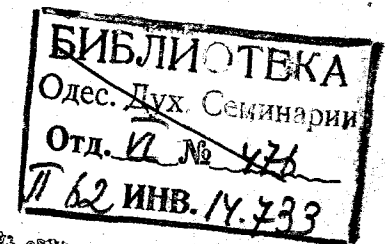


М. Писновъ.

2-
5843

ИУДЕЙСТВО.)

(Къ характеристикѣ внутренней жизни
еврейскаго народа въ послѣ-плѣнное
время).



К І Е В Ъ

Тип И. И. Горбунова, Крещ., д. Дегтерева, № 38-й
1906

Оттискъ изъ журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“,
1904, 1905 и 1906 г.

Оглавленіе.

•
 Отъ автора.
 Введеніе 1 стр.
 Послѣ плѣна Вавилонскаго начинается новая эпоха въ жизни народа еврейскаго, характеризуемая «господствомъ закона» и развитіемъ національнаго самосознанія (1—4 стр.).

ГЛАВА I.

Отъ плѣна Вавилонскаго до возстанія Маннаевеєвъ (537—166 г.).

Внѣшнія данныя этого времени очень немногочисленны, притомъ подвергаются сильнымъ возраженіямъ (стр. 5—8). Внутреннее настроеніе возвратившихся изъ плѣна—ожиданіе откровенія царства Мессіи въ самомъ скоромъ времени (стр. 8—14). Отказъ самарянамъ въ ихъ просьбѣ принять участіе въ построеніи храма Іеговѣ, какъ выраженіе національнаго эгоизма (стр. 15—20). Завершеніе постройки храма при ц. Даріи (стр. 21—22). Пробѣлъ въ исторіи еврейскаго народа съ 515—459—8 г. Гипотеза Эвальда и Селлина о судьбѣ Заровавеля (стр. 22—29). Кристаллизациа двухъ направленій среди іерусалимскаго іудейства во времена пр Малахіи (стр. 29—30).—Ездра. Цѣль его миссіи въ Іерусалимъ; задачи его дѣятельности: 1) изолировать евреевъ и 2) провести законъ Іеговы въ ихъ жизнь. Расторженіе браковъ съ иноплеменницами (стр. 31—35). Просвѣщеніе народа закономъ совмѣстно съ Нееміей (стр. 38—49). Оцѣнка дѣятельности Ездры: двѣ точки зрѣнія—националистически-іудейская и универсально-теократическая (стр. 50—58). Заслуги Ездры (стр. 58—60). Новый пробѣлъ въ еврейской исторіи отъ Нееміи до Антіоха Епифана. Свидѣтельства I. Флавія о разсматриваемомъ времени (стр. 60—62). *Вопросъ о великой синагогѣ, дѣйствовавшей—по свидетельству талмуда; съ 1/2 5 в. до Симеона праведнаго († 199—196 г.).* Дѣятельность великой синагоги (стр. 85—94). Памятники іудейской письменности, появившіяся въ разсматриваемое время, отличительныя черты ихъ. Особенности іудейскаго богословія (стр. 94—100). Краткое повтореніе всего сказаннаго въ I-й главѣ (стр. 100—104).

ГЛАВА II.

Отъ Антиоха Епифана до разрушенія Іерусалима (въ 70 году по Р. Хр.).

Эллинизмъ въ Палестинѣ (стр. 104—115). Натискъ эллинизма на іудейскую религію, нравы и обычаи—и рѣшительный отпоръ ему въ Маккавейскомъ возстаніи (стр. 115—119). *Образованіе двухъ религіозно-политическихъ партій—фарисейства и саддукейства.* Филологія названій. Происхожденіе и сущность фарисейства и саддукейства. Положеніе вопроса въ наукѣ. Свидѣтельства І. Флавія о названныхъ партіяхъ. Связь новыхъ партій съ прежними направленіями и теченіями среди послѣднѣшаго іудейства. Особенности въ ученіи фарисеевъ и саддукеевъ. Исторія фарисеевъ и саддукеевъ до разрушенія Іерусалима (зилоты—фракція фарисеевъ). Резюме о фарисеяхъ и саддукеяхъ (стр. 120—172).—*Апокалиптика.* Общее замѣчаніе объ изученіи книжниками закона и пророковъ (стр. 173—175). Догматическія воззрѣнія книжниковъ (стр. 176—184). Происхожденіе апокалиптики и сущность ея (стр. 185—192). Авторы апокалипсисовъ (стр. 192—195). Главный предметъ апокалиптики—идеи мессіанскія и эсхатологическія. Сравненіе воззрѣній апокалиптиковъ съ пророческими (стр. 185—230). Выводъ—апокалиптика отличается отъ пророчества развитіемъ универсализма, транспедентализма, индивидуализма, этицизма и др. (стр. 231—237). Подъ вліяніемъ чего произошло такое развитіе (стр. 237—240). Направленіе національно-политическое или рационалистическое (стр. 241—250). Общее замѣчаніе относительно мессіанскихъ чаяній предъ Рожд. Христ. среди іудеевъ (стр. 251—252). Ученіе о Мессіи страждущемъ (стр. 252—260).

Заключеніе.

Краткій обзоръ всего сказаннаго (стр. 260—263). Выводы: трудъ книжниковъ надъ закономъ былъ колоссальный и богатый результатами; весь періодъ отъ плѣна до Иисуса Христа есть крѣпкое звено въ общей цѣпи развитія еврейства (а не пробѣлъ, тѣмъ болѣе—не провалъ) (стр. 263—267).

Отъ автора.

Появленіе настоящей книжки довольно случайно. Авторъ первоначально имѣлъ въ виду дать самый общій абрисъ послѣднѣшней эпохи съ идейной стороны на 3—4 печатныхъ листахъ. Въ этомъ намѣреніи было написано настоящее введеніе и указанъ планъ (1—4 стр.). Но при болѣе близкомъ ознакомленіи съ глубоко-интересною и богатою внутреннимъ развитіемъ эпохою почти невольно пришлось расширить рамки. Первоначально предполагавшіяся для печатанія двѣ статьи разрослись въ нѣсколько статей, и печатаніе ихъ затянулось почти на цѣлые два года. Вслѣдствіе чего первоначальный планъ, удобный для статьи въ 2—4 печатныхъ листа, быть можетъ, не совсѣмъ оказывается подходящимъ для книжечки въ 16 печатныхъ листовъ. Такіе отдѣлы, какъ о великой синагогѣ, о фарисеяхъ и саддукеяхъ, объ апокалипсическихъ мессіанскихъ чаяніяхъ—такъ и просились въ отдѣльныя главы; но, не нарушая разъ избраннаго плана, этого нельзя было сдѣлать. Поэтому по мѣстамъ нѣкоторые переходы могутъ показаться нѣсколько неожиданными, хотя мы и старались въ нѣкоторыхъ случаяхъ ихъ отмѣчать большими чертами. Кромѣ того недостатокъ внѣшней раздѣльности въ сочиненіи мы стараемся восполнить подробнымъ оглавленіемъ. Какъ слѣдствіе расширенія рамокъ статей и продолжительнаго печатанія ихъ, должны быть разсматриваемы и нѣкоторыя другія особенности настоящей книжки.

Къ характеристикѣ внутренней жизни послѣплѣннаго іудейства.

Послѣ Синайскаго завѣта, безусловно, самымъ важнымъ временемъ въ исторіи Израильскаго народа является послѣплѣнная эпоха,—время, какъ говорятъ западные ученые, „происхожденія іудейства“, разумѣя подѣ этимъ особенность внутренней жизни и развитія послѣплѣнныхъ іудеевъ и всю совокупность ихъ воззрѣній. Вавилонскій плѣнъ въ исторіи Израильскаго народа представляетъ собою какъ бы водоворотъ, въ который погружаются всѣ потоки и ручьи предшествующей жизни и изъ котораго исходятъ новыя теченія. Изъ двухъ факторовъ, изъ которыхъ слагалась исторія израильскаго народа, до плѣна былъ господствующимъ преимущественно божественный, послѣ плѣна—человѣческій. До плѣна Ветхій денми сѣялъ на почвѣ израильскаго народа чрезъ своихъ избранниковъ—великихъ вождей, судей, пророковъ, „людей Божіихъ“, первосвященниковъ и царей сѣмя избранія и высокаго назначенія. И только послѣ плѣна появляются первые всходы, затѣмъ значительные ростки, которые приносятъ соотвѣтствующіе плоды. До плѣна еврейскій народъ какъ-бы пребывалъ въ глубокомъ молчаніи¹⁾, и труд-

¹⁾ Правда, по общепринятому мнѣнію, въ учительныхъ книгахъ выразился благочестивый взглядъ іудейскаго теократа на историческія судьбы своего народа, его „желанія и вѣрованія, мысли и разсужденія, сомнѣнія и надежды, радости и скорби“. (Ср. свящ. Н. Вишняковъ, „О Происхожденіи Псалтири“. СПб.

но было сказать, насколько онъ усвоилъ божественное слово обѣтованія. Послѣ плѣна народъ израильскій, наконецъ, заговорилъ и выразилъ въ книгахъ неканоническихъ, апокрифическихъ, таргумахъ, мидрашахъ и особенно въ талмудѣ свой взглядъ на свою собственную исторію, на свое высокое назначеніе и отношеніе къ остальнымъ народамъ міра.—Съ объективно-культурной точки зрѣнія послѣплѣнная эпоха является весьма знаменательнымъ временемъ въ исторіи развитія *національнаго самосознанія* израильскаго народа: это вѣкъ особеннаго возбужденія внутренней жизни, время колоссальной работы¹⁾. Достаточно уже указать на то, что въ

1875 г., стр. 36—38; проф. Д. В. Посьпховъ, „Книга Премудрости Соломона, ея происхожденіе и отношеніе къ іудейско-александрійской философіи“. Киевъ. 1873 г., стр. 42). Съ этимъ, разумѣется, нельзя не согласиться. Но это, во 1-хъ, взглядъ и мысли *единичныхъ* личностей-избранниковъ Божіихъ и во 2-хъ, что важно, личностей *богородоживенныхъ*. Наоборотъ, послѣ-плѣнная литература, или точнѣе,—апокалиптика есть „Literatur der aufsteigenden, ungebildeten Schicht des Volkes“. За это говоритъ ея размашистый стиль (breit stil), не дисциплинированная мысль, любовь къ чудовищному и легендарному, излишекъ фантазіи, недостатокъ критики, соединеніе мыслей и представленій самыхъ разнородныхъ. См. Bousset, Die jüdische Apokalypitik, ihre Religionsgeschichte Herkunft und ihre Bedeutung für das neue Testament Berlin, 1903. S. 9; Schiefer, Neue kirchliche Zeitschrift. 1903. Heft II, s. 844—845. —Но по мнѣнію Otto Zockler'a и ветхозавѣтная апокалиптика представляетъ собою взглядъ лучшаго меньшинства. Die Apokryphen des Alten Testaments. München. 1891. S. 9.

¹⁾ Конечно, въ смыслѣ *идейнаго творчества* это время стоитъ очень не высоко: „религіозный духъ (раввинской литературы)... былъ духъ, такъ сказать, отраженный отъ писанія... не былъ уже оригинально-творческій“ (См. Д. В. Посьпховъ, Книга Премудрости Соломона, 1873 г. стр. 5 и дал. до 13 стр.). Но въ смыслѣ *развитія*, и пожалуй органическаго, прежнихъ идей, притомъ развитія, которое совершается не одними только такъ наз. „героями“, носителями исторіи, но и всею народною массою—это время нужно поставить очень высоко (Ср. Hilgenfeld, Die jüdische Apokalypitik in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Christenthums. Jena. 1857, s. 1—16. Ср. Langen, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg. 1816, s. 5—8). Впрочемъ, существуетъ и противоположный взглядъ. Объ этомъ будетъ подробно сказано при обозрѣніи внутренней жизни Маккав. эпохи, съ какого времени собственно и началась апокалиптика.

это время зародился Талмудъ, который сдѣлалъ возможнымъ многовѣковое существованіе народа безъ государства, территоріи, безъ храма, царя и первосвященника. Это такое поразительное явленіе, что ему можно было бы и не повѣрить, если бы оно не было фактомъ, стоящимъ у всѣхъ предъ глазами... Но къ глубокому сожалѣнію, къ этому внутреннему богатому развитію жизни примѣшались разрушительныя силы—въ видѣ національнаго эгоизма и народной гордости, которыя привели евреевъ къ богоубійству и надолго, —но не навсегда,—сдѣлали царственный народъ отребьемъ міру.

Послѣ-плѣнное время характеризуютъ какъ „господство закона“ (По Эвальду—какъ „Heiligherrschaft“). Начало этому господству, собственно среди іудеевъ іерусалимскихъ, положилъ Ездра, учредившій институтъ книжниковъ и великое собраніе, которое подъ именемъ Великой Синагоги существовало почти до временъ Маккавейскихъ. Сильнымъ врагомъ развитія номизма, или номократіи и іудейскаго націонализма явился, со 2-й половины IV вѣка, эллинизмъ. Онъ къ этому времени уже одержалъ почти общую побѣду надъ языческою культурою и даже культомъ, и только въ лицѣ еврейскаго народа онъ встрѣтилъ для себя несокрушимую силу. Началась борьба. И іудеи александрійскіе, а отчасти и палестинскіе, уже въ значительной мѣрѣ подчинились вліянію эллинизма. Но эллинизмъ какъ-бы утомился медленно побѣждать: ему захотѣлось полнаго торжества. Въ лицѣ Антіоха Епифана эллинизмъ дѣлаетъ очень энергичный натискъ на внутреннюю жизнь іудеевъ и даже на ихъ культъ. И вдругъ неожиданно, но вполне естественно вызываетъ противъ себя не менѣе энергичный протестъ, уже давно подготовлявшійся. Сильный и рѣшительный протестъ доставилъ израильскому народу—черезъ возстаніе Маккавеевъ—не только религіозную, но и политическую независимость.—Маккавейское возстаніе значительно нарушило спокойное развитіе внутренней жизни іудейства подъ сѣнью закона. Среди самого народа оно вы-

звало наружу скрывавшіяся ранѣ симпатіи и антипатіи къ эллинизму и повело къ образованію двухъ религіозно-политическихъ партій—саддукейской и фарисейской, изъ которыхъ первая, не отрицая важности іудейскаго закона, сильно увлекалась эллинизмомъ, а вторая, крайне враждебно относясь къ эллинизму, всѣми силами ухватилась за законъ. Политическая независимость, достигнутая народомъ, дѣлается исходнымъ пунктомъ собственно іудейской, послѣ-пророческой апокалиптики и служить къ сильному оживленію мессіанскихъ чаяній.—Слѣдовательно, вообще говоря, дѣятельность книжниковъ продолжала развиваться и послѣ Маккавеевъ не менѣе напряженно, чѣмъ и ранѣе. Но теперь книжничество быстро уже начинаетъ утрачивать тѣ высокія качества, какими описываетъ его Иисусъ сынъ Сираховъ (XXXIX, 1—14). Каббалистики, казуистики до временъ Маккавеевъ не было замѣтно, все это благопріобрѣтеніе позднѣйшаго времени ¹⁾. Слѣдовательно, на протяжении 600-лѣтняго послѣ-плѣннаго періода жизни іудейства при 2-мъ храмѣ, Маккавейское возстаніе представляетъ довольно значительную грань. Вслѣдствіе этого, мы свои бѣглыя замѣтки о внутренней жизни послѣ-плѣннаго іудейства ²⁾ раздѣлимъ на двѣ главы: 1) отъ плѣна до Маккавейскаго возстанія и 2) отъ Маккавейскаго возстанія до разрушенія 2-го храма Іерусалимскаго.

¹⁾ См. „Іудейское толкованіе ветхаго завѣта“, *И. Корсунскаго*. Москва. 1862, стр. 118—119.

²⁾ При характеристикѣ жизни израильскаго народа послѣ плѣна православный богословъ, въ известномъ смыслѣ, поставленъ въ менѣе благопріятныя условія, чѣмъ протестантскіе или англиканскіе богословы. Православный богословъ привлекаетъ для освященія этого времени только известныя каноническія (кн. пр. Аггея, Захаріи, Малахіи, Ездры и Нееміи и отчасти пр. Іезекииля и Давида), неканоническія и апокрифическія книги. У западныхъ же богослововъ отдѣлъ каноническихъ источниковъ значительно, какъ известно, расширяется и восполняется. См. напр. *Cheyne*, *Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil* (Ueber. Stocks). Giessen. 1899, ss. 1—260.

ГЛАВА I.

Отъ плѣна Вавилонскаго до возстанія Маккавеевъ (537—166 г.).

„... на Моисеевомъ сѣдалищѣ сѣли книжники . . . все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“. Мф. XXIII, 2—3.

„Будьте медлительны въ сужденіи, поставляйте побольше учениковъ и дѣлайте ограду Торѣ“. Pirke Aboth. I. I.

Этотъ періодъ бѣденъ какъ внѣшними фактическими данными, такъ особенно и внутренними. Но и немногія фактическія данныя этого времени подвергаются многочисленнымъ возраженіямъ со стороны ученыхъ. Такъ оспариваютъ самое освобожденіе евреевъ изъ плѣна ¹⁾ и подлинность указа Кира ²⁾; не соглашаются относительно лица ³⁾, ставшаго

¹⁾ *Kosters* (Kosters-Leiden), напр., говоритъ: „Если бы при Кирѣ дѣйствительно болѣе, чѣмъ 40,000 плѣнныхъ возвратились въ Палестину, то мы могли бы вполне ожидать, что Аггей и Захарія, по крайней мѣрѣ одинъ разъ, намекаютъ (anspielen) на это, столь важное для исторіи народа, событіе. Это однако не имѣетъ мѣста... (Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode. Heidelberg. 1895, s. 17 fol., s. 2).

²⁾ *Shnade*, приводе указъ Кира (Geschichte des Volkes Israel. Zweiter Band. Berlin. 1888, s. 99, anm. I) замѣчаетъ, что хроникеръ составилъ его „in sehr ungeschickter Weise“, смѣшалъ точки зрѣнія перса и израильтянина и вообще допустилъ много противорѣчій. *Meijer* называетъ указъ Кира „gefälschte Dokument“, сфабрикованнымъ хроникомъ (Die Entstehung des Judenthums. Halle, 1896, s. 9 u. 49). Ср. *Seincke*, Geschichte des Volkes Israel. zw. Theil. Göttingen, 1884, s. 83; *Kuenen* и др. Іудейскую окраску въ эдиктѣ Кира видятъ—*Schrader*, Die Dauer des Zweiten Tempelbaues (Theol. Studien und Kritiken. 1867, s. 481); *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel, Göttingen, 1864, s. IV, 64—65; *Bertheau*, *Reuss* и др. Разборъ ихъ см. у *Köhler's*, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments. II Hälfte, 2 Theil. Erlangen und Leipzig. 1893, s. 551—553 anm. I.

³⁾ Въ первой книгѣ Ездры сказано, что сосуды храма Іерусалимскаго, разрушеннаго Навуходоносоромъ, были переданы Киромъ „Шешбауру князю

во главѣ переселенцевъ, и относительно территоріи, занятой вернувшимися изъ плѣна, сильно возражаютъ противъ извѣ-

Иудину (לְיְהוֹנָדָן לְיִשְׂרָאֵל) (I, 8), и ихъ дѣйствительно „взялъ съ собою Шешбауаръ, при отправленіи переселенцевъ изъ Вавилона въ Иерусалимъ“ (I, II). Въ донесеніи Дарію отъ Оаона, зарѣчнаго областначальника, и его товарищей говорится, со словъ самихъ евреевъ, то же самое, что Киръ передалъ сосуди „Шешбауару, котораго назначилъ областначальникомъ“ (וְשֵׁשׁבַצְרָא) (V, 14) и прибавляется, что именно „тотъ Шешбауаръ“ (וְשֵׁשׁבַצְרָא) пришелъ, положилъ основанія дома Вожія въ Иерусалимъ“ (V, 16).—На ряду съ этимъ та же самая книга Ездры говоритъ, что во главѣ переселенцевъ стояли—Заровавель, Исусъ и старѣйшины (II, 2, ср. Неем. VII, 7), что Заровавель вмѣстѣ съ ними, т. е. Исусомъ и старѣйшими соорудилъ жертвенникъ Богу Израилеву (III, 2), а потомъ, во 2-й годъ по возвращеніи, положилъ основаніе и храму (III, 8). Самаряне, по новоду своего желанія принять участіе въ постройкѣ храма, обращаются къ Заровавелю (и старѣйшинамъ) и получаютъ отъ него извѣстный отвѣтъ (IV, 2, 3). (Въ книгахъ прр. Аггея и Захаріи нѣтъ никакого упоминанія о Шешбауарѣ, говорится лишь о Заровавелѣ, и онъ въ первый разъ тамъ называется „правителемъ Иудей“ (וְיִשְׂרָאֵל) I, I, II, 2. Но свѣдѣніе книгъ прр. Аггея и Захаріи относятся ко времени на 16—17 лѣтъ позже).—Какъ видимъ, извѣстія книги Ездры о предводителѣ переселенцевъ и первомъ областначальникѣ іудейскомъ, по меньшей мѣрѣ, неясны: основаніе храма приписывается и Шешбауару V, 16 и Заровавелю III, 8, при чемъ, о тождествѣ этихъ лицъ не говорится; Шешбауаръ называется „княземъ іудинымъ“ (I, 8) и областначальникомъ и (V, 14); Заровавель областначальникомъ ни въ книгѣ Ездры, ни Нееміи не называется и безъ всякаго титула упоминается во главѣ 12 старѣйшинъ (Ср. Ездр. II, 2, Неем. VII, 7); предположеніе, что именно къ Заровавелю относится титулъ „Тиршафа“ אֲרִישָׁפָא кн. Ездр. II, 63 и Неем. VII, 65, 70 и равняется по значенію названію „областначальникъ“ (См. Köhler, Lehrbuch, II, 2, anmer. s. 555—556; Ewald, Geschichte, IV, 112 и др.)—встрѣчаетъ сильныя возраженія (см. Kisters, Die Wiederherstellung Israels, s. 35—36) —Во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній издавна полагали, что Шешбауаръ есть персидское имя Заровавеля, подобно тому, какъ Даниилъ и его три друга носили кромѣ еврейскихъ вавилон. имена, хотя относительно Заровавеля и Шешбауара, какъ уже замѣчено, ничего подобнаго въ самомъ свщ. текстѣ не говорится (Schrader, Theol. Studien und Kritiken. 1867, s. 408; Hitzig, Geschichte 1869, t. I, s. 269; Graetz, Geschichte, II, 1874, s. 74; Ewald, Geschichte, IV, 1864, s. 114 и 130; Köhler, Lehrbuch, 1893, II, 2, s. 555—557, anmer. 2; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte. Zw. Ausg. Berlin. 1895, t. I, 120 и др.). Такъ полагали прежде. Но въ новое время, какъ говоритъ Мейеръ (Die Entstehung des Judenthums. 1896, s. 75; ср. Stade, Geschichte II. 1888, s. 100—101), это мнѣніе всѣми оставлено, только одинъ Велльгаузенъ еще продолжаетъ высказывать его. Теперь утверждаютъ, что Шешбауаръ и Заровавель были

стій кн. Ездры объ устройствѣ жертвенника въ 7-й мѣсяцъ, по возвращеніи изъ плѣна¹⁾, и основаніи храма во 2-й годъ

два совершенно различныхъ лица. Шешбауаръ былъ персъ и, въ качествѣ персидскаго чиновника, сопровождалъ караванъ іудейскихъ переселенцевъ въ Иерусалимъ, здѣсь онъ устроилъ новыхъ поселенцевъ, установилъ отношенія ихъ къ инородцамъ Палестины, положилъ основаніе храму, завѣдывалъ сношеніями іудеевъ съ персидскимъ дворомъ, словомъ, былъ въ первые годы областначальникомъ іудейскимъ; потомъ, очень возможно, замѣстителемъ его явился, согласно пр Аггею (I, 1. II, 2; Заровавель (См. Stade, Geschichte, II, 101; Rosenzweig, Das Jahrhundert nach dem babylonische Exile, Berlin. 1885, s. 12; Sellin, Serubbabel, Leipzig, 1898, t. 15; Kisters, Die Wiederherstellung, s. 27—28 и др.). Взглядъ Мейера тѣмъ отличается отъ только-что изложеннаго, что онъ Шешбауара считаетъ іудеемъ, а не персомъ. Онъ говоритъ, что имя וְשֵׁשׁבַצְרָא есть, безъ сомнѣнія, испорченное отъ וְשֵׁשׁבַצְרָא, имя сына Іехоніа (I. Пар. III, 18) (Die Entstehung des Judenthums, s. 76—77).—Тождество личности, извѣстной подъ именемъ Шешбауара и Заровавеля, наиболѣе основательно доказываетъ Köhler. Онъ же разбираетъ взгляды своихъ противниковъ. Различіе личностей Шешбауара и Заровавеля особенно краснорѣчиво и, пожалуй, убѣдительно защищаетъ Stade.—Что же касается нашей русской литературы, то у преема Филарета (Начертаніе церковно-библейской исторіи. Москва. 1852. Стр. 304, 309, 313) и у прот. Богословскаго (Священная исторія ветхаго завѣта. Т. II. Спб. 1857 г., стр. 155—156) вопросъ объ отношеніи именъ „Шешбауаръ“ и „Заровавель“ даже не затрогивается; а у проф. Лопухина (Библейская исторія т. II, Спб. 1890 г., стр. 807) рѣшается, хотя и безъ особаго на то доказательствъ, въ томъ смыслѣ, что Шешбауаръ и Заровавель одно лицо. Но вотъ въ 1902 г. издано друзьями и учениками покойнаго А. Н. Муравьева сочиненіе, напечатанное въ Московской синодальной типографіи, подъ заглавіемъ „Исторія израильскаго народа“, въ которомъ Шешбауаръ и Заровавель считаются отдѣльными лицами и Заровавель трактуется, какъ преемникъ Шешбауара около 521—20 гг. (см. стр. 129 132). Впрочемъ, эта книга во многихъ мѣстахъ, какъ и въ данномъ, представляетъ собою почти дословный переводъ сочиненія M. Löhr'a (Geschichte des Volkes Israel. Strassburg. 1900 г. Ср. 129 стр. рус. изд. съ s. 152 нѣмецкаго, и 132 стр. р. и съ 156 нѣм. изданія), о чемъ открыто заявлено въ предисловіи къ русскому изданію.

¹⁾ Построеніе алтаря весьма вѣроятное, говорятъ, само по себѣ и особенно въ виду Агг. II, 14 (Schrader, St. u. Kr. S. 488; ср. Stade (Geschichte II, 116) лишено исторической почвы (Schrader, s. 486, ср. Kisters, s. 29—30). Раз-

жизни въ Палестинѣ (1 Ездр. III)¹⁾, открыты для многихъ возраженій—судьба Заровавеля, время жизни и дѣятельности пр. Малахиі, Ездры и Нееміи и т. п. И справедливость требуетъ сказать, что возраженія иногда настолько сильны, что безапелляціоннаго рѣшенія ихъ можно ждать только на почвѣ новыхъ открытій въ области ассириологии и палестиновѣдѣнія.

✓ Но какъ бы то ни было, выше сомнѣній стоитъ то, что во 2-й половинѣ VI в. на развалинахъ прежняго іудейскаго царства, точнѣе на пепелищѣ Іерусалима и его ближайшихъ окрестностей, появляется изъ Вавилона довольно значительная группа іудеевъ. Что ихъ заставило покинуть насиженныя мѣста въ Вавилонѣ, сравнительно спокойную и безбѣдную жизнь тамъ, при достаточномъ внутреннемъ самоуправленіи и свободѣ религіознаго культа? И если дѣйствительно было что-либо такое, что должно предпочесть обезпеченной жизни въ Вавилонѣ и что заставляетъ идти на встрѣчу невзгодамъ, то почему-же не всѣ іудеи покинули Вавилонъ?... Вопросы эти для характеристики внутренняго настроенія іудеевъ разсматриваемаго времени весьма важны; но рѣшеніе

борь этихъ возраженій и опроверженіе ихъ см. у Kohler'a, Lehrbuch. I, 2, s. 565, an. 1.

¹⁾ Противъ традиціоннаго представленія, что построеніе 2-го храма начато, согласно Ездр. V, 7—13, во 2-й годъ по возвращеніи изъ Вавилона (Graetz, II, s. 83; Seineske, II, 87; Rosenzweig, s. 36 f... Kohler, Lehrbuch II, 2, s. 568 f. anm. 1) дѣлаютъ сильныя возраженія, имѣя въ виду отсутствіе извѣстій объ этомъ въ кн. Аггея и Захаріи, и утверждаютъ, что собственно храмъ начали строить только при пр. Аггеѣ и Захаріи (Schrader, s. 461, 482, 486; Stade, Geschichte, II, s. 115—116; Sellin, Serubbabel, s. 9; Meyer, Die Entstehung, s. 79 ff...).

Главная причина отрицательно-критическаго отношенія къ первоначальнымъ событіямъ жизни іудеевъ въ Палестинѣ, записаннымъ въ 1 кн. Ездры, заключается въ томъ, что Ездра не былъ современникомъ описанныхъ событій. Возникаетъ вопросъ, откуда же онъ почерпнулъ свѣдѣнія? изъ преданія.. изъ персидскихъ документовъ.? У пр. Аггея и Захаріи этихъ свѣдѣній не содержится. Разный языкъ книги Ездры тоже возбуждаетъ много недоумѣній (Ср. Meyer'a. Die Entstehung des Judenthums, Halle, 1896 s. 1—71.

ихъ чрезвычайно трудно. Иосифъ Флавій говоритъ: „многіе, не желая бросить своего имущества, остались въ Вавилонѣ“¹⁾. Съ легкаго пера І. Флавія большинство библеистовъ проводитъ именно такой взглядъ²⁾. Другіе идутъ еще дальше. Гунтеръ, напр., заявляетъ, что „оставшіеся въ плѣну были лица, потерявшія печать своей національности, отказавшіяся отъ своей религіи и сдѣлавшіяся вавилонянами во всемъ, даже по крови“³⁾. Повидимому, и непосредственное впечатлѣніе отъ разказа о возвращеніи изъ плѣна, и библейское выраженіе, что изъ плѣна вернулись тѣ, „въ комъ возбудилъ Богъ духъ его, чтобы пойти строить домъ Господенъ.“ (1 Ездр. I, 5)—говорятъ именно въ пользу изложеннаго пониманія дѣла.—Но уже одно то обстоятельство, что возрожденіе іудейскаго народа совершается потомъ, при Ездрѣ, пришедшими изъ Вавилона⁴⁾, и книга Есѣиръ, рисующая намъ извѣстную картину быта и стремленій вавилонскихъ іудеевъ—заставляютъ сильно сомнѣваться въ правильности предложеннаго рѣшенія вопроса. А библейское выраженіе: „въ комъ возбудилъ Богъ духъ его“ настолько само по себѣ обще, неопредѣленно и растяжимо, что его рѣшительно нельзя приводить въ качествѣ положительнаго доказательства извѣстной мысли. Оно просто содержитъ въ себѣ мысль о промыслѣ

¹⁾ „Иудейскія древности“. Переводъ съ греческаго Генкеля, Спб. 1900 г., т. I, кн. XI, гл. I, 2, стр. 612.

²⁾ Graetz, II, 78 называетъ оставшихся въ Вавилонѣ „богатыми купцами и собственниками“; ср. Seineske, Geschichte II, s. 81; Лопухинъ, Библейская исторія, т. II, стр. 806 (съ нѣкоторымъ ограниченіемъ).

³⁾ After the Exile. P. I. London. 1890 p. 44; Sellin, Serubbabel, s. 8.

⁴⁾ Вавилон. іудеи принимали и ранѣе горячее участіе въ судьбахъ іерусалимской общины и усердно помогали ихъ намѣреніямъ (Ср. пр. Захар. VI, 10 и дал.).—Вопреки взгляду Гунтера, Селлина и др. объ утратѣ вавилонскими іудеями своей національности, чистоты крови и религіи—талмудическія данныя говорятъ совершенно обратное, что вавилонскіе іудеи гордились предъ іерусалимскими чистотою своей крови и древностью своихъ преданій. И іудеи іерусалимскіе признавали это. (Труды К. Д. Академіи 1868 г., 1—4., 243 стр.).

Божіемъ или волѣ Божіей, безъ которой ничто въ мірѣ не совершается и которая вездѣ имѣетъ свои планы. Для правильного рѣшенія поставленнаго вопроса постараемся, насколько можно, проникнуть въ душевное настроеніе іудеевъ предъ освобожденіемъ изъ плѣна. Несомнѣнно, іудеи находились въ плѣну подѣ влияніемъ двухъ великихъ пророковъ — прежде всего (въ началѣ Іереміи) Іезекіиля, а потомъ и Даніила. Нельзя не замѣтить нѣкоторой разности въ выраженіи этими пророками „многообразной премудрости Божіей“. Пр. Іезекіиль, говоря о будущемъ возрожденіи народа, отводитъ весьма важное значеніе въ возрожденномъ обществѣ закону (сѣ XL...). Вся дѣятельность его на собраніяхъ іудеевъ, приходившихъ къ нему, состояла главнымъ образомъ въ чтеніи и изъясненіи закона (XXXIII, 31; ср. VIII, 1; XIV, 1; XI, 25)¹). Подѣ влияніемъ, главнымъ образомъ²), дѣятельности пр. Іезекіиля, іудеи начали глубоко понимать, что законъ для нихъ единственный источникъ счастливой жизни; если и можно въ будущемъ ожидать прославленія народа, то единственно подѣ условіемъ строгаго соблюденія закона. Ихъ, новидимому, далеко не всѣхъ смущало то обстоятельство, что они, живя вдали отъ родины, безъ храма, не могутъ въ точности исполнить* всего обрядоваго закона. Наоборотъ, то обстоятельство, что Господь попустилъ храмъ разрушить, а народъ свой увести въ плѣнъ, ясно для нихъ

¹) Даже начало книжничества и синагогальнаго богослуженія видятъ въ собраніяхъ при пр. Іезекіилѣ (См. *Hengstenberg*, *Geschichte II*, Berlin. 1871, s. 292—295; *Дьяченко*, О приготовленіи рода человѣческаго къ принятію христіанства. 1884 г., Москва, стр. 293—6; *Благоураовъ*, Плѣнъ Вавилонскій и его значеніе въ исторіи іудеевъ. Москва. 1902 г., стр. 171—177; *Sellin*, *Serubbabel*, s. 29—31).

²) Жизнь съ язычниками лицомъ къ лицу не могла не убѣдить іудеевъ въ безобразіяхъ языческаго культа, несовершенствѣ ихъ порядковъ и законовъ, и, наоборотъ, не могла не вызвать мысли о превосходствѣ ихъ закона, которому должны были удивляться язычники (Вт. IV, 5—8) и тѣмъ побудить евреевъ дорожить своимъ закономъ и со всею страстью исполнять его.

свидѣтельствовало о томъ, что соблюденіе истинной религіи и исполненіе закона возможны и въ „земли чуждѣй“ и угодны Богу. Найдя въ законѣ точку опоры, они сравнительно спокойно ожидали грядущихъ событій. Если пр. Іезекіиль стоялъ, такъ сказать, на исторической точкѣ зрѣнія и отправленія своей дѣятельности, то пр. Даніилъ, по условіямъ своей жизни и, конечно, по личнымъ качествамъ, избралъ другую точку зрѣнія, именно, экзотерическую. Пр. Даніилъ какъ бы возвышается въ глубину небесъ и оттуда созерцаетъ теченіе міровыхъ событій. Онъ видитъ, какъ ничтожны всѣ царства человѣческія и скоро преходящи и, наоборотъ, какъ величественно восходящее царство Сына Человѣческаго, имѣющее замѣнить языческія царства и доставить торжество народу Божію. Время наступленія этого царства пророкъ опредѣляетъ чрезъ 70 седмиць. — Многіе близко къ сердцу приняли это пророчество Даніила о наступленіи царства Сына Человѣческаго, вѣроятно, не вполне понимая и очень мало придавая значеніе опредѣленію времени (70 седмиць), но хорошо помня пророчество Іереміи о 70 годахъ плѣна. Выведеніе изъ темницы ихъ царя Іехоніи и благоволеніе, оказанное ему, а также чрезвычайныя событія въ жизни при дворѣ Даніила и его друзей, — все это служило для іудеевъ вѣрнымъ предвѣстникомъ и началомъ ожидаемыхъ благъ и еще больше поддерживало ихъ надежды на скорое явленіе мессіанскаго царства. ✓

Но вотъ въ 538 году былъ изданъ Киромъ указъ, позволявшій іудеямъ вернуться на родину. Нужно ли говорить, что этотъ указъ для весьма многихъ, быть можетъ, даже для всѣхъ былъ полною неожиданностью. Этого ли евреи ждали?... Въ ихъ представленіи освобожденіе изъ плѣна Вавилонскаго должно было сопровождаться еще большими знаменіями и чудесами, чѣмъ изведеніе изъ рабства египетскаго. Однако, указъ Кира былъ фактомъ, съ которымъ такъ или иначе нужно-было считаться, и это тѣмъ болѣе, что въ немъ

нельзя было не признать дѣйствія воли Божіей. Тогда-то и начались горячія обсужденія указа. Какъ и теперь еще можно видѣть во многихъ мѣстечкахъ и городахъ юго-западной Россіи группы евреевъ, въ своихъ страннаго покроя костюмахъ, съ смѣшными жестикуляціями, съ своеобразными интонаціями возбужденно толкующихъ о какихъ-либо сенсационныхъ событіяхъ,—такъ, намъ представляется, было и въ Вавилонѣ послѣ изданія указа Кира, но только все это гораздо въ большихъ размѣрахъ, соотвѣтственно важности событія. При этихъ-то обсужденіяхъ и дали себя знать различныя настроенія и направленія среди іудеевъ. Та часть народа, которая тѣснѣе группировалась около пр. Іезекииля, не отрицая въ указѣ Кира особаго указанія Божія, не видѣла необходимости въ возвращеніи въ Іерусалимъ въ *полномъ* составѣ всего народа. Эта часть народа все благо полагала въ исполненіи закона, который, какъ показывала практика, могъ быть соблюдаемъ и въ Вавилонѣ. Когда же угодно будетъ Іеговѣ, разсуждала эта партія, учредить царство Израилево, то Онъ чудеснымъ образомъ соберетъ всѣхъ евреевъ изъ всѣхъ странъ земли. Правда, нельзя было отрицать того, что возвращеніе на родину дастъ возможность, при желаніи, полнѣе исполнить законъ, особенно, культовой, обрядовой. Но съ другой стороны, дальнѣйшее пребываніе въ Вавилонѣ имѣетъ свое великое преимущество: оно поможетъ народу выполнить другую весьма важную задачу — распространить свою религію среди язычниковъ. Эта мысль объ универсальности религіи Іеговы, прикровенно содержась въ Моисеевомъ законѣ, провозглашена псалмопѣвцемъ („Возвѣщайте во языцѣхъ имя Его“ СІV, 1...), до извѣстной степени нашла свое приложеніе въ дѣятельности пр. Іоны и особенно въ послѣднее время выдвинута великимъ Ісаіей (XLII, 6 и XLIX, 6) и осуществлена въ жизни Даніила и его друзей. А кромѣ того, серебро и золото, пріобрѣтаемая въ Вавилонѣ, не будутъ лишними и для родины, для воссо-

зданія храма Іеговы. Но, не считая необходимымъ *для всѣхъ* возвращеніе на родину, эта часть народа признавала, что возвращеніе въ Іерусалимъ вообще, т. е. извѣстной части народа, безусловно желательно и весьма важно. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, Іерусалимъ рано или поздно будетъ славою Израиля и источникомъ благословенія для всѣхъ народовъ. Поэтому возвращеніе въ Палестину и занятіе Іерусалима есть актъ неизмѣримо великій. Здѣсь-то и выступаетъ та партія, которая ближе къ сердцу принимала пророчества Даніила. Эта партія, съ напряженіемъ ожидавшая явленія царства Мессіи, могла—и очень даже сильно желать возвращенія на родину, вѣроятно, думая, что открытіе царства Сына Человѣческаго послѣдуетъ тотчасъ же за положеніемъ первыхъ камней въ основаніе храма¹⁾. Благодаря общимъ обсужденіямъ дѣла, выяснились симпатіи и желанія партіи и привели къ тому, что, къ общему благополучію, одна часть выразила искреннее желаніе отправиться въ Іерусалимъ, а другая—остаться въ Вавилонѣ²⁾. Здѣсь, думаемъ, нашли полное приложеніе слова кн. Ездры, что въ Палестину отправились тѣ³⁾, „въ комъ возбудилъ Богъ духъ его“; точно такъ же, по дѣйствию того же Господа, другіе пребыли въ Персидскомъ царствѣ.—Быть можетъ, никогда ни одна еще митрополія въ мірѣ не провожала съ такою любовью своихъ

¹⁾ Ср. Sellin, Serubbabel, s. 8, 10, 30, 16 и дал.; Löhr, Geschichte des Volkes Israel. Strassburg. 1900, s. 154. и др.

²⁾ Значитъ, возвращеніе на родину не было дѣломъ отдѣльныхъ лицъ, а весьма важнымъ явленіемъ общей національной жизни. За это уже говорятъ въ высшей степени дружественныя сношенія между іудеями іерусалимскими и вавилонскими. (Ср. Stade, Geschichte, II, s. 107; Smend, Die Listen der Bücher Esra und Nehemia, 1881, s. 20 f).

³⁾ Среди возвращающихся находился весьма значительный о/о священниковъ (около 4 тысячъ, 10о/о). Ср. II. Ездр II; Неем. VII. Причина этого понятна: только при храмѣ священники могли отправлять свои главныя обязанности и пользоваться соотвѣтствующими правами и уваженіемъ.

колонистовъ, какъ Вавилонскіе іудеи провожали своихъ братьевъ въ Іерусалимъ; никогда еще, вѣроятно, не сыпались добротные дары такою щедрою рукою и съ такою искренностью и любовью, какъ въ данный разъ: ибо ни для одной митрополіи въ мірѣ колонія не представляла еще такой высокой важности и самаго интимнѣйшаго интереса, какъ для вавилонскихъ іудеевъ іерусалимскіе переселенцы. Но, съ другой стороны, какъ показала послѣдующая исторія, ни одна еще колонія не была такъ благодарна своей митрополіи и не поддерживала съ нею такихъ крѣпкихъ дружественныхъ связей, какъ іерусалимскіе іудеи съ вавилонскими.

Итакъ, значительная часть іудеевъ¹⁾, снабженная, по приказанію Кира, сосудами, взятыми нѣкогда Навуходносоромъ изъ храма Іерусалимскаго, надѣленная „добротными даяніями“, напутствуемая благословеніями, благожеланіями и слезами своихъ братьевъ, сопровождаемая Шепбауаромъ, княземъ Іуды (1, 8), имѣя во главѣ 12 старѣйшинъ (II, 2; Неем. VII, 7), конвоируемая, вѣроятно, отрядомъ персидскихъ воиновъ для безопаснаго путешествія и безпрепятственнаго водворенія въ Палестинѣ,—оставила Вавилонъ въ началѣ 537 года²⁾, быть можетъ, въ тотъ самый мѣсяцъ, когда ихъ предки столѣтій 9 или 8 тому назадъ, покинули Египетъ³⁾. Историкъ Гретцъ изображаетъ возвращеніе іудеевъ изъ плѣна,

¹⁾ Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 559—60, думаетъ, что возвращающихся было около 200 т. душъ. Въ библіи сказано (1 Езд. II, 64; Неем. VII, 66), что всѣхъ возвратившихся было 42,360 человекъ. Но здѣсь разумѣется лишь правоспособный мужской элементъ. Но если положить, что столько же было семействъ и въ каждомъ семействѣ среднимъ числомъ по 2 или по 3 ребенка, то общее число и выйдетъ до 200 т. душъ (Ср. Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel. Leipzig. 1863, т. I, s. 203; Smend, Listen, s. 17).

²⁾ Köhler предполагаетъ, что указъ могъ выйти въ концѣ 538 года. Но потребовалось значительное время на распродажу недвижимыхъ и отчасти движимыхъ имуществъ (Lehrbuch, s. 558, прим. 1).

³⁾ Graetz, Geschichte, II, 77.

какъ триумфальное шествіе¹⁾, имѣя очевидно въ виду пророчество Исаи (XL.). Но здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, историкъ іудейскаго народа впадаетъ въ панегирической тонъ. На самомъ же дѣлѣ, еврейскій караванъ, съ женами и дѣтьми, съ мелкими домашними животными, испыталъ во всей остротѣ всѣ тягости 4—5 мѣсячнаго пути.— По прибытіи на родину, въ седьмомъ мѣсяцѣ, вѣроятно, 537 года былъ поставленъ жертвенникъ Іеговъ, а во 2-й мѣсяцъ 2-года былъ заложенъ храмъ (1 Езд. III, 1—13). Здѣсь, повидимому, вскорѣ произошло одно обстоятельство, столь важное — и во многихъ отношеніяхъ—по своимъ въ высшей степени печальнымъ послѣдствіямъ, что участники событій и предвидѣть ихъ не могли. „Услышавъ о построеніи храма, пришли они (самаряне) къ Заровавелю и къ главамъ поколѣній и сказали имъ: будемъ и мы строить съ вами, потому что мы, какъ и вы, приобщаемъ къ Богу вашему, и Ему приносимъ жертвы отъ дней Асардана, царя Сирійскаго, который перевелъ насъ сюда. И сказалъ имъ Заровавель и Исусъ и прочіе главы поколѣній израильскихъ: не строить вамъ вмѣстѣ съ нами домъ нашему Богу; мы одни будемъ строить домъ Господу Богу Израилеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ, царь персидскій. И сталъ народъ земли той ослаблять руки народа іудейскаго и препятствовать ему въ строеніи“ (1 Езд. IV, 2—4). Итакъ, самаряне²⁾ на

¹⁾ Ibidem., s. 78.

