное число нулей,—въ проповѣди Христа съ религіи сняты всякія узы, вѣра освобождена отъ всякихъ границъ и духъ поднятъ на такую высоту, предъ которой горы сравнялись съ долинами, съ которой открывается безпредѣльная перспектива, на которой онъ погружается въ безграничную свободу. Древнимъ было предписано любить ближняго и ненавидѣть врага; Христось повелѣваетъ любить всякаго человѣка, своего и чужого, праведника и грѣшника, чистаго и нечистаго. Древнимъ было запрещено убивать, евангеліе не позволяетъ даже гнѣваться. Древнимъ повелѣвалось нѣ прелюбодѣйствовать, въ евангеліи—даже не смотрѣть на женщину съ вожделѣніемъ. Въ ветхомъ завѣтѣ религія звала къ тому, чтобы не преступать клятвы, въ новомъ—къ тому, чтобы вовсе не клясться. Тамъ идеаломъ была справедливость и равномерность въ мести, здѣсь—полное непротивленіе злу. Еврей давалъ Богу десятину, жертвовалъ въ храмъ отъ избытка; Христось учитъ, чтобы человѣкъ отдавалъ все Божіе Богу, жертвовалъ всѣмъ, до послѣдняго дневнаго пропитанія, покидалъ все свое, ненавидѣлъ всѣхъ своихъ. Прежде человѣкъ высчитывалъ, сколько разъ ему слѣдуетъ прощать согрѣшившему брату, семь ли разъ или болѣе,—евангеліе научаетъ прощать безконечное число разъ. Сынъ завѣта въ своемъ благочестіи возлагалъ свои упованія на Бога, вѣрилъ, что Богъ въ нужную минуту придетъ и избавитъ его, что небо воздастъ ему по заслугамъ его; новое евангеліе освобождаетъ человѣка совершенно отъ всякой заботы о своемъ лицѣ, о своей душѣ (жизни), оно говоритъ сыну Отца Небеснаго: „забудь о себѣ, не считайся съ Богомъ, отрекись отъ всякихъ правъ и брось всякую ариѳметику“. Евангеліе Христово возноситъ человѣчeskій духъ на небесную высоту

и убѣждаетъ его: „не держись, не цѣпляйся, не бойся, отдай всего себя Богу, ничего себѣ не жди, растай въ этомъ безграничномъ просторѣ“. Оно подводитъ человѣка къ безднѣ смерти, показываетъ въ ней отраженіе небесъ и зоветъ его положить душу свою въ безпредѣльномъ самопожертвованіи. Ветхій завѣтъ дѣлалъ человѣка близкимъ къ Богу; евангеліе вселяетъ Бога въ самое сердце человѣческое, научаетъ человѣка на все смотрѣть *sub specie absoluti*, желать абсолютно, дѣлать абсолютно—по божественному. Христіанская благотворительность есть благотворительность безъ конца; христіанская вѣра это вѣра безграничная, безусловная, это всецѣлая преданность Богу; христіанская любовь есть самопожертвованіе до смерти. Если для древняго человѣка желаніе быть, какъ боги, было грѣховнымъ искушеніемъ, потому что онъ хотѣлъ стать на мѣсто Бога, измѣрять божественное величіе ариѳметически; то евангеліе научаетъ насъ, какъ достигнуть дѣйствительной и полной абсолютности, оно даетъ намъ силы не останавливаться на полудорогѣ, отъ всего отказаться, чтобы все пріобрѣсти. Изъ всѣхъ видовъ религіозной ограниченности, еврейскую религію сковывалъ самый высшій, самый послѣдній—ограниченность народной богоизбранности. Евангеліе, сбрасывая съ религіи всякую ограниченность, разбиваетъ и эту идею народной избранности, создавая лично-духовную религію. Носителемъ религіозной абсолютности можетъ быть не народъ, а личность, личный духъ,—и переходъ отъ ветхаго завѣта къ евангелію есть переходъ отъ народной религіи къ лично-религіозному творчеству. Ветхій завѣтъ въ самой своей сердцевиנѣ скованъ національною ограниченностью, партикуляризмомъ; ветхозавѣтная этика есть неизбѣжно этика социальная, естественно приводящая къ законническому режиму. Евангелійская религія есть религія личной абсолютности, личного духовнаго творчества. Таково евангеліе какъ въ своемъ происхожденіи, такъ и въ своемъ ученіи. Въ своемъ существѣ—оно есть дѣло одного Христа, Его оригинальнаго творчества; и какъ ученіе, оно обращается въ каждомъ своемъ словѣ къ личному духу. Со Христа, съ Его богосознанія, въ религіозной исторіи человѣчества начинается вполнѣ новое,—новое до самоотрицанія человѣческаго, народно-ограниченнаго. Несом-

миѣнно и въ появленіи христіанства не былъ нарушенъ законъ историческаго развитія, и оно всецѣло опирается на историческую базу; но вся сила въ томъ, что евангельская антитеза ветхозавѣтной ограниченности не есть одна изъ тѣхъ антитезъ одного вида условнаго другому виду условнаго, на которыя распадается историческая эволюція, но это есть антитеза абсолютнаго условному, внутренняго внѣшнему, личнаго общественно-историческому. Во Христѣ іудей сказалъ: „я не хочу быть только іудеемъ, я хочу быть человекомъ,—я не хочу быть только человекомъ, я хочу быть одно съ Отцомъ Небеснымъ“.