²⁾ Вопросъ о томъ, кто были по своему происхожденію самаряне весьма спорный. Иосифъ Флавій говоритъ, что самаряне были язычники изъ хуев, хуейцы („Іудейскія древности, кн. IX, 14, 3 (564—65) и кн. X, 7 и 9 (595 стр.). Этому же взгляда держатся Шультцъ, Робинзонъ, Генгстенбергъ и мн. другіе. Генгстенбергъ весьма обстоятельно аргументируетъ этотъ взглядъ (см. Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde, II, 2. Berlin. 1871, s. 312—315). Наоборотъ, другіе утверждаютъ, что самаряне представляли собой смѣшанный народъ—изъ израильтянъ и языческихъ народовъ (ср. 4 Цар. XVII, 24—41, особ. 36; Ср. 1 Езд. IV, 9—10). Каучъ, напр., говоритъ (Real-Encyclopädie

свою просьбу позволить имъ принять участіе въ построеніи храма получили категорическій отказъ: „мы одни будемъ строить домъ нашему Господу Богу“. Оставляя въ сторонѣ спорный вопросъ о національности самарянъ, мы обратимъ вниманіе на религіозное состояніе и настроеніе или намѣренія ихъ. Они говорятъ о себѣ: „мы, какъ и вы, прибѣгаемъ къ Богу вашему, и Ему приносимъ жертвы отъ дней Асардана“ (2 ст.)—и говорятъ правду. Ибо, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Каучъ, „въ отрицательномъ отвѣтѣ іудеевъ (3 ст.) мы напрасно стали бы искать упрекъ самарянамъ въ идолослуженіи или даже только въ незаконности культа Іеговы“¹⁾. Слѣдовательно, искренность ихъ просьбы не подлежитъ сомнѣнію. Поэтому вопросъ, почему евреи не позволили самарянамъ принять участіе въ построеніи храма возникаетъ во всей силѣ. Сами евреи, въ оправданіе своего отказа самарянамъ, ссылаются на указъ Кира (ст. 3: мы одни будемъ строить домъ Господу Богу Израилеву, *какъ повелѣлъ намъ царь Киръ*). Мотивъ, выставленный іудеями, всего менѣе могъ имѣть мѣсто въ данномъ случаѣ²⁾: для

für protestantische Theologie und Kirche. *Herzog*. Leipzig. 1884. 13 t. „Samaritaner“ s. 340—49), что, при языческомъ происхожденіи самарянъ, непонятны ихъ упорныя стремленія и неизмѣнныя претензіи войти въ сношеніе съ израильтянами и играть среди нихъ извѣстную роль. Затѣмъ, въ оппалахъ Саргона число выселенныхъ изъ Самаріи опредѣляется только въ 27,280 человекъ (См. *Schrader's* s. 272). Слѣдов. весьма много израильтянъ осталось на родинѣ. Поэтому Каучъ приходитъ къ выводу, что самаряне представляли собою смѣшанный народъ съ преобладаніемъ израильскихъ элементовъ. Подробный разборъ мнѣнія ученыхъ, приписывающихъ самарянамъ языческое происхожденіе,—въ частности мнѣнія Генгстенберга,—и рѣшеніе вопроса въ томъ смыслѣ, что самаряне были смѣшанный народъ можно читать въ статьѣ проф. В. П. Рыбинскаго „Очерки исторіи самарянъ“. (Труды Кіев. дух. Академіи. 1895, 1 т., стр. 428—453).

¹⁾ Real-Encyklopädie, В. XIII, s. 342. Вопреки Гретцу, который заподозрѣваетъ искренность просьбы самарянъ. *Geschichte*, II, 86.

²⁾ *Köhler* (Lehrbuch, II, 2. 573) замѣчаетъ, что ссылка на указъ Кира была простою изворотливостью: указъ Кира вовсе не различалъ іудеевъ отъ не іудеевъ.

Кира было совершенно не важно, строить ли іудеи храмъ одни, или въ соучастіи съ другими, родственными имъ. Да, вообще, мотивъ политическій въ данномъ случаѣ не могъ имѣть мѣста. Большинство ученыхъ, оправдывающихъ образъ дѣйствія іудеевъ въ отношеніи къ самарянамъ, выставляютъ мотивъ отказа чисто *религіозный*¹⁾ и отчасти національный (опасеніе за свою народность при смѣшеніи съ многочисленнѣйшими самарянами). Гретцъ прямо говоритъ²⁾, что если бы евреи приняли самарянъ, то очень возможно, что у нихъ повторились бы времена, слѣдовавшія за смертью Иисуса Навина, т. е. времена судей. Но намъ думается, что если подобный страхъ дѣйствительно имѣлъ мѣсто въ сознаніи іудеевъ, то это былъ страхъ *ложный*. Евреямъ теперь уже нечего было опасаться возвращенія временъ судей. Разъ этотъ остатокъ народа сохранилъ религію, находясь въ теченіе 70 лѣтъ въ самомъ, такъ сказать, пеклѣ язычества (въ Вавилонѣ), то вопросъ, останутся ли евреи вѣрными Іеговѣ при болѣе благопріятныхъ условіяхъ, былъ совершенно излишенъ. Даже тотъ предполагаемый фактъ, что онъ могъ возникнуть въ сознаніи іудеевъ, свидѣтельствовалъ бы только о томъ, что евреи уже болѣе не измѣняютъ Іеговѣ. Тѣмъ болѣе, теперь евреямъ предстояло вступить въ союзъ не съ язычниками, а съ людьми, которыхъ они, какъ замѣчено выше, не могли обличить не только въ идолослуженіи, но даже въ искаженіи культа Іеговы.

¹⁾ См. Труды Кіев. дух. Академіи. 1895 г., т. I, стр. 453—54. *Ewald* (*Geschichte*, V, s. 135) приписываетъ евреямъ, по поводу отказа самарянамъ, очень сложныя чувства: прежде всего, страхъ, какъ бы не подвергнуть опасности чистоту своей религіи, горделивое презрѣніе къ народу смѣшанной крови, а быть можетъ, чистоязыческой, воспоминаніе о пророческихъ обличеніяхъ, направленныхъ по адресу самарянъ, и, наконецъ, желаніе воздѣйствовать бодрящимъ образомъ на духъ народной массы (...diese Abweisung der Samariter damals sehr günstig... im Sinne der grossen Mehrzahl der damaligen Judäer“); *Köhler*, *Lehrbuch*, II, 2, s. 573—574.

²⁾ *Graetz*, *Geschichte*, II, s. 86.

Къ характеристик. внутр. жизни послѣднѣй. іудейства.

Поэтому сужденіе Кёлера¹⁾, что, въ виду опасности для религіи со стороны самарянъ, евреи даже имѣли прямо „обязанность“ (gerade zu Pflicht) отказать имъ, намъ представляется совершенно неосновательнымъ. Наоборотъ, если зашла рѣчь объ обязанности евреевъ въ данномъ случаѣ, то она заключалась въ совершенно противоположномъ: съ распостертыми объятіями идти навстрѣчу къ самарянамъ, а потомъ стараться привлечь и язычникомъ. Въдѣ несомнѣнно, проповѣдь среди язычниковъ была одною изъ важнѣйшихъ обязанностей евреевъ²⁾. Это сознаютъ и тѣ, которые оправдываютъ отказъ евреевъ самарянамъ, но говорятъ, не настало еще время для миссіонерства евреевъ³⁾.

Но когда же, наконецъ, настанетъ это время, если ему необходимо настать? Если евреи теперь, по истеченіи 1¹/₂—2 тысячъ лѣтъ съ начала своей исторіи, не въ силахъ еще претворить въ составъ общины истиннаго Бога людей, даже родственниковъ имъ по духу и плоти, то когда же они весь міръ-то языческой будутъ готовить къ Христу? Въдѣ всему время, и часъ всякой вещи подъ небомъ. Въдѣ до пришествія Христа теперь оставалось только 500 лѣтъ, а протекло, со времени возложенія этой задачи на народъ, въ 3-4 раза болѣе!

Нѣтъ, мы рѣшительно думаемъ, что объяснять отказъ самарянамъ изъ высшихъ религіозныхъ побужденій и называть его „прямою обязанностью“ евреевъ—есть печальное недоразумѣніе. Невозможность понять отказъ самарянамъ изъ какихъ-либо рациональныхъ причинъ побуждаетъ нѣкоторыхъ

¹⁾ Lehrbuch, II, 2, s. 173—174.

²⁾ Ewald, В. II, 157... IV, 30, 36—7; Oehler, Theologie des alten Testaments. 3. Aufl. Stuttgart, 1891 г., § 227, s. 824—828, 280—281). В. П. Рыбницкій, „Религіозное вліяніе іудеевъ на языческой міръ“, особ. стр. 11—12 (отдѣльный оттискъ изъ журнала „Труды Кіев. дух. Академіи“ 1898, кн. XII).

³⁾ Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 573—4.

даже отрицать самый фактъ отказа самарянамъ¹⁾. Но это, конечно, крайность. Намъ думается, что фактъ отказа самарянамъ психологически понятенъ и вполне объяснимъ, но только не изъ тѣхъ высокихъ побужденій, которыя ему стараются навязать, а изъ другихъ. Когда еврейскій народъ въ Вавилонскомъ плѣну бросилъ ретроспективный взглядъ на прошлую свою исторію, то онъ не могъ, разумѣется, не замѣтить, что онъ всегда былъ взыскиваемъ милостями Божиими и отличаемаъ отъ другихъ народовъ, какъ народъ избранный. Въ вавилонскомъ плѣну его положеніе было опять таки особенное: выведеніе Іехоніи изъ темницы и возвышеніе его, событія съ Данииломъ и его друзьями, свидѣтельство Навуходоносора о Богѣ еврейскомъ, наконецъ, указъ Кира объ освобожденіи,—все это такія событія, въ которыхъ слишкомъ ярко для всѣхъ выразилось благоволеніе Іеговы къ своему народу. И вотъ—вмѣсто того, чтобы не гордиться, но бояться,—грѣшный человекъ забылъ о своихъ обязанностяхъ и началъ мечтать о своихъ мнимыхъ правахъ. Зародились чувства превосходства надъ другими народами, горделиваго от-

¹⁾ Meyer, Die Entstehung des Judenthums, s. 124—125; Sellin, Serubbabel, s. 88. Последний говоритъ: „хронизеръ (Ездра IV, 1) энергично настаиваетъ (на той мысли), что die Samaritaner von den Tempel bauenden Juden sogleich zurückgewiesen wären. Но мы не можемъ въ пользу этого привести „einen inneren Grund“. Возвратившіеся іудеи wollen gerade Proselyten machen“ (Ис. 56; 6 Vgl. Meyer, p. 119 ff., Bertholet: die Stellung der Juden zu den Fremden p. 127 f.). Слѣдовательно, отрицаніе факта вытекаетъ у названныхъ ученыхъ изъ того соображенія, что всѣ основанія теоретическія и практическія побуждали евреевъ пріобрѣтать прозелитовъ. Ср. развитіе этихъ мыслей у Мейера на стр. 120—125 и 114—119. Гретцъ, а вслѣдъ за нимъ и Мейеръ говорятъ даже о послѣднемъ прозелитизмѣ, какъ о фактѣ. Но въ Библии на этотъ счетъ нѣтъ никакихъ указаній, за исключеніемъ одного неопредѣленнаго замѣчанія (1 Езд. VI, 21). Впрочемъ, Гретцъ (Geschichte II, 82) въ данномъ случаѣ исходитъ изъ пророчества Ісаи и псалмовъ и желаетъ видѣть теперь ихъ исполненіе. Взглядъ Мейера опирается на нѣсколько своеобразный взглядъ на происхожденіе евр. свящ. книгъ (s. 114—119).

ношенія къ нимъ и даже презрѣнія ихъ. На ряду съ ними развивался національный эгоизмъ¹⁾. Отказъ самарянамъ и былъ первымъ (внѣшнимъ) фактомъ начавшихся развиваться национальной гордости и эгоизма²⁾. Это былъ первый совершенно ложный шагъ остатка израильскаго, который, при благоприятныхъ ему условіяхъ, привелъ къ гибельнымъ послѣдствіямъ.

Сильно огорченные и раздраженные самаряне, послѣ отказа имъ со стороны іудеевъ, начали мстить имъ: „ослаблять руки народа іудейскаго и пренятствовать ему въ строеніи; и подкупали противъ нихъ совѣтниковъ, чтобы разрушить предпріятіе ихъ, во всѣ дни Кира царя Персидскаго, и до царствованія Дарія, царя Персидскаго“ (1 Езд. IV, 4—5). Трудно допустить, чтобы запрещеніе продолжать постройку храма послѣдовало уже при Кирѣ, освободителѣ евреевъ. Но, съ другой стороны, если оно послѣдовало только при Камбизѣ (значитъ, послѣ 529 г.), то въ продолженіе 6—7-лѣтняго періода времени храмъ долженъ былъ значительно подняться изъ своего основанія, и тогда бы еще менѣе было понятно молчаніе объ этомъ пр. Аггея и Захаріи... Однако, при этомъ должно имѣть въ виду, что постройка храма у евреевъ не могла быть успѣшной. Та ревность и высокое воодушевленіе, съ которыми евреи вышли изъ Вавилона, постепенно слабѣли и слабѣли. Съ вступленіемъ въ Іерусалимъ, даже съ основаніемъ жертвенника и храма, откровеніе царства Мессіи не послѣдовало... Явилось нѣкоторое разочарованіе и упадокъ энергіи. Къ этому нужно еще присоединить отсутствіе матеріальныхъ средствъ и временныя бѣдствія, въ родѣ без-

¹⁾ Можетъ быть, здѣсь отчасти имѣло мѣсто чувство давнишней домашней вражды между іудеями и самарянами (теперь самарянами). Ср. проф. *Θ. Я. Шокровскій*, „Раздѣленіе еврейскаго царства на царства іудейское и израильское. Кіевъ. 1885, стр. 356.

²⁾ Эта мысль отчасти проглядываетъ даже у *Келера* (Lehrbuch II, 2, s. 573) и *Эвалда* (13. IV, s. 135), но особенно ясно выражена у *Зейнеке* (Geschichte, II, 87).

дождя, засухи, неурожая (Аг. I, 9—11). Въ связи съ этимъ у евреевъ явилась даже мысль, что собственно плѣнъ, какъ гнѣвъ Божій, еще не кончился: „не пришло еще время, не время—строить домъ Господень“ (Аг. I, 2)¹⁾; такъ что нѣтъ ничего, пожалуй, удивительнаго въ томъ, что храмъ, начатый еще въ 536 году, до смерти Кира—529 года едва поднялся изъ своихъ развалинъ, а потомъ, по проискамъ самарянъ и при охлажденіи народа, постройка его совсѣмъ была оставлена.

Но вѣдь при вступленіи Дарія на престолъ (въ концѣ 521 г.), послѣдовали въ Персидскомъ государствѣ значительныя смуты. Мидяне, Вавилоняне, Армяне, Парѣяне и значительное число маленькихъ инородцевъ—возстали противъ Дарія²⁾. Персидскій престолъ заколебался. Евреи нѣсколько подняли опущенныя главы,—не наступило-ли теперь время, думали они, открытія мессіанскаго царства. Областечначальникомъ у нихъ теперь несомнѣнно былъ Заровавель (Аг. I, I, II, 2), потомокъ Давида, съ домою котораго были связаны такія великія обѣтованія. Изъ Вавилона, вѣроятно, приходитъ новый караванъ съ переселенцами и съ богатыми подарками, изъ серебра и золота которыхъ дѣлаются вѣнцы (Захар. VI, 10—11). Теперь, когда почва благоприятствовала (разумѣемъ подъемъ народнаго духа), выступили пророки, надѣясь не быть гласомъ вопіющаго въ пустынь. Они начали убѣждать народъ, что гнѣвъ Божій прекратился и года плѣненія уже прошли (ср. Захар. I, 12). Господь попрежнему состоитъ въ завѣтѣ съ своимъ народомъ (Аг. II, 5). И если недавно Господь наслалъ на народъ бездождіе, засуху, безплодіе, то это потому, что народъ

¹⁾ *Селмигъ* дѣлаетъ весьма остроумное предположеніе, что евреи считали 70 лѣтъ плѣна со времени разрушенія іерусал. храма, т. е. съ 536 г., по крайней мѣрѣ, этотъ годъ имѣлъ значеніе для возстановленія новаго храма.

²⁾ Ср. „Исторія израильскаго народа“. Москва. 1902 г., стр. 133.

до сихъ поръ еще не воздвигъ храма Іеговѣ. Но если народъ примется за построение храма, то Господь снова изольетъ на него свои милости (Аг. I). Народъ долженъ имѣть въ виду, что во главѣ его стоитъ Зарававель, который есть „Отрасль“ (мессіан. терминъ) Захар. III, 8... Пусть вся земля попрежнему „спокойна“ (Зах. I, II), и всѣ, недавно волновавшіеся, народы живутъ въ покоѣ (Зах. I, 15) (значить, возстанія народовъ противъ Дарія кончились неудачей и уже подавлены). Господь силенъ потрясти небо и землю для блага избраннаго народа (Аг. II, 21), лишь-бы онъ этого былъ достоинъ.—Подобныя рѣчи возымѣли свое дѣйствіе: энергично принялись за построение храма¹⁾ и къ 516 году уже окончили (ср. 1 Езд. VI, 15). Послѣ чего было совершено торжественное освященіе (V, 16—22). Радостное настроеніе народа излилось тогда въ псалмахъ 106, 117, 134, 135 и др.²⁾

Начиная съ 515 года и до 459—8 г. до прибытія Ездры въ Іерусалимъ, повѣствованіе о состояніи іудейскаго народа прерывается. Между тѣмъ, нельзя думать, чтобы жизнь еврейскаго народа за это время текла тихо и спокойно по указанному ей руслу. Наоборотъ, настроеніе еврейскаго народа ко времени прибытія Ездры во Іерусалимъ сильно мѣняется. Кромѣ того, правитель Іудеи Зарававель куда-то безслѣдно исчезаетъ; ему вопреки обычаямъ не наследуютъ его сыновья; да и вообще областеначальникъ—свѣтскій глава теряетъ среди іудеевъ прежнее значеніе; теперь первенствующую роль начинаетъ играть первосвященникъ³⁾.

¹⁾ Постройка храма и на этотъ разъ перерывалась на короткое время по доносу персидскому двору (ср. 1 Езд. V).

²⁾ Примѣчаніе. *Вишняковъ*: О происхожденіи псалтири. СПб. 1875 г., стр. 471—476.

³⁾ *Гретцъ* (*Geschichte*, II, s. 110—111) предполагаетъ, что въ іерусалимской общинѣ, стремившейся къ единству, скоро начинается борьба. Во главѣ ея

Чтобы восполнить этотъ пробѣлъ въ 578 лѣтъ, вѣнскій профессоръ богословія Селлингъ строитъ такую гипотезу. Мессіанскія чаянія іудейскаго народа, особенно начавшіяся развиваться со времени правленія Дарія, прихода новаго ка-

стояли два лица—Зарававель, глава свѣтской власти, поддерживаемый сочувствіемъ народа, преданнаго дому Давида,—и первосвященникъ Іисусъ, опиравшійся на законническую партію, къ которой принадлежали лица демократическаго направленія, не желавшія возвышенія Зарававеля. Пр. Аггей, повидимому, принимаетъ сторону Зарававеля, называя его избранникомъ, печатью, любимцемъ Іеговы и указывая на него, какъ на лицо, имѣющее осуществить мессіанскія чаянія. Пр. Захарія, наоборотъ, выдвигаетъ Зарававеля соперника въ лицѣ первосвященника Іисуса, какъ вѣкогда пр. Ахія Іеровоама—Соломону. Захарія возлагаетъ на Іисуса корону и возвѣщаетъ, что онъ будетъ сидѣть на тронѣ и осуществить мессіанскія ожиданія (гл. VI). Подробности этой борьбы до насъ не сохранились; однако отголоски ея можно видѣть въ псс. 121, 124, 127 и 132. Нужно предполагать, что Зарававель, желая мира своему народу, устранился отъ борьбы и, оставивши Іерусалимъ, возвратился въ Вавилонъ (стр. 114—115). Такъ оригинально разсуждаетъ Гретцъ. Но если мы обратимся къ Библии, то слѣдовъ борьбы собственно не найдемъ никакихъ. Пр. Аггей вовсе не принимаетъ стороны Зарававеля, а выставляетъ обоихъ представителей народа и Зарававеля и Іисуса (1, 1, 12); то же самое дѣлаетъ и пр. Захарія (особ. гл. IV). Достаточно прочесть такіа слова изъ пр. Захарія: „это слово Господа къ Зарававелю, выражающее: не воинствомъ и не силою, но Духомъ моимъ, говоритъ Господь Саваоѣ. Кто ты, великая гора, предъ Зарававелемъ“ и дал.,—чтобы видѣть всю неосновательность предположеній Гретца.

Guthe такимъ образомъ объясняетъ ходъ событій. Зарававель скоро исчезаетъ со сцены потому, что упраздняется теперь штатгальтерство въ Іерусалимѣ. Объясненіе этого факта лежитъ въ томъ, что Дарій раздѣлилъ персидское царство на 20 округовъ или сатрапій; а потому поставленный въ Іерусалимѣ Киромъ штатгальтеръ оказался излишнимъ. Время учрежденія округовъ или сатрапій совпадаетъ съ описываемыми событіями, хотя и не поддается точному опредѣленію. Дункеръ полагаетъ, что это произошло около 515 года. Геродотъ думаетъ, что нѣсколько ранѣе (кн. III, 90—91). Сирія, Финикія и о. Кипръ составили, по Геродоту, 5 ю сатрапій. Мѣсто штатгальтера находилось или въ Алеппо или въ Дамаскѣ; въ Самаріи жилъ унтеръ-штатгальтеръ (ср. Езд. IV, 10). (*Grundriss der theologischen Wissenschaften. Vierzehnte Abteilung. Geschichte des Volkes Israel. Tübingen u. Leipzig. 1904, s. 269*).—Но прежде всего, пусть даже съ меньшимъ значеніемъ, но несомнѣнно, областеначальники были въ Іерусалимѣ и послѣ Зарававеля (см. Неем. V, 15; Ср. Мал. I, 8). Затѣмъ, почему же этими областеначальниками были не потомки Зарававеля?..

равана переселенцевъ изъ Вавилона во главѣ съ Заровавелемъ ¹⁾ и проповѣди пророковъ Аггея и Захаріи,—достигли своего высшаго напряженія при освященіи храма и, наконецъ, 515—14 гг. вызвали возстаніе противъ персидскаго царя. Это тѣмъ скорѣе можно допустить, что, по свидѣтельству извѣстнаго историка Дункера (t. IV, p. 516), Дарій въ 515 году предпринялъ походъ противъ скивовъ за Дунай и при этомъ потерялъ до 80 тысячъ чело­вѣкъ. Его бѣдственное положеніе вызвало возстанія въ Византіи, Абидосѣ, на полуостровахъ Перинейскомъ и Халкидонскомъ и въ др. мѣстахъ. Въ это то время возстали и іудеи. Ихъ возстаніе выразилось въ томъ, что они не платили податей и налоговъ и именовали Заровавеля своимъ царемъ. Неизвѣстно, какъ долго продолжалось то предполагаемое скромное возстаніе,—нѣсколько-ли мѣсяцевъ или годъ, но только когда слухъ о немъ дошелъ до Вавилона, іудеи сильно пострадали: Заровавель былъ казненъ, Іерусалимъ опустошенъ, храмъ оскверненъ ²⁾.—Повидимому, проф. Селлинъ пришелъ къ своей гипотезѣ случайно ³⁾ и въ позднѣйшемъ своемъ со-

¹⁾ Примѣчаніе. Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil, th. I, s. 177. II, 97. Leipzig. 1901.

²⁾ Serubbabel. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung und der Entstehung des Judentums, Leipzig. 1898, s. 44—46.

³⁾ Селлинъ старался отыскать точку отправленія или историческій образъ для пророчества о „рабѣ Іеговы“, приписываемаго, какъ извѣстно, несравненнымъ большинствомъ западныхъ ученыхъ Деверо-Исаи или „Великому Неизвѣстному“, дѣятельность котораго относится ко времени плѣна и тотчасъ послѣ него. И вотъ въ первомъ своемъ сочиненіи „Serubbabel“ Селлинъ пришелъ къ выводу, что этотъ рабъ Іеговы есть Заровавель (см. 1—6, стр. 148—180, особ. 149). Но во 2-мъ своемъ сочиненіи „Studien“ Селлинъ считаетъ уже болѣе удобнымъ относить пророчества Исаи о рабѣ Іеговы къ Іехоніи (Studien. I, §§ 4—5, стр. 256—287). Отсюда у него нужда въ мученической кончинѣ Заровавеля уменьшилась, и онъ заявляетъ, что свое предположеніе о судьбѣ Заровавеля теперь считаетъ еще болѣе гипотетичнымъ, чѣмъ прежде; но не отказывается отъ него (Studien. II, 163). Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить, что гипотеза Селлина построена весьма искусно и аргументарована очень обстоятельно (см. Serubbabel, с. 1—46 стр.).

чиненіи „Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil“, s. 163 даже уже теряетъ свою прежнюю увѣренность, но не отказывается отъ предложенной гипотезы. Но здѣсь важно то, что къ подобнымъ же выводамъ пришелъ, и уже давно, серьезнѣйшій и основательнѣйшій знатокъ исторіи еврейскаго народа Эвальдъ и не изъ случайныхъ побужденій, а путемъ вывода будто бы изъ историческихъ фактовъ (см. Geschichte, V. IV, 152—158, особ. s. 157). Такими данными для него являются пс. 88, 131, 41, 73. 78. 59. 85, хотя другимъ написаніе этихъ псалмовъ относится къ иному времени ¹⁾. Въ особенности Эвальдъ придаетъ большое значеніе пс. 88, въ началѣ котораго говорится о вѣчномъ завѣтѣ Іеговы съ домою Давида (особ. 4—5 ст.), затѣмъ прославляется величіе и всемогущество Божіе, далѣе опять выставляется обѣтованіе Господне дому Давидову о вѣчномъ пребываніи на престолѣ сѣмени его и неизмѣнныхъ милостяхъ Божіихъ къ нему (ст. 35—38). Все это псалмопѣвецъ дѣлаетъ затѣмъ, чтобы тѣмъ ярче отгнать картину бѣдствія, постигшаго помазанника Божія. „Но нынѣ ты отринулъ и презрѣлъ, прогнѣвался на помазанника Твоего; пренебрегъ завѣтъ съ твоимъ, повергъ на землю вѣнецъ его; разрушилъ всѣ ограды его, превратилъ въ развалины крѣпости его. Защищаютъ его всѣ проходящіе путемъ; онъ сдѣлался посмѣшищемъ сосѣдей своихъ. Ты возвысилъ десницу противниковъ его, обрадовалъ всѣхъ враговъ его; Ты обратилъ назадъ остріе меча его и не укрѣпилъ его на брани; отнялъ у него блескъ и престолъ его повергъ на землю; сократилъ дни юности его и покрылъ его стыдомъ. Доколѣ, Господи, будешь скрыватья непрестанно; будетъ пылать ярость Твоя, какъ огонь? Вспомни, какой

¹⁾ Ср. Вишняковъ. О происхожденіи псалтири. О пс. 88, стр. 379—381; а о пс. 131, стр. 301—309 и др.

мой вѣкъ: на какую суету сотворилъ Ты всѣхъ сыновъ человѣческихъ? Кто изъ людей жилъ—и не видѣлъ смерти, избавилъ душу свою отъ руки преисподней? Гдѣ прежнія милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истинною Твоею. Вспомни, Господи, поруганіе рабовъ Твоихъ, которое я ношу въ нѣдрѣ моемъ отъ всѣхъ сильныхъ народовъ; какъ носятъ враги Твои Господи, како безславятъ слѣды Помазанника Твоего“ (39—52). Изъ приведенныхъ стиховъ псалма Эвальдъ дѣлаетъ выводъ, что въ то время постигло Иерусалимъ великое несчастье: Божій помазанникъ отверженъ, народъ его дѣлается предметомъ насмѣшекъ со стороны сосѣдей, будучи побѣжденъ въ войнѣ съ ними, а Иерусалимъ опустошенъ, стѣны его разрушены¹⁾.

Достоинство или цѣнность всякой исторической гипотезы зависитъ отъ того, насколько она правдоподобно объясняетъ извѣстныя историческія явленія или восполняетъ пробѣлы. Въ этомъ случаѣ гипотеза Эвальда и Селлина очень удобна: она намъ многое объясняетъ. Прежде всего, мы замѣчаемъ, — какъ уже упомянуто ранѣе, — что общее религіозно-нравственное состояніе народа къ 459—8 гг. сильно пони-

¹⁾ „Произошелъ ли такой рѣшительный шагъ, говоритъ Эвальдъ, въ послѣдніе годы царствованія Зарававеля или его сына, автора 88 псалма, мы можемъ помѣстить его во времена продолжительнаго господства Дарія или его сына Ксеркса (Ср. 1 Езд. 11, 14); но мы менѣе всего можемъ отрицать, чтобы такое печальное событіе послѣдовало въ то время. Оживленіе во вновь возникшемъ царствѣ Іеговы старыхъ претензій (перенесеніе мессіан. надеждъ на Зарававеля см. стр. 136—152) и древняго господства вынуждало къ такому рѣшительному шагу: и то, что сосѣдніе народы при персидскомъ дворѣ востаніемъ добивались своихъ претензій, и то, что родъ Давида находился въ униженіи (ср. Археолог. I. Флавій, XI, 4. 9). Мы не можемъ этого прослѣдить въ подробностяхъ, но знаемъ, что стѣны Иерусалима и его ворота были въ развалинахъ до прихода Нееміи (Неем. I, 3; II, 3. 5. 13. 17; III, 34; IV, 33). Также всѣ сосѣдніе народы бодрствовали подъ тѣмъ, чтобы удержать Иерусалимъ возможно дольше въ слабости и безчестіи: какъ мы это еще знаемъ изъ исторіи Нееміи“, стр. 157.

жается: изъ возвышеннаго, радостнаго, свѣтлаго настроенія оно обращается въ мрачное, индифферентное отношеніе къ закону Іеговы, даже невѣріе въ нравственный міропорядокъ (Малах. I, III, 8—10, 14—15)¹⁾. Кромѣ того, Зарававель куда-то быстро исчезаетъ со сцены²⁾. Ни одинъ изъ его потомковъ не дѣлается областеначальникомъ, хотя, несомнѣнно, Зарававель имѣлъ сыновей (2 Пар. III, 9), и они, нужно думать, пользовались извѣстностью (ср. Лк. III, 27), слѣдовательно, по древнимъ обычаямъ, тѣмъ болѣе должны были настѣдовать отцу³⁾. Притомъ, вообще теперь въ Іудеѣ свѣтскій представитель отступаетъ на задній планъ, и выступаетъ напередъ духовная власть, хотя она была весьма недостоинною (Мал. I, II, 1—6). Къ этому еще присоединяютъ опустошеніе Иерусалима и разрушеніе его стѣнъ⁴⁾.

¹⁾ Проф. *Тихомировъ* („Пророкъ Малахія“. Св. Троицкая Сергіева Лавра. 1903 г.) относитъ дѣятельность пр. Малахія ко времени „эсхатосъ послѣ 484 года“, слѣдовательно, предъ приходомъ Ездры въ Иерусалимъ (86 стр.). Картина религіозно-нравственнаго состоянія народа, рисуемая пророкомъ, является весьма мрачною. Богослуженіе находится въ полномъ пренебреженіи: трапеза Господня объявляется „презрѣнною“ (I, 7); въ жертву, вопреки закону, приносится „слѣпое, хромоте и больное“ (8 ст.). Въ этомъ презрѣніи къ трапезѣ повинны какъ народъ, такъ и священники. Послѣдніе забыли заветъ Господень съ Левіемъ (II, 4.) и не исполняютъ прямыхъ своихъ обязанностей, не учатъ народъ закону Іеговы (II, 6—8). Народъ не соблюдаетъ своихъ обязанностей относительно десятинъ и другихъ приношеній во храмъ и чрезъ это какъ бы „обрадываетъ“ Іегову. Многіе потеряли вѣру въ Божественное міроуправленіе и торжество добра и рѣшили, что служить Іеговѣ бесполезно, ибо грѣшникамъ даже лучше живется III, 8—15) и т. п. Ср. Проф. *Тихомировъ*. Пр. Малахія, стр. 65—67.

²⁾ Вѣдь нельзя же думать вмѣстѣ съ *Гретцемъ* (Geschichte, II, s. 114—115), руководясь указаніемъ 2 кн. Ездры, IV, 13, 43, 63, что будто бы Зарававель вернулся въ Персію и прославился при дворѣ своею мудростью.

³⁾ Ср. *Ewald*, Geschichte, IV, s. 155.

⁴⁾ Эвальдъ предполагаетъ (Geschichte IV, 158 прим.), что Неемія восстановилъ стѣны не послѣ халдейскаго разрушенія, но послѣ новаго опустошенія Иерусалима, послѣдовавшаго послѣ освященія храма, т. е. 516 года. Это свое предположеніе онъ основываетъ на 1 Езд. IV, 12.. „Изъ Езд. IV, 12, говорить онъ, мы видимъ, что евреи къ окончанію храма стремились закончить и

Все это находит свое довольно правдоподобное объяснение в гипотезе Евальда и Селлина. Надъ Иерусалимомъ разразилась страшная буря—онъ опустошенъ. Зарованель, предметъ народныхъ чаяній, такъ или иначе устраненъ. Потомство его, значить, потомство Давида, очевидно въ виду возможныхъ случаевъ возстанія, лишается власти, и вообще областеначальникъ ограничивается въ своихъ правахъ и вліяніи¹⁾. Слѣдствіемъ всего этого является упадокъ духа и всякой энергіи въ народѣ, полное разочарованіе, почти отчаяніе, совершенное невниманіе къ закону Іеговы, что намъ представляетъ пр. Малахія (I, II, III). Ранѣе народъ жилъ мыслию о Мессіи и скоромъ наступленіи Его царства. Вдругъ гибнетъ тотъ, кто долженъ быть душою этихъ чаяній—Зарованель и вообще домъ Давида. Поэтому во внутренней жизни народа происходитъ полный беспорядокъ, ибо всякія надежды у народа подрѣзаны. Въ книгѣ пр. Марахія уже совершенно не упоминается о Мессіи, здѣсь есть только прикровенная рѣчь объ Ангелѣ Іеговы²⁾. Отношенія къ пер-

стѣны". Вопросъ, какъ понимать Езд. IV, 6—23 и кого нужно разумѣть подъ *Ахашверошемъ* и *Арташатаемъ*" (6—7)—чрезвычайно спорный. Впрочемъ, теперь ученые все чаще и чаще стали относить этотъ отдѣлъ ко временамъ Ездры, а не построенія храма. См. Труды Кіев. дух. Академіи 1895, т. I, стр. 457, примѣчаніе; Тихомировъ, Пророкъ Малахія. 50 стр., примѣчаніе.

¹⁾ Впрочемъ, здѣсь можетъ имѣть большое значеніе выше приведенное замѣчаніе Г. Гуте, что около этого времени персидское царство было раздѣлено на 20 сатрапій, и резиденціей сатрапа данной мѣстности былъ Дамаскъ или Алеппо; въ Самаріи жаль только унтеръ-штатгальтеръ. Слѣдовательно, значеніе Иерусалимскаго начальника сдѣлалось еще ниже и безправнѣе. Geschichte, 1904 г., s. 269.

²⁾ Относительно этого мѣста проф. Тихомировъ говоритъ: „Новый завѣтъ представляетъ много мѣстъ, не оставляющихъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что подъ „вѣстникомъ Іеговы“ у пр. Малахія надо разумѣть, именно, предтечу Мессіи, Его времени и царства.. (но) мы должны попытаться изяснить Мал. III, 1, не выходя изъ рамокъ чиста ветхозавѣтнаго экзегезиса... оставаясь только

сидскому двору и сосѣднимъ народамъ теперь приходятъ въ совершенное разстройство¹⁾.—Мы сказали только о внутреннемъ направленіи жизни народа; но и внѣшнія политическія условія его существованія были также весьма тяжелы, и, конечно, въ свою очередь, разрушительно вліяли на внутреннее состояніе²⁾.

Во время общаго броженія и неуройства жизни зародились среди іудейства или кристаллизовались два направленія. Одна часть іудеевъ теперь крѣпко ухватилась за единственную опору жизни—законъ Іеговы и объединилась вокругъ храма и жертвенника, во главѣ съ лучшимъ священствомъ, ибо для партіи благочестивыхъ іудеевъ священство

на почвѣ ветхозавѣтныхъ данныхъ, מַלְאָכִים надо понимать въ смыслѣ пророка и, въ частности, пророка въ духѣ и силѣ Іліи. Но что прор. Ілія, которому должно придти, есть именно предтеча Мессіи (св. Іоаннъ Креститель, это въ точности открылось уже только въ Новомъ завѣтѣ (Лук. I, 17; Мф. XVII, 107, Мр. IX, 11). Пр. Малахія, стр. 419. 431.

¹⁾ Таковы выгоды гипотезы Евальда и Селлина. Принятіе ея для православнаго богослова особыхъ неудобствъ не представляетъ. Во 1-хъ, что евреи воздвигали не рѣдко лжемесіи—это фактъ общественный (Оседа, Іуда Г.). Правда, это было значительно позже; но могло быть и ранѣе. Во 2-хъ, упреждать Промыслъ Божій, такъ сказать, помогать ему въ осуществленіи извѣстныхъ плановъ совершенно въ характерѣ евреевъ. Вспомнимъ объ отношеніи Авраама къ Агари и объ Іаковѣ, хитростию добывшемъ себѣ права первородства, которыя ему слѣдовали, по обѣтованію Божію. Кроме того, гипотеза Селлина уже появилась въ упомянутой ранѣ книгѣ русскаго изданія Москов. синодал. конторы „Исторія Израильскаго народа“. М. 1902 г., стр. 133—134.

²⁾ Стѣсненное положеніе народа іудейскаго во время греко-персидскихъ войнъ, когда Іудеѣ пришлось служить, между прочимъ, этаномъ для персидскихъ войскъ, изображено проф. Тихомировымъ въ рѣчи „Іудейство въ V вѣкѣ до Р. Хр.“ Богослов. Вѣстникъ. 1904. IX, стр. 63—76 и въ книгѣ „Пр. Малахія“, стр. 47—67. Однако въ однихъ внѣшнихъ тяжелыхъ обстоятельствахъ нельзя объяснить всего броженія и неуройства жизни за это время.

оставалось теперь единственнымъ законнымъ учрежденіемъ ¹⁾. Эта партія держалась строго національнаго направленія и отрицательнаго отношенія къ сосѣднимъ народамъ. Послѣдовавшій нѣкогда отказъ самарянамъ былъ рѣшительно въ духѣ этой партіи. Указаніе на нее мы встрѣчаемъ у пр. Малахія (ср. III, 16). Антиподомъ указанной партіи является другая партія. Происхождение второй партіи нужно представить себѣ такъ. Нѣкоторые іудеи, видя, что изолированность ихъ отъ другихъ народовъ доставляетъ много бѣдствій ихъ общинѣ, рѣшили, что для благополучнаго развитія жизни и благоденствія ихъ отечества необходимо, наоборотъ, войти въ дружескія сношенія съ иноплеменниками. Подъ вліяніемъ такихъ мыслей и стремленій дѣйствительно скоро завязываются близкія отношенія и даже заключаются браки ²⁾ (ср. Мал. II, 10—17). Къ этой партіи примкнули тѣ изъ первосвященниковъ (и священниковъ), которые уступили соблазнамъ своего времени, выдвигавшаго ихъ и въ качествѣ руководителей внѣшней политической жизни общества, и которые заботились не о томъ, чтобы быть ихъ истинными первосвященниками великаго Бога, а о томъ, чтобы удержать за собою свѣтскія случайныя прерогативы власти. Таково въ общемъ было внутреннее состояніе іудейскаго народа предъ приходомъ въ Иерусалимъ Ездры.

¹⁾ Ср. *Graetz*, *Geschichte*, II, s. 115.

²⁾ Ср. *Graetz*, *Geschichte*, II, s. 117. Ср. проф. Тихомировъ, Пр. Малахія, стр. 326—406 и стр. 95. Мы думаемъ, что эти браки нельзя объяснять изъ *религознаго* упадка, какъ это было во времена судей, ибо Ездра, который велъ энергичную борьбу съ браками съ иноплеменниками, нигдѣ не укоряетъ виновныхъ лицъ въ идолослуженіи.

Между вавилонскими и іерусалимскими іудеями, какъ извѣстно, существовали частныя сношенія. Вавилонскіе іудеи внимательно слѣдили за ходомъ жизни Иерусалимской общины ¹⁾ и, по возможности, принимали въ событіяхъ ея дѣятельное участіе (Ср. Захар. VI, 9. 10; Неем. 1 и дал.). Не укрылся отъ ихъ взгляда и тотъ упадокъ религиозно-нравственной жизни, который произошелъ среди іерусалимскихъ іудеевъ въ началѣ 5 вѣка ²⁾. Вавилонскіе іудеи очень хорошо понимали, что причиною разстройства жизни въ Иерусалимской общинѣ является неумѣренное увлеченіе мессіанскими чаяніями и забвеніе закона Іеговы. Между тѣмъ, познаніе закона и строгое храненіе его въ Вавилонѣ съ самаго начала (см. Труды 1904, VIII, 638—639) и теперь (ср. Есф. IV, особ. 16, 17, VIII, 13; X, 3) стояло очень высоко ³⁾. Правда, и среди іерусалимскихъ іудеевъ были, какъ уже замѣчено, „боящіеся Господа“ (Мал. III, 16). Но очевидно, количество ихъ было очень не велико, и вліяніе ихъ было весьма слабо. Слѣдовательно, помощь Иерусалимской общинѣ могли только вавилонскіе іудеи, и они желали этого ⁴⁾. Но какъ имъ было поступить, чтобы помощь ихъ оказалась дѣйствительной? Явиться въ Иерусалимъ, по собственному почину, въ качествѣ доброжелательныхъ учителей и руководителей жизни—смыслу не было. Вавилонскимъ іудеямъ было хорошо извѣстно, что даже проповѣдь пророка Малахія, вѣстника Іеговы, не имѣла успѣха, тѣмъ болѣе проповѣдь добροхотныхъ наставниковъ не будетъ имѣть

¹⁾ Ср. *Stade*, *Geschichte*, II, s. 139; *Graetz*, *Geschichte*, II, s. 123—124.

²⁾ Ср. *Köhler*, *Lehrbuch*, II, 2, 596—597.

³⁾ Ср. *Köhler*, *Lehrbuch*, II, 2, 596, 5 анн.

⁴⁾ Ср. *Köhler*, s. 597.

желательныхъ послѣдствій. Свойственное евреямъ житейское благоразуміе, или проще хитрость, помогла имъ выйти изъ ихъ затрудненій и въ данномъ случаѣ. Какъ извѣстно, около этого времени ¹⁾ разыгрались событія, записанныя въ книги Есфирь, и іудейская партія восторжествовала при царѣ Артаксерксѣ. Эта партія, конечно, не могла совсѣмъ отрицать того, что говорилъ объ іудеяхъ царю Аманъ (Есф. III, 8) и что писалъ онъ въ указѣ отъ имени царя (—III, 13), что іудеи народъ мятежный и не слушаются царскихъ законовъ. Но что особенно важно, іудейская партія, вѣроятно, чрезъ Мардохея и Есфирь, постаралась не только утолить гнѣвъ царя на безпокойныхъ данниковъ, но и вызвать къ нимъ полное сочувствіе и готовность помочь имъ. Внушивши царю добрыя чувства къ іудеямъ вообще, а къ іерусалимскимъ, по требованію обстоятельствъ, въ особенности, іудейская партія подсказала царю, и какъ помочь іерусалимскимъ іудеямъ: именно, отправить *кого-либо изъ достойныхъ книжниковъ* въ Іерусалимъ, *въ качествѣ уполномоченнаго отъ царя* съ царскимъ указомъ. Самымъ подходящимъ человѣкомъ, по мнѣнію вавилонскихъ іудеевъ, былъ священникъ Ездра (Ездр. VII, II, 21; Неем. VIII, 4. 9. 13; XII, 26. 36), который въ это время былъ уже знаменитымъ книжникомъ ²⁾. Полномочія Ездры, указанные

¹⁾ Царь царя Артаксеркса, во время котораго онъ разсердился на свою супругу Астинь, относится къ 3-му году его царствованія (Есф. I, 3). Между тѣмъ вступилъ на престолъ Артаксерксъ въ 465 г. (См. Stade, Geschichte, II, 14'; Ewald, IV, 643), а Ездра отправился въ Іерусалимъ въ 7-й годъ его царствованія (1 Ездр. VII, 8), т. е. въ 459 г. (Ewald, Geschichte, IV, s. 168; Herzog, IV, 335).

²⁾ Это обстоятельство свидѣтельствуетъ о томъ, что, слѣдовательно, книжничество въ Вавилонѣ уже давно процвѣтало (Ср. Ewald, Geschichte, V, 14, 168—169 и примѣч.). Быть можетъ, оно ведетъ свое начало отъ тѣхъ религиозныхъ собраній, о которыхъ упоминается въ книгѣ пр. Іезекіиля (XXXIII, 31;

въ эдиктѣ Артаксеркса, были весьма важны и обширны. Ездръ было предписано: „ты посылаешься отъ царя и семи совѣтниковъ его, чтобы обозрѣть Іудею и Іерусалимъ по закону Бога Твоего, находящемуся въ рукѣ твоей ¹⁾... Поставь правителей и судей, чтобы они судили весь народъ за рѣкою,—всѣхъ знающихъ законы Бога твоего, а кто не знаетъ тѣхъ учите. Кто же не будетъ исполнять законъ Бога твоего и законъ царя, надъ тѣмъ немедленно пусть производятъ судъ, на смерть или на изгнаніе, или на денежную пеню, или на заключеніе въ темницу“ (Ездр. VII, 14. 25—26) ²⁾.—Такимъ образомъ задуманные планы вавилонскихъ

Ср. VII, 1; XIV, 1). См. Hengstenberg, Geschichte, II, Berlin. 1871, s. 292—295; Sellin, Sarubbabel, s. 29—31; ср. Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 596—7 и 5 anm.