Такимъ образомъ, все евангеліе, несмотря на его ветхозавѣтно-іудейскій языкъ, можно истолковать въ лично-духовномъ смыслѣ. И въ случаѣ, если бы мы пожелали оторвать евангеліе отъ его исторической базы, освободить его отъ его историческаго языка и вставить его или въ свою (личную) систему субъективнаго міровоззрѣнія или въ систему современной намъ жизни, мы могли бы ограничиться духовнымъ истолкованіемъ евангелія. При всемъ томъ евангеліе, рассматриваемое въ своей исторической формѣ, имѣетъ, говоря неточно, нѣкоторый остатокъ ирраціональный, не вмѣщающійся въ термины духовной концепціи. Точнѣе сказать, евангеліе имѣетъ два аспекта—разумно-духовный и ирраціонально-таинственный. И не такъ нужно представлять дѣло, что въ евангеліи одно—разумно-духовно и другое—таинственно, но въ немъ все—духовно и, сверхъ того, оно все—таинственно. Все евангеліе можно объяснить въ духовномъ смыслѣ, но было бы явнымъ нарушеніемъ исторической правды отрицать въ евангеліи всякую таинственность, морализировать или рационализировать его, обратить его въ одну только моральную проповѣдь. Я не говорю о томъ, что это было бы погрѣшностью противъ догматическихъ принциповъ,—это не моя забота; но это было бы вопіющею ложью съ исторической точки зрѣнія. Евангеліе духовно и вмѣстѣ съ тѣмъ таинственно въ каждой своей части. Такъ, Христосъ ни на одну іоту не былъ связанъ авторитетомъ пророковъ и закона, ихъ преданіе ни въ малѣйшей степени не тормозило Его непосредственныхъ отношеній къ Отцу Небесному, все Его евангеліе—дѣло Его лично-духовнаго творчества и въ такомъ именно видѣ оно

усвояется вѣрующими. Однако въ самосознаніи Христа и Его призваніи было что-то такое, по чему Онъ смотрѣлъ на Свое ученіе и дѣло, какъ на исполненіе закона и пророковъ. Это отношеніе къ закону и пророкамъ не было съ Его стороны произвольнымъ приспособленіемъ Своей проповѣди къ уровню слушателей, но указывало на какую-то тайну Его призванія. Или—рѣчи Христа о Своемъ мессіанствѣ имѣли для іудеевъ прежде всего духовное значеніе: „Я не Мессія въ вашемъ смыслѣ, не Сынъ человѣческой, не царь, не Сынъ Божій... Я—Сынъ Божій совершенно въ новомъ смыслѣ, Я—духовный Мессія, духовный царь“. И все-же именованія Мессіи, Сына человѣческаго, царя израильскаго не были въ евангельскихъ рѣчахъ игрою чуждыхъ словъ, но они намекаютъ на какое-то дѣйствительное мессіанство Христа. Еще примѣръ. Всѣ эсхатологическія рѣчи Христа нужно понимать образно и духовно; тѣмъ не менѣе обѣтованіе пришествія указываетъ на какую-то реальность, на какую-то тайну Его самосознанія... Эти таинственные намеки евангелія нельзя, по самому свойству ихъ ирраціональности, скомбинировать въ формѣ яснаго ученія, которое необходимо получило бы гностическій характеръ и въ своихъ уловимыхъ чертахъ свелось бы къ іудейско-гностическимъ понятіямъ; но они должны быть приняты въ расчетъ при духовной концепціи евангельскаго ученія, поскольку они духовному ученію Христа придаютъ таинственный оттѣнокъ. Ни одно живое явленіе не исчерпывается понятіями, ни одно живое творчество не вмѣщается всецѣло въ рамки разумнаго слова. И ученіе Христа, исходившее изъ Его живого религіознаго опыта, бывшее дѣломъ Его личнаго творчества, а не логическимъ измышленіемъ Его ума, имѣетъ неопровержимое свидѣтельство своей творческой жизненности въ этомъ таинственно-ирраціональномъ колоритѣ.

Въ наличности ветхозавѣтно-іудейскаго языка евангелія, въ его антитетизмѣ законнически-іудейскому міровоззрѣнію и ветхозавѣтно-національной ограниченности религіи и, наконецъ, въ его специфической таинственности дана его ветхозавѣтно-іудейская основа.

*М. Тартевъ.*