¹⁾ Извѣстно, что однимъ изъ главнѣйшихъ тезисовъ рационалистовъ является утвержденіе, что Ездра привнесъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ не законъ Моисея, а законъ, составленный имъ самимъ, примѣнительно къ потребностямъ новаго времени (Ср. Kisters-Leiden, Wiederherstellung Israels. 1895, s. 121). Но Ездра, по возрѣнію рационалистовъ, въ собственномъ смыслѣ не былъ творцомъ закона; его „книга закона“ (Gesetzbuch) предполагаетъ существованіе легендарныхъ исторій, Второзаконіе, книгу пр. Іезекіиля и, какъ самое близкое по времени произведеніе, священническій кодексъ. Подробное изложеніе рационалистическихъ разсужденій по данному вопросу см. у Stade, Geschichte, II, s. 139—152. Критическія замѣчанія можно читать у Köhler'a, Lehrbuch, II, 2, s. 596—597, anm. 5, стр. 599—600, anm. 2-е.

²⁾ Эготъ эдиктъ, данный Артаксерксомъ І Ездръ, считаютъ подлиннымъ неспорнымъ большинствомъ ученыхъ, даже многіе изъ рационалистовъ. Эвальдъ, напр., говоритъ „мы имѣемъ самыя основательныя побужденія (alle ursache) считать этотъ арамейскій документъ (1 Ездр. VII, 12—26) за подлинно-историческій (Urkunde für eine ächt geschichtliche)“. Geschichte, t. IV, s. 177—178, anm. 1. Stade по поводу эдикта 1 Ездры VII, 12—26 говоритъ: „его содержаніе aus inneren Gründen den Stempel der Wahrheit in einer Weise an sich trägt...“, притомъ, эдиктъ соответствовалъ политическимъ намереніямъ царя и его совѣтниковъ. Geschichte, II, s. 153, ср. 141. Даже Wellhausenъ признаетъ данный эдиктъ Артаксеркса „wesentlichen Inhalte nach eine echt geschichtliche Urkunde“. Prolegom, s. 424.—Но нѣкоторые рационалисты отвергаютъ подлинность документа и считаютъ его за „grobe Fälschung“. Кюнень (Einleitung, I, 2, s. 165) думаетъ: „es liegen sehr schwerwiegende Gründe vor die Authentie

иудеевъ вполне удались: Ездра, книжникъ и блюститель закона, отправляется въ Иерусалимъ въ качествѣ уполномоченнаго царя съ большими юридическими правами. Последнее было чрезвычайно важно для предстоящей ему дѣятельности. Кто не подчинялся его нравственному авторитету, тотъ все-таки боялся открыто возставать противъ его дѣятельности и прямо вредить ему: къ нравственной силѣ Ездры могла придти на помощь физическая—мечъ, темница или заточеніе.

Отправляясь изъ Вавилона въ Иерусалимъ, Ездра, по видимому, напередъ составилъ себѣ опредѣленный планъ дѣятельности и былъ хорошо освѣдомленъ о состояніи умовъ среди Иерусалимской общины. Главная цѣль стремленій Ездры состояла въ томъ, чтобы, пользуясь опытами и уроками прошедшаго, привести народъ еврейскій къ соответствію съ его великимъ назначеніемъ народа Божія, насколько это было возможно при настоящихъ условіяхъ зависимости отъ чужеземнаго царя¹⁾. Эта общая цѣль достигалась чрезъ выполнение двухъ задачъ: Во 1-хъ), благодаря полной изоляціи народа еврейскаго отъ остальныхъ народовъ и во 2-хъ), благодаря проведенію закона Иеговы въ жизнь.—Ездрѣ напередъ было извѣстно, что въ Иерусалимѣ онъ найдетъ какъ лицъ сочувствующихъ его намѣреніямъ, такъ и противодѣйствующихъ имъ. Пришедши въ Иерусалимъ, сдавши пожертвованія для храма, объявивши царскіе указы сатрапамъ и принеши жертвы (VIII, 33—36),—Ездра непосредственно послѣ этого приступаетъ къ выполненію своей первой задачи—изоляціи израильскаго народа отъ остальныхъ

des Dokuments zu leugnen“. То же думаетъ Кёстеръ (Wiederherstellung s. 114 и дал.). Сводъ рационалистическихъ мнѣній по данному вопросу и разборъ ихъ см. у Köhler'a, Lehrbuch, II, 2, s. 598—599, Not. 2 и у Meyer'a, Die Entstehung des Judenthums, s. 60—68.

¹⁾ Ср. Ewald, Geschichte, IV, s. 174.

народовъ земли: „По окончаніи сего (по исполненіи царскихъ предписаній касательно подарковъ для храма, указовъ сатрапамъ и т. п.), подошли ко мнѣ начальствующие и сказали: народъ израилевъ и священники и левиты не отдѣлились отъ народовъ иноплеменныхъ съ мерзостями ихъ, отъ хананеевъ, хеттеевъ... потому что взяли дочерей ихъ за себя и за сыновей своихъ и смѣшалось сѣмя святое съ народами иноплеменными, и притомъ рука знатнѣйшихъ и главнѣйшихъ была въ семъ беззаконіи первую“ (Ездр. IX, 1—2). Эти слова показываютъ ясно, что уже началась предварительная работа по части разобщенія евреевъ отъ другихъ народовъ. Можетъ быть, здѣсь разумѣется дѣятельность пр. Малахія,— что весьма вѣроятно,—но во всякомъ случаѣ Ездра уже знаетъ объ этомъ, даже—можно догадываться—руководитъ начавшимся движеніемъ. Вотъ почему, при его вступленіи въ Иерусалимъ, лица, заправлявшія этимъ движеніемъ, являю-ются къ нему и даютъ отчетъ о положеніи дѣлъ, не дожидаясь вопросовъ съ его стороны, будучи вполне увѣрены, что они говорятъ именно о томъ, о чемъ прежде всего Ездра и хочетъ знать. „Услышавъ это слово (т. е. донесеніе начальствующихъ), я, говоритъ о себѣ Ездра, разодралъ нижнюю и верхнюю одежду мою и рвалъ волосы на головѣ моей и на бородѣ моей, и сидѣлъ печальный“ (VIII, 3). Это еще вовсе не говоритъ за то, чтобы все услышанное было для Ездры неприятною новостью и полною неожиданностью¹⁾. Теперь всѣ дѣйствія Ездры направляются къ тому, чтобы поразить воображеніе народа, заставить его поразмыслить о глубинѣ своего нравственнаго паденія и вызвать въ немъ покаянныя чувства. Этой же цѣли служатъ, между прочимъ, чрезвычайно сильныя лирическія изліянія Ездры,

¹⁾ Вопреки Köhler'y, Lehrbuch, II, 2, s. 608; Stade, II, s. 155 и проф. Тихомирову, пр. Малахія, стр. 53.

которыя начинаются словами: „Боже мой! стыжусь и боюсь поднять лице мое къ Тебѣ“... (IX, 6—9). Конечно, прегрѣшенія Израильскаго народа были важны и многочисленны; но Ездра, примѣнительно къ своей цѣли, сводитъ ихъ къ спеціальному ряду условныхъ преступленій закона, именно къ бракамъ съ иноплеменницами¹⁾... Въ заключительномъ увѣщаніи Ездра опять выставляетъ браки съ иноплеменницами, какъ самую черную, — чтобы не сказать единственную въ своемъ родѣ, — неблагодарность со стороны народа за многочисленнѣйшія и величайшія благодѣянія Бога (IX, 13—14). Горячая рѣчь Ездры, какъ выраженіе глубокаго, повидимому, неподдѣльнаго горя, сопровождавшаго сильнымъ импрессионизмомъ, произвела весьма глубокое впечатлѣніе на присутствующихъ. Тотчасъ же „стеклось къ нему (т. е. къ Ездрѣ) весьма большое собраніе Израильтянъ — мужчинъ, женщинъ и дѣтей... и народъ много плакалъ“ (Ездр. X, 1). Представители народа сознаютъ грѣхъ его, исповѣдуютъ его и даже, — какъ бы желая совершенно утѣшить Ездру, — даютъ ему обѣщаніе расторгнуть браки съ иноплеменницами, отпустивши ихъ отъ себя вмѣстѣ съ прижитыми дѣтьми (X, 2—3). „Встань и мы съ тобою... ободрись и дѣйствуй!“ такъ, обращаясь къ Ездрѣ, заканчиваютъ свою рѣчь начальствующие. Этого то и желалъ Ездра. Это-то и было для него важнѣе всего. И онъ воспользовался благопріятнымъ для него моментомъ и сталъ „дѣйствовать“. Прежде всего, Ездра потребовалъ отъ начальствующихъ клятву въ ихъ обѣщаніи — быть совершенно

¹⁾ „И нынѣ, что скажемъ мы, Боже нашъ, послѣ этого (благодѣяній бож.)? Ибо мы отступили отъ заповѣдей Твоихъ, которыя заповѣдалъ Ты чрезъ рабовъ Твоихъ пророковъ, говоря: земля, въ которую идете вы, чтобы овладѣть ею, земля нечистая, она осквернена нечистою иноплеменныхъ народомъ. Итакъ, дочерей вашихъ не выдавайте за сыновей ихъ, и дочерей ихъ не берите за сыновей вашихъ“... (1 Ездр. IX, 10—12).

солидарными съ нимъ въ его дѣятельности; и они дали клятву (ст. 5). Затѣмъ, Ездра отдалъ приказаніе, чтобы чрезъ три дня весь народъ собрался въ Иерусалимъ, подъ угрозою сильнаго наказанія непослушнымъ (ст. 7—8). Приказаніе было исполнено въ точности: весь народъ чрезъ три дня собрался въ Иерусалимъ, и „сидѣлъ весь народъ на площади у дома Божія, дрожа какъ по этому дѣлу, такъ и отъ дождей“ (9 ст.). Ездра и къ собранію народному обратился съ краткою рѣчью, увѣщавая народъ покаяться въ своемъ преступленіи и расторгнуть браки съ иноплеменницами. Голодный народъ, при томъ находившійся на открытой площади подъ дождемъ, на все выразилъ свое полное согласіе („какъ ты скажешь, такъ и сдѣлаемъ“ 12 ст.), лишь просилъ избавить его отъ дальнѣйшаго присутствія на площади, при такихъ въ высшей степени тяжелыхъ условіяхъ (13 ст.). Право голоса вмѣсто себя народъ передавалъ старѣйшинамъ. Ездра на это далъ свое согласіе. Тогда начальствующие и представители народа, во главѣ съ Ездрой, составили комиссію по дѣлу о бракахъ съ иноплеменницами. Между іудеями, женатыми на иноплеменницахъ, оказались нѣкоторые и изъ сыновей священническихъ (ст. 19). Всѣ, женатые на чужеземныхъ женщинахъ (ст. 20—44) и даже прижившіе съ ними дѣтей (ст. 44), должны были расторгнуть браки и отпустить, точнѣе выгнать, своихъ женъ и дѣтей, Богъ вѣсть куда (ср. ст. 3 и 14).

✓ Такъ, повидимому, блистательно, но не сомнѣнно энергично выполнилъ Ездра свою первую задачу. Времени для этого потребовалось не болѣе года. Какъ приступилъ Ездра къ выполненію второй своей задачи — проведенію въ жизнь закона Моисеева, объ этомъ въ 1-й книгѣ Ездры ничего не сообщается. Дальнѣйшія свѣдѣнія о дѣятельности Ездры мы получаемъ уже изъ книги другого знаменитаго дѣятеля разсматриваемаго времени — именно изъ книги

Нееміи; тамъ Ездру мы встрѣчаемъ уже въ полномъ разгарѣ его дѣятельности профессиональнаго книжника. Но повѣствованіе кн. Нееміи начинается только съ 445 года, такъ что о дѣятельности Ездры съ 458—445 годъ, т. е. въ теченіе цѣлыхъ 13 лѣтъ, намъ положительно ничего неизвѣстно¹⁾. Но нужно думать это время не было напрасно потрачено Ездру.

Повѣствованіе кн. Нееміи начинается извѣстіемъ, что къ виночерпію царя Артаксеркса, іудею Нееміи, пришелъ въ Сузы его родной (Неем. VI, 2)²⁾ братъ Ханани съ нѣсколькими іудеями изъ Іерусалима и повѣдалъ ему, что живущіе въ Іерусалимѣ находятся въ великой нуждѣ и поношеніи и что „*стѣна Іерусалима разрушена и ворота его сожжены огнемъ*“ (I, 1—3). Естественно спросить, о какомъ разрушеніи іерусалимскихъ стѣнъ здѣсь идетъ рѣчь. Если еще о халдейскомъ (Ср. 4 Цар XXV, 10), то вѣдь это было болѣе 200 лѣтъ тому назадъ, такъ что Неемія, несомнѣнно, долженъ былъ знать объ этомъ. Притомъ, и пришедшіе изъ Іерусалима іудеи говорятъ о постигшемъ ихъ

¹⁾ Впрочемъ, по 2-й книгѣ Ездры выходитъ, что чтеніе закона предъ народомъ, о чемъ сообщаетъ Неемія (VIII—X), слѣдовало непосредственно за расторгненіемъ незаконныхъ, по взгляду Ездры, браковъ съ иноплеменицами (2 Ездр. VIII, 65—IX, 36 и непосредственно IX, 37—55), т. е. въ первый же годъ по прибытіи Ездры изъ Вавилона (Ср. *Иосифъ Флавій*, *Іудейскія древности* СПб 1900, т. I, кн. XI, 5, 4 и 5; *Hitzig*, *Geschichte*, I—II, s. 283; *Fritzsche* и др.). Но тогда нужно будетъ отрицать присутствіе Нееміи на 1-мъ торжественномъ чтеніи закона (Неем. VIII, 9; X, 1) и вообще отвергнуть подлинность самого повѣствованія. Основаній же для этого нѣтъ.—Для предположенія *Speaker'a*, *Comment. zu Neh. VIII, 1*, что будто бы Ездра послѣ изгнанія иноплемениныхъ женъ удалялся въ Вавилонъ и снова вернулся только по завершеніи Нееміею стѣнъ—также нѣтъ данныхъ. См. у *Köhler'a*, *Lehrbuch*, II, 2, s. 605, *Not. 3*; *Herzog*, *R. E. t. IV*, Leipzig, 1879, s. 335—6. Слѣдовательно, остается допустить одно, что Ездра все время пребывалъ въ Іерусалимѣ.

²⁾ Ср. *Köhler*, *Lehrbuch*, II, 2, s. 616, *anm. 1, 2*.

несчастіи, какъ *событіи свѣжель, недавно бывшемъ*¹⁾. Вся сила впечатлѣнія, произведеннаго на Неемію, именно въ этомъ. На этомъ основаніи предполагаютъ, что здѣсь рѣчь идетъ о разрушеніи іерусалимскихъ стѣнъ, уже воздвигнутыхъ Ездру²⁾. Сюда привлекаютъ Ездр. IV, 6—23 и все дѣло представляютъ такъ³⁾. Чрезвычайно быстро и весьма успѣшно Ездра окончилъ первую свою задачу—отдѣленіе евреевъ отъ народовъ земли—только на поверхностный взглядъ. На самомъ же дѣлѣ все обстояло далеко не такъ благополучно, какъ казалось.

Мы уже ранѣе имѣли случай упомянуть (см. выше стр. 29—30), что среди іудеевъ, поселившихся въ Іерусалимѣ, вскорѣ образовались двѣ партіи: одна держалась строго національнаго и законническаго направленія, поставившая своею цѣлью полное разобщеніе іудеевъ отъ другихъ народовъ; другая, не отказываясь отъ національныхъ интересовъ, не только ничего не видѣла худого въ сношеніяхъ и бракахъ съ иноплемениками, а, наоборотъ, считала это однимъ изъ главныхъ условій благоденственной жизни своего народа⁴⁾. Предъ приходомъ Ездры, во времена Малахіи, эти партіи уже вполне опредѣлились (ср. Мал. II, 10 и III, 16). Первая партія, вѣроятно, находилась въ предварительныхъ сношеніяхъ съ Ездрой и, можетъ быть, еще сама

¹⁾ Даже здѣсь едва ли можно имѣть въ виду то разрушеніе іерусалимскихъ стѣнъ, которое, по гипотезѣ Евальда и Селлина, изложенной выше (см. выше стр. 24—26), послѣдовало послѣ 516 года, ибо и это было уже давно, лѣтъ 60—50 тому назадъ.

²⁾ См. Труды Кіев. дух. Академіи 1895 г., см. проф. В. П. *Рыбницкаго* „*Исторія самарянъ*“, стр. 459, прим. 1-ое. См. *Köhler*, *Lehrbuch*, II, 2, s. 614—616, *anm. 2*.

³⁾ Ср. *Köhler*, s. 614, *anm. 2*. Ср. проф. Тихомировъ, Пр. Малахіа, стр. 50, 56.

⁴⁾ Ср. *Herzog*, *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Leipzig. 1884. В. XIII, s. 212.

просила его придти въ Иерусалимъ. Въ ожиданіи прихода Ездры строго законническая партія употребила, повидимому, всѣ усилія, чтобы сломить другую оппозиціонную партію. Но не успѣла въ этомъ, такъ что при встрѣчѣ съ Ездою съ грустью пришлось заявить: „не отдѣлился народъ Израильскій, и священники и левиты отъ народовъ земли“ (Ездр. IX, 1). Но съ приходомъ Ездры положеніе дѣлъ мѣняется. Партія людей „боящихся и чтущихъ Бога“ весьма усиливается. Волей-неволей противной партіи пришлось уступить и даже будто бы на время совершенно ступешаться. Но когда Ездра прибѣгъ къ такимъ „энергичнымъ“ мѣрамъ, какъ къ немедленному разводу съ женами иноплеменницами, высылкѣ ихъ по мѣстамъ происхожденія вмѣстѣ съ прижитыми дѣтьми, то, нужно думать, терпѣніе оппозиціонной партіи истощилось. Принадлежащимъ къ той партіи выразили свое полное сочувствіе и недовольство дѣятельностью Ездры тѣ народы, разведенныя дочери которыхъ, изгнанныя изъ Иерусалима, вмѣстѣ съ дѣтьми возвратились къ своимъ отцамъ. Началась взаимная работа надъ устраненіемъ Ездры. Но его положеніе было весьма крѣпко, и довѣріе къ нему персидскаго царя, выраженное въ указахъ, чрезвычайно велико. Но тѣмъ не менѣе враги Ездры сдѣлали попытки. Первоначально они, нужно думать, стремились только воспрепятствовать его дѣятельности, для чего сдѣлали нѣсколько набѣговъ на Иерусалимъ. Тогда Ездра принужденъ былъ приступить къ новому дѣлу—постройкѣ іерусалимской стѣны, что вовсе, думаемъ, не входило въ его первоначальные планы. Но удивительное дѣло, то, чѣмъ Ездра окончательно думалъ ослабить противную партію и обезопасить себя отъ сочувствовавшихъ ей сосѣднихъ народовъ, почти совершенно погубило его. Дѣло въ томъ, что въ указѣ Артаксеркса Ездрѣ (VII, 13—26) рѣшительно нѣтъ рѣчи о возстановленіи стѣны Иерусалима. Этимъ то и воспользовались, нужно думать,

враги Ездры, обвинивъ его предъ персидскимъ дворомъ, вѣроятно, въ узурпаторскихъ стремленіяхъ (Ср. Ездр. IV, 12—13, 15—16; ср. Неем. IV, 32). Конечно, трудно было и думать, чтобы Артаксерксъ, выразившій такое довѣріе Ездрѣ въ своемъ указѣ (Ездр. VII, 13—26), вдругъ повѣрилъ извѣстамъ на него. Но, съ другой стороны, имѣя въ виду, что при дворахъ вообще, (а при персидскомъ въ свое время въ особенности), происходятъ всевозможныя интриги и борьба партій, нѣтъ ничего удивительнаго, если съ отходомъ Ездры въ Иерусалимъ іудейская партія при дворѣ скоро утратила свое прежнее значеніе, а, напротивъ, выиграла другая партія, при помощи которой враги іудеевъ достигли своихъ цѣлей. Словомъ, какъ бы то ни было, Артаксерксъ издалъ указъ: „...Дайте приказаніе, чтобы люди сіи (т. е. іудеи) перестали работать, и чтобы городъ сей не строился, доколѣ отъ меня не будетъ дано повелѣніе и будьте осторожны, чтобы не сдѣлать въ этомъ недосмотра. Къ чему допускать размноженіе вреднаго въ ущербъ царямъ?“ (I Ездр. IV, 21—22).

Приказаніе было приведено въ исполненіе съ большимъ удовольствіемъ и, вѣроятно, съ излишнею строгостью, даже суровостью. Враги Ездры „немедленно пошли въ Иерусалимъ къ іудеямъ и *сильною вооруженною рукою остановили работу ихъ*“ (I Ездр. IV, 23). Во время этого то набѣга и были разрушены іерусалимскія стѣны, на что впослѣдствіи жаловался Ханани своему брату Нееміи.—Намъ неизвѣстно, старался ли Ездра оправдаться предъ персидскимъ царемъ и реабилитировать свою честь, или считалъ это бесполезнымъ, но во всякомъ случаѣ если и пытался, то безуспѣшно.

Предполагаемая катастрофа, разыгравшаяся надъ Иерусалимомъ, имѣла и благодѣтельныя послѣдствія для іудеевъ: Ездра принужденъ былъ оставить свою первую весьма неблагоприятную задачу (отдѣленіе іудеевъ отъ народовъ земли) и сосредоточить свое главное вниманіе на второй—проведе-

ниі закона въ жизнь народа. Эта задача была весьма сродна духу Ездры, и къ ней онъ былъ наиболѣе подготовленъ. И здѣсь Ездра не удовлетворился полумѣрами; но взялъ задачу во всей ея широтѣ. Онъ заботился не о томъ, чтобы придать внѣшнее благообразіе общественной жизни, устранивъ грубыя нарушенія закона, но взялся за дѣло съ самаго его корня, *желалъ насадить законъ въ сердцахъ народа и воспитать его въ законѣ*. Для этой цѣли Ездра, прежде чѣмъ выступить съ проповѣдью въ народъ, постарался объединить вокругъ себя лицъ наиболѣе сочувствовавшихъ его стремленіямъ. Изъ священниковъ, левитовъ, вѣроятно, и благочестивыхъ свѣтскихъ лицъ былъ собранъ кружокъ лицъ, называемыхъ *כִּבְרִים* или *עֲרִים* (ср. Неем. VІІІ, 2, и др.¹),—и первоначально наставленъ въ законѣ, и только потомъ уже Ездра выступилъ съ своею просвѣтительною дѣятельностью въ народъ. Но объ этомъ рѣчь впереди.—Трудясь надъ улучшеніемъ внутренней жизни народа, точнѣе, приготавлиаясь къ этому великому дѣлу, Ездра не опускалъ изъ вниманія и тяжелаго внѣшняго его положенія, полной беззащитности отъ враговъ, вслѣдствіе разрушенія стѣнъ. Онъ, думаемъ, зорко слѣдилъ за положеніемъ дѣлъ при персидскомъ дворѣ. Онъ несомнѣнно радовался, слыша о приближеніи ко двору молодого еврея Нееміи. И когда Неемія сдѣлался царскимъ виночерпѣемъ и приобрѣлъ не только благосклонность, но и любовь царственныхъ особъ, то Ездра счелъ своевременнымъ и весьма удобнымъ воспользоваться его положеніемъ во благо іудеевъ, быть можетъ, сначала и самъ не предвидя всѣхъ тѣхъ благихъ послѣдствій, которыя отсюда произошли.—Мы думаемъ, не безъ вѣдома, даже не безъ прямого вліянія Ездры въ 445 году отправилась депутація изъ Іерусалима въ Сузы, во главѣ съ *Ханани, роднымъ братомъ Нееміи*

¹) Ср. Herzog, t. IV, s. 336; Ewald, Geschichte. t. IV, s. 187.

(Неем. VІІ, 2), съ печальными извѣстіями. Расчетъ былъ вѣренъ: Неемія весьма близко къ сердцу принялъ тяжелое положеніе іудеевъ іерусалимскихъ и съ свойственнымъ евреямъ „благоразуміемъ“ воспользовался своимъ положеніемъ для облегченія печальной участи своихъ единоплеменниковъ. Неемія счелъ болѣе удобнымъ не прямо обратиться къ царю съ извѣстною просьбою, а постарался обратить вниманіе царя на себя печальнымъ видомъ. Царь, дѣйствительно, замѣтилъ его печальный видъ и спросилъ о причинѣ этого. Неемія указалъ, какъ на причину своего скорбнаго настроенія духа, на разореніе Іерусалима врагами (Неем. II, 3). Царь и царица, тронутые горемъ своего любимаго виночерпѣя, пожелали сдѣлать для него все, чего бы онъ хотѣлъ. Неемія просилъ разрѣшенія отправиться въ Іерусалимъ, чтобы обстроить городъ. Царь дозволилъ ему это, далъ письма къ зарѣчнымъ областеначальникамъ и приказалъ Асафу, хранителю царскихъ лѣсовъ, отпускать Нееміи деревья, по его просьбѣ (ст. 7—8). И Неемія отправился въ Іерусалимъ.

Въ планы Ездры относительно устройства жизни іерусалимскихъ евреевъ Неемія, съ своей стороны, ничего новаго не внесъ. Онъ является простымъ продолжателемъ начинаній Ездры, впрочемъ, счастливо восполняя его характеръ и дѣятельность¹). Если Ездра былъ болѣе ученый теоретикъ, то Неемія выступаетъ какъ практической дѣятель; въ энергіи и огненной ревности они не уступали другъ другу. Неемія быстро принимается, энергично продолжаетъ и успѣшно кончаетъ возстановленіе запустѣвшаго города и главнымъ образомъ стѣнъ. Здѣсь требовались и присутствіе духа, и знаніе

¹) Ср. Гретцъ, Geschichte, II, 142. Эвальдъ (Geschichte, IV, s. 191—192, 208) сравниваетъ положеніе Нееміи при Ездрѣ съ отношеніемъ Иисуса Навина къ Моисею. Но никакъ нельзя согласиться съ Эвальдомъ въ его характеристикѣ Нееміи, какъ человѣка нѣжнаго и мягкаго (mildernd.). Geschichte IV, 177, 191).

дѣла, и умѣніе, и быстрота, когда приходилось однимъ строить стѣны, другимъ отражать враговъ; даже больше того, каждому рабочему нужно было имѣть въ одной рукѣ кирку или ломъ, въ другой копье или мечъ (ср. Неем. IV, 16—17); къ этому еще присоединились голодь и ропоть въ народѣ (V 1—5). И при такихъ то неблагопріятныхъ условіяхъ стѣны города были окончены въ 52 дня (VI, 15)! И только уже послѣ этого Неемія находитъ возможнымъ приступить къ выполнению второй задачи Ездры—просвѣщенію закономъ. Здѣсь уже выступаетъ на первый планъ Ездра, къ этому времени вполне подготовившій почву и сѣятелей для успѣшнаго распространенія закона Божія.

Въ книгѣ Неемія такъ разсказывается о началѣ дѣятельности Ездры среди народа: „Когда наступилъ седьмой мѣсяць, и сыны израилевы жили по городамъ своимъ, тогда собрался весь народъ, какъ одинъ человекъ, на площадь, которая предъ водяными воротами, и сказали книжнику Ездрѣ, чтобы онъ принесъ книгу закона Моисеева, который заповѣдалъ Господь Израилю. И *принесъ священникъ Ездра законъ предъ собраніе* мужчинъ и женщинъ и всѣхъ, которые могли понимать, въ первый день седьмого мѣсяца; *и читалъ изъ него* на площади, которая предъ водяными воротами, отъ разсвѣта до полудня... и *уши всего народа были приклонены къ книгѣ закона*. Книжникъ Ездра стоялъ на деревянномъ возвышеніи¹⁾, которое для него сдѣлали, а подлѣ него, по правую руку его, стояли Маттафія и Шема, и Анаія и Урія, и Хелкія, и Маасея, а по лѣвую руку его Фелаія и Мисаилъ, и Малхія и Хашумъ, и Хашбадана и Захарія, и Мешуламъ. И открылъ Ездра книгу предъ глазами всего народа. И когда онъ открылъ ее, весь народъ всталъ. И благословилъ Ездра Господа Бога великаго. И

¹⁾ Nägelsbach говорить, что здѣсь въ первый разъ упоминается о *кафедрѣ* (כַּתֵּבָה). Herzog, IV, 336.

весь народъ отвѣчалъ: аминь, аминь, поднимая вверхъ руки свои,—и поклонялись и повергались предъ Господомъ лицомъ до земли. Исусъ, Венаія, Шеревія, Таминъ, Аккувъ, Шавтай, Годія, Маасея, Клита, Азарія, Іозаводъ, Хананъ, Фелаія и левиты пояснили народу законъ, между тѣмъ какъ народъ стоялъ на своемъ мѣстѣ. И *читали изъ книги, изъ закона Божія, взятно и присоединяли толкованіе, и народъ понималъ прочитанное* (VIII, 1—8). Какъ видно изъ приведенныхъ словъ, Ездра за 12—13 лѣтъ пребыванія въ Іерусалимѣ сдѣлалъ весьма и весьма много. Если, предъ приходомъ Ездры въ Іерусалимъ, была полная распатанность, пренебреженіе закономъ Іеговы и полное невѣріе въ нравственный міропорядокъ, и это не только со стороны простого народа, но и священниковъ (см. кн. пр. Малахіи (I, II, III, 7—15)¹⁾),—то теперь совсѣмъ не то: народъ выступаетъ вполне подготовленнымъ къ служенію и воспріятію закона Божія. Ездрѣ вовсе не пришлось прибѣгать при этомъ къ насильственнымъ мѣрамъ, которыми онъ также располагалъ (ср. 1 Ездр. VII, 26). Народъ принимаетъ законъ *не по принужденію*, какъ внѣшнее, насильственное и потому ненавистное иго, а *добровольно*, какъ легкое бремя²⁾. Народъ, замѣчаетъ дѣписатель, умилился и „плакалъ, слушая слова закона“ (VIII, 9). Священники и левиты выступаютъ уже въ полномъ подобающей имъ роли учителей народа—толкователей закона.—Ездра замѣчательно умѣлъ какъ готовить известные результаты, такъ и пользоваться ими для достиженія дальнѣйшихъ цѣлей. Возбужденное настроеніе народа, его умиленіе при слушаніи закона наводятъ Ездру на мысль—закрѣпить клятвою въ сознаніи народа этотъ возвышенный моментъ, святой порывъ. При этомъ не была забыта и первая задача, къ выполненію которой Ездра ранѣе не совѣмъ

¹⁾ Ср. проф. *Тихомировъ*, „Прор. Малахія“, стр. 65—67.

²⁾ См. *Köbler*, Lehrbuch, II, 2, s. 606.

удачно стремился,—это изолирование евреевъ отъ остальныхъ народовъ. Собравъ въ этихъ цѣляхъ новое торжественное собраніе въ 24 день этого же мѣсяца, Ездра произноситъ предъ нимъ импровизованную молитву, въ которой вспоминаетъ о благодѣяніяхъ Божіихъ къ народу и, наоборотъ, о неблагодарности и многочисленныхъ преступленіяхъ самого народа, вызываетъ горькое сознание виновности и усиленное желаніе хоть теперь точно исполнить законъ. Въ заключеніе Ездра достигаетъ того, что глубоко тронутый народъ произноситъ съ свят. воодушевленіемъ: „По всему этому (т. е. сказанному въ законѣ) мы даемъ твердое обязательство и подписываемъ, и на подписи печать князей нашихъ, левитовъ нашихъ и священниковъ нашихъ... (Далѣе слѣдуютъ подписи начальствующихъ лицъ и народа¹⁾).—И всѣ, отдѣлившіеся отъ народовъ иноземныхъ къ закону Божію, жены ихъ, сыновья ихъ и дочери ихъ вступили въ обязательство съ клятвою и проклятіемъ поступать по закону Божію, который данъ рукою Моисея, и соблюдать и исполнять всѣ заповѣди Господа Бога нашего и уставы Его и предписанія Его, и не отдавать дочерей своихъ иноземнымъ народамъ, и ихъ дочерей не брать за сыновей своихъ“... (Неем. IX, 38; X, 1—30). Къ этому присоединяется еще нѣсколько чисто внѣшнихъ обязательствъ литургическаго характера (X, 31...), которыя, повидимому, въ глазахъ Ездры, имѣли весьма важное значеніе; иначе бы онѣ не были выдернуты изъ закона и включены въ торжественную присягу.

¹⁾ Обращаютъ вниманіе на то, что въ спискѣ именъ (Неем. X, 2—28) нѣтъ упоминанія объ Ездрѣ и первосв. Еліашивѣ. Herzfeld (Geschichte, I, 311) думаетъ, что „Eifersucht des ehrgeizigen Neschemja держало въ отдаленіи Ездру. Rosenzweig (Jahrhundert, s. 117) предполагаетъ, что чтеніе закона происходило во 2-й приходъ Нееміи изъ Вавилона, къ какому времени умеръ Ездра. Самое вѣрное объясненіе, по нашему мнѣнію, такое, что въ „спискѣ названы начальники, представители родовъ, а Ездра и Еліашивъ такими не были, что подтверждается изъ генеалогіей“ (См. Köhler, Lehrbuch, s. 642, Not. 1).

✓Послѣ описаннаго событія Ездра безслѣдно исчезаетъ съ историческаго горизонта, и о концѣ его жизни существуютъ только легендарные рассказы. Иосифъ Флавій¹⁾ свидѣтельствуетъ, что Ездра почилъ въ мирѣ и приложился къ своимъ отцамъ въ Иерусалимѣ. По другимъ извѣстіямъ, онъ отправился въ Вавилонъ и во время путешествія скончался на 120 году жизни. Могила его указываютъ на Тигрѣ, въ южной Вавилоніи,—именно, тамъ, гдѣ, по словамъ Эвальда, на основаніи имѣющихся у насъ нѣкоторыхъ историческихъ данныхъ всего менѣе ее можно допустить²⁾.—Мало свѣдѣній сохранилось и о Нееміи. Если Ездра исчезаетъ со сцены послѣ 445—4 г., то Неемія пробылъ въ Иерусалимѣ до 433 года, 32 года царствованія Артаксеркса. Но о его дѣятельности за это время хроникеръ ничего не говоритъ. Несомнѣнно, онъ преслѣдовалъ тѣ же задачи, надъ которыми они работали вмѣстѣ съ Ездрую. За это говоритъ его послѣдующая дѣятельность (ср. Неем. XIII, 7—30). Итакъ, по истеченіи своего отпуска, Неемія въ 433 г. вернулся ко двору Артаксеркса для исполненія своихъ обязанностей виночерпія. Но „по прошествіи нѣсколькихъ дней (כִּי יָרַדְתִּי)“³⁾ снова выпро-

¹⁾ Иудейскія древности, кн. XI, 5, 5

²⁾ Ewald, Geschichte, IV, s. 213, anm. 1; Herzog, t. IV, s. 337; Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 646, anm. 1; Rosenzweig, Jahrhundert, s. 120, Not. 1.

³⁾ Какъ долго длилось пребываніе Нееміи при дворѣ Артаксеркса и слѣд. его отсутствіе изъ Иерусалима,—нѣтъ возможности сказать положительно. Выраженіе „כִּי יָרַדְתִּי“ слишкомъ неопредѣленно: оно то означаетъ очень короткий срокъ (Ср. Неем. I, 4; Быт. XI, 4), то довольно продолжительный періодъ времени (напр. Быт. IV, 3; 2 Пар. XXI, 19—цѣлый годъ). Нельзя думать, чтобы это отсутствіе Нееміи изъ Иерусалима было очень коротко (вопреки Stade, Geschichte, II, s. 187; Rosenzweig, Jahrhundert, s. 122); ибо трудно тогда понять тѣ перестроенія въ жизни, которыя онъ засталъ при своемъ вторичномъ посѣщеніи Иерусалима (см. XIII). Ewald (Geschichte, t. IV, s. 207), Köhler (Lehrbuch, II, 2, s. 646—47, Not. 4), Graetz (Geschichte, II, 2, s. 166), Herzfeld (Geschichte, II, 77, 145) и др. думаютъ, что отступленіе Нееміи изъ Иерусалима продолжалось нѣсколько лѣтъ. Nägelsbach (Herzog, t. IV, s. 338) полагаетъ, что пребываніе

силы у царя“ для путешествія въ Иерусалимъ. Несомнѣнно, новое путешествіе Нееміи въ Иерусалимъ было вызвано тѣми нестроеніями и упадкомъ въ жизни общины, которыя произошли по удаленіи его въ Вавилонъ. Имѣя въ виду борьбу въ Иерусалимѣ двухъ партій, о чемъ уже не разъ было замѣчено выше, мы себѣ дѣло должны представлять такъ. Послѣ того, какъ сошелъ со сцены Ездра и покинулъ Иерусалимъ Неемія, партія людей строго благочестивыхъ утратила весьма много въ своей силѣ и значеніи. Теперь полный перевѣсъ былъ на сторонѣ партіи, недовольной реформою Ездры—Нееміи, во главѣ которой стоялъ первосвященникъ Еліашивъ. Гретцъ (Geschichte, s. 160—161), думается, не безъ основанія говоритъ, что Неемія во время своей дѣятельности какъ-бы игнорировалъ личность первосвященника. „Приглашалъ-ли его Неемія на совѣты,—неизвѣстно. Но на торжественныхъ собраніяхъ, очевидно, Еліашивъ не занималъ того перваго мѣста, которое ему принадлежало по праву. Кажется, прибавляетъ Гретцъ, Неемія не считалъ его законнымъ первосвященникомъ (ср. Неем. VII, 65)“. Слѣдовательно, здѣсь къ обычной партійской розни присоединилось еще личное оскорбленіе¹⁾. Поэтому нѣтъ ничего

Нееміи въ Вавилонѣ продолжалось одинъ годъ, а возраженіе,—что въ такое время не могъ произойти столь значительный упадокъ жизни,—считаетъ ничтожнымъ, не разбирая его. Впрочемъ, въ концѣ концовъ онъ заявляетъ о своемъ единомысліи съ Ewald'омъ (s. 339). Слѣдуя авторитетному мнѣнію Ewald'a, Köhler'a и др. естественнѣе всего допустить, что отсутствіе Нееміи продолжалось нѣсколько лѣтъ. Но только для насъ непонятно, почему, напр., Эвальдъ и Кёлеръ какъ будто бы относятъ возвращеніе Нееміи въ Иерусалимъ къ 424 году, т. е. году смерти царя; что оно состоялось при томъ же царѣ, это несомнѣнно (Неем. XIII, 6); но приурочиваніе его къ году смерти слишкомъ искусственно и произвольно. Неемія не потому, думаемъ, оставляетъ Иерусалимъ, что предчувствуетъ смерть любимаго царя, а потому, что народъ его находился въ большой опасности.

¹⁾ Гретцъ прямо говоритъ, что первосв. Еліашивъ и его сынъ Іодай воспользовались отсутствіемъ Нееміи, чтобы отомстить ему. Geschichte, II, s. 161.

удивительнаго, если первосвященникъ Еліашивъ со всею энергіей и властью принялся разрушать сдѣланное Ездрой—Нееміей. Конечно, ему всячески противодействовала партія, вѣрная реформамъ Ездры. Но она была лишена официальной силы и власти, а потому не могла надлежащимъ образомъ препятствовать распоряженіямъ первосвященника и давать отпоръ его дѣятельности. Видя успѣшныя разрушительныя дѣйствія первосвященника, направленные къ подрыву реформы Ездры—Нееміи, партія, сочувствовавшая этимъ реформамъ, принуждена была донести Нееміи о происходившемъ въ Иерусалимѣ и просить его помощи. Неемія откликнулся; когда, по его мнѣнію, опасность дѣйствительно была велика, онъ,—черезъ годъ-ли, черезъ два-ли или болѣе,—исходатайствуетъ разрѣшеніе у царя Артаксеркса и является въ Иерусалимъ. Здѣсь онъ дѣйствительно засталъ прямое нарушеніе тѣхъ основныхъ принциповъ, которые съ такимъ усердіемъ проводилъ въ жизнь народа вмѣстѣ съ Ездрой: 1) народъ израильскій пребывалъ въ широкомъ общеніи съ иноплеменными народами и 2) не исполнялъ обрядоваго закона (XIII, 6—30). Неемія, сильно огорченный и раздраженный всѣмъ видѣннымъ, съ удвоенной энергіей принимается за исправленіе жизни. Его дѣйствія показываютъ, что онъ и теперь, какъ въ первый разъ (XII, 26, ср. VII, 65), былъ облеченъ титуломъ רֶשֶׁת и תִּרְשָׁתָא (pecha, pascha, tirschatha)¹⁾. Такъ, узнавъ, что на иноплеменницѣ, дочери Санаваллата Самар., женатъ одинъ изъ сыновей первосвященника Іодая, Неемія „прогналъ его отъ себя“, т. е. отлучилъ отъ общества израильскаго.—Послѣдующая исторія намъ покажетъ, что если Нееміи не удалось сломить совсѣмъ противной партіи, то все-таки онъ достигъ того, что введенные въ жизнь имъ принципы не только не умерли, но начали быстро развиваться. О смерти Нееміи ничего неизвѣстно.

¹⁾ Ср. Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 647, Not. 4.

На дѣятельность Ездры, въ неразрывной тѣсной связи съ которой нужно разсматривать работу Нееміи,—такъ какъ послѣдній ничего новаго отъ себя не привнесъ въ планы Ездры, а явился простымъ, но ревностнымъ исполнителемъ его предначертаній,—возможна двоякая точка зрѣнія—іудейско-національная и универсальная - теократическая. Съ первой точки зрѣнія заслуга Ездры - Нееміи неизмѣримо велики. И въ этомъ случаѣ позднѣйшее іудейское преданіе не осталось въ долгу предъ ними. По крайней мѣрѣ въ восхваленіи Ездры потеряло всякое чувство мѣры, приписывая ему составленіе въ 40 дней 94 книги. (3 Ездр. XIV, 44), введеніе квадратнаго шрифта, пунктаціи и мазоры ¹⁾; приравнивая его къ Моисею, Эноху, Илиіи, Давиду и Іереміи или отождествляя его съ Малахіей и приписывая ему безсмертіе ²⁾. Не былъ забытъ въ іудейскомъ преданіи и Неемія (I. Сирах. IXL, 15; 2 Макк. II, 13)... Но возможна, какъ упомянуто, и другая точка зрѣнія на дѣятельность Ездры - Нееміи, именно универсально-теократическая. И въ этомъ случаѣ окажется, что *принципы, положенные въ основу дѣятельности Ездры, нуждаются въ большомъ ограниченіи и въ значительномъ восполненіи*. Ездра преслѣдовалъ двѣ главныя цѣли: во 1-хъ, изолировать израильскій народъ отъ остальныхъ народовъ, и во 2-хъ, научить народъ закону и провести его въ жизнь общественную и семейную ³⁾.

¹⁾ Ездры, повидямому, приписывается учрежденіе великой синагоги и собраніе канона библейскихъ книгъ: „что во всей іуд. исторіи, говорить Nägelsbach (Herzog, t. IV, 336), не было момента, который въ большей степени побуждалъ къ собранію и храненію книгъ, для меня несомнѣнно“. Подробности объ этомъ ниже.

²⁾ Ср. Ewald, Geschichte, IV, s. 209—213; Nägelsbach у Herzog'a, t. IV, s. 336—337.

³⁾ Köhler думаетъ, что обѣ эти задачи стояли въ неразрывномъ сѣвленіи: Ездра не могъ приступить къ просвѣщенію народа закономъ, не порвавши связи и связи его съ языческимъ міромъ (Lehrbuch, II, 2, 606—607).—Можетъ

1) Но, прежде всего, нельзя было выставлять безусловно перваго принципа. Вѣдь, несомнѣнно, религія іудейская въ сущности была универсальною религіей, возвѣщавшею спасеніе „всѣмъ народамъ“, а не узко-національною, имѣвшею въ виду только благо израильскаго народа. И только въ виду высоты самой религіи и несовершенства носителей ея, еврейскому народу надлежало вдали отъ соблазновъ языческаго міра, въ одиночествѣ, тиши проникнуться ею и укрѣпиться въ началахъ ея, чтобы затѣмъ повѣдать ее всему міру ¹⁾. Слѣдовательно, національныя формы или рамки религіи были временны, случайны; рано или поздно, но *необходимо* онѣ должны быть разбиты. Уже царь Давидъ дѣлаетъ первый опытъ разрушенія узко-національной изолированности іудейскаго народа—и опытъ весьма успѣшный: народъ во главѣ съ царемъ-пророкомъ сноится съ иноплеменными народами, пользуется благами ихъ культуры, и въ то же время служитъ Іеговѣ. Соломонъ, къ несчастію, нарушилъ это драгоценное равновѣсіе; у него увлеченіе иноплеменническимъ пошло на счетъ служенія Іеговѣ. Въ раздѣленныхъ царствахъ дѣла пошли еще хуже. Но не смотря на это, чтобы лучше люди не подумали, что главное зло жизни еврейскаго народа заключается въ сношеніяхъ съ иноплеменниками, а не въ слабой преданности религіи Іеговѣ, въ это время выступаютъ пророки (особ. пр. Исаія) и доказываютъ народу, что одною изъ главныхъ задачъ его жизни является обязанность нести свѣтъ своей религіи къ языческимъ народамъ. Дѣятельность пр. Іоны представляетъ собою первый примѣръ практическаго осуществленія этой великой идеи. Въ вавилонскомъ плѣну

быть, Ездра и дѣйствительно разсуждалъ такъ. Но только на самомъ дѣлѣ возможно изученіе и исполненіе закона и при сношеніяхъ съ язычниками (времена царя Давида) и даже „въ земли чуждѣй“ (Вавилон. плѣнъ).

¹⁾ Ewald, Geschichte, II, 157. 170; IV, 30, 36—37; Oehler, Theologie, s. 824—828; 280—281 и др.

дѣлать замечаніе и т.д.

пр. Даниїлгъ въ своей дѣятельности и въ своей книгѣ выясняетъ ту же идею.— Съ точки зрѣнія этой то великой идеи нужно разсматривать и вопросъ о бракахъ съ иноплеменными народами. Нужно знать цѣль закона, необходимо понимать духъ его, чтобы избѣжать въ данномъ случаѣ заблужденій. Закономъ браки съ *нѣкоторыми* иноплеменниками запрещались вовсе не потому, что нужно было сохранить *физическую чистоту еврейской крови*, а потому, что нужно было предохранить отъ соблазновъ языческимъ культомъ еще не окрѣпшій въ вѣрѣ въ Яегову новый народъ¹⁾. Вотъ почему въ законодательствѣ Моисея были запрещены браки далеко не со всѣми народами, а только съ нѣкоторыми, именно съ народами хананейскими (Исх. XXXIV, 15—16; Вт. VII, 1—4), идолослуженіе которыхъ было особенно грубо и даже гнусно²⁾. А относительно, напр., египтянъ и едомитянъ законъ гласилъ: „Не гнушайся Идумеяниномъ, ибо онъ братъ твой; не гнушайся Египтяниномъ, ибо ты былъ пришельцемъ въ землѣ его. Дѣти, которыя у нихъ родятся, въ третьемъ поколѣннн могутъ войти въ общество Господне“ (Вт. XXIII, 7—8). „Такъ какъ законъ для Аммонитянъ и Моавитянъ запрещалъ брачныя связи съ Израильтянами безусловно, а для Идумеянъ и Египтянъ—до третьяго поколѣннн, то *естественно заключить, что для всѣхъ другихъ народовъ, кромѣ Амаликитянъ, эти связи дозволены были въ первомъ поколѣннн*“³⁾. Такъ какъ законъ въ своемъ ограниченнн браковъ израильскаго народа съ сосѣдними на-

¹⁾ Иначе было бы непонятнымъ, почему израильскій народъ съ самаго начала давалъ среди себя мѣсто чуждымъ элементамъ (ср. Исх. XII, 38; Лев. XXIV, 10; Числ. XI, 4; Суд. I, 16) и законъ позволялъ присоединять чрезъ обрѣзаніе всѣхъ пришельцевъ (Исх. XII, 48), за исключеніемъ пришельцевъ изъ племени хананейскихъ (Втор. XXIII, 1—4).

²⁾ См. свящ. Н. Стеллецкій, Бракъ у древнихъ евреевъ. Кіевъ. 1892 г., стр. 115.

³⁾ Свящ. Н. Стеллецкій, стр. 119.

родами преслѣдовалъ цѣль религіозно-нравственную, такъ сказать, педагогическую, то можно было думать, что съ теченіемъ времени, когда народъ укрѣпится въ своей вѣрѣ, не будутъ имѣть значенія эти ограниченія. И дѣйствительно, у пророковъ, выяснявшихъ духъ и смыслъ закона, положительно ничего не говорится о недозволенныхъ бракахъ еврейскаго народа съ иноплеменниками (за исключеніемъ, быть можетъ, одного мѣста изъ пр. Іезекиїля XVI, 3). Такъ обстояло дѣло о смѣшанныхъ бракахъ съ высшей точки израильской религіи. И нужно сказать, что до вавилонскаго плѣна есть много примѣровъ вступленія евреевъ въ смѣшанные браки¹⁾, хотя это часто достигалось цѣною измѣны Яеговѣ. Но вотъ, когда „остатокъ Израїля“ покаялся въ плѣну вавилонскомъ, оцѣнилъ благодѣянн Ягожн къ себѣ, пробудилъ въ себѣ чувство національнаго сознанн объ исключительномъ своемъ положенн въ мнрѣ, то взгляды на сношенн съ сосѣдними народами и, въ частности или въ особенности, на браки съ ними радикально измѣнились. Было-ли это дѣломъ нѣкоторой близорукости, неумѣнн разобраться въ причинахъ своихъ бѣдствнй, или—что скорѣе всего—дѣломъ національной гордости, но фактъ остается фактомъ, приведшимъ къ печальнымъ послѣдствнямъ. Главная національная партія воспылала просто ненавнстью къ другимъ народамъ. Первое пробужденн и выраженн этой нечистой ревности можно наблюдать еще въ плѣну (пс. 136). Первое фактическое обнаруженн ея послѣдовало въ отказѣ Самарянѣмъ со стороны Заровавеля, первосвященника Іисуса и другихъ строителей 2-го храма (1 Езд. IV, 3). И вотъ теперь Ездрѣ надлежало-бы разяснить народу его заблужденн относительно сношенн съ другими народами; онъ же, наоборотъ, какъ будто способствуетъ окончательному закрѣпленню его. Его рѣшительное запрещенн вступать въ браки со

¹⁾ См. Стеллецкій, Бракъ у др. евреевъ, стр. 120 и дал.

встѣми другими народами (ср. I Ездр. IX, 1; Неем. IX, 2) не только противорѣчило духу закона¹⁾, высшимъ цѣлямъ еврейскаго народа, но не находило для себя оправданія, какъ мы видимъ, даже въ буквѣ закона²⁾. Законъ, за нѣкоторыми исключениями, позволялъ вступать въ браки съ иноплеменниками. Ездра же запрещаетъ всякіе смѣшанные браки, такъ что въ данномъ случаѣ онъ былъ „plus royaliste que le roi même“. Если нѣкоторые западные ученые, быть можетъ, и погрѣшаютъ противъ преданія, то во всякомъ случаѣ вѣрно передаютъ настроеніе противной партіи Ездры, которая будто-бы въ цѣляхъ противодѣйствія Ездрѣ составила книгу „Руоѣ“ и этимъ доказала, что если строго проводить взгляды Ездры, то пришлось-бы придти ad absurdum: Давида, самаго великаго царя еврейскаго народа, съ домомъ котораго были связаны столь высокія обѣтованія, совершенно исключить изъ среды еврейскаго народа, такъ какъ бабка его была иноплеменница Руоѣ!³⁾. Недаромъ же существуетъ мифіе⁴⁾, что будто-бы пр. Малахія не сочувствовалъ крайнимъ стремленіямъ Ездры и въ своей книгѣ будто-бы вступилъ съ нимъ въ полемику (II, 10—16: „ненавижу разводъ“ ст. 16)⁵⁾. Въ

¹⁾ Противъ автора „Бракъ у древнихъ евреевъ“, стр. 138.

²⁾ Ср. Sieffert, Herzog. R. E. t. IV, v. 213—214.

³⁾ См. у Graetz'a, Geschichte, II, s. 136, 138.

⁴⁾ Э. Мейеръ полагаетъ, что книга пророка Малахія содержитъ осужденіе развода съ иноплеменными женами, предпринимающагося по требованію Ездры, т. е. содержитъ, слѣдовательно, протестъ противъ крайностей Ездры и продолжателя его Нееміи. Пророкъ, по словамъ Э. Мейера, „порицаетъ то, что у іудеевъ легкомысленно расторгались уже ранѣе заключенные браки съ язычниками, и прогонялись жены, которыя предъ Богомъ имѣютъ равныя права съ мужемъ,—и, такимъ образомъ онъ явно возстаетъ противъ безсердечной суровости Ездры и Нееміи“. Подобное же воззрѣніе раздѣляетъ и Майеръ, предполагающій, что пр. Малахія не одобряетъ строгихъ мѣропріятій Ездры. См. у проф. Тихомирова, Пр. Малахія, стр. 73.

⁵⁾ Правда, при настоящемъ контекстѣ, этотъ въ высшей степени трудный для пониманія отдѣлъ кн. пр. Малахія имѣетъ будто бы такой смыслъ. Пр. Малахія порицаетъ тѣхъ іудеевъ, которые разводились съ женами іудейскаго

особенности жестокимъ было распоряженіе Ездры объ изгнаніи иноплеменныхъ женъ съ *прижитыми въ бракъ дѣтьми*. Эта мѣра не только противорѣчила закону, но во всей исторіи могла найти для себя единственную аналогію въ поступкѣ,—несомнѣнно, весьма предосудительномъ—Авраама съ Агарью (Ср. Ewald, Geschichte, IV, 185).—Нельзя оправдать распоряженія Ездры относительно браковъ съ иноплеменниками тѣмъ, что въ противномъ случаѣ народу угрожала опасность потерять свою вѣру, свою національность¹⁾ и языкъ (ср. Неем. XIII, 24). Полную преданность религіи Іеговы народъ израильскій показалъ уже въ Вавилонскомъ плѣну. Унадокъ вѣры предъ приходомъ Ездры не былъ всеобщій и глубокій: о идолопоклонствѣ пр. Малахія не упоминаетъ. Притомъ, Самаряне, съ которыми іудеи пришли прежде всего въ столкновеніе, были чтители истиннаго Бога²⁾. И

происхожденія и женились на иноплеменницахъ, и поступокъ свой оправдывали софистическими аргументами, вродѣ того: „Не одинъ ли у всѣхъ насъ Отецъ? Не одинъ ли Богъ сотворилъ насъ?“ (ст. 10). (См. проф. Тихомировъ, Пр. Малахія, стр. 94—95; 326—406). Но, по мифію экзегетовъ, „текстъ этой рѣчи (т. е. отдѣла II, 10—16) тенденціозно попорченъ еврейскими книжниками. Поводомъ къ порчѣ могло послужить своеобразное ученіе о бракѣ и разводѣ, не соответствующее позднѣйшимъ іудейскимъ воззрѣніямъ“ (см. проф. Тихомировъ, стр. 326). Если несомнѣнны здѣсь слѣды порчи текста, то, слѣдовательно, пр. Малахія написалъ не то, что теперь мы у него читаемъ и не то, что написано, наир., въ книгахъ Ездры и Нееміи о бракахъ съ иноплеменными народами. Ибо тогда бы іудейскимъ корректорамъ ничего не нужно было исправлять въ книгѣ пр. Малахія.

¹⁾ Противъ Köhler'a, Lehrbuch, II, 2, s. 597.

²⁾ См. I Ездр. II, 2. Ср. Kautzsch, Real-Encyclopädie. Herzog. t. XIII, s. 342. Sieffert говоритъ: „тѣ не-израильтjане, въ отношеніи къ которымъ Езра и Неемія заняли столь отрицательное положеніе, отнюдь не были рѣшительными язычниками. Они были подобны смѣшанному самарянскому населенію (Ездр. IV, 2 и д.). Ихъ глава Санавалатъ почиталъ истиннаго Бога. Онъ въ послѣдствіи построилъ своему зятю Манассіи храмъ въ честь Іеговы на г. Гаризамъ (Іосифъ Флавій, Іудейскія древности XI, 18, 2). Поэтому, вѣроятно, и остальные иностранцы, которые хотѣли имѣть часть съ Санавалатомъ въ Іерусалимѣ (Неем. II, 20), желали принять участіе въ тогдашнемъ храмовомъ культѣ, были также

дѣйствительно ни Ездра, ни Неемія не обличаютъ въ идолопоклонствѣ лицъ, вступившихъ въ браки съ иноплеменниками, такъ что ссылка на примѣры Соломона (Неем. XIII, 26) сдѣлана за отсутствіемъ всякихъ указаній закона и историческихъ данныхъ. Ссылаться въ оправданіе дѣятельности Ездры на необходимость сохранить іудейскую національность также не основательно, ибо, какъ замѣчено выше (стр. 302), еврейскій народъ съ самаго начала принималъ въ себя въ большомъ количествѣ чуждые элементы. — Что касается языка, то опасность тоже преувеличивается. Языкъ это такой показатель духовнаго состоянія всего народа, что опасаться за его измѣненія нѣтъ нужды. Случайныя перемѣны въ немъ невозможны, а органическія неизбежны. Вѣдь измѣнился же языкъ народа еврейскаго послѣ плѣна—древнееврейскій на арамейскій; и развѣ пострадала отъ этого религія или нравственность народа?... Итакъ, по нашему крайнему разумѣнію, нельзя оправдать отрицательнаго отношенія Ездры ко всякому сближенію съ другими народами, а тѣмъ болѣе брачному сожитію съ ними. А какія суровыя мѣры были предприняты, чтобы „отдѣлить святое сѣмя Израилево отъ всѣхъ инопородныхъ“. Насильственно расторгались браки, жены выгонялись съ прижитыми дѣтьми. Какъ это не похоже на гуманныя предписанія закона въ данномъ случаѣ. А здѣсь, при Ездрѣ, изъ-за чего-же такая жестокость, попиравшая не только родительскія, но и человѣческія чувства? А сколько еврейскому народу пришлось перенести ненависти,

почтателями истиннаго Бога. Притомъ, тѣ мужи и жены изъ язычниковъ, которые на половину были знакомы съ іудействомъ, чрезъ смѣшанные браки вполне бы могли сдѣлаться почитателями Іеговы. И это нисколько не было предосудительно: ибо и законъ и пророки свидѣтельствовали объ обращеніи язычниковъ и участіи ихъ въ благахъ Мессіи. Прообразомъ чего могла служить Руев. Слѣд., универсализмъ религіи говорилъ противъ ригористической дѣятельности Ездры и Нееміи. И несомнѣнно на все это указывали имъ изъ противоположной партіи, между прочимъ, такъ назыв. пророки Іеговы, — и въ этомъ была ихъ сила“. Real-Encyklopädie. Herzog, t. XIII, s. 214.

вражды и открытыхъ нападений за свое пренебрежительное отношеніе къ другимъ народамъ... И все это не изъ-за того-ли, чтобы привести еврейскій народъ къ такому состоянію, въ которомъ онъ находится теперь!... Конечно, въ добрыхъ намѣреніяхъ дѣятелей того времени это не входило.

2) Что касается второй задачи дѣятельности Ездры — научить народъ закону и провести его въ самую жизнь народа, то по существу противъ нея ничего нельзя сказать. Однако и здѣсь Ездра допустилъ весьма большую ошибку: *онъ слишкомъ односторонне направилъ свое вниманіе на законъ*. Для него какъ будто бы не существовало пророковъ, изъяснявшихъ букву закона. Ездра остается на допророческомъ пониманіи закона, когда, въ виду слабости народа, выдвигалась на первый планъ внѣшняя обрядовая сторона закона, какъ болѣе легкая для исполненія. И Ездра дѣйствительно старался обратить вниманіе народа на формальную наружную сторону закона, на брачныя связи съ другими народами, строгость соблюденія субботняго покоя, на различныя обязанности въ отношеніи ко храму и богослуженію и т. п. (Ср. Неем. X, 29)¹⁾. Но человекъ ограниченъ; разъ онъ обращаетъ вниманіе на одно, то опускаетъ изъ виду другое, и то первое сильно преувеличиваетъ на счетъ второго, т. е. извращаетъ должное отношеніе. Такъ случилось впоследствии и съ еврейскимъ народомъ. — Разсуждая вообще, *дѣятельность Ездры страдала большимъ анахронизмомъ*. Если бы онъ жилъ и въ такомъ духѣ дѣйствовалъ, вскорѣ послѣ І. Навина, тогда

¹⁾ Напрасно Nägelsbach (Real-Encyklop. Herzog, t. IV, s. 336) старается доказать, что при Ездрѣ слово Божіе получило распространеніе въ своемъ цѣломъ, полнымъ объѣмѣ. Правда, Ездрѣ приписывается собраніе канона (Ср. Furst, Der Kanon des Alten Testaments, 1868, s. 112). Но пророки не нашли мѣста въ его практической дѣятельности и не повлияли на характеръ ея. Ewald весьма остроумно доказываетъ, что послѣпленный іудей, при извѣстномъ своемъ настроеніи выдѣляется изъ народовъ земли — только и могъ найти себѣ удовлетвореніе въ религіи Моисеева періода, т. е., въ законѣ (Geschichte, IV, s. 74—75).

дѣйствительно онъ былъ бы безусловно великъ и стоялъ бы, выше всякой похвалы. Теперь же, такъ не-во-время, Ездра своею дѣятельностью способствовалъ закрѣпленію въ народѣ сепаративныхъ чувствъ и развитію народной гордости, неправильному отношенію къ религіи—возвышенію закона надъ пророками.

Все, что сказано нами до сихъ поръ при оцѣнкѣ дѣятельности Ездры, говорилось не затѣмъ, чтобы сдѣлать значеніе Ездры въ исторіи Израильскаго народа сомнительнымъ и даже не съ тѣмъ, чтобы уменьшить его заслуги, которыя несомнѣнны и дѣйствительно велики, но затѣмъ, чтобы установить высшую идеальную точку зрѣнія на его дѣятельность, благодаря которой можно избѣжать преувеличенія въ оцѣнкѣ значенія Ездры и понять, почему израильская исторія, двигавшаяся, повидимому, именно по той колеѣ, которая ей указана Ездрию, въ концѣ концовъ завершилась катастрофой. Самая главная заслуга Ездры заключается въ томъ, что онъ привелъ въ порядокъ разстроившуюся жизнь израильскаго народа, пробудилъ его самосознаніе и положилъ твердую основу для его дальнѣйшаго существованія. Когда напряженныя надежды и мечты на скорое наступленіе царства Мессіи не сбылись,—надежды и мечты, которыя заставили часть народа покинуть Вавилонъ и бодро переносить всѣ лишенія и неудачи; когда, быть можетъ, предпринятая попытка къ ихъ осуществленію кончилась весьма печально,—тогда какъ бы самое содержаніе жизни народа израильскаго испаряется, духъ, возбуждавшій и поддерживавшій его, будто улечивается, и самый организмъ народной жизни приходитъ въ расслабленіе, изнеможеніе. Пусть это расслабленіе было болѣе кажущимся, чѣмъ дѣйствительнымъ, и во всякомъ случаѣ временнымъ, однако несомнѣнно Ездра былъ тотъ, кто вдохнулъ новую жизнь въ изнемогшій организмъ израильскаго народа и придалъ ему бодрый, даже вызывающій видъ. До прибытія Ездры въ Иерусалимъ израильскій народъ страдалъ крайнимъ упадкомъ духа и

самосознанія, не видѣлъ нигдѣ и ничего добраго и не зналъ, что дѣлать, изнемогая въ тоскѣ и озлобленіи¹⁾. Ездра внушилъ народу, что онъ владѣетъ такимъ сокровищемъ, которое дороже всѣхъ царствъ земныхъ и сокровищъ міра, т. е. закономъ Моисея; лишь нужно умѣть воспользоваться имъ—изучить его, провести въ свою жизнь и воплотить въ ней. Благодаря этому Ездра произвелъ такой переворотъ въ самосознаніи народа, въ его мысляхъ, понятіяхъ и стремленіяхъ, что его можно назвать прямо чудеснымъ. По книгѣ пр. Малахія народъ представляется расшатаннымъ, преступившимъ законы, потерявшимъ вѣру въ нравственный міропорядокъ (Ср. Мал. III, 15) и чрезъ это утратившимъ всякую опору въ жизни. Чрезъ какія-либо 25—30 лѣтъ, *при Ездри, народъ изъявляетъ добровольное желаніе слушать законъ, поучаться ему и исполнять его*²⁾. И это не было дѣломъ искусственнаго возбужденія, внезапнаго подъема духа и минутнаго увлеченія. Наоборотъ, послѣдующая исторія доказываетъ, что это было рѣдкое въ исторіи народовъ по своей твердости рѣшеніе. Народъ дѣйствительно весь погрузился въ законъ; на одно изученіе его ушло болѣе 10-ти вѣковъ (разумѣемъ заключеніе талмудовъ). Самые недостатки Ездры,—не полная свобода отъ націонализма и народной гордости и извѣстная узость въ отношеніи пониманія религіи Израіля,—такого рода, что совершенная свобода отъ нихъ и полное устраненіе ихъ едва ли въ силахъ самого хотя бы и гениальнаго человѣка. Даже у пророковъ замѣтенъ національный элементъ: въ ихъ міровоззрѣніи и въ предсказаніяхъ о будущемъ всегда Пале-

¹⁾ „Тщетно служеніе Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановленія Его и ходили въ печальной одеждѣ предъ лицемъ Господа Саваова? И нынѣ мы считаемъ надменныхъ счастливыми: лучше устраиваютъ себя дѣлающіе беззаконія, и хотя искушаютъ Господа, но остаются цѣлы“ (Малах. III, 14—15).

²⁾ Köhler (Lehrbuch, II, 2, 606, 645) обращаетъ вниманіе на то, что Ездра ни разу не обращался къ тѣмъ принудительнымъ мѣрамъ, которыя были въ его распоряженіи по указу Артаксеркса (1 Езд. VII, 26).

Къ характерист. внутр. жизни послѣднѣн. іудейства.

стина и Иерусалимъ занимаютъ центральное положеніе, а израильскій народъ играетъ первенствующую роль. (Впрочемъ, можетъ быть, такъ оно и должно быть и—будетъ). Въ особенности здѣсь важно припомнить извѣстный поступокъ пр. Іоны и мотивы, побудившіе къ нему. — Что же касается возвеличенія Моисеева закона, повидимому, на счетъ пророковъ, то, быть можетъ, въ данномъ случаѣ отчасти правъ Эвальдъ, который говоритъ, что (по человѣческимъ соображеніямъ) самосознаніе послѣдствіаго іудейства могло найти себѣ удовлетвореніе только въ религіи періода Моисея, т. е. въ законѣ¹⁾. Притомъ, безусловно важно въ данномъ случаѣ обратить вниманіе на то, что взглядъ пророка времени плѣна—Иезекиіля на законъ значительно иной, чѣмъ до-плѣнныхъ пророковъ, напр., Исаи, Осии и др. Словомъ, по нашему твердому убѣжденію, Ездра имѣетъ полное право на видное мѣсто „въ біографіи замѣчательныхъ людей“ человѣчества.

Относительно времени отъ Нееміи до Антиоха Епифана, приблизительно отъ 420 г. до 175 года, въ библейскихъ источникахъ не сохранилось прямыхъ свѣдѣній. Правда, къ этому времени можно относить написаніе нѣкоторыхъ каноническихъ книгъ, на основаніи которыхъ можно характеризовать данный періодъ; но все это относится къ области предположеній, болѣе или менѣе основательныхъ,—умозаключеній, болѣе или менѣе правильныхъ. Что же касается побочныхъ источниковъ, въ особенности „Иудейскихъ древностей“ Иосифа Флавія, то и въ нихъ относительно размагриваемого времени сохранилось очень мало свѣдѣній—повѣствованіе о 3—4 событіяхъ. Мы разумѣемъ 1) насильственное вмѣшательство персидскаго военачальника Вагоза въ дѣла церковнаго управленія Іудеи и вторженія его во храмъ²⁾,

¹⁾ Geschichte, t. IV, s. 74—75.

²⁾ Рассказъ извѣстенъ. По смерти первосвященника Іуды (вѣроятно, нужно читать Іоіады, сына Еліашива, Неем. XII, 10 и дал.), первосвященникомъ сдѣ-

2) возникновеніе самарянскаго раскола¹⁾; 3) переходъ власти надъ всею передней Азіей и Іудеей въ руки Александра Македонскаго²⁾ и 4) переводъ LXX³⁾. Первое и четвер-

лался Іохананъ, что тоже Іоаннъ. У него былъ братъ Іисусъ, находившійся въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Вагозомъ, военачальникомъ Артаксеркса II. Вагозъ обѣщавъ предоставить Іисусу первосвященство. Вслѣдствіе этого Іисусъ велъ себя по отношенію къ брату-первосвященнику весьма непочтительно, ссорился съ нимъ. Однажды ссора между братьями произошла въ храмѣ; и на этотъ разъ особенно разсерженный Іохананъ убилъ своего брата. Услышавъ объ этомъ, Вагозъ вторгся въ Іерусалимъ и вошелъ въ храмъ, не смотря на всѣ протесты іудеевъ. Послѣ этого Вагозъ въ продолженіе нѣкихъ 7 лѣтъ угнеталъ Іудеевъ. „Иудейскія древности“, въ русск. переводѣ, кн. XI, 8, 2.

¹⁾ О происхожденіи самарянскаго раскола рассказываетъ Іосифъ Флавій („Иудейскія древности“, кн. XI, 8, 2—7). Онъ относилъ его ко времени Александра Македонскаго—и все дѣло представляетъ такъ. Братъ первосвященника Іаддуя женился на дочери самарійскаго намѣстника Санаваллата. Іудейскія старѣйшины потребовали расторгенія этого брака. Манассія отказался это сдѣлать и ушелъ къ своему тестю. За нимъ послѣдовало много священниковъ и свѣтскихъ людей, тоже не желавшихъ разводиться съ своими женами-иноплеменницами. Санаваллатъ, огорченный печальною судьбою своей дочери и зятя, придумалъ такой смѣлый планъ: построить для своего зятя отдѣльный храмъ и сдѣлать его первосвященникомъ этого храма. Онъ обратился къ Александру Македонскому съ просьбою разрѣшить ему постройку храма на горѣ Гаризимъ. Разрѣшеніе было дано, храмъ построенъ, и Манассія въ немъ сдѣланъ первосвященникомъ.

Этотъ рассказъ Іосифа Флавія сильно напоминаетъ собою одно извѣстіе изъ конца кн. Нееміи XIII, 28: „И изъ синовей Іоіады, сына великаго священника Еліашива, одинъ былъ зятемъ Санаваллата Хоронита. Я (говоритъ о себѣ Неемія) прогналъ его отъ себя“. Сравненіе показываетъ, что оба событія настолько аналогичны, что представляется невозможнымъ, чтобы они повторились въ израильской исторіи на протяженіи 100 лѣтъ, при одинаковыхъ положеніяхъ и именахъ дѣйствующихъ лицъ. Поэтому естественнѣе допустить, что и Неемія и Іосифъ Флавій рассказываютъ объ одномъ и томъ же событіи и что оно имѣло мѣсто при Нееміи, и тогда же послѣдовало возникновеніе Самарянскаго раскола. См. Ewald, Geschichte, B. IV, s. 277; Stade, Geschichte, II, s. 189; Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 650—651, anm. I; Graetz, Geschichte s. 170 и дал. Herzfeld, Geschichte, I, s. 83. Hitzig, I, 302—310; Iosuffz арх.: Исторія іудейскаго народа по Археологіи Іосифа Флавія. Сергіевъ. Посадъ. 1903 г., стр. 198—201.

²⁾ Иудейскія древности XI, 8, 2—7.

³⁾ Ibidem, XII, 1—2.

тое изъ этихъ событій характеризуютъ намъ внутреннюю жизнь іудейскаго народа: одно—правы высшаго священства, другое—умственное состояніе и идейное развитіе іудеевъ, собственно александрійскихъ. Второе и третье событіе, будучи внѣшними¹⁾ по своему характеру, остались не безъ значительнаго вліянія на внутреннюю жизнь народа: первое имѣло значеніе пассивное, отрицательное; второе, несомнѣнно, болѣе положительное, активное. Эллинизмъ внесъ новыя идеи въ умы іудеевъ и повліялъ на развитіе ихъ ученія и на самую жизнь.

Чрезвычайно важныя свѣдѣнія относительно внутренней жизни разсматриваемаго времени содержатся въ Талмудѣ, хотя самая древнѣйшая записъ ихъ произошла не ранѣе второго вѣка по Р. Хр. Въ древнѣйшемъ отдѣлѣ Талмуда-Мишинѣ мы читаемъ: 1) *Моисей получилъ Тору съ Синая и передалъ ее Иисусу, Иисусъ старѣйшимъ, старѣйшины—*

¹⁾ Правда, Самарійскій расколъ есть слѣдствіе *внутреннихъ* настроеній въ іудействѣ. Онъ именно свидѣтельствуеетъ о томъ, что среди іудеевъ не всѣ были довольны реформами Ездры-Нееміи, особенно ихъ постановленіями о смѣшанныхъ бракахъ и что эти недовольные въ то же время продолжали оставаться служителями Іеговы. Но это уже извѣстно изъ времени Ездры-Нееміи, такъ что для настоящаго періода это не характерно. Для настоящаго времени Самарійскій расколъ является событіемъ существующимъ *отъ жизни* іудейскаго народа и притомъ *случайно* возникшимъ. Въ самомъ дѣлѣ, не всѣ же недовольные вводимыми порядками Ездры-Нееміи уходили въ расколъ. Да и тѣ, которые образовали расколъ, не сами пришли къ мысли объ этомъ, какъ единственно возможнымъ выходѣ.—Но будучи явленіемъ внѣшнимъ, случайнымъ, самарійскій расколъ значительно вліялъ на іудейство, и вліяніе это было отрицательное. Онъ будилъ въ ортодоксальныхъ іудеяхъ очень не высокія стремленія и чувства. Національный эгоизмъ увидѣлъ въ самарійскомъ расколѣ врага, который съ самаго начала не переставалъ беспокоить его. Если въ своемъ горделивомъ самопревозношеніи надъ язычниками іудеи были увѣрены въ своемъ господствующемъ положеніи въ будущемъ царствѣ Мессіи, то теперь, въ лицѣ самарянъ, выступаютъ также читатели истиннаго Бога и Его закона. А что если и они получаютъ въ царствѣ Мессіи свой высшій удѣлъ?.. Отсюда ненависть къ самарянамъ.

пророкамъ, а пророки людямъ Великаго Собора (אנשי כנסת הגדולה). Эти сказали три изреченія: „будьте медлительны (осторожны, букв.: выжидательны) въ сужденіи, поставляйте побольше учениковъ и дѣлайте ограду Торѣ; 2) Симеонъ Праведный¹⁾ былъ изъ остатковъ Великаго Собора“²⁾. Слѣдовательно, по іудейскому преданію, въ продолженіе всего времени отъ послѣдняго пророка Малахія, по талмудическому выраженію, „печати пророковъ“, т. е. приблизительно отъ 1/2 5 в. и до Симеона II Праведнаго, умершаго въ началѣ II в. (199—196), въ теченіе, при-

¹⁾ Извѣстенъ два первосвященника съ именемъ Симеона: Симеонъ I, сынъ Онія I и внукъ первосв. Аддуя, бывшій первосвященникомъ съ 310—291 г.,—и Симеонъ II, сынъ Онія II, внукъ Симеона I, проходившій служеніе первосвященника съ 219—199 г., или 196 г. Какой же изъ нихъ назывался „Праведнымъ“?. *Иосифъ Флавій* (Древности, XII, 2, 5) называетъ праведнымъ Симеона I и многіе, слѣдуя I. Флавію, также считаютъ праведнымъ Симеона I. Напр. *Ewald*, *Geschichte*, IV, s. 219, 644; *Graetz*, *Geschichte*, II, 2, s. 235 и дал. Другіе наименованіе „Праведнаго“ относятъ къ Симеону II. См. *Darenbourg*, *Essai sur l' Histoire et la Geographie de la Palestine*, Paris. 1867, p. 47—52; *Sieffert* *Real-Encyklopädie*, Herzog, t. 1884, s. 219; *Herxfeld*, *Geschichte*, t. I, s. 377—8; *Jost*, *Geschichte des Judenthums und seiner Sekten*, Leipzig 1857. t. I, s. 41; *Kuenen*, *Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft*, Freiburg und Leipzig. 1894, s. 153. *Hamburger* (*Real-Encyklopädie des Judenthums*, Abtheil. II, Heft 7, s. s. 1115—1119) въ извѣстномъ смыслѣ примираетъ эти мнѣнія, говоря, что „wir beide Simon mit diesem Beinamen „der Gerechte“ bezeichnet annehmen“ (s. 1116). Но на вопросъ, какой же изъ этихъ двухъ „Праведныхъ Симеоновъ“ разумѣется въ приведенномъ мѣстѣ Мишна, *Hamburger* отвѣчаетъ почти категорически, что Симеонъ II. Болѣе глубокой слѣдъ въ іудейскомъ сознаніи оставилъ именно Симеонъ II. Его іудейское преданіе окружаетъ ореоломъ величія. Описанію его полезной дѣятельности посвящаетъ цѣлую главу (L) Иисусъ, сынъ Сираховъ; его прославляетъ авторъ 3-ей Маккавейской книги (гл. II). Талмудъ точно также сохранилъ о немъ воспоминаніе, какъ о чловѣкѣ великомъ по дѣятельности и праведномъ по жизни, но свободномъ отъ крайностей асидейства. Этотъ-то Симеонъ II Праведный и разумѣется въ *Pirke Aboth*. (*Hamburger*, s. 1117).

²⁾ Талмудъ. Критическій переводъ Н. Переферковича. С.-Петербургъ. 1903 г. Мишна. Трактатъ Авотъ, гл. I, 1—2, т. VIII, стр. 478—479.

мѣрно, 250 лѣтъ, внутреннее развитіе еврейскаго народа сосредоточивалось въ дѣятельности Великой Синагоги.

Прежде чѣмъ говорить о составѣ и дѣятельности Великой Синагоги, нужно рѣшить вопросъ о самомъ ея существованіи, историческомъ бытіи. Дѣло въ томъ, что древнѣйшее свидѣтельство Мишны о Великой Синагогѣ, только что приведенное нами, относится, какъ уже замѣчено, ко 2-му вѣку христіанской эры, значитъ, отстоятъ отъ времени дѣятельности Великой Синагоги на нѣсколько столѣтій. А между тѣмъ въ источникахъ ближайшихъ или даже современныхъ, въ книгахъ Ездры и Нееміи, въ неканоническихъ книгахъ, у Иосифа Флавія, у Филона нѣтъ положительныхъ и опредѣленныхъ извѣстій о Великой Синагогѣ. Это обстоятельство подаетъ поводъ весьма многимъ ученымъ отрицать исторической характеръ самаго учрежденія Великой Синагоги и утверждать, что Великая Синагога „eine unhistorische Vorstellung“, есть выдумка, изобрѣтеніе, въ основѣ котораго лежитъ извѣстный разсказъ о великихъ собраніяхъ, бывшихъ при Ездрѣ-Нееміи (Неем. VІІІ—Х). Самымъ сильнымъ и крайнимъ скептикомъ является въ данномъ случаѣ знаменитый голландскій ученый докторъ *Авраамъ Кюнень*. Въ своихъ блестящихъ академическихъ чтеніяхъ онъ посвящаетъ вопросу о Великой Синагогѣ болѣе 2-хъ печатныхъ листовъ (съ 125—160 стр.)¹⁾. Изслѣдованіе составлено весьма документально, и отличается ясностью и стройностью изложенія. Исторія вопроса о Великой Синагогѣ изслѣдована весьма основательно и глубоко; отмѣчены всѣ направленія и даже отѣнки мысли ученыхъ, занимавшихся даннымъ вопросомъ²⁾. Главныя положенія гипотезы Кюнена таковы: 1) Въ Мишнѣ (1, 1) говорится о

¹⁾ Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, Übersetz. Budde. Freiburg und Leipzig 1894. Über die Männer der grossen Synagoge. 125—160.

²⁾ Въ виду важности вопроса мы позволимъ себѣ привести весь ходъ мысли этой замѣчательной статьи.

„мужахъ Великой Синагоги“, время дѣятельности которыхъ номѣщается послѣ пророковъ и послѣднимъ членомъ ихъ

Причислявъ вопросъ о Великой Синагогѣ къ „проклятымъ вопросамъ“ (Qualgeister), Кюнень приводитъ свидѣтельство Талмуда о Великой Синагогѣ изъ извѣстнаго мѣста Мишны „Pirke Aboth“, указываетъ кратко на обѣ гемары и мидраши, заключающія въ себѣ тоже свидѣтельства о Великой Синагогѣ. На основаніи указанныхъ источниковъ Кюнень сжато перечисляетъ, что сдѣлала Великая Синагога. Мужья Великой Синагоги занимались составленіемъ священныхъ книгъ, установленіемъ авторитета спорныхъ писаній, улучшеніемъ текста ихъ, b) изслѣдованіемъ священныхъ обрядовъ и обычаевъ, c) изясненіемъ свещ. Писанія (Галахою и Аггадою), упорядоченіемъ и счисленіемъ различныхъ законническихъ опредѣленій, наконецъ d), мужамъ же Великой Синагоги нужно приписать исчисленіе тѣхъ, которые по Мишнѣ не имѣютъ никакой части въ будущей жизни. Но всѣ талмудическія свѣдѣнія о времени дѣятельности Великой Синагоги, составъ ея и продолжительность дѣятельности, какъ это признано, „spärlich, missverständlich und miteinander in Widerspruch“ (стоятъ). Во главѣ Великой Синагоги поставляется Езра; къ ней принадлежатъ Нееміи и его современники; но къ ней же причисляются лица и изъ болѣе ранняго времени: Зарававель, Исусъ, Мардохей, Даниль. Число членовъ то простирается до 120, то ограничивается 85 (стр. 125—128).—Заявивъ, что къ талмудическимъ свѣдѣніямъ о Великой Синагогѣ онъ еще вернется, Кюнень переходитъ къ исторіи вопроса о Великой Синагогѣ. Въ средніе вѣка вполнѣ вѣрили свидѣтельствамъ Талмуда о Великой Синагогѣ; даже нѣкоторые приписывали ей болѣе значеніе, чѣмъ какое слѣдовало бы согласно съ преданіемъ. Такъ *Имя Левитъ* приписывалъ Ездрѣ и Великой Синагогѣ собраніе 24 свещ. книгъ, окончательное завершеніе канона ветхаго завета. Христіанскимъ богословамъ была чужда мысль заподозрить историческій характеръ извѣстій Талмуда. Особенно жаркимъ защитникомъ не критическаго пониманія Великой Синагоги является *Іоаннъ Буксдорфъ* въ своемъ сочиненіи „Tiberias sive Commentarius Masorethicus“. Basil. 1620 an. p. 93, 102.—Но такъ дѣло не могло остаться. Уже въ 17 и въ 18 в. начали отрицать существованіе Великой Синагоги или по крайней мѣрѣ изяснять ее за дѣло сомнительное знаменитые богословы римской церкви—*Моринъ* († 1659 г.) и *Ричардъ Симонъ*; къ нимъ присоединились голландцы—*Іаковъ Алтингъ*, *Бурманъ*, *Вигиусъ* и *К. Витримъ*. Буддей, допуская существованіе извѣстнаго союза при Ездрѣ, также отрицаетъ іудейское преданіе о Великой Синагогѣ, не находя для него основаній ни въ книгѣ Ездры, ни Нееміи, ни въ др. книгахъ. Весьма обстоятельной критикѣ подвергъ талмуд. свидѣтельства о Великой Синагоги *І. Е. Рау*. Онъ обращаетъ особенное вниманіе на то, что о Великой Синагогѣ упоминаютъ священныя и свѣтскія писатели, современные и послѣдующіе. (См. его сочиненіе: „Diatriba der Synagoga magna“, главу; „de silentio scriptorum, tum

является Симеонъ Праведный. Согласно свидѣтельствамъ Талмуда, мужи Великой Синагоги занимались а) составленіемъ

соевorum, tum aetate proximorum, sacrorum et profanorum“). Подобныя же мысли проводила диссертация *Е. Авривиллія* „de Synagoga vulgo dicta magna“ (1774 г.). Только одно упущеніе въ разсужденіяхъ Рау и Авривиллія помѣшало ихъ мыслямъ завладѣть всеобщимъ вниманіемъ. Именно, они не показали: „wie die Vorstellung, die sie verwarfen, entstanden war“ (129—131 s.).—Громадное значеніе въ исторіи рѣшенія разсматриваемаго вопроса принадлежитъ *Н. Крохмалю*. Онъ именно подписывалъ то историческое свидѣтельство въ пользу существованія Великой Синагоги, отсутствіе котораго такъ подчеркивалось противниками, напр., Будеемъ и Рау. Это свидѣтельство *Крохмалю* указалъ въ книгѣ *Ездры—Нееміи* (VIII—X) о великомъ собраніи и доказывалъ полное согласіе въ этомъ случаѣ между Талмудомъ и книгами *Ездры—Нееміи*, особенно относительно количества членовъ. Число защитниковъ Великой Синагоги сразу возросло. Явился *Гретцъ*, *Блохъ* и др. Но полное несогласіе между защитниками Великой Синагоги въ историческомъ обоснованіи вопроса о Великой Синагоги свидѣтельствуешь о томъ, что они не имѣли твердой почвы подъ ногами. Если мы возьмемъ за *типъ* хоть сужденіе о Великой Синагогѣ *Фюрста* (Der Kanon des Alten Testaments, s. 12—32), то увидимъ, какія невозможныя уклоненія дѣлають отъ него другіе ученые, согласно съ нимъ признающіе историческій характеръ за Великой Синагогой. По *Фюрсту* Великая Синагога есть „Staatsrath oder Senat“, который былъ созданъ и организованъ *Ездрой* и *Нееміей* въ 444 г. Онъ состоялъ изъ 120 членовъ, т. е. 85 священниковъ, левитовъ и главъ народа и 35 пророковъ. Въ продолженіе 260 лѣтъ управлялъ иудейскою общиною этотъ „государственный совѣтъ“; его попеченіе такъ же простиралось на политическія дѣла, какъ и религиозныя. Паденіе персидскаго царства дѣлаетъ исторію Великой Синагоги на два періода, какъ „Wurzel“ (или „der Stamm“) и „Rest“. Но уже *Вейссъ* уклоняется отъ этого пониманія Великой Синагоги. Онъ начало Великой Синагоги относить къ 457 году, число членовъ ограничиваетъ 85, конецъ дѣятельности приурочиваетъ къ *Птоломею Лагу*. Подобныя же уклоненія замѣчаются у *Блоха*, *Гейдемайера*, *Гретца*, *Герцифельда* видятъ въ Великой Синагогѣ „твореніе *Ездры*“. Оно состояло изъ 70 и 71 члена, главъ священниковъ, левитовъ и народа и изъ книжниковъ. Получивъ извѣстныя права съ самаго начала, Великая Синагога постепенно расширяла ихъ и простерла на законодательство и управленіе государствомъ. *Эвальдъ* въ общемъ согласенъ съ *Герцифельдомъ*; расширеніе первоначально ничтожныхъ правъ Великой Синагоги относить онъ къ греческому времени. Великая Синагога была не что иное, какъ *ἑρουσία* или *sanhedrin*.—Весьма оригинальный взглядъ на Великую Синагогу проводитъ *Гитцлицъ*. Онъ исходитъ изъ свидѣтельства *Мишны*, что Симеонъ Праведный былъ „изъ

священныхъ книгъ и установленіемъ ихъ авторитета, б) изслѣдованіемъ обрядовъ и обычаевъ, с) изъясненіемъ Св. Пи-

составъ Великой Синагоги“ и выводитъ отсюда заключеніе, что Великая Синагога должна существовать въ половинѣ IV в., такъ какъ Симеонъ Праведный по Талмуду былъ современникомъ *Александра Македонскаго*. Согласно свидѣтельствамъ *Евсевія* и *Филона*, отъ начала первосвященническаго служенія *Онія I* до конца служенія *Онія III* протежло 168 лѣтъ. *Онія III* завершилъ свое служеніе въ 174 г.; прилагая къ этому числу 168 промежуточныхъ лѣтъ, мы получаемъ 342 годъ, какъ первый годъ служенія *Онія I*. Между тѣмъ отецъ его первосвщ. *Иаддуй* умеръ въ 348 г. Слѣдовательно, съ 348 г. по 342 образовался интервалъ, къ какому времени и нужно отнести дѣятельность Великой Синагоги. Это было въ послѣдніе годы персидской монархіи, когда начались всевозможныя смуты. По смерти первосвщ. *Иаддуй*, народное собраніе, боясь, что при такихъ трудныхъ политическихъ обстоятельствахъ, невозможно будетъ одному лицу управлять дѣлами, учредило „Великую Синагогу“. Когда опасность миновала, на престолъ вступилъ *Онія I*.—*Гейсертъ* видитъ въ Великой Синагогѣ „священнической сенатъ“ или „патриціанскую коллегію“, и времени для дѣятельности смѣшанной Великой Синагоги въ израильской исторіи не находитъ. По *Юесту*, наоборотъ, „мужи Великой Синагоги“ суть книжники. Синагогъ было много; а въ *Іерусалимѣ* была главная синагога; отъ нея зависѣли всѣ остальные; отсюда названіе *іерусалимскихъ книжниковъ*: „мужи Великой Синагоги“. Подобнаго же мнѣнія держится *Ширеръ* и *Даренбургъ* (стр. 133—137).

Послѣ этого авторъ опять обращается къ свидѣтельству *Мишны* о Великой Синагогѣ и подвергаетъ его строгому анализу. Онъ ставитъ вопросъ: самое имя „*Keneseth haggedola*“ ist entweder ein wirklich getragener oder ein später erdachter Name? *Даренбургъ* отвѣчаетъ на этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что это имя принадлежало извѣстному историческому учрежденію. Но такъ ли это? Самое имя *קנסית הגדולה* въ первый разъ было употреблено не ранѣе половины 2 вѣка христ. эры, слѣд., черезъ 600 лѣтъ спустя послѣ начала Великой Синагоги. Въ другихъ писаніяхъ нѣтъ и слѣда этого имени. Собраніе, бывшее при *Нееміи*, называется *קגילח גדולה* (kegilach gedolah). Но не обращая вниманія на разность именъ, мы должны отмѣтить, что собраніе *Нееміи* имѣло „einen bestimmten Zweck“, такъ что это собраніе не имѣетъ ничего общаго съ талмудическою Великою Синагогою. Напрасно стали бы мы искать „קנסית הגדולה“ и въ другихъ мѣстахъ кн. *Ездры* и *Нееміи*. Въ первой книгѣ *Маккавейской* часто встрѣчается имя „*συναγωγή*“. Мы тамъ читаемъ о „*συναγωγή Ἀσιδαίων*“, которая собралась около *Маттаея* и его сыновей, — о *συναγωγή* приверженцевъ *Іуды Маккавея*, о *συναγωγή γραμματέων* (II, 42; III, 44; VII, 12). Наконецъ, мы тамъ встрѣчаемъ „*συναγωγή μεγάλη ἱερέων καὶ λαοῦ καὶ ἀρχόντων ἔθνεος καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῆς χώρας*“ (XIV, 28). Предполагимъ даже, что греческому слову *συναγωγή* могло бы соотвѣтствовать въ дан-

санія и т. п. (126—128). 2) Свидѣтельства Талмуда о мужахъ Великой Синагоги „спорны, недѣлы и противорѣчивы“.

номъ случаѣ евр. כנסת, то и тогда было ясно, что между Великой Синагогой 1 вв. Маккав. и Великой Синагогой Талмуда ничего общаго нѣтъ; ибо въ Маккав. книгѣ разумѣется опредѣленное „Великое Собраніе“, бывшее въ 140 г. Остальные апокрифы Ветхаго завѣта не знаютъ „Великой Синагоги“. Въ Новомъ завѣтѣ также нигдѣ о ней не упоминается. Иосифъ Флавій ничего о ней не сообщаетъ. Последнему обстоятельству Кюнень придаетъ особенно важное значеніе (140). Слѣдовательно, Keneseth hagedol „не современное (обозначаемому имъ учрежденію), но позднѣе изобрѣтенное имя“—таково заключеніе автора, изслѣдовавшаго вопросъ о словоупотребленіи Великой Синагоги. Далѣе онъ ставитъ вопросъ: какое представленіе соединялъ или какую идею хотѣлъ выразить изобрѣтатель этого слова (הגדול הכנסת)? Точный анализъ этихъ словъ, произведенный авторомъ, убѣждаетъ его, что неизвѣстному предносился „Bild einer bestimmten grossen Versammlung, am allerwahrscheinlichsten einer Gottes dienstlichen Zusammenkunft“—образъ *одного* опредѣленнаго великаго собранія, по всей вѣроятности, религіознаго. Гдѣ же тотъ объектъ, къ которому авторъ прилагалъ выдуманное имъ имя? Согласно свидѣтельствамъ Талмуда, мы его должны искать въ послѣднемъ времени,—и дѣйствительно находимъ въ одномъ большомъ собраніи, бывшемъ при Ездры—Нееміи (Неем. VIII—X), именно, въ томъ самомъ собраніи, въ которомъ Крохмаль указывалъ историческое свидѣтельство въ пользу существованія Великой Синагоги (141—144). Что Талмудъ имѣетъ въ виду это именно собраніе, достаточно указать на свидѣтельство мидраша на кн. Руевъ. „Что сдѣлали, спрашивается тамъ, мужи Великой Синагоги? Они написали книгу и положили ее въ притворѣ. А на утро встали они и наши ее запечатанной. Это есть то, о чемъ написано: „по всему этому мы даемъ обязательство и подписываемъ, и на актѣ съ печатью...—наши князья, наши левиты, наши пресвитеры“. Въ такихъ именно словахъ и выраженіяхъ говорится о великомъ собраніи Ездры—Нееміи (Неем. IX, 38, X, 1). „Изъ этихъ словъ, точно שרדנו ושרדנו לך (на запечатанномъ наши князья...) сотзано все сказаніе (die Sage). Если не считать обоихъ извѣстій тождественными, тогда все сказаніе Талмуда о Великой Синагоги нужно назвать непонятнымъ, необъяснимымъ. На связь великаго собранія Ездры—Нееміи съ Великою Синагогою Талмуда указываютъ и другіе пункты. Собраніе Ездры—Нееміи открылось исполненіемъ грѣховъ народа, произносимомъ левитами: „встаньте, славьте Господа Бога нашего отъ вѣка и до вѣка. Да славословятъ достославное и превысшее всякаго славословія и хвалы имя Твое“ (Неем. IX, 5). Между тѣмъ мидрашъ *Талму* эти слова приписываетъ именно „мужамъ Великой Синагоги“. Количество мужей собранія Ездры—Нееміи и Великой Синагоги Мишна также совпа-

Но они пользовались общимъ признаніемъ до 17 в. Но въ 17 в. и въ началѣ 18 в. многіе богословы подвергли ихъ со-

даетъ. По Талмуду эта цифра колеблется между 85 и 120. Между тѣмъ у Нееміи число членовъ собранія названо 84; но ихъ нужно полагать, по крайней мѣрѣ 85, такъ какъ перечисленіе левитовъ называется частицею waw (וַיְשׁוּב), 9 ст.). А Герцфельдъ въ данной (X) главѣ открываетъ еще 35 членовъ, т. е. число ихъ доводитъ до 120. Итакъ: „führt alles bisherige mich zu der Schlussfolgerung, das sic (т. е. Великая Синагога) eine *unhistorische Vorstellung ist*“ (147—148).

Далѣе, Кюнень доказываетъ, что неизвѣстный, назвавшій собраніе Нееміи Великой Синагогой и извѣстнымъ образомъ обрисовавшій ее (Великую Синагогу), допустилъ громаднаго противорѣчія. Въ самомъ дѣлѣ, собраніе, бывшее при Нееміи, отнюдь не было *gesetz-gibende*, sondern eine *gesetz-empfangende Versammlung*“. Между тѣмъ неизвѣстный приписываетъ Великой Синагогѣ, между прочимъ, и законодательное значеніе. Слѣд., не правъ и *Гретцъ*, который Великую Синагогу Талмуда отождествляетъ съ собраніемъ Нееміи,—не правъ именно потому, что онъ приписываетъ ему *законодательный* характеръ, утвержденіе второй части (писаній) ветхаго завѣта, именно, канона пророковъ. Не правы—*Гейденгеймъ* и *Блохъ*, пытающіеся въ спискахъ Ездры—Нееміи отыскать непременно 120 родовъ, представители которыхъ должны были имѣть право голоса на собраніи.. Вообще всякая попытка „die Zusammenkunft von Neh. 8—10 der talmudischen „grossen Keneseth“ ähnlich zu machen“ влечетъ за собою съ необходимостью „auf mehr oder minder bedenkliche Abweichungen von der historischen Wirklichkeit“ (151).—Но еще болѣе уклоняется отъ дѣйствительности взглядъ на Великую Синагогу уже упомянутыхъ Фюрста, Вейса и Блоха, видящихъ въ Великой Синагогѣ „постоянный институтъ“ (bleibend Institut), „судилище“ (Behörde); Герцфельдъ совершенно справедливо замѣчаетъ: „ни одинъ безпристрастный изслѣдователь не можетъ видѣть въ Неем. 8—10 судилища“. Въ самомъ дѣлѣ, собраніе, бывшее при Ездры—Нееміи, расходится послѣ того, какъ его задача была исполнена и еще о подобныхъ собраніяхъ не упоминается. Правда, Блохъ указываетъ на собраніе, бывшее при царѣ Иосафатѣ (2 Пар. XIX, 8—11). Но, во 1-хъ, оба разсказа составлены однимъ авторомъ; во 2-хъ, оба эти собранія по своей задачѣ не имѣютъ ничего общаго между собою.

„Теперь я еще разъ, на короткое время, говорить Кюнень, возвращусь къ моей гипотезѣ и постараюсь устранить тѣ возраженія, которыя она, повидимому, можетъ вызвать“.

Во 1-хъ, если авторъ Мишны послѣднимъ членомъ Великой Синагоги называетъ Симеона Праведнаго, то онъ соединяетъ съ ней другое представленіе, чѣмъ какое слѣдуетъ по моей (Кюненьской) гипотезѣ, ибо онъ растягиваетъ ее

миѣнію. Буддей, напр., указалъ на то, что о Великой Синагогѣ нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ въ книгахъ священ-ныхъ и вообще въ библейскихъ. Рау и отчасти Авривил-лей подвергли критикѣ свидѣтельство Талмуда о Великой Си-

дѣтельность на 140 лѣтъ или 240 лѣтъ, смотря по тому, какого Симеона считать послѣднимъ членомъ I и II. Отвѣтъ возможенъ двоякій: или позднѣйшій редакторъ Мишны извратилъ то, что сказалъ первый неизвѣстный о собраніи Ездры Нееміи или—проще—ко времени автора Мишны, вѣроятно, уже была въ ходу известная талмудическая хронологія, по которой разрушеніе Иерусалимскаго храма падаетъ на 112 г. до начала Селевкидской эры, такъ что все время персидскаго ига по этой хронологіи должно продолжаться не болѣе 52 лѣтъ. Поэтому ничего удивительнаго нѣтъ—считать, съ точки зрѣнія Талмуда, Симеона Праведнаго „остаткомъ Великой Синагоги“ (152—154).—Второе возможное возроженіе противъ нашей гипотезы такое: нельзя допустить, чтобы іудейское преданіе о Великой Синагогѣ, содержащееся въ древнѣйшей части Талмуда и повторяющееся въ позднѣйшихъ отдѣлахъ, не имѣло никакого значенія и было чистымъ вымысломъ. Объясненіе возможно двоякое: Во 1-хъ, позднѣйшіе іудеи въ своемъ ученіи о преданіи или устномъ законѣ, отдѣляя пророковъ отъ своихъ знаменитыхъ учителей, нуждались въ посредствующемъ звенѣ въ цѣпи хранителей преданія. Конечно, они могли назвать Ездру и его сотрудниковъ; но это не исключаетъ возможности предположенія, что для нихъ лучше было указать на „Великую Синагогу“, время дѣятельности которой можно было растянуть на значительный промежутокъ. Во 2-хъ, возможно такое объясненіе возникновенія представленія о Великой Синагогѣ „Іудейскіе учителя, изреченія которыхъ соединены и сохранены въ Мишнѣ и Гемарѣ, отдавались иллюзіямъ относительно прошедшаго. Ихъ предшественники, главы книжниковъ, которые въ дѣйствительности господствовали до 70 гг. нашего лѣтосчисленія въ школахъ и принимали только ограниченное участіе въ управленіи государствомъ,—возвышаются на степень предсѣдательствующихъ въ Синедріонѣ“... такъ что въ „мужахъ Великой Синагоги“ мы имѣемъ дѣло съ преувеличеннымъ представленіемъ о древности учителей и ихъ великомъ значеніи, съ чрезмѣрнымъ стремленіемъ почитать своихъ учителей и пробудить къ нимъ особое уваженіе въ потомкахъ (155—158).

Если спросить, говорятъ Кюнень, кто стоялъ въ 5 в. и далъ во главѣ Іудейскаго государства, то мы отвѣтимъ вмѣстѣ съ Гейгеромъ: первосвященники и знатнѣйшія лица, которыхъ Гейгеръ выставляетъ какъ „*προστάτης τοῦ λαοῦ*“. Если, напротивъ того, спросить, кто развивалъ и передавалъ устный законъ, то мы не замедлимъ согласиться съ Юстомъ и др. и назвать книжниковъ“ (159—160) Этимъ заканчивается гипотеза Кюнена о Великой Синагогѣ.

нагогѣ и вмѣстѣ съ Буддеемъ указывали на умолчаніе о Великой Синагогѣ современныхъ и ближайшихъ источниковъ, какъ на доводъ весьма важный противъ историческаго характера Великой Синагоги. Въ защиту историческаго пониманія Великой Синагоги выступилъ Крохмаль и въ известномъ великомъ собраніи Нееміи указалъ требуемое историческое свидѣтельство объ учрежденіи Великой Синагоги: Съ Крохмалемъ согласились весьма многіе ученые (Фюрстъ, Вейсъ, Блохъ и др.); но они весьма сильно расходятся въ своихъ представленіяхъ о Великой Синагогѣ и тѣмъ дискредитируютъ извѣстія о ней (128—137). 3) Подвергая строгому анализу известное древнѣйшее свидѣтельство о Великой Синагогѣ изъ Мишны, авторъ находитъ, что самое имя „keneseth hagedolh“ стало известнымъ только съ 1/2 2 в. христіанской эры. По своему филологическому смыслу оно означаетъ опредѣленное, важное въ какомъ-либо отношеніи, вѣроятно, религіозное собраніе. Такимъ, напр., было собраніе, бывшее при Ездрѣ—Нееміи (Неем. VIII—X); и нужно думать, первый неизвѣстный, употребившій это имя (keneseth hagedolh), имѣлъ въ виду именно это собраніе. Данныя Талмуда и мидрашей (особ. на Руѣ) дѣлаютъ такое предположеніе почти несомнѣннымъ. 4) Но позднѣйшее іудейское преданіе извратило представленіе о смыслѣ и значеніи этого собранія, такъ что въ общемъ явилось „eine unhistorische Vorstellung“ о Великой Синагогѣ. Причина извращенія преданія кроется въ томъ обстоятельстве, что для позднѣйшаго іудейства нуженъ былъ посредствующій членъ, звено въ цѣпи хранителей устнаго преданія между пророками и знаменитыми раввинами. Правда, такимъ звеномъ могъ-бы быть Ездра съ его сотрудниками; но лучше оказалась „Великая Синагога“, такъ какъ время ея дѣятельности можно было расширить на какое угодно протяженіе (138—158). 5) Отрицая существованіе Великой Синагоги въ томъ смыслѣ, какъ представляетъ ее Мишна, мы (т. е. Кюнень) признаемъ, что въ рассматриваемое время

(отъ Ездры до 2-го в.) во главѣ іудейства стояли первосвященники и важнѣйшія лица, управлявшія народомъ, и находились среди его книжники, занимавшіеся развитіемъ и храненіемъ устнаго закона. Вся ошибка Юста, Даренбурга и Ширера заключается въ томъ, что „sie haben dort gelesen, was nicht da stand, aber was dastehenn müsste“ (разумѣется свидѣтельство Мишны въ Pirke Aboth. I, 1. 2). Автору Мишны нужно было написать: „Esra und die Sopherim auf die Propheten folgen“, а онъ написалъ то, что мы теперь читаемъ. Онъ приписалъ книжникамъ такое значеніе, какого они и не могли имѣть (разумѣется обнародованіе законоположеній, заповѣдей и т. п.) (стр.—157—160).

Итакъ, какъ видимъ, Кюнень признаетъ, что съ 1/2 5 в. во главѣ еврейскаго народа стояли первосвященники и (другія) знатнѣйшія лица, которые, какъ *προστάτης τοῦ λαοῦ*, составляли совѣтъ. На ряду съ ними существовали книжники, которыя раскрывали законъ и хранили его, такъ что въ общемъ Кюнень, будучи яростнымъ противникомъ Великой Синагоги, на самомъ дѣлѣ является болѣе сильнымъ защитникомъ *идеи Великой Синагоги*, чѣмъ многіе изъ прямыхъ сторонниковъ ея. Въ самомъ дѣлѣ, одни изъ нихъ, какъ Эвальдъ, Герцфельдъ и Гейзеръ, признаютъ за Великою Синагогою лишь значеніе высшаго гражданскаго правленія („Behörde“); другіе, какъ Юстъ, Даренбургъ и Ширеръ, приписываютъ ей значеніе ученаго учрежденія. Кюнень же относитъ къ разсматриваемому времени и то и другое: и государственный совѣтъ и дѣятельность книжниковъ. Правда, между ними есть небольшая разница, выясненіе которой, по видимому, является результатомъ всей обширной критической статьи Кюнена. Именно по Кюнену, въ *Мишнѣ* нужно видѣть свидѣтельство только объ Ездрѣ и книжникахъ (стр. 160). Ни о какомъ государственномъ Совѣтѣ здѣсь

рѣчи нѣтъ, и только неправильное представленіе автора о собраніи 444 года повело его къ тому, что онъ облекъ книжниковъ высшимъ авторитетомъ, приписалъ имъ такое значеніе, какого они и не могли никогда имѣть, и назвалъ ихъ именованіемъ, имъ въ дѣйствительности никогда не принадлежавшимъ („мужами Великой Синагоги“) *ibid.* 160. Но, думаемъ, и это немногое, изъ-за чего такъ горячо ратуетъ Кюнень, не доказано имъ—и не можетъ быть доказано. Намъ кажется, что въ общемъ въ весьма документальной и основательной критикѣ Кюнена въ нѣкоторыхъ весьма важныхъ мѣстахъ замѣчается искусственность и передержка. Именно, Кюнень доказываетъ, что подъ „Великою Синагогою“ Мишны нужно разумѣть торжественное собраніе, бывшее при Ездрѣ—Нееміи, и несомнѣнно будто-бы авторъ Мишны именно его имѣлъ въ виду (143 стр. и дал.). Но самъ авторъ чувствуетъ, что для читающихъ со вниманіемъ извѣстное свидѣтельство Мишны, едва-ли такое представленіе дѣла будетъ казаться вѣроятнымъ: вѣдь авторъ Мишны пишетъ: „Симеонъ Праведный былъ изъ остатковъ Великаго Собора“, слѣд., по крайней мѣрѣ, несомнѣнно, что самъ авторъ-то Мишны во всякомъ случаѣ разумѣлъ, вопреки Кюнену, не собраніе Нееміи. Сознывая хорошо это, Кюнень прибѣгаетъ къ такимъ хитросплетеніямъ: онъ предполагаетъ, что первоначально вѣрно записанное неизвѣстнымъ преданіе о великомъ собраніи ко времени редактора Мишны затемнилось и извратилось—и въ такомъ видѣ внесено имъ въ текстъ Мишны (стр. 152 и слѣд.). Но авторъ предчувствуетъ, что и такимъ, въ высшей степени искусственнымъ, отвѣтомъ далеко не всѣ читатели удовлетворятся; и вотъ для скептиковъ онъ предлагаетъ другой отвѣтъ, что здѣсь виною всему нелѣпая талмудическая хронологія, которая господству персовъ надъ іудеями удѣляетъ только 52 года и считаетъ Симеона Праведнаго современникомъ Александра Македонскаго (154 стр.). Но и это, по нашему мнѣнію, не доказываетъ того, что

нужно автору. Во 1-хъ, самъ авторъ только предположительно думаетъ, что талмудическая хронологія въ это время уже была въ ходу, а не составлена позже. Во 2-хъ, если такая хронологія и успѣла появиться ко времени автора Мишны, то только *очень недавно*. Въ такомъ случаѣ авторъ Мишны несомнѣнно долженъ былъ знать объ ея происхожденіи. Слѣдовательно, авторъ Мишны едва-ли могъ дать этой хронологіи общее примѣненіе, широкое употребленіе и чрезъ то допустить грубыя ошибки. Потомъ, во всякомъ случаѣ іудейское преданіе называетъ Симеона Праведнаго современникомъ Александра Македонскаго ¹⁾, а не Ездры, т. е. полагаетъ время его жизни *при концѣ персидскаго владычества*, которое все же и по талмудической хронологіи тянулось 52 года. Чрезвычайно искусственно, даже насильственно навязавъ автору Мишны представленіе о Великой Синагогѣ, какъ великомъ собраніи Ездры—Нееміи, Кюнень затѣмъ начинаетъ его же порицать, что онъ неправильно понимаетъ это собраніе, даже извращаетъ его, раздулъ его въ „Великую Синагогу“. Такъ, собраніе при Ездрѣ было „законопринимательнымъ“, авторъ Мишны дѣлаетъ его „законодательнымъ“, — и вообще будто-бы авторъ Мишны въ частностяхъ допускаетъ большія противорѣчія (стр. 149). Сильная передержка, натяжка здѣсь слишкомъ очевидна, чтобы долго останавливаться на выясненіи ея. Какъ-бы заставить автора думать то, что онъ на самомъ дѣлѣ не думаетъ, и затѣмъ обличать его въ томъ, что онъ думаетъ неправильно, если думаетъ такъ, какъ его заставляютъ—этотъ приемъ полемики по меньшей мѣрѣ не наученъ. Результатъ, достигнутый критикой Кюнена, не бесспоренъ. Онъ утверждаетъ, что послѣ Ездры не было учрежденія, называвшагося „Великой Синагогой“ и объединявшаго власть юридическую-законодательную и нрав-

¹⁾ См. Darenbourg, Essai, s. 42 fol.

ственно-учительную, такъ что свидѣтельство Мишны противорѣчитъ исторіи. Но, во 1-хъ, если въ другихъ источникахъ не встрѣчается совершенно такого-же названія („Великая Синагога“), какъ въ Мишнѣ, то во всякомъ случаѣ другія подобныя названія для обозначенія народныхъ представительныхъ собраній встрѣчаются въ достаточномъ количествѣ ¹⁾; даже (изъ греческаго періода) встрѣчается однозвучное названіе „συναγωγή μεγάλη“ (1 Макк. XIV, 28). Да вообще дѣло не въ названіяхъ; названія могли быть и дѣйствительно были—разныя. Думается, несравненно важнѣе вопросъ о томъ, *сродны ли еврейскому духу и государственному устройству народныя представительства*, при томъ, дѣйствующія не временно, не преходящія только, но *постоянныя*, такъ сказать, *хроническія*. Отвѣтъ долженъ послѣдовать утвердительный. Юридическое представительство старѣйшинъ проходитъ красною нитью ²⁾, а иногда и черною полосой ³⁾ чрезъ всю исторію израильскаго народа ⁴⁾. Возьмемъ время ближайшее къ нашему періоду. Изъ книгъ Ездры—Нееміи извѣстно, что

¹⁾ „Талмудическое названіе говоритъ, *Gamburger*, kneseth hagdola, קנסיית הגדולה есть новоеврейское, заимствованное изъ арамейскаго языка обозначеніе для „Versammlung“, „Gemeinde“, для чего древнѣйшія писанія употребляютъ выраженія: Kahal, קהל (Лев. XVI, 27), Kehila קהילה (Втор. XXXIII, 4), также קהלות. (Быть можетъ сюда принадлежатъ названіе въ Еккл. XII, 11, קהלותי בעלי, Herren, Vorsteher der Versammlung, такъ что это наименованіе было однозначуще съ нашимъ קהילה)... Наименованіе: „Männer der grossen Versammlungen“, или, „Männer der grossen Synode“, אנשי קנסיית הגדולה—обозначаетъ главъ этого собранія, мужей, которые стоятъ во главѣ его; наименованіе это имѣетъ много общаго съ библейскимъ: „die Einberufenen der Gemeinde קהילת העדה“. Real-Encyclopädie, Heft. II, s. 318.

²⁾ Ср. Исх. IV, 29; Числ. XI, 12—18; I. Пав. XXIII, 2; XXIV, 1; Суд. XX; Руфь, IV, 2; 3 Цар. XII, 6—7.

³⁾ 2 Пар. XXIV, 17.

⁴⁾ „Мы видимъ, говоритъ *Hamburger*, въ Великой Синагогѣ только возобновленіе института старѣйшинъ, какъ они были поставлены еще при Моисей въ количествѣ 70 человекъ и во время существованія перваго евр. царства принимали дѣятельное участіе въ важнѣйшихъ дѣлахъ“ R. E. Heft. III, s. 22.

во главѣ возвращающихся изъ плѣна стояли старѣйшины (Ездр. II, 2; Неем. VII, 7); они подѣ главенствомъ намѣстника заправляютъ всѣми дѣлами (1 Ездр. IV, 2—3; V, 5). Ездру встрѣчаютъ тѣ же представительствующіе отъ народа „начальствующіе“ (1 Ездр. IX, 1 נְחִישְׁתָּי). Есть несомнѣнные данныя для утверженія, что и послѣ Ездры продолжали существовать начальствующіе народа, или представители, старѣйшины (Иуд. IV, 8; 1 Марк. II, 42; III, 44; VII, 12; XIV, 28; XII, 6; XIII, 36). Иосифъ Флавій относитъ къ этому времени „*ἡγερούσια τοῦ ἔθνους*“ (Древн. XII, 3. 3). Итакъ, представительство отъ народа подѣ различными именами, но съ большими полномочіями и юридическими правами существовало непрерывно чрезъ всю исторію израильскаго народа; имѣло оно, несомнѣнно, мѣсто и въ рассматриваемое время (Представительныя лица, смотря по нуждамъ, собирались или созывались иногда на торжественныя собранія. См. 1 кн. Макк.). Впрочемъ, и Кюнень въ концѣ концовъ долженъ допустить, что съ $\frac{1}{2}$ V в. до II в. дѣлами управлялъ совѣтъ (какъ *πρόστατος τοῦ λαοῦ* (s. 159); а на ряду съ нимъ работали книжники. Теперь, повидимому, весь споръ сводится къ тому, составляли-ли представители народа и книжники одно учрежденіе, или они дѣйствовали порознь, независимо другъ отъ друга. Кюнень настаиваетъ на послѣднемъ. Но такъ-ли это? Кюнень не можетъ отрицать того, что въ лицѣ Ездры и его сотрудниковъ всѣ функціи были объединены: по указу Артаксеркса Ездра долженъ былъ учить народъ закону, управлять имъ и судить его (Ездр. VII, 14, 25. 25). Такъ обстояло дѣло предѣ вышеступленіемъ на сцену исторіи талмудической „Великой Синагоги“. Въ такомъ-же видѣ оно существовало и послѣ предполагаемаго періода Великой Синагоги. Во 2-мъ в. явился Синедрионъ, который, какъ извѣстно, объединялъ въ себѣ функціи юридическія и нравственныя. На какомъ же теперь основаніи утверждаетъ Кюнень, что эти функціи были раз-

дѣлены послѣ Ездры до появленія Синедриона? Основаній онъ не приводитъ, да и не можетъ привести. Въ такомъ случаѣ онъ не можетъ возражать и считать противоисторическимъ свидѣтельство Мишны о Великой Синагогѣ, гдѣ одному и тому же учрежденію приписываются различныя функціи—юридическія и нравственныя. Самъ же Кюнень признаетъ, что всѣ эти функціи или три изреченія Великой Синагоги тѣсно связаны между собою, такъ какъ всѣ *имѣютъ отношеніе къ Торъ* (127 стр.). Кромѣ того, мы имѣемъ косвенное указаніе у I. Флавія, что въ рассматриваемое время власть юридическая и нравственная, повидимому, находилась въ однѣхъ рукахъ. Такъ онъ говоритъ, что старѣйшины потребовали расторгенія брака Манассіи съ дочерью Санавалата (Древ. XI, 8, 2—7), слѣдовательно, они, прежде всего гражданскіе начальники, строго *охраняли и религіозно-нравственныя отношенія закона*. А охраненіе закона Кюнень приписываетъ книжникамъ ¹⁾.

Всѣ другіе противники историческаго пониманія Великой Синагоги ступеваются предѣ Кюенемъ и не имѣютъ почти никакого значенія. Нѣкоторые изъ нихъ прямо ссылаются на Кюенена, напр., *Sieffert* ²⁾, *Schürer* ³⁾. Другіе отрицаютъ Великую Синагогу на тѣхъ же основаніяхъ, на которыхъ и Кюнень ⁴⁾. *Генгстенбергъ* просто говоритъ, что „такъ называемая великая синагога есть чисто іудейская фикція“ и въ другомъ мѣстѣ прибавляетъ: „Великая

¹⁾ Правда, Кюнень, вѣроятно, приписываетъ (на стр. 159) книжникамъ не юридическое охраненіе закона отъ грубыхъ нарушеній, преступленій, а, такъ сказать, академическое предохраненіе отъ всевозможныхъ примѣсей и искаженій. Но все это такъ тѣсно связано, что трудно разграничить одно отъ другого.

²⁾ Herzog, Real-Encyclopädie. Leipzig. 1884, t. XIII, s. 218 и дал.

³⁾ Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig. 1898, t. II, s. 355.

⁴⁾ См. у Herzog'a, Synagoge die grosse, R. E., t. XV, s. 296—298.

Синагога была „eine Niederlage, wo man alles dasjenige депонирте, was man sonst nicht unterzubringen wusste“¹⁾.

Мнѣніе о Великой Синагогѣ *Гитцига*²⁾ стоитъ совершенно одиноко, такъ оно оригинально. Мы уже упоминали о немъ. По Гитцигу, Великая Синагога дѣйствовала съ 348—342, когда по смерти первосв. Ааддуя, въ виду тяжелыхъ политическихъ обстоятельствъ „высшій совѣтъ принялъ въ свои руки завѣдываніе официальными сношеніями“. Когда опасность миновала, вступилъ въ права первосвященника сынъ Ааддуя Онія I. Подобный взглядъ на Великую Синагогу, конечно, является отрицаніемъ ея дѣйствительнаго существованія. Въ русской литературѣ отрицательный взглядъ на Великую Синагогу высказали гг. *Ананьинскій*³⁾, *Дагаевъ*⁴⁾ и проф. *Тихомировъ*⁵⁾. Последніе двое стоятъ исключительно подъ вліяніемъ критики Кюнена, о чемъ сами прямо заявляютъ.

Итакъ, если самый основательный и серьезный изъ отрицательныхъ критиковъ Великой Синагоги въ концѣ концовъ сводитъ всю свою полемику къ тому, что хотя послѣ

¹⁾ Geschichte des Reiches Gottes II, 2, Berlin. 1874, s. 355. „Великая Синагога была очевидно складочнымъ мѣстомъ, куда складывали все то, что затруднялось помѣстить въ другое мѣсто“ (стр. 356).

²⁾ Geschichte des Volkes Israel. Leipzig. 1869. B. I. ss. 315—319.

³⁾ См. Труды Киев. дух. Академіи. 1865, VIII, 407—8.

⁴⁾ „Христ. Чтеніе“ 1895, XI—XII, 522—535. Здѣсь авторъ излагаетъ, большею частью, извѣстную статью Кюнена, но мѣстамъ съ буквальной точностью. — „Исторія ветхозавѣтнаго канона“. СПб. 1898 г., стр. 100—108. Здѣсь содержится болѣе общее и свободное изложеніе взгляда того же Кюнена.

Для православнаго богослова, рѣшающаго вопросъ о канонѣ ветхозавѣтной церкви, всегда предстоитъ искушеніе покончить съ вопросомъ о Великой Синагогѣ въ отрицательномъ смыслѣ, свести все, что приписывается ей, на дѣятельность Ездры и его сотрудниковъ. Иначе вопросъ о канонѣ чрезвычайно осложняется, ибо въ трактатѣ, напр., *Vaba-Batra* Великой Синагогѣ приписывается написаніе или редактированіе нѣкоторыхъ книгъ св. Писанія и рѣшеніе вопроса о достоинствѣ другихъ книгъ. Последнее см. Aboth. R. Nathan, c. I.

⁵⁾ Пр Малахія, 1903, стр. 85—86.

Ездры и дѣйствовали государственный совѣтъ и сословіе книжниковъ, но они не составляли одного учрежденія, называвшагося „Великой Синагогой“,—то значитъ вопросъ о бытіи, историческомъ существованіи Великой Синагоги, по крайней мѣрѣ, въ идеѣ стоитъ очень твердо¹⁾. Но дѣйствительное существованіе Великой Синагоги не только, или лучше, не столько доказывается талмудическими данными, которыя дѣйствительно,—за исключеніемъ свидѣтельства *Pirke Aboth*,—сбивчивы, темны, а иногда противорѣчивы; сколько есть постулатъ историческаго развитія внутренней жизни іудейскаго народа.

Главная цѣль отпращенія Ездры въ Иерусалимъ, по указу Артаксеркса, состояла въ томъ, „чтобы обозрѣть (קרקר?)²⁾ Іудею и Иерусалимъ по закону Бога“. Для осуществленія этой цѣли Ездры были предоставлены самыя широкія права и полномочія. Онъ не только былъ „священникъ и книжникъ, учившій словамъ зановѣдей Господа и законамъ Его во Израилѣ“, но и высшій начальникъ, имѣющій право

¹⁾ Историческій характеръ за Великой Синагогой признаютъ *Hamburger Real-Encyclopädie des Judenthums*. Abtheilung I. Heft. 2. Strelitz. 1896, und Heft. 3. Leipzig. 1896, s. 1115—1119. „Grosse Synode“. Не смотря на свою краткость и отсутствіе полемическаго элемента, статья Гамбургера весьма замѣчательна по своей документальности и основательности. Ее можно поставить въ параллель статьѣ Кюнена. *Darenbourg, Essai sur L' Histoire et La Geographie de la Palestine*. Première Partie, Paris. 1867. Chapitre II. La Grande Synagogue, p. 29—40. Ездра и Неемія образовали въ Иерусалимѣ „senat, composé des hommes les plus pieux et les plus considerables“ (30). *Jost, Geschichte des Judenthums und seiner secten*. Leipzig. 1857. B. I, 41—43; *Ewald, Geschichte*, B. IV, s. 217—220; *Herzfeld, Geschichte*, B. I, ss. 22. 380—396, *Hunter, After The Exile* London. 1890. Chapter XVI. 292—313. *Great Synagogue*. Проф. *Юнгеровъ*, Общее историко-критическое введеніе въ св. ветхозав. книги. Казань 1902. 79—80; *Корсунскій*, Іудейское толкованіе ветхаго завѣта. Москва. 1862, стр. 92.

²⁾ קרקר? происходитъ отъ глагола קרר, соб. продирагься, проникать насвободу

поставлять „правителей и судей“, и верховный судья съ правомъ подвергать виновныхъ смертной казни (I Ездр. VII, 14, 25, 26). Такимъ Ездра и выступаетъ. Онъ дѣйствуетъ не только, какъ высокоименитый книжникъ, учитель, но и какъ полновластный гражданскій начальникъ. Онъ созываетъ собранія, руководитъ ими, дѣлаетъ распоряженія, приводитъ ихъ въ исполненіе, расторгаетъ, напр., браки съ иноплеменницами и т. п. Для успѣшнаго выполненіи своихъ задачъ Ездра образовалъ около себя кружокъ изъ священниковъ, левитовъ и свѣтскихъ людей. Они дѣйствительно помогаютъ Ездру и въ просвѣщеніи народа закономъ и въ управленіи имъ, въ нужныхъ случаяхъ сходясь на засѣданія (I Ездр. X, 11—17). Вотъ въ этихъ то засѣданіяхъ и нужно видѣть прототипъ „Великой Синагоги“, а въ членахъ засѣданій или въ сотрудникахъ Ездры—„мужей Великой Синагоги“. Правда, засѣданія эти имѣли въ виду специальную цель и, по окончаніи дѣла, должны были разойтись. Но никто не можетъ утверждать, чтобы представители этихъ собраний не имѣли никакого значенія и власти внѣ засѣданій, въ частной жизни.

Во всякомъ случаѣ никакъ нельзя допустить, чтобы Ездра, при концѣ своей жизни, не надѣлилъ своихъ ближайшихъ помощниковъ и сотрудниковъ никакими правами, не далъ имъ правильной организаціи для продолженія его дѣла. Онъ черезчуръ вѣрилъ въ святость своего дѣла, онъ слишкомъ не довѣрялъ обѣщаніямъ и даже клятвамъ народа и весьма хорошо понималъ силу и стремленія своихъ противниковъ, чтобы предоставить самому себѣ свое великое дѣло¹⁾.—Вопросы о томъ, какую организацію Ездра пред-

¹⁾ Ср. *Darenbourg*, Essai, p. 29; *Hunter*, After The Exile, 296.—Правда, во время отсутствія изъ Иерусалима Неемія, послѣ 433 г., среди іудеевъ снова обнаружилось противодействующее реформамъ Ездры—Нееміи теченіе. Но это не говоритъ за отсутствіе „Великой Синагоги“, но лишь за слабость ея въ са-

начерталъ будущей „Великой Синагогѣ“, изъ сколькихъ и какихъ членовъ она должна была состоять,—остаются открытыми или рѣшаются только гипотетически. Это потому, что данныя Талмуда по тому вопросу особенно сбивчивы¹⁾. Такъ въ Иерусалимѣ Meghilla 5 (4) сказано „Р. Самуиль сынъ Намана сказалъ во имя Р. Ионафана: „85 старѣйшинъ и между ними (עמית) 30 пророковъ затруднились принять такого рода произведеніе въ писаніе“ (разумѣется кн. Есфирь)²⁾. Въ Иерусалимскомъ трактатѣ Berakhoth 4 (3) написано: „Р. Иеремія сказалъ: „120 членовъ, которые составляли Великую Синагогу, включая болѣе 80 пророковъ, расположили и привели въ порядокъ разсматриваемую молитву (la dite prière—разумѣется 18 благословеній)³⁾. Въ Вавилонскомъ Талмудѣ—(fol. 176), Meghilla 51 читаемъ: „120 старѣйшинъ и между ними многіе пророки составили по (настоящему) порядку 18 благословеній“⁴⁾. Наконецъ, въ мидрашѣ на кн. Руевъ говорится: 85 старѣйшинъ вмѣстѣ (съ ними) 30 и нѣкоторые пророки⁵⁾... Какъ видимъ относительно количества членовъ Великой Синагоги разногласятъ Иерусалимскій и Вавилонскій Талмудъ: по Иерусалимскому

момъ началъ и силу враговъ. Но вотъ когда Неемія, во 2-й свой приходъ, исключилъ изъ общества израильскаго, вѣроятно, многихъ противниковъ своего дѣла (Ср. Неем. XIII, 27—28), то оппозиціонная партія весьма значительно ослабѣла, и наоборотъ, выиграла, усилилась партія Ездры—Нееміи съ „Великою Синагогою“ во главѣ.

¹⁾ Ср. *Darenbourg*, Essai, p. 35.

²⁾ *M. Schwab*, Le Talmud de Jerusalem, Paris. 1883, t. VI, p. 206... „85 vieillards et parmi eux plus de 30 prophètes se sont donné beaucoup de mal pour mettre ces sortes de faits par écrit“.—*Hamburger* (R. E., s. 320) въ Meghilla I, 1 читаемъ: „85 Alte und von ihnen (עמית) 30 und mehrere Propheten bestimmten die Vorlesung des Buches Ester“.

³⁾ *Schwab*, t. I. Это мѣсто заимствовано изъ Вавилон. Талмуда (см. *Wünsche*, Der Babylonische Talmud. Leipzig. 1886, B. I. 520). Объ этомъ свѣдѣтельствуеетъ прямая цитата у *Schwab*'а, t. I, 41).

⁴⁾ *Wünsch*, Der B. Talm. B. I. s. 520.

⁵⁾ У *Hamburger*'а, R. E., s. 320.

Талмуду число членовъ было 85, а по Вавилонскому и мидрашамъ—120. „Для уравниенія этой разности, прежде всего, правильно исправляютъ еврейское слово מלמדים „von ihnen“ (отъ нихъ) въ סלמדי „mit ihnen“ (съ ними), такъ что получается: 85 старѣйшимъ и съ ними 30 и многие пророки, что также составляетъ 120“¹⁾. При этомъ должно замѣтить, что названіе „пророки“ здѣсь понимается не въ собственномъ смыслѣ и относится къ левитамъ, какъ толкователямъ закона и одушевленнымъ пѣвцамъ псалмовъ²⁾. Въ повѣствованіяхъ объ учителяхъ 3 и 4 столѣтія послѣ Р. Хр. выше указанное раздѣленіе въ Великой Синагогѣ 85 членовъ отъ 35 или отъ 30 и нѣсколькихъ мужей также имѣетъ мѣсто³⁾. Заключение изъ всего сказаннаго о количествѣ членовъ Великой Синагоги должно быть такое: „вся коллегія состояла изъ 120 „мужей Великой Синагоги“, она раздѣлялась на два отдѣленія: на меньшее изъ 35 человекъ и большее изъ 85; первое было отдѣленіе ученыхъ, а послѣднее отдѣленіе свѣтскихъ лицъ, представителей различныхъ народныхъ классовъ⁴⁾. Утверждать вопреки этому вмѣстѣ съ Кюненомъ, что будто бы Ездра свою великую цѣль „обозрѣть (רָאָה, насквозь проникнуть) Іудею по закону Бога“ раздѣлил и передалъ двумъ различнымъ учрежденіямъ—высшему совѣту и институту книжниковъ—рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній. Раздѣлить одну задачу между двумя учрежденіями—это значило въ данномъ случаѣ совершенно ослабить дѣло; наоборотъ, успѣхъ дѣла требовалъ объединенія функций: административно-юридической и нравственно-учительной.

¹⁾ Hamburger, R. E., s. 321.

²⁾ Darenbourg, Essai, s. 321.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid.

Частнѣе, задачи дѣятельности. „Великой Синагоги“ послѣ Ездры прекрасно объяты въ трехъ заповѣдяхъ Мишны: 1) будьте медлительны (осторожны, буквально: выжидательны) въ сужденіи, 2) поставляйте побольше учениковъ и 3) дѣлайте ограду Торѣ. Всѣ эти три задачи, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Кюненъ, имѣютъ отношеніе къ Торѣ¹⁾. Самая важная изъ этихъ задачъ третья—дѣлайте ограду, т. е. храните законъ отъ вторженія въ него всего иноземнаго и языческаго, заботьтесь о сохраненіи текста въ его чистотѣ, цѣлости и неповрежденности, обставляйте его исполненіе надлежащими, соответствующими требованіямъ жизни правилами, разъясняйте непонятное въ немъ. Этою задачею указывалась не только специальная задача книжниковъ, но и обязанность ихъ по отношенію къ народу: хранить законъ отъ поврежденій—это, съ другой стороны, значитъ просвѣщать, научать истинному вѣдѣнію народъ, чтобы въ его умопредставленіи не проникли посторонніе нечистые элементы. Эта задача книжниковъ по отношенію къ народу достигалась при посредствѣ *синагогъ*. Учрежденіе ихъ относится, какъ разъ, къ этому времени²⁾. Въ синагогахъ происходили собранія, которыя состояли „въ молитвѣ, чтеніи библейскихъ отрывковъ изъ закона и пророковъ, а въ извѣстные праздники и изъ агіографовъ; при этомъ прочитанное переводилось на народный языкъ и излагалось для назиданія народа въ вольныхъ перифразахъ (въ проповѣдяхъ); затѣмъ собраніе распускалось, напутствуемое Аароновымъ благословеніемъ (Числ. VI, 23 и др.)“³⁾.—Вторая задача мужей Великой Синагоги—поставляйте побольше учениковъ—имѣла

¹⁾ Kuenen, G. Abhandlungen, s. 127.

²⁾ Ср. Schürer, Geschichte, t. II, 1898, s. 430 и дал. *Никитинъ*, Синагоги іудейскія. Кіевъ, 1891, стр. 50 и дал.

³⁾ См. *Кейль*, Библейская Археологія, рус. переводъ проф. А. А. Олесницкаго, стр. 548—549. Ср. *Никитина*, Іуд. синагоги, стр. 209 и дал.

въ виду умноженіе контингента просвѣтителей народа, учителей. Эта задача достигалась отчасти благодаря синагогальнымъ собраніямъ, но главнымъ образомъ чрезъ частныя собесѣдованія¹⁾, чрезъ специальное приготовленіе книжниками своихъ сотрудниковъ себѣ.—Первая задача—будьте осторожны въ судахъ или въ осужденіи—указываетъ книжникамъ средство привлечь къ себѣ сердца народа путемъ мягкаго предусмотрительнаго обсужденія мелкихъ нарушеній закона.

Конкретное указаніе на дѣятельность мужей Великой Синагоги мы находимъ въ позднѣйшихъ частяхъ Талмуда и мидрашахъ. Прежде всего, мужамъ Великой Синагоги приписывается участіе въ составленіи свящ. книгъ и въ опредѣленіи ихъ достоинства. Самое ясное свидѣтельство содержится въ Вавилонскомъ Талмудѣ. Въ трактатѣ *Baba-Batra*, послѣ перечисленія агіографовъ, ставится общій вопросъ: „Кто написалъ писанія?“—слѣдуетъ отвѣтъ: „Моисей написалъ свою книгу, отдѣль о Валаамѣ и Іовѣ; Иисусъ Навинъ написалъ свою книгу и 8 стиховъ пятюнкія... Мужи Великой Синагоги написали (כתב) Езекиіа, 12 малыхъ пророковъ, Даниіа и свитокъ Есфирь“²⁾... Въ трактатѣ Авотъ Р. На-

¹⁾ Школы явились послѣ. Несомнѣнное свидѣтельство о нихъ относится только ко 2-му в. по Р. Хр. Schürer. Geschichte, II, s. 423.

²⁾ Wunsch, Der B. Tal. Zw. Halb. 2 Abth. s. 140. Baba-Batra, fol. 33a.—Для опредѣленія степени участія мужей Великой Синагоги въ составленіи свящ. книгъ, имѣетъ большое значеніе глаг. כתב. Herzfeld говоритъ, что כתב имѣетъ въ этомъ мѣстѣ „einen Vielfachen Sinn“: то это слово означаетъ: „ein mündlich Ueberliefertes niederschreiben“, какъ Моисей написалъ свою книгу,... то оно означаетъ: „ein Sammeln aus mündlich oder schriftlichem Umlaufe“, какъ Езекиа „написалъ“ Притчи, пѣснь Пѣсней.. то —: ein wirkliches Abfassen“... то наконецъ: Eintragen in den Kanon“ (Geschichte, II, 94). Davidson (The Canon of The Bible, London. 1878, 29) признаетъ за словомъ כתב по крайней мѣрѣ два смысла—авторство и изданіе. Furst (Der Kanon des A. T., s. 133) понимаетъ כתב въ смыслѣ редактированія.—Съ такимъ пониманіемъ, никакъ не можетъ согласиться Strack (Real-Encyclopädie, t. VII, s. 418). Онъ возражаетъ

она (версія 1-я) гл. читаемъ: „книга Притчей Соломоновыхъ, Пѣснь Пѣсней и книга Екклесіастъ были схоронены, ибо онѣ содержатъ басни и не принадлежатъ къ свящ. Писанію, поэтому встали и схоронили: только когда пришли люди Великаго Собора, они истолковали ихъ“¹⁾... Кромѣ того, мужамъ Великой Синагоги приписывается составленіе молитвъ для богослуженія. У І. Сираха уже встрѣчаются (VII, 14) предостереженія отъ измѣненія и повторенія молитвъ, что указываетъ на твердо установленныя молитвы. Учитель 3 в. по Р. Хр. Р. Іохананъ причисляетъ сюда 18 благословеній²⁾, славословія предъ и послѣ принятія пиши и др. Мужамъ Великой Синагоги приписывается обычай молиться три раза въ день³⁾. Мужамъ же Великой

прежде всего противъ „многообразнаго смысла“ כתב со стороны Herzfeld'a. а утверждаетъ, что нельзя здѣсь понимать слово כתב въ смыслѣ редактированія или внесенія въ канонъ, ибо мнѣніе объ участіи Великой Синагоги въ заключеніи канона книгъ есть мнѣніе позднѣйшее. Изобрѣтателемъ его былъ въ XVI в. (1538 г.) Иліа Левитъ (стр. 416). „О заключеніи Канона предварительномъ или окончательномъ въ Baba-Batra 14b, 15a нѣтъ рѣчи, но только (говорится) о составленіи писаній“ (s. 418). Что же касается нашей русской литературы, то, напр. Давидъ, для котораго было весьма важно установить смыслъ слова כתב, колеблется между тѣмъ и другимъ пониманіемъ. Въ одномъ мѣстѣ (Христ. Чтеніе. 1895, VIII, 534) онъ говоритъ: „Естественнѣе всего признать обычный переводъ Кетову чрезъ „написали“—правильнымъ, и нужно полагать, что употребившій этотъ глаголъ разумѣлъ окончательное написаніе всѣхъ книгъ Писанія, безразлично, было ли это слѣдано авторомъ, или редакторомъ известной книги“. Въ другомъ мѣстѣ („Исторія ветхозавѣтнаго канона, стр. 107) онъ пишетъ: „Необходимо признать, что выраженіе „написалъ“ (כתב) употреблено въ отрывкѣ не только въ смыслѣ составленія той или другой свящ. книги, но и въ смыслѣ собранія, приведенія въ порядокъ, вообще редактированія книги“. Проф. Юнгеровъ (Общее историко-критическое введеніе въ свящ. ветхоз. книги. Канонъ. 1902, 80) переводитъ כתב словомъ „издали“. Вообще вопросъ объ участіи Великой Синагоги въ канонѣ свящ. книгъ не поддается окончательному уясненію. Самымъ естественнымъ или натуральнымъ толкованіемъ слова כתב намъ кажется выше приведенное объясненіе Герцфельда.

¹⁾ Переферковичъ. Талмудъ. Авотъ р. Наана, стр. 3.

²⁾ См. Wunsch B. T. B. I, s. 520, приведено выше.

³⁾ J. Pessachim. V, 1. J. Berakhoth, IV, 1.

Синагоги приписываются работы надъ текстомъ свящ. книгъ, объ исправленіи и восполненіи его ¹⁾, объ устраненіи антропоморфизмовъ и антропотеизмовъ ²⁾ и т. п. Къ мужамъ же Великой Синагоги возводится происхождение мидрашей, га-лахи и агады ³⁾.

Теперь намъ нужно коснуться весьма важнаго вопроса о томъ, *какой характеръ носила дѣятельность мужей Великой Синагоги и какимъ направлениемъ отличались въ частности занятія книжниковъ.*

На основаніи талмудическихъ даннхъ, относящихся ко времени *Tana'im* (отъ 150 г. до Р. Хр. по 200 послѣ Р. Хр.), мы должны различать три періода въ исторіи Великой Синагоги: 1) дѣятельность книжниковъ (соферимъ), 2) дѣятельность старѣйшихъ (зекенимъ) и 3) дѣятельность остатка Великой Синагоги ⁴⁾. Не поддается уясненію, что собственно нужно разумѣть подъ дѣятельностью *Sekenim*, будто бы пришедшей въ извѣстномъ смыслѣ на смѣну уси-

¹⁾ „Рав. Симонъ, говорится въ Иерусалимской гемарѣ, спрашиваетъ во имя р. Иисуса бенъ Леви: почему ученые, современныя реставраціи храма, называются мужами Великой Синагоги? Потому что они возстановили религиозное величіе по древнему образу. Р. Фенеесъ (Pinchas) говоритъ, что Моисей установилъ слѣдующую формулу, которая находится въ молитвѣ *amida*: Богъ великій, сильный, страшный. Иеремія не упомянулъ послѣдняго свойства. Онъ говорилъ: *сильный*, потому что, по его мнѣнію (*selon lui*), прилично такъ называться такому, кто въ молчаніи предстоитъ на развалинахъ храма. Почему онъ не назвалъ его страшнымъ? Потому, что нѣтъ ничего страшнаго, кромѣ святилища, какъ и сказано: страшенъ ты, Боже, во святилищѣ твоемъ (Ис. LXVII, 36). Даниилъ сказалъ: „Богъ великій и страшный“, но не сказалъ „сильный“; Его сыны въ оковахъ, гдѣ же Его сила? Но почему назвалъ онъ Его страшнымъ? Вспоминая чудеса, сдѣланныя для него въ пылающей печи. Только мужамъ Великой Синагоги удалось возстановить славу Иеговы въ прежнемъ блескѣ, и они снова произнесли формулу: „Боже великій, сильный и страшный“. *Fr. Berakhoth. Chap. VII, 4 у Schwab'a, t. I. p. 134; ср. p. 362—363; t. II, V, 3.*

²⁾ *Hamburger, R. E. Heft, 3, s. 322*

³⁾ *Jerusch, Shekalim, Chap V, 1; Schwab, t. 5. Ср. Hamburger, R. E. Heft, 3, s. 322.*

⁴⁾ *Hamburger, R. E. Heft, 3, s. 322—323.*

ленной дѣятельности книжниковъ. Можетъ быть, здѣсь имѣется въ виду наступленіе греческаго господства, съ ка-кого времени, по словамъ Эвальда ¹⁾, внутреннее самоуправленіе много выиграло, получило новыя права и полномочія. Наоборотъ, книжничество, преслѣдовавшее свои спеціальныя задачи по отношенію къ закону, встрѣтило въ лицѣ эллинизма непримиримаго и весьма опаснаго врага. „Строгой, освященной чрезъ множество религиозныхъ обязанностей жизни свѣтскій соблазнъ греческаго міра бросилъ вызовъ навсегда (*un eternal defi*), и священники и главы націи, поставленные судьбою или своимъ положеніемъ предъ роскошью и удовольствіями, не замедлили увлечься, встать на предосудительный путь и нарушить предѣлы закона. Великая Синагога раскололась, и Симеонъ Праведный, который закончилъ 3 в. и началъ 2-й, представляется намъ однимъ изъ послѣднихъ могикановъ (соб. *un des derniers debris*) этой Синагоги“ ²⁾. Послѣ Симеона первосвященническую должность заняли люди, порочущіе первосвященническое достоинство и іудейскую націю.—Книжничество, какъ извѣстно, далеко пережило Великую Синагогу. Въ развитіи собственнаго книжничества различаютъ три періода: 1) періодъ соферимъ, отъ Ездры до конца существованія Великой Синагоги, 2) періодъ учителей закона, *Tana'im* и 3) періодъ *amora'im* ³⁾. Характеръ и направленіе дѣятельности „соферимъ“ опредѣлялись запросами времени и соответствующей задачею ихъ, какъ прямыхъ продолжателей дѣла Ездры. Кратко задача эта состояла въ томъ, чтобы научить народъ закону Иеговы, т. е. *объяснить, растолковать* законъ, сдѣлавшійся непонятнымъ вслѣдствіе измѣненій въ языкѣ, оградить законъ и сохранить народъ отъ вліянія всего ино-

¹⁾ *Ewald, Geschichte, t. IV, s. 217.*

²⁾ *Darenbourg, Essai, s. 41.*

³⁾ *Hamburger, R. E. Heft 3, s. 344.*

земнаго и, наконецъ, провести законъ въ жизнь народа¹⁾. Примѣнительно къ указанной задачѣ, съ самаго начала направление книжничества опредѣлялось, какъ *номистическое*²⁾. Эта номистическая дѣятельность должна была носить характеръ простого *перифраза закона*, яснаго изложенія и истолкованія, такъ какъ требовалось прежде всего прямое разъясненіе собственнаго смысла писанія, *буквальное толкованіе*. Тамъ оно и было съ самаго начала: „читали изъ книги, изъ закона Божія, внятно и присоединяли толкованіе, и народъ понималъ прочитанное“ (Неем. VIII, 8). И первые учителя или книжники владѣли всѣми средствами, чтобы удовлетворить этой живой потребности. Они были близки ко времени пророковъ и боговдохновенныхъ дѣятелей на нивѣ израильскаго народа и нѣкоторымъ образомъ они еще жили духомъ того времени, въ которое произошли свящ. Писанія В. Завѣта и слѣдовательно глубже посвящены были въ тайны *исторіи* В. Завѣта, нежели толкователи позднѣйшихъ временъ³⁾. И въ дошедшихъ до насъ отъ 1-го в. по Р. Хр. таргумахъ Онкелоса и Ионаана мы видимъ явное подтвержденіе сказаннаго о болѣе или менѣе строгомъ слѣдованіи началамъ буквального толкованія. — Но разумѣется, книжничество не могло остановиться на этой ступени (буквального толкованія закона), если только оно не хотѣло от-

¹⁾ Обращеніе къ Богу и Его Закону послѣдовало еще въ плѣну Вавилонскомъ. Но іерусалимскіе іудеи, вслѣдствіе неумѣреннаго увлеченія мессіанскими чаяніями, на время какъ бы заглушили въ себѣ потребность знать и исполнять законъ Іеговы, отъ чего жизнь ихъ пришла въ разстройство. Но Евдрѣ удалось пробудить эту потребность, и тогда народъ съ удвоенной энергіей устремился къ познанію закона Іеговы. Здѣсь то и лежитъ источникъ зарожденія Іерусалимскаго книжничества. См. Schürer, Geschichte, II, s. 313 и дал.; Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, Stuttgart. 1838, t. I, s. 129. *Корсунскій*, Іудейское толкованіе, стр. 32 и дал. особ 9; *Ананьевскій*, Состояніе просвѣщенія (Труды. 1865, VIII, стр. 396—397).

²⁾ *Корсунскій*, Іуд. Толкованіе, стр. 86.

³⁾ *Корсунскій*, Іуд. Толкованіе, стр. 100.

казаться отъ своего положенія быть во главѣ народной жизни¹⁾. Послѣ того какъ со смертію пр. Малахія, по талмуд. выраженію „печати пророковъ“, угасъ пророческій духъ въ Іудеѣ, книжники не гласно, но непререкаемо явились замѣстителями ихъ, руководителями народа. Къ нимъ обращались за разрѣшеніемъ сомнительныхъ случаевъ и спорныхъ вопросовъ; отвѣтъ требовался на основаніи закона. Но ни одинъ законъ не можетъ быть настолько полонъ и подробенъ, чтобы содержать указаніе на всевозможныя комбинаціи и коллизіи въ живой жизни. Тѣмъ болѣе этого нельзя было ожидать отъ закона Моисеева, даннаго около 15 вѣковъ тому назадъ при совершенно иныхъ условіяхъ жизни²⁾. Чтобы дать разумное рѣшеніе всѣмъ обращающимся, чтобы отвѣтить на всѣ запросы и потребности жизни, книжникамъ нужно было углубиться въ содержаніе закона, изучить его во всѣхъ подробностяхъ, чтобы, не затрудняясь въ каждомъ данномъ случаѣ, находить въ законѣ нужныя общія положенія, изъ которыхъ бы можно было выводить частныя правила, или отыскивать аналогичные случаи, подъ которые можно было подводить разсматриваемые вопросы. Но этого было недостаточно. Приходилось обращаться къ устному преданію или даже узаконять существующіе обычаи³⁾. Возбуждаемые вопросы могли относиться не только къ текущей жизни или прошедшей, но и къ будущей, напр. вопросы о судьбѣ израильскаго народа и другихъ народовъ, о Мессіи и пр. Чтобы дать отвѣты на вопросы послѣдняго порядка, нужно было изслѣдовать, кромѣ закона, и историческія писанія и пророческія книги. Вотъ почему книжникамъ

¹⁾ *Hamburger*, R. E. Heft 3, s. 323, даже не считаетъ этихъ толкователей закона (מבין) за настоящихъ книжниковъ (ספרים).

²⁾ Ср. *Strack*, у *Herzog'a* R. E. t. IX (1881), s. 749. *Schürer*, Geschichte, II, s. 320 и дал.

³⁾ См. *Schürer*, Geschichte, II, s. 323.

съ теченіемъ времени пришлось нѣсколько измѣнить, расширить первоначальное номистическое направление¹⁾. Здѣсь лежитъ начало для галахи и агады. Развитие или раскрытіе книжниками закона, примѣнительно къ разнообразнымъ случаямъ жизни, носитъ названіе, по раввинскому слововыраженію, *halacha*²⁾. А изученіе и составленіе священно-историческихъ и религиозно-назидательныхъ отдѣловъ писанія называется *Agada*³⁾. Самому процессу развитія галахическихъ или агадическихъ положеній усваиваютъ имя *midrasch*⁴⁾. *Мидрашъ* былъ друхъ родовъ—галахическій и агадическій. *Галахическаго мидраша* мы уже отчасти касались. Онъ состоялъ въ извѣстнаго рода толкованіи или объясненіи закона: раскрытіи общихъ положеній и выведеніи изъ нихъ частныхъ специальныхъ, въ подыскиваніи аналогій въ законѣ и подведеніи къ нимъ данныхъ обстоятельствъ и т. п. Здѣсь открывалось широкое роковое поле для всевозможныхъ разсужденій и выводовъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда относительно разсматриваемыхъ явленій нельзя было найти никакого указанія

¹⁾ Поэтому никакъ нельзя согласиться съ тѣми, которые порицаютъ книжниковъ за то, что они не остались на почвѣ буквального пониманія и толкованія закона. Ср. *Корсунскій*, *Иуд. толкованіе*, стр. 106 и дал.

²⁾ Слово еврейское הלכה происходитъ отъ корня הלך, что значитъ „ходить, идти, распространяться, разливаться“. Производное слово הלכה означаетъ веденіе, управленіе, положеніе, законъ, норма жизни. Такъ говорится о „нормахъ мирового порядка“ (הלכות דין דין)... Въ первый разъ встрѣчается это слово въ ученыхъ изслѣдованіяхъ знаменитаго равви Гиллела I (за 100 л. до разрушенія храма). *Hamburger*, *Heft*, 3, s. 338—339. Ср. *Schürer*, *Geschichte*, 2, s. 330.

³⁾ Слово הלכה или הלכה есть слово арамейское, происходитъ отъ глагола הלך, сказать, разсказать, сообщить—и означаетъ: разсказъ, сказаніе (*Sage*, сочиненіе (*Dichtung*). *Hamburger*, *R. E. Heft*, 1, s. 19. Ср. *Schürer*, *Geschichte*, II, s. 338—339, *Not.* 26.

⁴⁾ Названіе מדרש, изслѣдованіе, толкованіе, обстоятельное изложеніе,—происходитъ отъ корня מרש, соб. слѣдить, искать, потомъ—изслѣдовать, испытывать. См. *Herzog*, *R. E.*, t. IX, s. 748—749.

въ законѣ, даже самаго отдаленнаго, обращались къ обычному праву, къ устному преданію. Здѣсь приходилось прибѣгать къ казуистическимъ разсужденіямъ и тончайшимъ умозаключеніямъ. Эти приемы или способы толкованій съ теченіемъ времени разрастаются въ цѣлую талмудическую науку¹⁾. Указываютъ цѣлыхъ пять источниковъ, изъ которыхъ образовывалась постепенно *halacha*; 1) пятокнижіе, писанный законъ, *thora*; 2) устныя традиціи; 3) нормы или положенія, добытыя путемъ вывода чрезъ разъясненіе писанія; 4) существующіе нравы и обычаи и, наконецъ, 5) даже сама текущая жизнь (*Herkommen*, *Zeitliches*)²⁾. Отсюда видно, что нельзя согласиться съ *Ширеромъ*, который противопоставляетъ *тору* и *галаху* и говоритъ, что *галаха* означала лишь обычное право (*Gewohnheitsrecht*)³⁾. *Гамбургеръ*, наоборотъ, доказываетъ⁴⁾, что имя—*halacha*—прилагалось ко всякому закону вообще. Для обозначенія же различныхъ частей закона существовали особые эпитеты, которые и прилагались къ слову *halacha* въ нужныхъ случаяхъ. Такъ пятокнижіе называлось הלכות מסיני (*Eigentliche Halachoth*); древнія устныя (положенія) узаконенія—הלכה למשה מסיני („*mosaisch sinaitische Halachoth*“); „*Alte Halachoth*“, „*Spätere Halachoth*“ и т. п. Содержаніе *галахи* было очень разнородное: оно касалось не только вопросовъ духовныхъ, религиозныхъ, но простиралось на дѣятельность политическую и социальную⁵⁾. *Агадическій мидрашъ* представлялъ собою „разработку исторіи и рели-

¹⁾ Ср. *Schürer*, *Geschichte*, II, s. 320—322.

²⁾ *Hamburger*, *R. E. Heft*, 3, s. 339.

³⁾ *Schürer*, *Geschichte*, II, s. 332.

⁴⁾ *Hamburger*, *R. E. Heft*, 3, s. 339.

⁵⁾ *Hamburger*, *R. E. Heft*, 3, 340.

гиозно-этических частей писанія¹⁾. Въ то время, какъ галахическій мидрашъ всегда имѣлъ исходную точку въ текстѣ писанія и уже отсюда дѣлалъ различные выводы,—агадическій же мидрашъ не изъ текста исходилъ, но самъ изъ различныхъ источниковъ многое привносилъ въ текстъ, подготавливалъ къ нему, восполнялъ его²⁾. Но въ общемъ и здѣсь наблюдается тотъ же процессъ развитія, что и въ галахическихъ мидрашахъ: исторія перерабатывается, различныя данныя, заимствованныя изъ текста, комбинируются всячески другъ съ другомъ, одно другимъ восполняется; или, при обработкѣ религиозно-назидательныхъ частей Св. Писанія, изъ отдѣльныхъ частей пророковъ формулируются догматическія положенія пророческаго ученія, соединяются другъ съ другомъ и такимъ образомъ получается „eine Art von dogmatischen system“³⁾. Какъ на самый богатый мидрашъ исто-

¹⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 338.

²⁾ „Такъ, на примѣръ, когда писатель первой Маккавейской книги, изобразивъ вѣроломство Алкима, обнаружившееся въ убійствѣ шестидесяти изъ Асидеевъ съ формулою: какъ сказано въ писаніи, приводитъ изреченіе пс. 78, 2, 3: *тѣла святыхъ твоихъ и кровь ихъ пролили вокругъ Иерусалима, и некому было похоронить ихъ* (1 Макк. VII, 16. 17), то здѣсь очевидно онъ отличаетъ сказанное въ писаніи отъ своего разсказа. Писатель книги Товитъ, сообщивши о томъ, что Товитъ въ день Пятидесятницы „ѣлъ хлѣбъ свой въ скорби“ (II, 5) добавляетъ отъ имени Товита: „и вспомнилъ я пророчество Амоса, какъ онъ сказалъ: праздники ваши обратятся въ скорбь, и всѣ увеселенія ваши въ плачъ“ (2, 6 ср. Ам. 8, 10)... Если мы обратимся теперь къ собственному смыслу цитованныхъ въ книгѣ Маккавейской и Товитъ мѣсть, то увидимъ, что цѣль цитации нисколько не противорѣчитъ этому смыслу, хотя конечно ни псалмистъ не имѣлъ въ виду Асидеевъ, ни прор. Амосъ скорби Товита въ праздникъ Пятидесятницы. Первый изображалъ слѣды вторженія Халдеевъ въ Вавилонію при Навуходоносорѣ, а послѣдній—градующій судъ Іеговы надъ Израильянами за ихъ постоянное неповиновеніе Его заповѣдямъ“. „привносимые въ библейское содержаніе сторонніе элементы поставлены были въ отношеніи къ этому содержанію уже завѣдомо не какъ однородные съ нимъ, а какъ сторонніе ему. Сущность дѣла теперь была въ такомъ или иномъ обоснованіи этихъ стороннихъ элементовъ писаніемъ“ (курсивъ автора). Корсунскій, Иудейское толкованіе, 20. 19.

³⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 33.

рической агады Ширеръ указываетъ на книги Паралипоменонъ въ ихъ отношеніи къ книгамъ Царствъ, а изъ болѣе поздняго времени книгу Юбилей въ ея отношеніи къ кн. Бытія. Если весьма широко и многообразно было содержаніе галахи, то агаду нужно назвать прямо энциклопедіей книжничества. Въ этомъ убѣждаетъ простой перечень предметовъ агады. „Мы различаемъ, говоритъ *Гамбургеръ*, при перечисленіи различныхъ темъ агады два класса: а) первая и б) вторья (темы). Къ первымъ принадлежатъ: 1) *переводъ и объясненіе библіи* и относящіяся сюда науки: географія, исторія, грамматика, генеалогія, полемика и апологетика; 2) *этика*: изреченія морали, здравого смысла и мудрости, рѣчи утѣшенія и увѣщанія въ различныхъ видахъ... 3) *догматика и культъ*, какъ ученіе о Богѣ, мірѣ, чловѣкѣ, воздаяніи, откровеніи, законѣ, преданіи, богослуженіи; 4) *таинственное ученіе*: кабала, демонологія, астрологія, волшебство и др.; 5) молитвы. Другія темы суть: *Естествознаніе*: 1) астрономія, геологія, зоологія, ботаника и др.; 3) свѣдѣнія о странахъ, государствахъ и народахъ; 3) математика и ариметика; 4) философія и психологія и 5) филологія“¹⁾. Разработка закона и исторіи не могла быть кабинетною, такъ какъ законъ долженъ былъ получить общее признаніе или, по крайней мѣрѣ, признаніе большинства. Вслѣдствіе этого „весь процессъ образованія права совершался въ формѣ устныхъ разсужденій книжниковъ другъ съ другомъ. Признанные авторитеты не только собирали вокругъ себя учениковъ, чтобы наставлять ихъ въ законѣ, но дебатировали между собою законническіе вопросы“²⁾.

Какъ на образецъ довольно чистой галахи и возвышенной агады можно указать на многія мѣста изъ книги Іисуса

¹⁾ Humburger, R. E. Heft. I, s. 19—20.

²⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 321.

с. Сираха. Здѣсь на ряду съ увѣщаніями, убѣжденіями и побужденіями исполнять законъ, заключается и прямое развитіе постановленій закона Моисея, напр. объ обязанностяхъ къ священнослужителямъ¹⁾, къ рабамъ²⁾, объ обязанностяхъ дѣтей въ отношеніи къ родителямъ³⁾ и др. Но и начала агады проглядываютъ довольно ясно въ той же книгѣ Іисуса Сираха, особенно въ послѣдней части ея, исторической, начиная съ главы 44. Такова, напр., попытка точнѣе опредѣлить личность Эноха, о которомъ такъ не ясно сказано въ кн. Бытія⁴⁾ Такой же характеръ носитъ его повѣствованіе о Ноѣ (44, 16), Моисеѣ (45, 1..), Ааронѣ (45, 7 и др.). Уже самое раздѣленіе книги на двѣ части—нравоучительную и историческую наводитъ на мысль, что авторъ книги, самъ убѣжденный книжникъ, хотѣлъ въ своемъ произведеніи дать примѣры галахического и агадического толкованія (мидрашъ) писанія, и образцы его очень хороши. Въ дальнѣйшемъ развитіи галахи и агады утратилась первоначальная чистота и вѣрность писанію.

Такъ какъ главнѣйшій интересъ послѣ плѣннаго іудейства, особенно іерусалимскаго со времени Ездры-Нееміи, сосредоточивался на законѣ и такъ какъ изслѣдованіе закона происходило первоначально въ устныхъ собесѣдованіяхъ книжниковъ другъ съ другомъ, то понятно, почему мы отъ разсматриваемаго времени имѣемъ очень мало письменныхъ памятниковъ. Весьма вѣроятно, къ данному времени относятся—книги Есфирь, Товитъ, Іудифъ, кн. Іисуса сына Сираха, это книги палестинскаго происхожденія⁵⁾,—

¹⁾ Гл. VII, 31—34, ср. Исх. XXIX, 26—28; Лев. VII, 29—36.

²⁾ Гл. VII, 21—23, ср. Исх. XXI, 2; Вт. XV, 12.

³⁾ Гл. III, 1—16, ср. Исх. XX, 12; XXI, 17; Вт. V, 16; Лев. XIX, 3,

⁴⁾ Быт. V, 22, 24, ср. I. Сир. XLIV, 15.

⁵⁾ Schürer, Geschichte (1898), t. III, s. 135 и дал. Смирновъ, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около времени Іисуса Христа. Казань, 1899 г., стр. 14 и дал.

и переводъ LXX и книга премудрости Соломона—памятники александрійскаго происхожденія. Анализъ содержанія этихъ книгъ открываетъ въ нихъ новые элементы ученія и еще неизвѣстныя ранѣ теченія іудейско-богословской мысли. Очевидно іудеи не вполне сохранились отъ вліянія народовъ, съ которыми имъ пришлось столкнуться въ плѣну. Мы разумѣемъ вліяніе *ассириовавилонское*, отразившееся главнымъ образомъ на технической сторонѣ толкованія, *персидское*, положившее свой отпечатокъ на самой созерцательной сторонѣ умственной дѣятельности книжниковъ (особенно въ ангелологии и демонологіи), а затѣмъ и въ толкованіи—и, наконецъ, отчасти *эллинстическое*, отразившееся преимущественно на талмудической миѳологии и, кромѣ того, на нѣкоторомъ облагороженіи представленій и выраженій, касающихся Божества и божественнаго¹⁾. Схему новаго развитія іудейскаго богословія должно представлять себѣ такъ. Столкнувшись въ Вавилонскомъ плѣну съ язычествомъ, уже приходившимъ въ упадокъ, лицомъ къ лицу, іудеи почувствовали къ нему вмѣсто прежняго увлеченія полное отвращеніе (конечно, не всѣ) и всячески старались и сами устранить и свое ученіе отгородить отъ языческаго вліянія. Стремясь къ тому, чтобы какъ можно меньше находить на язычниковъ, іудеи начали развивать свое ученіе по противоположности съ языческимъ. Если по представленію язычниковъ боги были близки къ людямъ, какъ бы жили между нами въ непосредственной близости, принимали отъ нихъ дары и жертвы, то іудеи старались развить противоположную идею о безконечной высотѣ Божества надъ міромъ и людьми. Богъ началъ представляться іудейскому сознанію отрѣшеннымъ отъ міра, далеко живущимъ, находящимся на небе-

¹⁾ Ср. Корсунскій, Іуд. толкованіе, стр. 108. Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils. th. I, Stuttgart. 1838, s. 129.

сахъ. Слѣдовательно, въ представленіе о Богѣ вносятся идея трансцендентности¹⁾. Удаленіе Бога отъ людей и міра повлекло за собою *устраненіе антрономорфизмовъ*, которые въ весьма достаточномъ количествѣ встрѣчались въ словѣ Божіемъ. Вслѣдствіе всего того, вмѣсто первоначальной близости между Богомъ и человѣкомъ, образовалось большое разстояніе между ними, прямо бездна. Но съ этимъ никакъ не могло примириться практическое іудейское сознаніе, которое желало, чтобы Богъ былъ близокъ къ жизни своего народа, принималъ въ ней участіе, видѣлъ бы дѣйствія людей и помогалъ бы имъ²⁾. Это сознаніе побуждало іудеевъ чѣмъ либо заполнить образовавшееся пустое разстояніе между Богомъ и человѣкомъ³⁾. Здѣсь то и является на помощь платонизмъ, предлагающій цѣлый міръ посредствующихъ идей⁴⁾ (нуменовъ) и отчасти нарсизмъ съ его богато развитымъ ученіемъ объ ангелахъ и демонахъ. Правда, ученіе объ ангелахъ и демонахъ было свойственно іудейской религіи. Но оно не привлекало ранѣе къ себѣ особаго вниманія и было въ не развитомъ состояніи. Теперь оно быстро начинаетъ развиваться, пользуясь, повидимому, готовымъ матеріаломъ.—Но всѣ эти новыя теченія въ іудейскомъ богословіи относятся къ болѣе позднему времени. Теперь замѣчаются только первые слабые слѣды въ наименованіи Іеговы преимущественно Богомъ неба. Несомнѣнно болѣе сильному стороннему вліянію подверглись іудеи разсѣянныя,—и именно жившіе въ Александріи. Эллинизмъ настолько сильно кос-

¹⁾ Baldensperger, Die Messianisch. Apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums. Strassburg, 1903, s. 57 и дал.

²⁾ Ed. Riehm, Alttestamentliche Theologie, Halle. 1889, s. 378.

³⁾ Ср. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner zeit. Strassburg. 1892, s. 49 и дал. Ср. Die m. ar. Hoffnungen, s. 64 и дал.

⁴⁾ Ср. Riehm, Alttest. Theolog. s. 379. Ср. Baldensperger, Selbstbewusstsein. s. 46—47.

нулся ихъ, что уже въ III в. потребовался для нихъ переводъ свящ. книгъ на греческій языкъ¹⁾. Значеніе перевода

¹⁾ Свѣдѣнія относительно перевода LXX заимствуются изъ письма не извѣстнаго александ. іудея, скрывшагося подъ греческимъ именемъ Аристеса, къ его брату Филократу. Свѣдѣнія эти повторяются у I. Флавія, Филона и христіанскихъ писателей.—Повѣствованіе о пер. LXX извѣстно. Димитрій Фалерійскій, бібліотекаръ Александр. бібліотеки, основанной Птоломеемъ Лагомъ, въ своихъ заботахъ объ увеличеніи количества книгъ сдѣлалъ представленіе ц. Птоломею Филодельфу (285—246 г. до Р. Хр.), что важно было бы приобрести для бібліотеки списокъ законовъ іудейскихъ (τὰ τῶν Ἰουδαίων νόμια) на общедоступномъ греческомъ языкѣ. Царь вполнѣ раздѣлилъ взглядъ своего бібліотекаря и написалъ письмо первосвящ. Елеазару, въ которомъ просилъ прислать въ Александрію мужей, хорошо знающихъ греческій языкъ для перевода свящ. евр. книгъ. Первосв. Елеазаръ отправилъ 72 старца, которые совершили переводъ въ 72 дня. Переводъ этотъ былъ одобренъ и принятъ.—До XVI в. сказаніе это принималось за несомнѣнно историческое. Затѣмъ было подвергнуто критикѣ относительно мотивовъ перевода, происхожденія переводчиковъ и продолжительности работы переводчиковъ. Результаты критики таковы. Причины, вызвавшія переводъ, лежатъ глубже простого желанія пополнить Александр. бібліотеку недостающими книгами. Переводъ нуженъ былъ для александ. іудеевъ, уже начинавшихъ забывать свой родной языкъ (Ср. Пр. Корсунскій, Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Сергіевъ-Посадъ. 1898 г., стр. 87. (Ср. Его-же, Іудейское толкованіе, стр. 15. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta. Leipzig. 1841, s. 9; Поставковъ Д. В., Книга Премудрости Соломона, стр. 255). Возможное возраженіе,—какъ могло произойти, что іудеи черезъ 50 лѣтъ, по переселеніи ихъ въ Египетъ уже начали забывать свой родной языкъ,—Frankel (стр. 9) рѣшаетъ такъ, что уже во времена 1-го храма между іудеями и египтянами происходило живое общеніе и заключались союзы (ср. пр. Осію, Исаію). Весьма много іудеевъ переселилось въ Египетъ послѣ разрушенія храма (Іерем. XXVI, 21; XLII). Впрочемъ, арх. Иосифъ („Исторія іуд. народа“, 212—243), въ числѣ главныхъ мотивовъ перевода выставляетъ и миссіонер. стремленія іудеевъ. Они замѣтили въ грекахъ усиленное исканіе высшаго удовлетворенія запросовъ души и сердца („Еллины премудрости ищутъ“) и въ своихъ книгахъ пытались дать удовлетвореніе этимъ запросамъ. Слѣд., переводъ LXX нуженъ былъ и для эллиновъ и долженъ былъ привѣтствоваться ими какъ весьма желательное явленіе.—Вопросъ относительно переводчиковъ рѣшается въ томъ смыслѣ, что они могли быть по своему происхожденію только александрійскіе іудеи. Палестинскіе іудеи еще не могли къ этому времени такъ хорошо познакомиться съ греческимъ языкомъ, чтобы взяться и хорошо выполнить такое трудное и великое дѣло, какъ переводъ

LXX для характеристики внутреннего настроенія иудейскаго народа разсматриваемаго времени заключается въ томъ, что нѣкоторыя его отступленія¹⁾ отъ подлинника, очевидно намѣренныя, обнаруживаютъ образъ мыслей иудеевъ того времени. Общая ихъ тенденція состоитъ въ томъ, чтобы „устранить всё слишкомъ человѣческія выраженія о Богѣ“²⁾. Такъ въ кн. Числѣ 11, 8 къ словамъ: „устами къ устами говорю Я съ нимъ (Моисеемъ)“ прибавлено „ἐν εἶδει“, что соотвѣтствуетъ платоновскому выраженію „въ воображеніи“ („въ представленіи“, in Vorstellung“) отсюда все видѣніе Иеговы получаетъ визионерное значеніе. Дальнѣйшія слова этого стиха „образъ Господа“ (ἰκὼν κυρίου) измѣнены въ „ὁμοίωσις κυρίου“. Пс. 17 (LXX, 16), 15 слова: „буду взирать на лицо Твое“ измѣнены въ: „явлюся лицу Твоему“,—и слова „буду насы-

саш. книгъ. Да по своему тогдашнему направленію они и не желали этого; а сдѣланный переводъ подвергся строгому осужденію съ ихъ стороны. Кромѣ того, особенности перевода въ языкѣ, въ образѣ представленія изобличаютъ египетское происхожденіе переводчиковъ (Корсуискій, Переводъ LXX, 62—70; иудейское толкованіе, стр. 14; Архим. Иосифъ, стр. 210—211).—Сказаніе Аристееа о совершеніи перевода въ 72 дня—рѣшительно отвергается, какъ нелѣпое. Время перевода полагается между 285—221 гг. (Корсуискій, Переводъ LXX, стр. 42, 51—61). Весьма важное значеніе въ рѣшеніи этого вопроса имѣютъ слова переводчика (въ прологѣ) кн. Іисуса сына Сирахова. Онъ говоритъ, что „ἐν τῷ ὁμοίωσι καὶ τριακοστῷ ἔτει τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως παραγεννηθεὶς εἰς Αἴγυπτον“ и нашелъ здѣсь „списокъ (ἀφῶμιον), содержащій въ себѣ не малое ученіе“; подъ „спискомъ“ разумѣются здѣсь по контенсту рѣчи: „ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων“... Слова „на 38-мъ году при Еввертѣ царѣ“... большинство понимаетъ не въ смыслѣ указанія жизни переводчика книги Іисуса с. Сирахова, а въ смыслѣ года царствованія Птолемея III Еввергера (247—222). Корсуискій, Переводъ LXX, 37 и дал. Арх. Иосифъ, Исторія, стр. 212.

¹⁾ Перечисленіе всѣхъ отступленій LXX отъ оригинала см. у Frankel'a, Vorstudien zu der Septuaginta, s. 64 и дал. Корсуискій, Переводъ LXX, стр. 84—96.

²⁾ Langen, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freiburg, 1866, s. 202.

щаться образомъ Твоимъ“—въ „насыщуся... славъ твоею“. Ср. Пс. 63 (LXX, 62), 3. Въ кн. Ис. XXXVIII, 11, въ евр. стоитъ: „не увижу Господа на землѣ живыхъ“ переводчики написали „не узрю спасенія Божія на земли живыхъ“. Слишкомъ человѣческимъ звучало для LXX пер. XIX, 3: „Моисей взошелъ къ Богу“. Поэтому они поставили: „Моисей взыде на гору Божію“¹⁾ и мн. др.

Слѣдовательно, наиболѣе опредѣленныя данныя объ измѣненіи иудейскаго ученія о Богѣ въ смыслѣ трансцендентнаго представленія о Немъ, устраненіи антропоморфизмовъ и т. п. мы имѣемъ изъ разсматриваемаго времени для александрійскихъ иудеевъ²⁾. Что же касается палестинскихъ иудеевъ, то они въ описываемое время почти исключительно были увлечены закономъ. Для нихъ чрезвычайно характерны въ данное время слѣдующія слова апок. Варуха: „пророки теперь почили ...и не осталось у насъ ничего, кромѣ крѣпкаго (Шаддаи) и Его Закона“, 85, 3. Закономъ они и занимались, такъ что пророки дѣйствительно были для нихъ „почившими“. Отсюда понятно, почему ученіе о Мессіи въ разсматриваемое время отъ плѣна Вавилонскаго, точнѣе послѣ прор. Аггея и Захаріи, не только не развивается дальше, но какъ-бы совершенно стоитъ въ тѣни³⁾. Оживленіе въ мес-

¹⁾ Langen, Das Judenthum in Palästina, s. 203—204.

²⁾ Въ представленіи александрійскихъ иудеевъ о Богѣ и Мессіи даже въ разсматриваемое время замѣтны значительныя слѣды вліянія греческой философіи. Особенно они видны въ книгѣ Премудрости Соломона. См. Постыховъ Д. В. стр. 202 и дал. ср. 270—271. Характерны въ данномъ случаѣ уклоненія LXX отъ подлинника въ Пс. 110 (LXX, 109), 3. и въ кн. пр. Ис. IX, 6. Пс. 109, 3. показываетъ, что у александ. иудеевъ уже зарождалась идея о предсуществованіи Мессіи; а Ис. IX, 6. свидѣтельствуетъ, что даже и такому Мессіи затруднились усвоить наименованіе Бога, а назвали „μεγάλης βουλής ἄγγελος“. См. у Langen'a, Judenthum, s. 396.

³⁾ Конечно, нельзя согласиться съ Drummond'омъ (The Jewish Messiah. London, 1877, стр. 198—199), что въ то время „the belief had altogether died“ къ характеристик. внутр. жизни послѣплѣн. иудейства. 9

сианскія чаянія вносятся только съ Маккавейскаго времени¹⁾.

Повторяя кратко все сказанное въ 1-й главѣ о внутренней жизни послѣднѣннаго іудейства, мы получаемъ слѣдующее. Изъ плѣна Вавилонскаго возвратилась та часть іудейскаго народа, которая была воодушевлена живою надеждою

out of the hearts of the Jewish people“ (p. 198), какъ и съ *Schönefeld'*омъ (Ueber die messianische Hoffnung, von 200 vor Christo bis gegen 50 nach Christo, Jena 1874, s. 3), что будто бы „со смертью пророч. вдохновенія въ послѣднѣнныя времена verschwindet im Volke israël auch die Hoffnung auf einen Messias“. Но намъ кажется, заключаетъ въ себѣ долю истины такое сужденіе *Drummond'a*, что въ періодъ времени отъ плѣна до возстанія Маккавеевъ „The Messianic hope resolved itself into vague anticipations of a glorious and happy future, in which the presence of God would be more manifest, but of which a Messiah would form no essential feature, (s. 199).

¹⁾ Проф. прот. Ал. Смирновъ въ известной своей книгѣ „Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ“ Казань. 1899 г. стр. 115—121 пытается доказать, что „у іудеевъ послѣ плѣна до временъ Маккавейскихъ существовали мессіанскія ожиданія и опредѣленныя представленія о личности Мессіи“ (121). Конечно, противъ такого сужденія автора, какъ теоретическаго положенія, спорить нельзя. Никто не утверждаетъ, чтобы въ это время мессіанская идея совершенно исчезла изъ сознанія іудеевъ; вопреку идетъ лишь о томъ, какою идеей главнымъ образомъ жили іудеи разсматриваемаго времени. Отрицательный отвѣтъ такой—не мессіанской идеей; иначе бы она получила выраженіе въ письменныхъ памятникахъ разсматриваемаго времени: въ кн. I, Сираха, Товита, Премудрости Соломона, книги Варуха, Евдры, Нееміи, Малахія. Но этого нѣтъ. Поэтому справедливо замѣтилъ проф. Орнатскій по поводу приведенныхъ сужденій о. проф. Смирнова: „какъ ни настаиваетъ авторъ на существованіи у іудеевъ въ указанный періодъ времени мессіанскихъ ожиданій, все же нельзя отрицать по крайней мѣрѣ того, что въ это время мессіанскія ожиданія и въ особенности идея личнаго Мессіи значительно уже ослабѣла, и въ доказательство этого можно указать на неканоническія книги—книгу Варуха, Премудрость Соломона, кн. Исуса, сына Сирахова и Товита, гдѣ ожиданія эти выражены очень слабо и неопредѣленно, а идея личнаго Мессіи и совсѣмъ отсутствуетъ. Да и самъ авторъ не замѣтно для себя допускаетъ то же самое, когда вслѣдъ за доказательствомъ существованія въ указанный періодъ мессіанскихъ ожиданій начинаетъ говорить объ обстоятельствахъ, способствовавшихъ ихъ *огнивленію* со времени Маккавеевъ“ (курсивъ автора). См. Протоколы Киев. Дух. Акад. за 1900—1901 учеб. годъ, стр. 111.

на скорое наступленіе царства Мессіи, предназначеннаго исключительно для іудеевъ,—и желаніемъ содѣйствовать планамъ Божиимъ относительно ихъ самихъ, насколько это въ человѣческой силѣ и власти. Нельзя считать не историческимъ такого представленія дѣла, будто возвращавшіеся іудеи думали, что откровеніе царства Мессіи послѣдуетъ тотчасъ съ вступленіемъ ихъ въ Іерусалимъ и возженіемъ жертвеннаго огня¹⁾. Но уже обычныя трудности пути, бѣдственный видъ Іерусалима, въ который вступили изнуренные путники, дальнѣйшая насущная нужда во всемъ необходимомъ—сильно подорвали дѣтскую вѣру ихъ, ослабили надежду и охладили пылкія мечты. Тѣмъ не менѣе первоначальнаго воодушевленія хватило еще на то, чтобы положить основаніе храму Іеговы; при чемъ самарянамъ, желавшимъ принять участіе въ построеніи храма, былъ данъ рѣшительный, но едва-ли справедливый отказъ²⁾. Но когда за этимъ послѣдовали новыя бѣдствія—засуха, голодь (Агг. I. 10—11), козни оскорбленныхъ Самарянъ и ихъ успѣшныя происки при персидскомъ дворѣ, то у евреевъ терпѣнія уже не стало, и постройка храма прекратилась. Но вотъ при вступленіи Дарія на престолъ, начались смуты среди народовъ, явились мятежники, и тронъ персидскаго царя заколебался. У іудеевъ, зорко наблюдавшихъ за теченіемъ мировыхъ событій, снова воскресли прежнія надежды и мечты на скорое пришествіе Мессіи: они увидѣли въ начавшихся волненіяхъ важныя для себя знаменія, симптомы грядущаго царства Мессіи. Изъ Вавилона приходитъ новый караванъ іудеевъ съ богатыми подарками.

¹⁾ Löhr, Geschichte des Volkes Israel, Strassburg. 1900, s. 154.

²⁾ Кромѣ названныхъ выше ученыхъ отказъ іудеевъ самарянамъ считаетъ совершенно не рациональнымъ и не понятнымъ *Чейнъ* (Cheyne, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exile Giessen. 1899, s. 27) и предполагаетъ, что іудеи, очевидно, уже ранѣе этого, обращались сами къ самарянамъ съ просьбою, чтобы они точно исполняли во всемъ законъ Моисея; но будто бы не имѣли успѣха. Чрезмѣрный ригоризмъ іудеевъ не нашелъ сочувствія въ Самарянахъ.

Это еще больше поднимаетъ настроеніе народа. Явившіеся въ это время пророки поддержали воскресшія надежды народа и, исправляя ихъ, направили стремленія народа на доброе дѣло—созиданіе храма. Народъ энергично принимается за постройку храма и чрезъ 5—6 лѣтъ оканчиваетъ его (въ 516 г.). Нужно-ли говорить, что теперь радостное возбужденіе въ народѣ и надежда на скорое явленіе Мессіи достигла высшей точки напряженія. А между тѣмъ къ этому времени, какъ разъ, говорятъ, относится крайне неудачный походъ Дарія на скивовъ, едва не погубившій самого царя и стоившей ему 80 тысячнаго войска,—и новыя возстанія среди народовъ. Иудеи не выдержали; царство Мессіи имъ кавалось близкимъ, при дверяхъ, и они, съ своей стороны, поспѣшили посодѣйствовать его скорѣйшему наступленію: возстали противъ персидскаго царя и выдвинули своего Мессію въ лицѣ Заровевеля. Такъ, по крайней мѣрѣ, думаютъ нѣкоторые ученые—и сильно противорѣчащаго исторіи или характеру еврейскаго народа, въ этомъ предположеніи, кажется ничего нѣтъ¹⁾. Возстаніе іудейскаго народа (если оно произошло) было скоро подавлено; главные виновники казнены; весь народъ наказанъ опустошеніемъ города и храма. Уже послѣ такихъ напряженныхъ, но напрасныхъ чаяній и неудачныхъ попытокъ къ ихъ осуществленію, надолго,—но, какъ окажется, не навсегда,—были подрѣзаны крылья мечтамъ народа на скорое пришествіе Мессіи. Надежда на Мессію сильно ослабѣла, и жизнь народа, не привыкшаго къ маленькимъ дѣламъ и будничному теченію событій и не научившагося еще строго держаться закона, приходитъ въ полное разстройство, о чемъ свидѣтельствуетъ книга пр. Малахія. Этотъ упадокъ жизни, разстройство и безпорядки въ дѣлахъ были замѣчены не только вавилонскими

¹⁾ Впрочемъ, думается, слишкомъ много говорить *Cheyne* (*Das religiöse Leben*, s. 15), замѣчая, что въ Библии наводятся ясныя указанія (ср. *Захар. VI, 9—12*) на приготовленія іудеевъ къ возстанію.

іудеями, издавна соблюдавшими законъ и наблюдавшими за жизнію іерусалимскихъ іудеевъ, но, кажется, и при дворѣ, о чемъ отчасти свидѣтельствуетъ представленіе Амана царю объ іудеяхъ (*Есф. III, 8. 13*). Отсюда вытекаетъ официальное посольство Ездры въ Іерусалимъ съ наказомъ „*обозрѣть* (*אָרְבֵּי*) продираться, проникать насквозь) *Иудею, Іерусалимъ по закону Бога*“. Трудно сказать, кто бы (кромя великихъ пророковъ Іеговы) могъ такъ удачно справиться со своими чрезвычайно тяжелыми задачами и оправдать возложенныя надежды, какъ это сдѣлалъ Ездра. Своимъ стремленіемъ изолировать іудеевъ отъ народовъ земли Ездра шелъ на встрѣчу интимнѣйшимъ желаніямъ народа, считавшаго себя избраннымъ Богомъ, несравненно лучшимъ, высшимъ, чѣмъ всѣ другіе народы. Мало того, здѣсь особенно важно то, что Ездра какъ-бы санкционировалъ стремленія народа, указавъ имъ въ законѣ Моисея будто-бы легальное основаніе и оправданіе. Поэтому понятно, почему народъ подъ руководствомъ введеннаго Ездры института книжниковъ съ такимъ рвеніемъ принялся изучать законъ и старался привести его въ жизнь.—Время отъ Ездры до Маккавейскаго возстанія было употреблено на изученіе закона; и это время есть лучшее въ исторіи книжничества,—это своего рода золотой вѣкъ его. Дѣятельность книжниковъ по отношенію къ закону была всеобъемлюща и разумна. Они заботились объ изученіи закона, точномъ уясненіи смысла его, что бы поступать согласно съ закономъ во всѣхъ случаяхъ жизни, прямо не оговоренныхъ въ законѣ. Они старались оградить законъ отъ стороннихъ вліяній и искаженій. Они заботились о проведеніи его въ жизнь такъ, чтобы народъ самъ чувствовалъ всю благость закона (ср. *Pirke Aboth, I, I*). Типичнымъ книжникомъ даннаго времени выступаетъ Іисусъ, сынъ Сираховъ. Похвалы, расточаемыя имъ по адресу книжниковъ, вполне заслужены книжниками разсматриваемаго времени Слова Іисуса Христа: „все, что они (книжники) велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“ (*Мт. 23, 3*) относятся, прежде всего, къ книжникамъ этого времени, какъ луч-

къ характерист. внутр. жизни послѣднѣй. іудейства. 10

шимъ представителямъ книжничества.—Врагомъ іудейскаго націонализма и книжничества явился съ $1/2$ IV в. эллинизмъ. Но его вліянію іудейство разсматривеемаго времени, быть можетъ, болѣе обязано лучшими сторонами, чѣмъ худшими ¹⁾. Кромѣ эллинизма на развитіе іудейскаго богословія разсматриваемаго времени обнаруживали свое вліяніе религіозныя воззрѣнія ассиро-вавилонскія и персидскія.

Изъ сказаннаго мы видимъ, какъ всѣ обстоятельства послѣ плѣна складывались такъ, что мессіанская идея невольно должна была отступить въ сознаніи народа на задній планъ, хотя—вопреки крайнему мнѣнію—она не исчезла совсѣмъ изъ сердца народа. Уже александрійскіе іудеи жили миссіанской идеей, какъ это свидѣтельствуесть LXX даже своими уклоненіями отъ подлинника,—тѣмъ болѣе мы должны предположить ясное сознаніе ея (но не выраженіе) у іудеевъ палестинскихъ ²⁾.

ГЛАВА П.

Отъ Антиоха Епифана до разрушенія Іерусалима (въ 70 году по Р. Хр.).

Сказалъ Іисусъ ученикамъ Своимъ: „Я послалъ васъ жать тѣхъ, надѣ чѣмъ вы не трудились; другіе трудились, а вы вошли въ трудъ ихъ“. Іоан. IV, 38.

Потокъ эллинской культуры, разлившійся по востоку вмѣстѣ съ завоеваніями Александра Македонскаго, захватилъ въ своемъ теченіи и Палестину, которая, будучи покорена греками въ 332 г., по смерти Александра великаго (323 г.), сдѣлалась яблокомъ раздора между его діадохами и въ

¹⁾ Ср. *Langen*, *Da Judenthum*, s. 200.

²⁾ Кромѣ указанныхъ выше авторовъ, сужденіе о крайнемъ ослабленіи мессіанской идеи, особенно идеи личнаго Мессіи въ послѣплѣнное время высказываютъ и хорошо разъясняютъ причины этого явленія—*Ot. Zockler*, *Die Apokryphen des A. T. München*, 1891, s. 7—11. *Kautsch*, *Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Tübingen*, 1900, s. XXI—XXIII. *Herzog*. *R. E.*, t. IX, s. 653 и дал.

312 г. подпала подъ болѣе или менѣе прочную власть египетскихъ Птолемеевъ, а въ самомъ концѣ III в. (соб. въ 198 г.) сдѣлалась достояніемъ сирійскихъ царей. Подобно всѣмъ великимъ государямъ древности, Александръ Македонскій стремился основать всемірную монархію; но онъ смотрѣлъ на дѣло глубже, чѣмъ восточные деспоты. Александръ великій,—впрочемъ, можетъ быть, наученный неудачными опытами своихъ предшественниковъ,—хорошо понималъ, что само по себѣ подчиненіе всѣхъ народовъ единой монаршей власти нисколько не ручается за крѣпость и долговѣчность имперіи; нужны другія болѣе дѣйствительныя связи—единство культуры и языка, общность нравовъ и обычаевъ. Вотъ почему по стопамъ греческихъ воиновъ слѣдовали греческіе колонисты и—или основывали въ завоеванныхъ странахъ новые города или въ значительномъ количествѣ наводняли туземные, и захватывали въ свои руки промышленность и торговлю.—Общей участи завоеванныхъ странъ подверглась и Палестина: въ ней возникли новые греческіе города, или расширены, измѣнены и переименованы старыя. Такъ, по берегу Средиземнаго моря возникли—Сикоментъ, Гава или Каифа, Доръ и Акко или Птолемаида. Внутри страны на западѣ отъ Тиверіадскаго озера былъ основанъ греческій городъ Филотерія, а у Меромскаго озера—г. Селевкія; у южнаго склона Ермона построили храмъ Паніонъ; къ западу отъ Іордана г. Беесеонъ былъ переименованъ въ Скиеополь. По ту сторону Іордана были основаны города—Ипость, южнѣе Гадара, Пелла и Діонъ. Самарія и др. города были въ значительномъ количествѣ населены греческими и македонскими колонистами ¹⁾. Такимъ образомъ, Іудея не только со всѣхъ

¹⁾ *E. Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig*, 1898, B. II, s. 72—169. *Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums. Abtheilung II. Strelitz*, 1896. Heft 2, *Griechenthum*, s. 308. *Допущено*.

сторонъ была окружена кольцомъ греческаго населенія, но и внутри страны имѣла греческихъ колонистовъ въ весьма значительномъ количествѣ. Находясь въ сосѣдствѣ съ греческими населеніемъ, іудеи невольно усвоили ихъ языкъ и образъ жизни. Сношеніе по дѣламъ торговымъ, участіе въ общихъ промышленныхъ предпріятіяхъ, словомъ, было 1000 путей для вліянія эллинизма на іудеевъ¹⁾. Неотразимое культурное вліяніе эллинизма на іудеевъ, конечно, вполне понятно: эллинизмъ былъ самый прекрасный цвѣтокъ, выросшій на дикой маслинѣ язычества.

Думается, въ завоевательныхъ стремленіяхъ Александра Македонскаго и въ побѣдоносномъ шествіи эллинской культуры іудейскій народъ долженъ былъ увидѣть для себя великое знаменіе времени, одинъ изъ тѣхъ „дней спасенія“, которые служили къ миру Израиля.—Еще съ призванія Авраама человѣчество раздѣлилось на двѣ неравнобѣрные группы: іудейство и язычество, шедшія къ одной цѣли (спасенію во Христѣ), но различными путями и имѣвшія разныя задачи: іудейство приготавливало спасеніе для человѣчества, а язычество—человѣчество для спасенія²⁾. Идя различными путями, имѣя особыя задачи, іудейство и язычество тѣмъ не менѣе не должны были оставаться совершенно чуждыми другъ другу въ своей исторической жизни. Вѣдь они шли къ одной цѣли: во Христѣ ихъ пути должны были сойтись,—и они должны были послужить другъ другу плодами своего развитія. Поэтому естественно было имъ, даже необходимо, и въ исторической жизни время отъ времени дѣ-

литься результатами своего развитія, плодами своей дѣятельности. Язычество должно было помогать іудейству своею культурою¹⁾, потому что евреи и по своему „генію“ не были способны къ самостоятельному развитію культуры, да у нихъ, занятыхъ своими религіозными задачами, какъ бы не оставалось времени для этого. Помощь же іудейства язычеству должна была заключаться въ томъ, чтобы возбуждать, поддерживать религіозную жажду въ сердцахъ язычниковъ и возвыщать имъ о имѣющемъ открыться спасеніи для всѣхъ людей²⁾. Сначала, по-видимому, дѣло такъ и шло; по крайней мѣрѣ язычество предлагало, и іудейство пользовалось плодами его развитія. Уже на воспитаніе іудеевъ въ Египтѣ и на обученіе ихъ тамъ различнымъ наукамъ, искусствамъ и ремесламъ можно смотрѣть, какъ на первую помощь язычества іудейству. Та же помощь была оказана и въ послѣдующей исторіи, напр., при Давидѣ и Соломонѣ. Съ другой стороны, и народъ еврейскій былъ „увѣренъ о себѣ, что онъ (ты) путеводитель слѣпыхъ, свѣтъ для находящихся во тьмѣ, наставникъ невѣждъ, учитель младенцевъ, имѣющій въ законѣ образецъ вѣдѣнія и истины“. Но на дѣлѣ вышло иначе. До плѣна народъ еврейскій самъ былъ очень слабъ, и подвергался не только культурному, но и религіозному вліянію со стороны язычниковъ. Со времени же плѣна народъ еврейскій,—когда, по-видимому, онъ самъ, укрѣпившись въ вѣрѣ въ Бога и сознавъ свои высокія блага, долженъ былъ выступить, наконецъ, со своею миссіонерскою задачею,—совершенно наоборотъ, рѣшительно замыкается въ себѣ, не желая имѣть никакого общенія съ другими наро-

Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій. Бергій завѣтъ. СПб. 1890, т. II, стр. 886 и д.

¹⁾ Herzog, Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Leipzig. 1884, т. XIII, s. 217—218.

²⁾ Kurtz, Geschichte des Alten Bundes. B. I. Berlin. 1853, s. 100; drit. auf. 1864, s. 44—45.

¹⁾ См. Langen, Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi. Freiburg. 1866, s. 9—22. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes. Berlin. 1853, B. I, ss. 101—102.

²⁾ Ср. Martensen, Die Christliche Dogmatik. Leipzig. 1897, § 121, s. 186.

дами. Въ лицѣ Самарянъ невѣдомая Рука сдѣлала первое предостереженіе іудейскому народу относительно его замкнутости и дала *первое напоминаніе* о миссіонерской задачѣ народа въ виду начавшагося усиленнаго уклоненія отъ нея. Мы знаемъ, этому напоминанію или указанію народъ не внялъ. И вотъ теперь, спустя два столѣтія, въ образѣ высоко-культурнаго и побѣдоноснаго эллинизма дѣлается *второе напоминаніе* еврейскому народу о его высокомъ призваніи. Если бы еврейскій народъ внимательно присмотрѣлся къ эллинской культурѣ, то онъ увидѣлъ бы въ ней прекраснѣйшій расцвѣтъ, высшій результатъ дѣятельности человѣчества, предоставленнаго самому себѣ. Если его предки пользовались плодами менѣе совершенныхъ культуръ—египетской и финикійской, то несравненно съ большимъ правомъ и сильнѣйшимъ желаніемъ долженъ былъ воспользоваться высшею культурою эллинизма іудейскій народъ разсма-
 V тываемаго времени. И дѣйствительно, эллинизмъ, воспринятый разумно, могъ бы оказать громадную помощь народу, во 1-хъ, для него самого, а во 2-хъ, для его великихъ цѣлей призванія. Еврейскій народъ вслѣдствіе своей замкнутости, низкой культурности, односторонности и узости въ обиходныхъ воззрѣніяхъ, не умѣлъ должнымъ образомъ оцѣнить тѣхъ благъ, которыми владѣлъ. Онъ недостаточно различалъ временное отъ вѣчнаго, символъ, образъ отъ заключающейся въ немъ идеи. Эллинизмъ какъ разъ и оказалъ бы услугу ему въ этомъ отношеніи, помогая углубиться въ смыслъ своей религіи, отдѣлать зерно отъ оболочки. Думаемъ, не фарисейству обязанъ „фарисей изъ фарисеевъ“ св. Ап. Павелъ, когда онъ такъ глубоко (особ. въ посл. къ Евреямъ, Галат.) выясняетъ сѣновный характеръ ветхаго завѣта. Ни Гиллель, ни Шамаи, ни даже Гамалиилъ внушили ему такую мысль: буква убиваетъ, духъ животворить.—Кромѣ того, греческій языкъ, правовыя нормы, бытовыя узаконенія могли бы послужить еврейскому народу при выполненіи его миссіонерской задачи. Они могли бы быть тѣми артеріями.

которыя разносили бы отъ своего рода сердца человѣчества—іудейства живительные соки по всему тогдашнему міру... Но еврейскій народъ не внялъ и второму предостереженію: онъ враждебно отнесся къ эллинизму. Только христіанство въ свое время приняло, оцѣнило эту вечернюю жертву отъ языческаго міра и воспользовалось плодами эллинской культуры для своихъ великихъ цѣлей¹⁾.

Но однако было бы несправедливо утверждать, что среди іудеевъ никто не понялъ знаменій своего времени. Наоборотъ, намъ извѣстна цѣлая партія эллинистовъ, которая стремилась воспользоваться эллинской культурою. По нашему мнѣнію слишкомъ просто и чрезвычайно несерьезно смотреть на дѣло тѣ, которые видятъ во всѣхъ сплошь эллинистахъ—презрѣнныхъ ренегатовъ, отступниковъ отъ вѣры и закона, продавшихъ право первородства іудеевъ за чечевичную похлебку эллинизма. Такой взглядъ на дѣло является однимъ изъ значительныхъ тормазовъ для пониманія исторіи іудейства послѣднѣйшаго времени. Довольно полное соединеніе религіозныхъ вѣрованій іудейства съ идеями греческой философіи мы видимъ у александрійскихъ іудеевъ. И „это соединеніе іудейства съ эллинизмомъ и ветхозавѣтнаго откровенія съ греческой философіей, которое фактически совершилось въ духовномъ образованіи египетско-александрійскихъ іудеевъ, имѣло такое великое и глубокое вліяніе на ходъ дальнѣйшаго историческаго движенія человѣческаго духа, что благочестивый мыслитель не можетъ не усматривать въ немъ одного изъ великихъ

¹⁾ См. *Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums, Abt. II, Heft. 2, s. 308, 309. *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel, Göttingen, 1864, B. IV, s. 361. (м. очень интересную брошюрку „О классицизмъ“ Д. Х. (вѣроятно, Хомякова). Харьковъ, 1904 г. Значеніе эллинизма для христіанства выяснено здѣсь весьма глубоко, см. особ. 12 13... „христіанство, по автору, засветилось міру на свѣчицѣ эллинизма“.

заключительныхъ путей Промысла Божія, приготовляшаго родъ человѣскій къ принятію всеобщей, божественной истины Христа Спасителя“¹⁾. „Когда великій творческій періодъ приготовительнаго божественнаго откровенія въ іудейскомъ народѣ закончился и іудеямъ предстояло, усвоивши его всѣмъ сердцемъ, подѣлиться имъ съ другими народами, чтобы совмѣстно съ ними принять божественную истину спасенія Христова, прообразованную ветхозавѣтнымъ откровеніемъ, а одновременно съ тѣмъ, когда и самостоятельное культурное развитіе языческаго міра въ лицѣ передового эллинскаго народа достигло высоты умственнаго развитія, и плоды его, въ свою очередь, должны были также сообщиться всему міру: тогда обѣ эти приготовительныя формы духовной жизни ветхозавѣтнаго человѣчества, развившіяся отдѣльно и независимо одна отъ другой, должны были, наконецъ, соединиться въ одинъ общій потокъ, въ одно общее движеніе, направляемое къ одной всеобщей вѣчной истинѣ Христовой. Соединеніе іудейства съ эллинизмомъ, воспріимлемости къ откровенію и самодѣятельности духа, было, такимъ образомъ, въ планѣ Божественнаго Провиднія“²⁾. Первый какъ по времени, такъ и по своему внутреннему достоинству и историческому значенію, опытъ такого соединенія іудейства съ эллинизмомъ, истинной ветхозавѣтной религіи съ образцовой умственною культурою древняго міра и представляетъ собою переводъ LXX³⁾. Переводъ священныхъ книгъ ветхозавѣтнаго откровенія на общеупотребительный языкъ всего образованнаго міра того времени—греческій открылъ путь къ ближайшему и непосредственному ознакомленію съ божественнымъ содержаніемъ

¹⁾ Д. В. Постыховъ, Книга премудрости Соломона. Кіевъ, 1873, стр. 218

²⁾ Ср. Langen, Das Judentum in Palästina, s. 15.

³⁾ Постыховъ. Книга премудрости Соломона, стр. 279.

религіозной вѣры іудейской въ самыхъ ея источникахъ для всего эллинскаго міра. Другіе памятники эллинизованнаго іудейства менѣе совершенны, а нѣкоторые даже представляютъ собою уродливый религіозно-философскій синкретизмъ. Но это нисколько не говоритъ противъ законности соединенія іудаизма съ эллинизмомъ и его возможнаго высокаго значенія. Впрочемъ, важное мѣсто должна занять между александрійскими памятниками „Книга премудрости Соломона“. „Умственный кругозоръ писателя этой книги въ нѣкоторыхъ пунктахъ представляется какъ будто яснѣе и шире опредѣленнаго круга представленій, въ строгомъ смыслѣ ветхозавѣтныхъ, въ нѣкоторыхъ представленіяхъ и выраженіяхъ чувствуется дыханіе иного, не строго и чисто еврейскаго духа“¹⁾. Ученіе, напр., книги Премудрости Соломона о воздаяніи и состоящая въ неразрывной связи съ нимъ эсхатологическія представленія, если мы будемъ смотрѣть на нее, какъ на произведеніе временъ ветхозавѣтныхъ, составляютъ истинно драгоценный перлъ въ ученіи объ этихъ предметахъ ветхаго завѣта. „Такого яснаго, сіяющаго спокойнымъ ровнымъ свѣтомъ догматическаго убѣжденія, взгляда на будущую, загробную жизнь и послѣднія, окончательныя судьбы человѣка мы не находимъ ни въ одной священной книгѣ ветхаго завѣта—въ отдѣльности“²⁾.

Правда, въ самой Палестинѣ мы не находимъ памятниковъ высокаго вліянія эллинизма на іудейство и, наоборотъ, встрѣчаемъ весьма многихъ ренегатовъ, людей „безбожныхъ“, „сыновъ беззаконія“. Но однако это опять-таки ничего не говоритъ противъ высокой важности эллинизма и возможнаго благотворнаго воздѣйствія его на іудейство. Можетъ быть, такіе памятники были, но они затеряны. Мо-

¹⁾ Д. В. Постыховъ, Книга премудрости Соломона, стр. 152.

²⁾ Д. В. Постыховъ, Книга премудрости Соломона, стр. 158 и д.

жегъ быть,—что вѣроятно всего,—условія для развитія эллинизма сложились такъ неудачно на почвѣ Палестины, что онъ и не могъ дать своихъ настоящихъ плодовъ, а произвелъ лишь пустоцвѣтъ (въ лицѣ саддукейства; но объ этомъ позже). Что же касается такъ называемыхъ „еллинистовъ“, столь много зла сдѣлавшихъ іудейству въ лицѣ Гасона, Мелая и Алкима, то этимъ нельзя смущаться и, по крайней мѣрѣ, все это ставить на счетъ эллинизма вообще. Подъ самымъ высокимъ знаменіемъ укрывается много низкихъ продажныхъ душъ; къ самымъ святымъ цѣлямъ нѣкоторые примѣшиваютъ нечистые своекорыстные мотивы.

Въ исторіи Палестинскаго эллинизма нужно различать три періода¹⁾. Первый періодъ съ начала греческаго владычества до конца III в.; второй—съ конца III в. до 1/2 II в.; третій—съ 1/2 II в. до паденія іудейскаго царства.—Историческій ходъ дѣла намъ представляется такъ. Вскорѣ послѣ завоеванія Палестины Александромъ Македонскимъ, нѣкоторые изъ іудеевъ, по всей вѣроятности, знатныхъ, стоявшихъ во главѣ народа и поэтому имѣвшихъ особенно частое сношеніе съ греками или вообще съ эллинизованными народами, начали перенимать у нихъ ихъ культуру. Они могли въ данномъ случаѣ дѣйствовать сознательно, т. е. вполне отдавая себѣ отчетъ въ высокомъ значеніи и великой пользѣ эллинизма, или безотчетно, увлекаясь его многими достоподражаемыми сторонами; но во всякомъ случаѣ нѣтъ нужды въ нихъ непременно предполагать безбожниковъ, нечестивцевъ, отвергшихъ отечественный законъ. Можетъ быть, первые эллинисты среди іудеевъ хорошо понимали, что законъ Моисеевъ всего менѣе имѣлъ въ виду *увѣковѣчить* партикуляризмъ народа, а предлагалъ его какъ *временную* мѣру, которая уже ко времени Давида утратила

¹⁾ *Hamburger, Real-Encyclopädie*, II, 3. s. 375.

свое значеніе. Это лучшее время въ исторіи палестинскаго эллинизма; при благоприятныхъ условіяхъ онъ могъ бы принести болѣе, быть можетъ, совершенные плоды, чѣмъ эллинизмъ александрійскій. Но, къ сожалѣнію, условія-то, именно, сложились особенно неудачно. Съ одной стороны, эллинизмъ встрѣтилъ въ строго-національной партіи полное отрицаніе; а съ другой стороны, къ концу III в. вызвалъ неумѣренное увлеченіе собою со стороны народа. Появились такіе усердные подражатели эллинской культуры и съ такихъ сторонъ, что эти новые друзья эллинизма гораздо болѣе принесли вреда дѣлу истинной эллинизации, чѣмъ всѣ противодѣйствія строго націоналистической партіи. Новые эллинисты изъ іудеевъ не знали или не хотѣли знать о греческой философіи, правѣ, искусствахъ; ихъ привлекали удовольствія жизни грековъ, легкомысленные нравы и обычаи, роскошь, изнѣженность жизни и т. п. Особое увлеченіе дурными сторонами эллинизма началось съ того времени, какъ Іосифъ, сынъ Товіи, племянникъ первосвящ. Онѣи взялъ у Александрійскаго двора на откупъ сборъ государственныхъ податей со всѣхъ іудейскихъ провинцій¹⁾. Во время прѣзда Іосифа въ Александрію, царь „приказывалъ ему отвести помѣщеніе въ собственномъ дворцѣ и ежедневно приглашалъ его къ своему столу“²⁾. Іосифъ и сопровождавшіе его, познакомившись съ роскошью александрійскаго двора и его развращенными нравами, перенесли это на родину. Между тѣмъ обстоятельства благоприятствовали. Іосифъ былъ откупщикомъ въ теченіе 22 лѣтъ, и дѣла велъ такъ хорошо, что въ Палестину, точнѣе Іудею, стекались большія богатства, которыя дали возможность нѣкоторымъ вести роскошную жизнь. Что дѣйствительно въ это время проникли въ іудейскій народъ мно-

¹⁾ *Иосифъ Флавій. Іудейскія древности. Переводъ І. Гензеля. СПб. 1900, т. I, кн. XII, 4, 2-7.*

²⁾ *І. Древности, кн. XII, 4, 3.*

гіе пороки, въ этомъ убѣждаетъ насъ книга Іисуса сына Сирахова. Сирахъ бичевалъ язвительными словами высокомеріе, лживость и распущенность богатыхъ,—эти главные недостатки приверженцевъ греческой культуры (Сирах. XXXIV, 10—12). Сирахъ обличалъ распутное сношеніе половъ, предостерегалъ отъ общенія съ пѣвицами и танцовщицами, отъ того изыщнаго грѣха, который іудеи заимствовали у грековъ (Сирах. IX, 1...; XIX, 2...). По смерти Іосифа, кажется, въ еще болѣе тѣсныя сношенія съ александрийскимъ дворомъ сталъ его младшій сынъ Гирканъ¹⁾. Вѣроятно, въ это время количество эллинистовъ среди іудеевъ возросло до весьма большихъ размѣровъ; и у нихъ начала являться дерзкая мысль вытѣснить изъ жизни Моисеевъ законъ. Іудейское преданіе отмѣчаетъ это время въ своемъ повѣствованіи о прекращеніи дѣятельности великой синагоги и „остаткѣ“ ея—Симеонѣ Праведномъ²⁾. Правда, Симеонъ II праведный³⁾ и его Сынъ Онія III являются личностями весьма замѣчательными (особенно первый), истинными эллинистами, свободными отъ крайностей строго націоналистической партіи или ассидейства, а тѣмъ болѣе далекими отъ преступныхъ эллинистовъ⁴⁾. За благочестивый образъ

¹⁾ Іуд. древности, кн. XII, гл. 4, 7.

²⁾ Трактатъ Авотъ, гл. I, 2.

³⁾ Что, именно, подъ Симеономъ Праведнымъ нужно разумѣть Симеона II, объ этомъ мы уже говорили выше. См. *Hamburger, Real-Encyclopädie, Abth. II, Heft. 7, s. 1115—1118, особ. 1117; Darenbourg, Essai sur L' Histoire et la Geographie de la Palestine, Paris, 1867, p. 47—52.*

⁴⁾ *Hamburger* говоритъ, что Симеонъ II принадлежалъ къ партіи „праведныхъ“, которая стояла въ срединѣ между эллинистами и ассидеями и по своему основному принципу не хотѣла слѣдовать ни эллинистамъ, которые стремились къ подавленію всего іудейски-національнаго и уничтоженію всѣхъ религіозныхъ іудейскихъ постановленій, ни къ ассидеямъ, которые накопили религіозныя коллизіи (соб. *Erschwerungen*—трудности, тѣгости) и не хотѣли поступитья іотою одной примѣнительно къ потребностямъ времени“ (II, Heft. 7, s. 1117). Доказательствомъ того, что Симеонъ II праведный не сочувствовалъ

жизни и дѣятельность въ качествѣ представителя народа Симеона II прославляетъ Іисусъ сынъ Сираховъ (глава L), а Онію III авторъ 2 Маккавейской книги (III, I—IV, 6, 33).—Но очевидно партія послѣдняго замѣчательнаго первосвященника была такъ слаба, что его легко могъ свергнуть его недостойный братъ Іисусъ, или Іасонъ, купивъ первосвященническое достоинство у сирійскаго царя (2 Мак. IV, 7—10).

Въ наступившіе съ этого времени особенно печальные дни для Израиля „вышли сыны беззаконные и убѣждали многихъ, говоря: пойдемъ и заключимъ союзъ съ народами, окружающими насъ. Нѣкоторые изъ народа изъявили желаніе и отправились къ царю; и онъ далъ имъ

ассидейству служить слова, влагаемая талмудомъ въ уста его: „я никогда не одобрялъ жертвы, которую приносятъ назорей (Числ. VI, 12). Но однажды пришелъ ко мнѣ юноша съ юга, который далъ обѣтъ назорейства. Я посмотрѣлъ на него; онъ имѣлъ прекрасные глаза и величественный видъ, волосы его богатыми локонами падали на лицо его. „Зачѣмъ“—спросилъ я его—„постригать эти роскошные волосы?“—„Я былъ, отвѣчалъ онъ, пастухомъ у моего отца въ деревнѣ, въ которой я жилъ. Однажды черпая воду въ источникѣ, я съ гордостью посмотрѣлъ на свое отраженіе. Дурная склонность скоро бы завладѣла мною, и я могъ бы погибнуть. Тогда я сказалъ себѣ: негодный, хочешь ли ты гордиться тѣмъ, что не принадлежать тебѣ, ты, который есть червь и прахъ. О Боже! Я остригу эти волосы въ честь неба.—“Тогда, продолжаетъ Симеонъ, я обнялъ его голову и сказалъ ему: „о если бы побольше было такихъ назореевъ въ Израилѣ!“ *Nasir, s. 4, 30* и у *Hamburger'a II, VII, 1118*. Что Симеонъ II праведный былъ далекъ отъ грубого увлеченія эллинизмомъ, это едва ли нуждается въ доказательствъ. Въ преданіи сходится въ изображеніи Симеона, какъ человека, заканчивающаго собою лучшіе дни іудейства. „Въ продолженіе 40 лѣтъ первосвященства Симеона Праведнаго, рассказываетъ Талмудъ, въ день очищенія, всегда правая рука вынимала жребій (козла, предназначеннаго Іеговѣ, Лев. XVI, 7 и дал.); послѣ него, и правая, и лѣвая. Въ его время нитка красная (повязанная на головѣ обреченнаго козла) дѣлалась бѣлою (въ знакъ прощенія грѣховъ—ср. Ис. I, 8); послѣ него иногда бѣлою, а иногда нѣтъ. При Симеонѣ, свѣтлыиикъ, возженный при входѣ въ храмъ, горѣлъ непрерывно; послѣ него, иногда погасалъ“. *Joma, VI, 3. Schwab, De Talmud de Jerusalem, Paris, 1882, t. V, p. 234.*

право исполнять установленія языческія... Они установили у себя необрѣзаніе, и отступили отъ святого завѣта и соединились съ язычниками и предались, чтобы дѣлать зло“ (1 Мак. 1, 11—15). Іасонъ, „этотъ безбожникъ, а не первосвященникъ“ испросилъ у царя разрѣшеніе учредить въ Іерусалимѣ греческую гимназію и внести жителей въ списки антiохійскихъ гражданъ (2 Мак. IV, 9—13). Стѣдствіемъ этого было распространеніе въ Іерусалимѣ греческихъ обычаевъ и образа жизни. Даже священники стали относиться съ небреженіемъ къ своимъ обязанностямъ при храмѣ и „спѣшили принимать участіе въ противныхъ закону играхъ палестры по призыву бросаемаго диска“ (2 Мак. IV, 14). Самъ Іасонъ дошелъ до того, что отправилъ въ Тиръ триста драхмъ серебра на жертву Геркулесу (2 Мак. IV, 19). Но скоро онъ потерялъ свою должность. Одинъ изъ его приближенныхъ, по имени, Менелай, „надбавивъ триста талантовъ серебра противъ Іасона“, получилъ отъ царя первосвященническое мѣсто (2 Мак. IV, 24). Этотъ человекъ былъ еще болѣе беззастѣнчивымъ и низкимъ, чѣмъ Іасонъ. Его дѣписатель называетъ „жестокимъ тираномъ“ и приписываетъ ему „ярость дикаго звѣря“. Между тѣмъ Іасонъ не хотѣлъ уступать добровольно первосвященническаго престола Менелая, и между ними возгорѣлась борьба (2 Мак. V, 5...). Это подавало поводъ Антіоху Епифану неоднократно вторгаться и опустошать Іерусалимъ, осквернять храмъ, причиняя бѣдствія ненавистному народу іудейскому, радовавшемуся его не совсѣмъ удачнымъ походамъ на Египетъ (1 Мак. I). Но, не довольствуясь этимъ, Антіохъ Епифанъ ¹⁾ рѣшилъ окончательно эллинизовать іудеевъ. Съ

¹⁾ Мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о личности Антіоха Епифана, съ именемъ котораго связывается дурная слава жестокаго гонителя іудейства, мучителя почтеннаго старца и книжника Елеазара и одной великой матери съ семью достойными сыновьями (2 Мак. VI—VII).—По свидѣтельству

этою цѣлью онъ издалъ въ 168 г. указъ: „чтобы всѣ были однимъ народомъ, чтобы *каждый* (т. е. іудей) оставилъ свой законъ... И многіе изъ Израиля приняли идолослуженіе его и принесли жертвы идоламъ и осквернили субботу“ (1 Мак. I, 41—43). Этотъ указъ особые вѣстники разнесли по всѣмъ городамъ Іудеи. Три признака религіозной жизни, которыми особенно рѣзко отличались іудеи отъ язычниковъ, именно, обрѣзаніе, соблюденіе субботы и удаленіе отъ всего идоложертвеннаго и нечистаго,—запрещены были подѣ страхомъ особенно строгихъ наказаній (1 Мак., I, 43—47). Назначены были особые чиновники, которымъ предоставлены были большія полномочія въ наблюденіи за исполненіемъ изданнаго указа; и они карали смертью за всякое нарушеніе царскаго повелѣнія. Приведеніе царскаго указа въ испол-

историковъ, Антіохъ Епифанъ по своей натурѣ былъ человекъ крайне эксцентричный: съ весьма сильнымъ умомъ, благородствомъ характера и даже добротою онъ соединялъ нравственную распущенность и жестокость. По свидѣтельству историковъ Полибій, Діодора и Ливія господствующими чертами его характера были любовь къ роскоши и мотовство. Царскіе подарки (т. е. необыкновенно щедрне), роскошныя постройки и блестящія игры—вотъ его господствующія страсти; при чемъ вездѣ онъ впадалъ въ неслѣпныя крайности, такъ что Полибій называлъ его „ἐπιμανής“, т. е. безумный вмѣсто „ἐπιφάνης“, т. е. блистательный“. См. у Schürer'a. Geschichte des Jüdischen Volkes. Leipzig. 1890. B. I, s. 148—150. „Причина безобразной раздвоенности въ характерѣ царя, говоритъ проф. Лопухинъ, заключалась въ самомъ его воспитаніи. Такъ школа, которую онъ прошелъ въ своей юности, сдѣлала все, чтобы вывести его изъ колеи правильной жизни. Его отецъ отправилъ его въ Римъ въ качествѣ заложника въ обезпеченіе заключеннаго мира и уплаты военныхъ издержекъ римлянамъ, и онъ оставался тамъ въ теченіе двѣнадцати лѣтъ. Римъ, какъ разъ послѣ покоренія картагенянъ, македонянъ и сирійцевъ, сдѣлался столицей міра и находился на переходѣ отъ нравственной строгости Катонъ къ распущенности Клавдіевъ. Нравственная распущенность грековъ проникла и сюда, гдѣ также водворилось распутство и неестественная жажда удовольствія. Именно, во время пребыванія Антіоха въ Римѣ, особенно распространился тамъ тайный культъ Вахха, въ собраніяхъ котораго совершался самый ужасный развратъ, приводившій къ гнуснымъ преступленіямъ, отравленіямъ и поддѣлкамъ завѣщаній“. Библейская исторія. Вѣтхій завѣтъ. Ч. II, стр. 905—906.

неніе началось съ самаго храма Іерусалимскаго. Іерусалимскій храмъ былъ посвященъ олимпійскому Зевсу. Это посвященіе или, точнѣе, оскверненіе іерусалимскаго храма царскій уполномоченный совершилъ такъ, какъ это только наиболѣе способно было оскорбить іудеевъ (2 Мак. VI, 1—7). За Іерусалимомъ были осквернены жертвенники и въ другихъ городахъ іудейскихъ (1 Мак. I, 54). Въ высшей степени характерно здѣсь то, что всегда „книги закона, какія находили, разрывали и сожигали огнемъ; у кого находили книги завѣта... предавали смерти“ (1 Мак. I, 56—57).

Очевидно, Антиохъ,—по собственному-ли легкомыслію, или по излишней довѣрчивости къ своимъ друзьямъ изъ іудеевъ-эллинистовъ,—думалъ, что достаточно одного его строгаго указа, и картина жизни сразу измѣнится: іудеи по своей религіи, обычаямъ и образу жизни сдѣлаются греками. Скоро оказалось, что Антиохъ жестоко ошибся. Его кровавое гоненіе побудило народъ, легкомысленно увлекавшійся эллинизмомъ, придти въ себя, понять всю преступность и гибельность своего поведенія и вызвало въ немъ полную реакцію. Многіе, предпочитая славную смерть опозоренной жизни, пошли на мученіе. Другіе спасались бѣгствомъ изъ Іерусалима въ мѣста болѣе отдаленныя и пустынные и т. п. Но скоро этотъ родъ пассивнаго противодѣйствія указу царя смѣняется открытымъ возстаніемъ. Съ человѣческой точки зрѣнія это возстаніе прямо казалось безумнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, какихъ результатовъ могъ ожидать слабый, раздираемый партійной борьбой еврейскій народъ, возставая противъ такого сильнаго царя, какъ Антиохъ Епифанъ?!... Но религиозный энтузіазмъ не заглядываетъ въ даль, онъ не спрашиваетъ о послѣдствіяхъ, желая устранить во что бы то ни стало невыразимо тяжелое настоящее. Душою возстанія явился престарѣлый священникъ Маттаѳіа изъ южнаго городка Модина со своими пятью героями-сыновьями: Іоанномъ, Симономъ, Іудею, Елеазаромъ и Іонафаномъ. Семейство это называлось

домомъ Асмонеевъ или Маккавеевъ,—и все событіе извѣстно подъ именемъ *возстанія Маккавеевъ*, имѣвшаго мѣсто въ концѣ 166 года. Оставляя пока въ сторонѣ важныя подробности этого великаго дѣла, мы лишь отмѣтимъ общеизвѣстный фактъ, что Маккавейское возстаніе, благодаря неимоверному воодушевленію и гениальности своихъ вождей, а также вслѣдствіе начавшагося упадка Сирии, было весьма удачнымъ. Оно доставило народу не только религиозную свободу, но и политическую самостоятельность вплоть до завоеванія Іудеи римлянами въ 64 г., а въ извѣстномъ смыслѣ и до 70 года по Р. Хр.

Маккавейское возстаніе, доставившее народу религиозную и политическую независимость, сопровождалось весьма важными послѣдствіями для внутренней жизни и развитія іудеевъ. Оно, прежде всего, оттолкнуло отъ іудейства ложный эллинизмъ, какъ нѣчто совершенно чуждое ему, значительно вообще измѣнило направленіе разныхъ теченій среди іудейства и повело къ образованію двухъ главныхъ религиозно-политическихъ партій—*фарисейства* и *саддукейства* и одной секты—*ессейства*. Правда, эллинизмъ не былъ окончательно исторгнутъ изъ народной жизни,—да едва-ли это было возможно и желательно,—но онъ уже не имѣлъ ничего общаго съ эллинофильствомъ Іасона и Менелая. Времена существованія эллинизма съ 1/2 II в. считаются третьимъ періодомъ въ его развитіи на почвѣ Палестины. Этотъ періодъ если онъ не принесъ іудеямъ тѣхъ бѣдствій какъ 2-ой періодъ, въ лицѣ извѣстныхъ первосвященниковъ—эллинистовъ и ихъ приверженцевъ, то все-же онъ не оказалъ дѣлу и той пользы, какую должно приписать эллинизму александрійскому. Этому не благопріятствовала почва и условія его развитія. Эллинизмъ нашелъ себѣ поборниковъ въ лицѣ саддукеевъ, а самыхъ яростныхъ враговъ въ лицѣ книжниковъ и фарисеевъ. Борьба между этими двумя партіями наполняетъ собою все время послѣ маккавейскаго возстанія. Къ характерист. внутр. жизни послѣдств. іудейства. 11

станія, значительно обусловливала собою судьбу Иисуса Христа и исторію древнѣйшей христіанской церкви¹⁾.—Кромѣ того, маккавейское возстаніе знаменуетъ собою поворотъ въ дѣятельности книжничества—*развитіе апокалиптики*, т. е. поворотъ отъ занятія закономъ къ вопросамъ эсхатологическимъ, въ частности, къ идеѣ о Мессіи. Поэтому для ознакомленія съ внутреннею жизнью и развитіемъ іудейскаго народа разсматриваемаго времени, отъ Антиоха Епифана до разрушенія Іерусалима, необходимо изслѣдовать вопросъ о саддукеяхъ и фарисеяхъ²⁾ и объ іудейской апокалиптикѣ.

Вслѣдствіе пробужденія національнаго самосознанія и ревностнаго стремленія къ исполненію закона; по причинѣ многоразличныхъ, часто неотразимыхъ вліяній со стороны соприкасающихся народовъ и культуръ, особенно эллинизма, и появленія среди самого іудейства партій, имѣвшихъ цѣлью такъ или иначе опредѣлить жизнь народа по отношенію къ закону и иностранному вліянію,—вслѣдствіе всего этого, послѣдняя эпоха, особенно послѣ-маккавейскій періодъ является до того сложнымъ, что, не смотря на многочисленныя и капитальныя труды, посвященныя освѣщенію его, до сихъ поръ остается темнымъ и во всякомъ случаѣ мало уясненнымъ. Не уясненъ до сихъ поръ и такой важный вопросъ для внутренней жизни даннаго времени, какъ происхожденіе партій, или, по Іосифу Флавію, сектъ фарисейской, саддукейской и ессейской. До сихъ поръ еще не удалось установить ни времени ихъ происхожденія, ни виновниковъ ихъ появленія, ни смысла ихъ наименованія³⁾. Мы ви-

¹⁾ Sieffert, Sadducäer und Pharisäer, s. 200 у Herzog'a, t. XIII, 1884.

²⁾ Секта ессейская не имѣла какого-либо особаго вліянія на внутреннюю жизнь іудейства, и происхожденіе ея покрыто мракомъ неизвѣстности.

³⁾ Langen (Das Judenthum in Palästina. 1886, s. 187) говоритъ, что причина неудачи изслѣдователей лежитъ въ самомъ предметѣ; явленія этого времени нельзя уяснить, потому что ключи отъ нихъ затеряны.

димъ предъ собою какъ-бы обширную равнину, перерѣзаемую въ разныхъ направленіяхъ ручьями и потоками, пропадающими за горизонтомъ. Но изъ какихъ дебрей эти потоки вытекаютъ, а тѣмъ болѣе изъ какихъ родниковъ бьютъ ключи—мы не знаемъ. Что это дѣйствительно такъ, видно изъ разсмотрѣнія сужденій ученыхъ по данному вопросу.

Уже около 30 лѣтъ тому назадъ Гретцъ¹⁾ писалъ, что если собрать все написанное о фарисеяхъ и саддукеяхъ, то составитъ „значительная бібліотека“ (ansehnliche Bibliothek). За это время матеріалы, по крайней мѣрѣ, удвоились. Поэтому мы никакъ не можемъ разсмотрѣть всѣхъ существующихъ взглядовъ на фарисеевъ и саддукеевъ, а изложимъ только нѣкоторые, думаемъ, важнѣйшіе. Начнемъ съ вопроса о значеніи названій разсматриваемыхъ партій. Имя фарисеевъ происходитъ отъ арамейскаго слова „פרישין“, *parischin* или *perischin*, *stat. emphat.* פרישין, по еврейски это слово читается פרושים²⁾ *peruschim*. Гретцъ³⁾ производитъ это имя отъ корня פרה, *parasch*, въ смыслѣ „erklären, auslegen (изъяснять, излагать) и говоритъ, что фарисеи получили свое имя отъ своей главной функціи „das Gesetz auslegen или „Gesetzeskündigen“ (изъяснителей закона, толкователей). Такую этимологию слова допускаетъ Гретцъ не безъ отношенія къ Іосифу Флавію, который выставляетъ фарисеевъ „точнѣйшими толкователями закона“⁴⁾. Далѣе, Гретцъ⁵⁾ говоритъ, что первоначально имя „פרושים“ могло означать „Art der Pharisäer (родъ занятія)“, а потому уже получило побочное значеніе „Enthaltbarkeit“ (воздержанность

¹⁾ Graetz, Geschichte der Judäer. Leipzig. 1878, t. III, 5, 647, Not. 10.

²⁾ Hamburger, R. E. II, VII, 1042.

³⁾ Graetz, Geschichte, t. III, s. 657.

⁴⁾ Іудейская война, переводъ Я. Чертка. СПб. 1900 г., стр. 176.

⁵⁾ Graetz, Geschichte, B. III, Not. 10, s. 657.

отъ чего). Опять таки и это значеніе придается имени фарисеевъ не безъ справки съ характеристикой I. Флавія, который говоритъ, что „Фарисеи ведутъ строгій образъ жизни и отказываются отъ всякихъ удовольствій“¹⁾. Второе толкованіе названія „фарисеи“ раздѣляетъ вмѣстѣ съ Гретцомъ Л. Каценельсонъ²⁾. Онъ говоритъ: „Если-бы обособленіе отъ народа составляло главную отличительную черту фарисеевъ, то трудно было-бы объяснить ихъ популярность въ народѣ. „Поэтому „peruschim“ фарисеи назывались не потому, что они отдѣлялись, обособлялись отъ остального народа (какъ думаетъ Geiger), а потому, что они воздерживались отъ всякихъ мірскихъ наслажденій и удовольствій“. Но несравненное большинство ученыхъ думаетъ, вопреки Гретцу и Каценельсону, что имя „parischim“, какъ причастіе дѣйствительное формы Peal, означаетъ именно „Absondernde“, отдѣляющіе (себя); а талмуд. „peruschim“ какъ причастіе страдательное формы Kal, понимаютъ въ значеніи „Abgesonderte“ „Sonderlinge“, отдѣленные³⁾. Н. Зиффертъ⁴⁾ прямо говоритъ, что, нѣтъ сомнѣнія: слово parischim не означаетъ „Gesetzeskundigen“, но именно „die Abgesonderten“. Съ такою же увѣренностью говоритъ и Генгстенбергъ⁵⁾: „Abgesonderte“ (обособившіеся, или точно, обособленные), такъ называли сами себя⁶⁾ члены этой партіи, потому что они отличались отъ остальной массы особенно строгимъ соблюденіемъ закона, главнымъ образомъ, въ его церемоніальной части“. Въ подтвержденіе своего мнѣнія Генгстенбергъ приводитъ выдержки изъ Иліи Левита, Свиды и Аруха,

¹⁾ Iosephus Flavius, Иудейскія древности, т. II, кн. XVIII, 1, 3. 291.

²⁾ Восходъ. 1898, VIII, 90, примѣч.

³⁾ Hamburger, Real-Encyclopädie des Judentums, Abtheil II, Heft. 7, s. 1042.

⁴⁾ Sieffert, Sadducäer und Pharisäer. Herzog. t. XIII, 1884, s. 231.

⁵⁾ Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes. Berlin. 1871, II, 2. s. 396.

⁶⁾ Опять таки до сихъ поръ не рѣшенъ вопросъ, сами себя фарисеи, саддукеи называли этими именами, или они придуманы противниками.

автора талмудическаго словаря. Теперь естественно возникаетъ вопросъ: отъ чего *удалялись* или *обособлялись* фарисеи? Гретцъ и Каценельсонъ, какъ мы видѣли, говорятъ, что фарисеи обособлялись, удалялись отъ мірскихъ удовольствій и отъ всего нечистаго. Дѣйствительно, въ раввинской письменности существительное פְּרִישׁוּת и פְּרִישׁוּת встречается въ значеніи „Absonderung“, обособленія отъ всего нечистаго¹⁾. Но, авторитетно заявляетъ Ширеръ²⁾, „вполнѣ признано, что обособленіе отъ нечистаго существа всегда есть въ равной мѣрѣ обособленіе отъ нечистыхъ личностей. Первое безъ послѣдняго, при левитскомъ понятіи о чистотѣ, совершенно невозможно, потому что нечистота пристаегъ и къ лицамъ“. Евальдъ³⁾, соглашаясь съ Ширеромъ, въ такомъ пониманіи „обособленія“, видитъ въ имени фарисеевъ *обозначеніе школы*. Онъ обращаетъ вниманіе на то, что פְּרִישׁוּת встречается у раввиновъ въ томъ же самомъ значеніи, какъ древнееврейское נִזְרָה, и, не смотря на все различіе дѣла, первоначально имѣло подобный же смыслъ, какъ schulbezeichnung; поэтому совершенно правильно въ Климентихъ hom. 11, 28 передано словомъ ἀφορισμένοι; ближайшую и большую противоположность по отношенію къ фарисеямъ всегда образуетъ עַם הָאֲרָצָה, вообще народъ. Demai, 1, 2. 2 и др.—Но этимологія слова „Саддукеи“ является несравненно еще болѣе затруднительной. До сихъ поръ это имя продолжаютъ производить отъ двухъ различныхъ словъ: одни отъ собственнаго имени קִדְרִי, Садокъ⁴⁾; другіе—отъ

¹⁾ Schürer, II, s. 397.

²⁾ E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes. Zw. B. Leipzig. 1898, s. 392: „Entscheidend ist vollends, dass eine Absonderung von unreinem Wesen immer zugleich eine Absonderung von unreinen Personen ist“.

³⁾ H. Ewald, Geschichte, t. IV, s. 482—483, anm. 3.

⁴⁾ При чемъ, расходясь въ указаніи личности одни (напр., Евальдъ) вѣрятъ извѣстію Pirke Aboth объ ученикахъ Антигота изъ Сохо-Садокъ и Бозтъ; другіе (Зиффертъ, Ширеръ) это преданіе отвергаютъ и видятъ въ Садокѣ перво-священника временъ Давида.

праведный. Изъ первыхъ мы назовемъ Евальда ¹⁾, Зифферта ²⁾, Ширера ³⁾ и Штаде ⁴⁾. Изъ вторыхъ укажемъ на Генгстенберга ⁵⁾, Герцфельда ⁶⁾ и Гамбургера ⁷⁾.

Но еще труднѣе для рѣшенія болѣе важный вопросъ о происхожденіи и сущности фарисейства и саддукейства. При чемъ, здѣсь нужно отличать популярный, ходячій взглядъ отъ научнаго. Намъ думается, что совершенно вѣрно излагаетъ популярное представленіе дѣла Каценельсонъ ⁸⁾. Онъ говоритъ, что обыкновенно фарисеи считаются классическими представителями строгой, неподвижной ортодоксіи, приверженцами буквы унаслѣдованнаго закона, ревностно изучавшими эту букву, извлекая изъ нея всѣ возможные и невозможные выводы и мало обращая вниманія на духъ закона, его идейную подкладку. Фарисеямъ противопоставляютъ обыкновенно, съ одной стороны, саддукеевъ, какъ вольнодумцевъ прогрессивовъ, равнодушныхъ къ религіи вообще; а съ другой стороны—есеевъ, какъ людей хотя глубоко религіозныхъ, но усматривавшихъ сущность религіи лишь въ ея идейныхъ началахъ, а потому также равнодушныхъ ко всякимъ внѣшнимъ обрядамъ.—Что-же касается научнаго взгляда на фарисейство и саддукейство, то наибольшую сбивчивость и разнорѣчивость отличается сужденіе о саддукеяхъ. Тогда какъ въ вопросѣ о фарисеяхъ всѣ болѣе или менѣе согласны видѣть въ нихъ національную партію, при разсужденіи же о саддукеяхъ нужно различать довольно сложную деградацію отдѣльныхъ мнѣній. Одни видятъ въ нихъ *крайне эллини-*

стическую партію; другіе лишь думаютъ, что саддукеи явились *подъ влияніемъ* эллинизма,—и третьи, наконецъ, видятъ въ саддукеяхъ точно такъ-же *національную партію*, какъ и въ фарисеяхъ. Соотвѣтственно этому измѣняется взглядъ на значимость партіи и ея нравственное достоинство. Такъ Генгстенбергъ ¹⁾ съ увѣренностью заявляетъ, что относительно саддукеевъ не можетъ быть сомнѣнія: они суть не иное что, какъ „heidnische gottlose Partei in Israelischer Verkleidung“. Лянгенъ ²⁾ видитъ въ саддукеяхъ партію, образовавшуюся подъ сильнымъ влияніемъ эллинизма. Зиффертъ ³⁾ тоже признаетъ связь саддукеевъ съ эллинистической партіей. Штаде ⁴⁾ видитъ въ нихъ людей, „которые любили свою религію, но не пренебрегали и греческимъ образованіемъ“ Евальдъ ⁵⁾ вѣритъ свидѣтельству Аboth р. Наана ⁶⁾ о двухъ ученикахъ Антигона изъ Сохо—Садокъ и Боэтъ, уклонившихся отъ возрѣній своего учителя, и видитъ въ ихъ стремленіяхъ „Versuch in Lehre und Grundsatz die damalige griechische Weisheit und griechische Freiheit mit dem jüdischen Wesen zu verschmelzen“. Но большинство ученыхъ смотритъ на фарисеевъ и саддукеевъ, какъ партіи національныя, вышедшія изъ лона іудейства. Такъ, *Юстъ* ⁷⁾ говоритъ, какъ скоро іудейство успокоилось отъ

¹⁾ Ewald, Geschichte, B. IV, s. 358.

²⁾ Sieffert, Sadducäer und Pharisäer, s. 230.

³⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 408—409.

⁴⁾ Stade, Geschichte des Volkes Israel. Zw. B. Berlin, 1888, s. 396.

⁵⁾ Hengstenberg, Geschichte R. G. II, 2, 403.

⁶⁾ Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel. Leipzig. 1863, t. II, s. 358.

⁷⁾ Hamburger, R. E. t. II, Heft VII, s. 1041—1042.

⁸⁾ Восходъ 1898, VІІІ, 90—91.

¹⁾ Hengstenberg, Geschichte R. G. II, 2, s. 403.

²⁾ J. Langen, Das Judenthum im Palästina zur zeit Christi. Freiburg. 1866, s. 187.

³⁾ Sieffert, Sadducäer und Pharisäer, s. 231.

⁴⁾ Stade, Geschichte, II, s. 395—6.

⁵⁾ Ewald, Geschichte, IV, 361.

⁶⁾ Талмудъ. Переводъ Пероферковича. СПб. 1903. Авотъ рабби Наана въ обѣихъ версияхъ, глав. V, стр. 23.

⁷⁾ Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten. Leipzig. 1857. Erst. B. s.s. 196.. Ф. С. и Ес. „die Ansichten über die Art, wie das Judenthum im Leben sich darzustellen“. Ф. С. и Ес. Это „stetige gesonderte gottesdienstliche Einrichtungen...“, welche die gegnerischen für ungesetzliche erklärt hätten. Мысль, что „das jüdische Gesetz walten müsse und jeder Jude demselben unter-

внѣшнихъ бурь, то среди его появляются различныя *взгляды* о томъ, какъ іудейство должно воплотиться въ жизни. Фарисейство и Саддукейство это не секты, это „стойкія обособленныя богослужебныя направленія, которыя по недоразумѣнію считаются за противоположныя“ (враждебныя). Та общая мысль, что „іудейскій законъ долженъ господствовать и каждый іудей долженъ подчиняться ему... господствовала повсюду“. Различныя мнѣнія возможны были лишь по поводу того, какъ и въ какой мѣрѣ это осуществимо. Итакъ, „въ тѣхъ направленіяхъ, которыя явились въ іудействѣ непосредственно послѣ побѣды надъ сирійцами, мы видимъ не что иное, какъ естественное *развитіе чисто религиозныхъ стремленій во время сильнаго воодушевленія*“. Каждое направленіе стремилось или искало дать религіи наиболѣе соотвѣтствующее выраженіе (*das echte Gepräge*). Саддукеи были столь же „рѣшительными приверженцами іудейства“ (*entschiedene Anhänger des Judenthums*), какъ и фарисеи¹⁾. Попытку болѣе точно опредѣлить характеръ фарисейства и саддукейства дѣлаютъ Гейгеръ, Герцфельдъ, Ширеръ и др. Гейгеръ²⁾ видитъ въ саддукеяхъ потомковъ Садока. Онъ говоритъ: „При основаніи второго государства и храма священническое сословіе (*соб. der Priesteradel*), и именно изъ фамиліи Садока, было естественнымъ представителемъ и центромъ народа, около котораго объединились ревностныя друзья народа и закона“. Но съ теченіемъ времени народъ возрастаетъ и укрѣпляется. Среди него является „гражданство“ (*Burgerthum*), которое скоро пріобрѣтаетъ образованіе, а чрезъ это общее уваженіе и благополучіе.

worfen sei... beherrschte allesammt... In den Richtungen, welche unmittelbar nach dem Siege über die Syrer im Judenthum sichtheilen, sehen wir nichts als die natürliche *Entwicklung sein religiöser Triebe in einer Zeit des starken Aufschwunges*.

¹⁾ Jost, Geschichte. I, s. 215.

²⁾ Sadducäer und Pharisäer, 1864, s. 28, 29, 25, 26...

Священническое сословіе съ тревогою смотритъ на зародившагося противника, но не оцѣниваетъ его по достоинству. Оно повѣряетъ свои права въ качествѣ представителя народа и подкрѣпляетъ ихъ силою, не заботясь оправдать своею дѣятельностью и заслужить въ глазахъ народа. Во время управленія Антиоха Епифана садокиты искали союзовъ съ иностранцами; между тѣмъ народъ и вышедшая изъ него партія ненавидѣла ихъ. Вотъ почему, когда возгорѣлась открытая борьба между садокитами, выродившимися въ саддукеевъ, и представителями народа, переименованными въ фарисеевъ, народъ сталъ на сторону послѣднихъ“... Опредѣляя сущность саддукейства, Гейгеръ¹⁾ говоритъ, что „саддукеи крѣпко держались существующихъ *священническихъ узаконеній*“. Народъ имѣлъ для нихъ значеніе постольку, поскольку „ихъ привилегіи находили въ немъ источникъ и опору, политическое и религиозное уравненіе правъ съ которымъ— было для нихъ жупеломъ (*Greuel*)“. Какъ лица стоящія во главѣ управленія, они нечужды были и греческаго образованія,—это тѣмъ болѣе,—что требовалось знаніе многого при дипломатическихъ сношеніяхъ. Но *ihre geistliche Richtung war eine stabile*“. Въ дѣлахъ гражданскихъ и религиозныхъ саддукеи были рутинерами и врагами всякаго развитія и движенія... Полную противоположность составляютъ имъ фарисеи, представители народа. Основная мысль ихъ прекрасно можетъ быть выражена словами 2 кн. Мак. „Богъ сохранилъ весь народъ свой и возвратилъ *всѣмъ* наслѣдіе и царство, и священство, и святилище“ (II, 17). Они, конечно, не могли проводить полнаго равенства всего народа съ священниками; въ этомъ препятствовалъ имъ писанный законъ; но они не хотѣли признавать различія между священниками и народомъ тамъ, гдѣ законъ положительно этого не санкционировалъ.

¹⁾ Geiger, Sadducäer und Pharisäer, s. 25—26.

Они стремились къ расширенію правъ народа и къ ограниченію священническихъ полномочій; придавали большое значеніе личному достоинству. Чтобы законъ не былъ тяжелымъ ярмомъ для челоѣка и нравственнымъ гнетомъ для личности, фарисеи старались приспособить его къ требованіямъ жизни, перетолковать, измѣнить... *Словомъ*, по убѣжденію Гейгера, *саддукеи были самыми строгими консерваторами, а фарисеи—прогрессистами*. Согласно съ Гейгеромъ говоритъ Герцфельдъ ¹⁾: „Саддукеи были „Altgläubigen“, книжники и фарисеи „Neologen“. Такого-же взгляда держится Гфререръ ²⁾. Онъ относитъ зарожденіе фарисейства и саддукейства къ очень раннему времени, именно—возвращенію изъ плѣна. „Новое государство, говоритъ онъ, носило въ себѣ зародышъ внутренняго раздѣленія по вопросамъ вѣры. Вернувшіеся изъ плѣна принесли съ собою ученіе, о которомъ не знали ихъ отцы... Споръ и раздѣленіе здѣсь были на лицо. Я нахожу здѣсь происхожденіе саддукейской секты... Саддукеи противопоставляются фарисеямъ; и именно, они отрицали такія догмы, которыя несомнѣнно произошли изъ Ва-

¹⁾ Herzfeld, Geschichte, II, s. 364

²⁾ Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils. Abt. I. Stuttgart. 1838, s. 129—131. „Die Zurückgewanderten hatten aus Babel gewisse Lehren mitgebracht, von denen ihre Väter nichts wussten“. Раввинъ Симеонъ-бенъ-Лакизъ сказалъ: „*plumina angelorum et mensium ascenderunt in dominum Israelis ex Babylone*“.

Въ сущности съ Гейгеромъ въ опредѣленіи характера сектъ согласенъ и Каценельсонъ (Восходъ. 1897, XII, 157). Но самъ онъ считаетъ точкою отправления при образованіи іудейскихъ сектъ вопросъ о законахъ ритуальной чистоты. „Многочисленные и крайне сложные законы о чистотѣ, при измѣнившихся условіяхъ жизни, оказались не только лишними въ санитарномъ ихъ значеніи, не только стѣснительными для каждаго въ отдѣльности, но они сдѣлались также опасными для единства народа въ виду различнаго отношенія къ нимъ разныхъ классовъ послѣдняго... „Противорѣчіе между буквою закона и жизнью въ силу различнаго отношенія къ нему разныхъ фракцій мыслящей части народа служило, по нашему мнѣнію, главною исходною точкою для образованія трехъ древне-еврейскихъ сектъ: саддукеевъ, ессеевъ и фарисеевъ“ (Восходъ, XII, 157—167).

вилона: воскресеніе тѣла, ученіе объ ангелахъ, расширеніе закона устными преданіями“. Ширеръ, видя въ фарисеяхъ и саддукеяхъ явленія національной жизни, рассуждаетъ о нихъ слѣдующимъ образомъ. „Священники и книжники суть два главныхъ фактора, чрезъ которые опредѣляется со времени плѣна внутреннее развитіе Израиля. Во времена Ездры они въ сущности еще тождественны. Съ началомъ греческаго владычества они все болѣе и болѣе обособляются. Около времени маккавейской борьбы изъ нихъ развиваются двѣ партіи, которыя вступаютъ въ острую противоположность въ отношеніи другъ къ другу. Изъ кружковъ священниковъ образуется *саддукейская* партія, изъ кружковъ книжниковъ партія *фарисеевъ*“. Партія фарисеевъ была *законническаго* направленія; партія же саддукейская—партія *соціального* положенія. Фарисеи суть „*классическіе представители того направленія, которое приняло внутреннее развитіе Израиля въ послѣднее время*“... „Какъ въ отношеніи къ закону, такъ и въ *религіозныхъ и догматическихъ воззрѣніяхъ* фарисейзмъ представляетъ (vertritt, выражаетъ) ортодоксальную точку зрѣнія позднѣйшаго іудейства“... „Но въ то же время фарисеи образуютъ „партію внутри народа, eine ecclesiola in ecclesia“... Самый отличительный признакъ саддукеевъ есть тотъ, что „они суть аристократы“, люди богатые и съ высокимъ положеніемъ. Вопреки Гейгеру, это партія не священниковъ вообще, а первосвященническая ¹⁾. Дальнѣйшимъ признакомъ саддукейства нужно считать то, что *они признавали* обязательно лишь *писанную тору*, дальнѣйшее же раскрытіе закона и *преданіе*, развившееся въ теченіе столѣтій, они *не считали обязательнымъ* ²⁾. Гамбургеръ, при разсужденіи объ іудейскихъ сектахъ, обращаетъ

¹⁾ Ср. тоже у Wellhausen'a, Pharisäer und Sadducäer. Greifswald. 1874, s. 47, 43.

²⁾ Schürer, Geschichte, II, 388—419. Фарисеи „*sind die klassischen Repräsentanten derjenigen Richtung, welche die innere Entwicklung Israels in der nachexilischen Zeit überhaupt eingeschlagen hat...* so vertritt der Pharisäismus auch

вниманіе на слѣдующія два мѣста изъ 1 кн. Маккавейской: 1) II, 29: „тогда (при возстаніи Маккавеевъ—28 ст.) многіе, преданные правдѣ (δικαιοσύνη) и закону, ушли въ пустыню и оставались тамъ“; 2) II, 39: „Когда узналъ о томъ (что тысячи ассидеевъ погибли въ субботу) Маттаѳіа и друзья его, горько плакали о нихъ, и говорили другъ другу: если всё мы будемъ поступать такъ, какъ поступали эти братья наши, и не будемъ сражаться съ язычниками за жизнь нашу и постановленія наши, то они скоро истребятъ насъ съ земли, и рѣшили они въ тотъ день и сказали: кто бы ни пошелъ на войну противъ насъ въ день субботній, будемъ сражаться противъ него, дабы намъ не умереть всѣмъ, какъ умерли братья наши въ тайныхъ убѣжищахъ. Тогда собрались къ нимъ множество іудеевъ, крѣпкіе силою изъ Израиля, всё вѣрные закону“ (Τότε συνήχθησαν πρὸς αὐτοὺς συναγωγῆ Ἀσδαίων ἰσχυροὶ ὄνταται ἀπὸ Ἰσραήλ, πᾶς δ' ἐκούσαζόμενος τῷ νόμῳ). Слѣд., люди, „преданные правдѣ и закону“, не соединились съ эллинистами (29 ст.). Противъ эллинистовъ-же выступили ассидеи (συναγωγῆ Ἀσδαίων (42 ст.). „Изъ этихъ двухъ мѣствъ, говоритъ Гамбургеръ, мы дѣлаемъ такое заключеніе, что ко времени маккавейскаго возстанія кромѣ эллинистовъ были среди іудеевъ еще двѣ религіозныхъ партіи: 1) преданные закону, евр. „Zaddikim“, и 1) Ассидеи (Chassidim). О фарисеяхъ, саддукеяхъ и ессеяхъ еще нѣтъ рѣчи“... Исторія того времени „называетъ двухъ первосвященниковъ, какъ преданныхъ закону „Zaddikim“, „праведные“ (Симона I и II). Симеонъ II изображается (см. выше), какъ преданный закону и врагъ эллинизма, съ другой стороны, представляется чуждымъ крайностей назарей-

in den religiösen und dogmatischen Anschauungen lediglich den orthodoxen Stand punct des späteren Judenthums“.—„Das hervorstechendste Merkmal ist zunächst dies, dass sie die Aristokraten sind.. als weiteres Merkmal zunächst dies, dass sie nur die schriftliche Thora als verbindlich anerkannten, dagegen die gesammte im Lauf der Jahrhunderte durch die Schriftgelehrten ausgebildete traditionelle Auslegung und Weiterbildung des Gesetzes nicht anerkannten“.

ства. Между тѣмъ „назарей составляли, какъ извѣстно, главную часть ассидеевъ“. Къ первосвященной партіи „Zaddikim“ мы имѣемъ право причислить и тѣхъ мужей, которые, будучи посланы Іасономъ въ Тиръ для принесенія жертвы Геркулесу, пожертвовали—данныя имъ для этого деньги на флотъ. Къ партіи „праведныхъ“ долженъ принадлежать и Иисусъ, сынъ Сираховъ. Эта партія „преданныхъ закону“, „Zaddikim“ стояла въ срединѣ между ассидеями и эллинистами. Основнымъ положеніемъ „Zaddikim“ было: „времени и требованіямъ его, слѣд. эллинизму настолько дѣлать уступки, поскольку это допустимо было закономъ іудейскимъ“. Противниками такого направленія были ассидеи, которые іотою, самымъ маловажнымъ, ничтожнымъ не хотѣли поступиться предъ эллинизмомъ. Только послѣ избіенія тысячъ изъ нихъ (II, 38) нѣкоторые изъ нихъ вошли въ союзъ съ „Zaddikim“, допустили компромиссъ. „Маккавеи представляютъ центральный пунктъ этого единенія“ „Zaddikim“ съ „Chasidim“. Но на той и другой сторонѣ остались лица, не пожелавшія войти въ союзъ... „Изъ этихъ протестующихъ Zaddikim противъ Маккавеевъ и ихъ союза съ частію ассидеевъ образовались „zaddykim „саддукеи“... „По происшедшему при Маккавеехъ компромиссу „Zaddikim“ и „Chassidim“, какъ первому союзу обоихъ (партій), изъ котораго образовались фарисеи, можно заключить, что послѣдніе состояли изъ мужей умѣреннаго и крайняго направленія. Первые были праведные по закону (saddikischen) фарисеи; послѣдніе ассидейскіе (überfrommen) фарисеи“¹⁾. Вопреки Гамбургеру, Даренбургъ видитъ въ союзѣ Макавеевъ не зарожденіе фарисеевъ, а именно саддукеевъ. Онъ говоритъ: „защита іудейства, подвергшагося опасности вліянія языческихъ идей, сохраненіе св. закона, строгость котораго ослаблялась вслѣдствіе мірскихъ вѣяній эллинизма, соединили на короткое время (pour un instant) сыновей Маттаѳіа съ благочестивыми людъ-

¹⁾ Hamburger, R. E. Abt. II, Heft. 7, s. 1040—1042.

ми Иудеи; но опасность была уничтожена, и это соединеніе между священниками и ассидеями могло продолжаться такъ долго, какъ этого требовала высшая цѣль борьбы... Къ несчастію, успѣхъ борьбы оцѣнили побѣдителей... Быть служителями Бога Израилева, преемниками Симеона праведнаго— было недостаточно для ихъ честолюбія; они захотѣли быть правителями Иудеи, представителями царскаго рода Давида. Съ этого момента священство объединяется вокругъ первосвященника, и первосвященникъ, сдѣлавшись свѣтскою главою, образуетъ изъ священниковъ дворъ. Вслѣдствіе такого смѣшенія священнаго съ мірскимъ все измѣнилось и извратилось... Богатыхъ аристократовъ изъ священническихъ родовъ и фамилій ихъ противники называли *саддукеями*¹⁾. Книжники, напротивъ того, всегда хорошо помнили о причинѣ возстанія противъ Антиоха Епифана... въ виду языческой распущенности, они задались цѣлью привести народъ на путь строгаго сохраненія закона. *И фарисеи*, какъ называли этихъ законниковъ, въ свою очередь, саддукеи, успѣли въ своихъ намѣреніяхъ¹⁾. По Штаде, фарисейская партія есть позднѣйшій союзъ ассидеевъ съ цѣлью сохраненія закона. Въ дѣлѣ же защиты отечества, т. е. обыкновеннаго патріотизма эти люди ровно не имѣли никакого значенія... Саддукеи это тѣ, которые, соблюдая іудейскій законъ, не пренебрегали и греческимъ образованіемъ. Въ дѣлахъ политическихъ они ничего не находили предосудительнаго въ пользованіи дипломатическими средствами и житейскимъ благоразуміемъ²⁾. Во взглядѣ на саддукеевъ съ Штаде сходится Гретцъ, но относительно фарисеевъ онъ держится противоположнаго мнѣнія. Изъ основныхъ догматическихъ воззрѣній, приписываемыхъ І. Флавіемъ фарисейству и саддукейству, можно, говоритъ Гретцъ, понять ихъ противоположность на исторической почвѣ. „Первая партія исходила

¹⁾ Dar enbourg, Essai sur L' Histoire et la Geographie de la Palestine Paris. 1867, p. 119—120.

²⁾ Stade, Geschichte, II, s. 395—396.

изъ *религіозной точки зрѣнія*; сохраненіе іудейства было для нея главною цѣлью, и поэтому она обсуждала политическія мѣры, которыя, по ея мнѣнію, должны быть совершенно подчинены религіозному интересу. Ея масштабъ для политики—религія... Саддукеи, напротивъ, исходили изъ *политической точки зрѣнія*; для нихъ главнымъ дѣломъ было благосостояніе *іудейскаго государства*; вліянію религіи на гражданскую политику они отводили незначительное мѣсто¹⁾. Изъ русскихъ авторовъ мы можемъ указать по разсматриваемому вопросу на о. проф. Буткевича²⁾, проф. Лопухина³⁾, архим. Іосифа (Петровыхъ)⁴⁾ и В. С. Соловьева⁵⁾.

Мы видимъ, какой калейдоскопъ представляютъ собою сужденія ученыхъ о партіяхъ позднѣйшаго іудейства. Разнообразіе мнѣній доходитъ до противоположности; при чемъ, доказать во-очію ложность противоположныхъ мнѣній нѣтъ возможности. Причина такого печальнаго явленія лежитъ въ неудовлетворительности источниковъ для сужденія о разсматриваемыхъ партіяхъ. Главнѣйшимъ источникомъ служатъ свидѣтельства, сообщаемыя Іосифомъ Флавіемъ; ибо свѣдѣнія Талмуда кратки и сбивчивы, свидѣтельства Евангелія попутны и отрывочны. Іосифъ Флавій говоритъ объ іудейскихъ сектахъ во многихъ мѣстахъ своей „археологіи“, въ „іудей-

¹⁾ Graetz, Geschichte, III, s. 656.

²⁾ Вѣра и Разумъ. 1887, 14, стр. 50 и дал.

³⁾ А. П. Лопухинъ, Библийская исторія. Ветхій Заветъ, т. II, стр. 953—954.

⁴⁾ *Иеромонахъ Іосифъ*, Исторія іудейскаго народа по Археологіи Іосифа Флавія. Сергіевъ Посадъ, 1903 г., стр. 286.

⁵⁾ В. С. Соловьевъ только попутно и кратко касается іудейскихъ партій. Онъ, по его словамъ, явленія религіозно-національной жизни и, именно, „направленія, воплотившіяся въ партіи, а не секты“. Произошли онѣ „съ внутреннею логическою необходимостью изъ различнаго отношенія къ торѣ“... „Для саддукеевъ тора была основаніемъ, на которомъ они ничего не хотѣли строить“. Для фарисеевъ законъ „былъ исходнымъ пунктомъ для цѣлаго ряда эзегетическихъ, казуистическихъ и легендарныхъ построекъ“... „Если для саддукеевъ слово Божіе было лишь законченнымъ фактомъ прошедшаго, если фарисеи дѣлали изъ него законъ настоящей жизни, то должны были найтись и такіе люди, которые видѣли въ немъ, прежде всего, идеалъ будущаго“. Таковы были ессеи“. Собраніе сочиненій, т. VI (1836—1896), стр. 2, 4. С.-Петербургъ.

ской войнѣ“ и „жизнеописаніи“. I. Свидѣтельства „археологій“. Кн. XVIII, 1. 2. „У іудеевъ съ давнихъ поръ существовали три философскихъ школы (Ἰουδαίους φιλοσοφίαι τρεῖς ἦσαν ἐκ τοῦ πάνυ αρχαίου τῶν πατρῶν), основывавшіяся на толкованіи древнихъ законовъ: школа ессеевъ, саддукеевъ и фарисеевъ... 3. Фарисеи ведутъ строгій образъ жизни и отказываются отъ всякихъ удовольствій. Всему тому, что разумъ признаетъ за благо, они слѣдуютъ, считая разумъ лучшимъ охранителемъ во всѣхъ желаніяхъ. Они выдаются своимъ почтительнымъ отношеніемъ къ людямъ престарѣлымъ и отнюдь не осмѣливаются противорѣчить ихъ предначертаніямъ. По ихъ мнѣнію, все совершающееся происходитъ подъ вліяніемъ судьбы (Πράττεσθαι τε εἰμαρμένῃ τὰ πάντα ἀξιοῦντες). Впрочемъ, они нисколько не отнимаютъ у человѣка свободы его воли, но признаютъ, что по предначертанію Божію происходитъ смѣшеніе. Его желанія съ желаніемъ человѣка, идти-ли ему по пути добродѣтели или злобы. Фарисеи вѣрятъ въ безсмертіе души и что за гробомъ людей ожидаетъ судъ, награда за добродѣтель или возмездіе за проступокъ при жизни; грѣшники подвергаются вѣчному заключенію, а добродѣтельные люди имѣютъ возможность вновь воскреснуть. Благодаря этому они имѣютъ чрезвычайное вліяніе на народъ, и всѣ священнодѣйствія, связанныя съ молитвами или принесеніемъ жертвъ, происходятъ только съ ихъ разрѣшенія. Такимъ образомъ, отдѣльныя общины засвидѣтельствовали ихъ добродѣтель, такъ какъ всѣ были убѣждены, что фарисеи на дѣлѣ и на словахъ стремятся лишь къ наиболѣе высокому. 4. По ученію саддукеевъ души людей умираютъ вмѣстѣ съ тѣломъ; они не признаютъ никакихъ другихъ постановленій, кромѣ постановленій закона. Они считаютъ даже похвальнымъ выступать противъ учителей своей собственной философской школы. Это ученіе распространено среди немногихъ лицъ, притомъ принадлежащихъ къ особенно знатнымъ родамъ. Впрочемъ, вліяніе ихъ

настолько ничтожно, что о немъ и говорить не стоитъ. Когда они занимаютъ правительственныя должности, что случается, впрочемъ, рѣдко, то саддукеи примыкаютъ къ фарисеямъ, ибо иначе они не были-бы терпимы простонародіемъ“. — Кн. XIII, 5, 9: „Въ это время (при Ионаанѣ) существовало среди іудеевъ три секты (τρεῖς αἱρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν), которыя отличались различнымъ другъ отъ друга міровоззрѣніемъ. Одна изъ этихъ сектъ называлась фарисейской, другая саддукейской, третья ессейской. Фарисеи утверждаютъ, что кое-что, хотя далеко и не все, совершается по предопредѣленію (τῆς εἰμαρμένῃς ἔργον εἶναι), иное же само по себѣ можетъ случаться. Секта ессеевъ учитъ, что во всемъ проявляется мощь предопредѣленія и что все, постигающее людей, не можетъ случаться безъ и помимо этого предопредѣленія. Саддукеи, наконецъ, совершенно устраняютъ все ученіе о предопредѣленіи, признавая его полную несостоятельность, отрицая его существованіе и нисколько не связывая съ нимъ результатовъ человѣческой дѣятельности. При этомъ они говорятъ, что все лежитъ въ нашихъ собственныхъ рукахъ, такъ что мы сами являемся отвѣтственными за наше благополучіе, равно какъ сами вызываемъ на себя несчастія своею нерѣшительностью“. Кн. XIII, 10, 5. 6: „Фарисеи пользуются такимъ авторитетомъ въ глазахъ народа, что имъ безусловно вѣрятъ, хотя-бы они говорили противъ царя и первосвященства... Фарисеи вообще весьма снисходительны въ своихъ показаніяхъ... фарисеи передали народу, на основаніи древняго преданія, множество законоположеній, которыя не входятъ въ составъ Моисеева законодательства. Въ виду этого-то секта саддукеевъ совершенно отвергаетъ всѣ эти наслоенія, требуя обязательности лишь одного писаннаго закона и отнимая всякое значеніе у устного преданія. Благодаря этому, часто возникало множество споровъ и разногласій между обѣими сектами, при чемъ на сторонѣ саддукеевъ стоялъ лишь зажиточный классъ, а не

простой народъ, тогда какъ на сторонѣ фарисеевъ была чернь“.—*Кн. XVII, 2, 4*: „... среди іудеевъ существовала партія, которая кичилась своимъ точнымъ соблюденіемъ предписаній закона и имѣла притязаніе на особое благоволеніе Всевышняго. Въ полномъ подчиненіи у этой секты были женщины. Партія эта именуется фарисеями. Они могли въ сильной степени оказывать противодѣйствіе царямъ, будучи въ одинаковой мѣрѣ хитры и готовы открыто воевать съ ними и подрывать ихъ авторитетъ. Когда всѣ іудеи клятвенно подтвердили свою вѣрность Цезарю и повиновеніе постановленіямъ царя, эти лица въ числѣ болѣе шести тысячъ человекъ отказались отъ присяги ¹⁾“.—*Кн. XX, 9, 1*: Саддукеи „отличались въ судахъ особенною жестокостію“ ²⁾.— II. Свидѣтельство о сектахъ изъ соч. I. Флавія „Иудейская война“, пер. Чертка. Спб. 1900, II, 8. 14, стр. 176—177: „Изъ двухъ первенствующихъ сектъ *фарисей* слывуть точнѣйшими толкователями закона (*οἱ μετὰ ἀκριβείας δοκοῦντες ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμια*) и считаются основателями первой секты. Они ставятъ все въ зависимость отъ Бога и судьбы и учатъ, что хотя человѣку предоставлена свобода выбора между честными и безчестными поступками, но что и въ этомъ участвуетъ предопредѣленіе судьбы. Души, по ихъ мнѣнію, всѣ безсмертны; но только души добрыхъ переселяются по ихъ смерти въ другія тѣла, а души злыхъ обречены на вѣчныя муки. *Саддукеи*, вторая секта, совершенно отрицаютъ судьбу и утверждаютъ, что Богъ не имѣетъ никакого вліянія на человѣческія дѣянія, ни на злыя, ни на добрыя. Выборъ между добромъ и зломъ предоставленъ вполне свободной волѣ человѣка, и каждый по своему собствен-

¹⁾ Принадлежность этого мѣста I. Флавію оспаривается и приписывается Николанъ изъ Дамаска. См. *Schurer*. II, 383, прим. I; *Darenbourg, Essai*, s. 122—123, Not. 1.

²⁾ См. русскій перев. Гензеля „Иудейскія древности“. Спб. 1900.

ному усмотрѣнію переходить на ту или другую сторону. Точно также они отрицаютъ безсмертіе души и всякое загробное воздаяніе. Фарисеи сильно преданы другъ другу и, дѣйствуя соединенными силами, стремятся къ общему благу. Отношенія же саддукеевъ между собою суровѣе и грубѣе; и даже со своими единомышленниками они обращаются какъ съ чужими“. Относящіяся къ фарисеямъ и саддукеямъ свидѣтельства Талмуда можно читать въ русскомъ переводѣ Талмуда г. Переферковича, именно, во II т. тракт. Хагига II, 7; Эрувинъ VI, 2; въ III т. тракт. Сота III, 4; въ IV т. трактатъ Маккотъ 1, 6; въ VI т. трактатъ Ядаимъ IV, IV, 6—8; Нидда IV, 2; Пара III, 3. 7.

Какъ видно изъ сдѣланныхъ выдержекъ изъ сочиненій Іосифа Флавія, главный источникъ объ іудейскихъ „сектахъ“ не рѣшаетъ наиболѣе важнаго и интереснаго вопроса—о происхожденіи ихъ. Хотя Іосифъ Флавій современникъ этихъ сектъ и очевидецъ ихъ, но можетъ быть и для него вопросъ о происхожденіи ихъ былъ уже неразрѣшимъ. Онъ зналъ жизнь и стремленія каждой изъ этихъ сектъ на той лишь ступени ихъ развитія, на какой онъ засталъ ихъ два вѣка спустя, послѣ ихъ возникновенія, но въ то же время предъ нимъ остались сокрытыми первоначальные мотивы, вызвавшіе ихъ къ жизни. Правда, Іосифъ Флавій сближеніемъ этихъ сектъ съ философскими школами ¹⁾ дѣлаетъ какъ бы намекъ на происхожденіе ихъ. Но связь этихъ сектъ съ внутреннею жизнію іудейства настолько очевидна ²⁾, что схема Іосифа Флавія не могла имѣть другого значенія, какъ то, чтобы представить въ выгодномъ свѣтѣ для не еврейскихъ читателей мотивы тѣхъ драмъ, которыя разыгрывались внутри чуждаго имъ по духу народа. Тѣмъ не менѣе свидѣтельству Іосифа Флавія, какъ современника этихъ

¹⁾ Иуд. древност. XVIII, 1, 2.

²⁾ См. особ. *Jost, Geschichte*, s. 196.

сектъ, нужно придавать большое значеніе, хотя необходимо имѣть въ виду, что Іосифъ Флавій былъ приверженецъ фарисейской партіи ¹⁾, такъ что онъ не имѣлъ всѣхъ данныхъ для объективнаго историка.—Самыми характерными чертами въ обрисовкѣ фізіономіи разсматриваемыхъ сектъ нужно признать, по нашему мнѣнію, ихъ отношеніе къ закону, къ официальнымъ должностямъ и народу. Это потому, что законъ былъ центромъ жизни послѣплѣнной эпохи, которую называютъ временемъ (господства закона) номизма или номократіи; во главѣ народа встало священство съ первосвященникомъ во главѣ, такъ что нѣкоторые называютъ послѣплѣнное время періодомъ владычества священства или гіерократіей; народъ принялъ активное участіе въ жизни и вступилъ въ живое взаимодѣйствіе со своими руководителями (книжниками) и старался точнѣе опредѣлить свои отношенія къ официальнымъ представителямъ. По интересующимъ насъ вопросамъ Іосифъ Флавій сообщаетъ, что фарисеи признавали писанный законъ и устный или преданіе, а саддукеи только писанный законъ; фарисеи стремились сблизиться съ народомъ и были въ большомъ уваженіи у него; саддукеи же держались замкнуто, и были нелюбимы народомъ; фарисеи были руководителями народа, саддукеи—официальными представителями его. Благодаря этимъ то важнымъ даннымъ и можно, думается, возстановить происхожденіе разсматриваемыхъ сектъ.

Очевидно, имѣя въ виду свидѣтельство Іосифа Флавіа о томъ, что саддукеи не признавали устныхъ преданій, а лишь писанный законъ, Гфрѣреръ относитъ, какъ мы видѣли, происхожденіе этихъ партій къ первому времени по возвращеніи изъ плѣна ²⁾. Сужденіе Гфрѣрера справедливо постольку, поскольку онъ говоритъ объ извѣстныхъ *напра-*

¹⁾ О жизни, 2.

²⁾ Gfrörer, Jahrhundert, I, s. 131.

вленіяхъ въ жизни іудейскаго народа, а не строго организованныхъ *партіяхъ*, какъ Генгетенбергъ¹⁾). И въ такомъ случаѣ, конечно, нужно согласиться, что почти уже въ первое время, по возвращеніи изъ плѣна, зарождается противоположность двухъ различныхъ направленій, развитіе которыхъ можно прослѣдить до появленія партій саддукеевъ и фарисеевъ, и которыя, несомнѣнно, стоятъ въ соответствующей связи другъ съ другомъ ²⁾. Всѣ возвратившіеся изъ плѣна были воодушевлены однимъ желаніемъ—устроить болѣе или менѣе твердо общину, вѣрно служащую Іеговѣ. Но и на почвѣ этого общаго стремленія могли образоваться два различныхъ направленія по вопросу объ отношеніи къ окружающимъ народамъ. Можно было, въ видахъ усиленія своей общины, желать сближенія съ ними, насколько это не противорѣчило закону и не вредило чистотѣ вѣры; но можно было держаться и совершенно отрицательнаго отношенія къ нимъ, повидимому, по благимъ побужденіямъ желанія добра самой же общинѣ. И дѣйствительно оба эти теченія и имѣли мѣсто въ жизни послѣплѣннаго іудейства. Изъ первыхъ годовъ этой жизни намъ извѣстенъ отказъ самарянамъ на ихъ просьбу принять участіе въ построеніи храма. Здѣсь обнаружилось свое дѣйствіе или лучше перевѣсъ строго-національное теченіе. Но печальныя событія, слѣдовавшія за этимъ отказомъ, заставили обратить вниманіе на другое теченіе, которое признавало союзъ съ сосѣдними народами благопріятнымъ для внѣшней политической жизни народа Божія и не опаснымъ для его внутренняго религіозно-нравственнаго развитія. Началось сближеніе съ окружающими народами,—какъ естественное выраженіе его, явились смѣшанные браки; при чемъ, были допущены крайности и нарушенія закона, обличаемыя пр. Малахией, жившемъ въ 1/2 V вѣка (П,

¹⁾ Ср. Hengstenberg, Geschichte, II, 2, s. 396—397.

²⁾ Ср. Sieffert, s. 211 и дал.

10.) Ездра засталъ смѣшанные браки въ весьма большомъ количествѣ: въ нихъ же онъ встрѣтилъ едва преодолимое препятствіе для отдѣленія святаго сѣмени отъ народовъ земли. Ездра, пользуясь своею властью и положеніемъ, прибѣгъ къ насильственному расторженію браковъ. Но эта мѣра не только не подавила противоположнаго теченія среди іудеевъ, но даже какъ будто укрѣпила, или лучше озлобила его. Извѣстно, что Неемія, при своемъ вторичномъ посѣщеніи Іерусалима, засталъ вопіющія явленія.—Но вопросъ брачный не былъ единственнымъ предметомъ разногласія между различными направленіями среди іудеевъ; раздѣленіе взглядовъ касалось и закона. Извѣстно, что вскорѣ послѣ плѣна, „съ отшествіемъ изъ міра послѣднихъ іудейскихъ пророковъ—Аггея, Захарія и Малахія (какъ съ чувствомъ скорби замѣчается объ этомъ въ одномъ изъ древнѣйшихъ отдѣловъ Талмуда), отошелъ отъ Израиля Св. Духъ пророческій“ и мѣсто богодухновеннаго пророка въ общественной средѣ занялъ ревностный читатель и неутомимый изслѣдователь закона, іудейскій раввинъ—книжникъ. Книжничество обязано своимъ явленіемъ на свѣтъ отчасти уже общимъ исторически воспитаннымъ потребностямъ народа видѣть во главѣ себя руководителей жизни помимо священства,—а главнымъ образомъ, конечно, спеціальнымъ нуждамъ времени—желанію знать законъ и невозможность его понимать вслѣдствіе переменъ, происшедшихъ въ языкѣ. Контингентомъ для книжниковъ, прежде всего, должны были явиться священники¹⁾, такъ какъ первѣе всего на ихъ обязанности лежало учить народъ. Но въ виду общей жадности слушать законъ, охватившей весь народъ, книжники изъ священниковъ не могли удовлетворять широко разросшимся потребностямъ. На помощь имъ являются книжники изъ народа, благодаря усиленному занятію закономъ настолько

¹⁾ Sieffert, s. 216.

усвоившіе его, что являлись способными толковать его другимъ. Это были люди, вышедшіе изъ глубинъ народной массы и поднявшіеся на ея поверхность только благодаря своему умственному развитію. Это была умственная аристократія, sui generes третье сословіе, ставшее между священствомъ и народомъ. Время появленія этихъ книжниковъ, по крайней мѣрѣ въ Палестинѣ, нужно относить ко времени Ездры, потому что до этого времени палестинскіе іудеи, неумѣренно увлеченные мессіанскими чаяніями и затѣмъ разочарованные неисполненіемъ ихъ по своему желанію, въ несравненномъ своемъ большинствѣ были болѣе или менѣе индифферентны по отношенію къ закону,—о чемъ свидѣтельствуетъ книга пр. Малахія,—такъ что небольшой группѣ, желающей изучать законъ (ср. Мал. III, 16), могли удовлетворить въ то время и священники. Ездра сумѣлъ во всѣхъ пробудить любовь къ закону, и потребность изучать его сдѣлалъ почти всеобщей.

Скоро послѣ Ездры, думаемъ, начинается раздѣленіе между книжниками. Книжники изъ священниковъ, помня о своей обязанности, воспитанной исторически—хранить законъ, ограничивались простымъ буквальнымъ изъясненіемъ собственнаго смысла писанія, перифразомъ его. Книжники же изъ народа, по собственному опыту знавшіе, какимъ тяжелымъ бременемъ лежалъ законъ на простомъ народѣ, дѣлая его нравственное сознаніе почти невыносимымъ, пожелали облегчить угнетенное состояніе народа, которое теперь, при усилившемся стремленіи знать и исполнять законъ, должно было еще болѣе увеличиться. Кромѣ высокаго побужденія сюда могло присоединиться и практическое соображеніе: книжники изъ народа были люди новые, обязанные своимъ возвеличеніемъ злѣбъ дня; они не имѣли подъ собою твердыхъ историческихъ корней и хорошо понимали, что сила ихъ—въ сочувствіи имъ народа; а поэтому нужно заслужить у народа это благорасположеніе. Наоборотъ,

книжники изъ священниковъ чувствовали себя прочно на своемъ мѣстѣ. Неизвѣстное будущее, при новыхъ отношеніяхъ къ народу, ихъ могло страшить; настоящее же, *status quo* ихъ удовлетворяло. Какъ они сами себя чувствовали и какъ исполняли еще болѣе для нихъ строгій законъ—это, конечно, дѣло ихъ совѣсти. Но угнетенное сознание народа было для нихъ даже выгодно: чѣмъ больше народъ чувствовалъ свою вину предъ закономъ, тѣмъ болѣе онъ нуждался въ священникахъ, и согрѣшившій еврей влекъ козла или барана къ священническому жертвеннику. Итакъ, если книжники изъ священниковъ по всѣмъ побужденіямъ находили возможнымъ ограничиться буквальнымъ толкованіемъ закона, то книжники изъ народа по другимъ совершенно мотивамъ старались путемъ различныхъ выводовъ и заключеній перетолковать законъ, обойти его, чтобы сдѣлать народъ изъ раба предъ закономъ господиномъ его.— Однако сказаннымъ еще не исчерпываются всѣ теченія въ жизни послѣплѣннаго іудейства. Со времени греческаго владычества среди іудеевъ появляется эллинистическая партія, въ сущности своей явленіе не предосудительное. Объ этомъ мы уже говорили выше. Какъ антиподъ ея, образуется среди народа группа людей особенно благочестивыхъ, позднѣйшихъ ассидеевъ.

Между этими противоположными теченіями послѣплѣннаго іудейства можно находить соотвѣтствующее средство. На одной сторонѣ стоятъ отвергающіе совершенно брачную связь съ инородцами, дѣлающіе „ограду закона“ въ цѣляхъ удобнаго исполненія или, лучше, обхожденія его и рѣшительно уклоняющіеся отъ всякаго пользованія и заимствованія эллинской культуры. Эти люди дѣйствовали въ смыслѣ узкаго націонализма, строго въ духъ народа, который, по горькому сознанию фарисеевъ, былъ и остался „невѣждою въ законѣ“ и вообще во всякомъ образованіи. А извѣстно, что какъ одѣльный человѣкъ, такъ и цѣлый народъ, начинающій при-

ходить къ самосознанію своей личности или національности, впадаетъ въ преувеличенную оцѣнку (переоцѣнку) своихъ дарованій, желаетъ жить замкнуто и пренебрежительно относится къ остальнымъ. Такую стадію развитія и переживалъ іудейскій народъ послѣ плѣна. Главные руководители народа, книжники изъ среды его, знаменитости со вчерашняго дня, вмѣсто того, чтобы бороться съ такимъ направленіемъ въ народѣ, угождали во всемъ народу и усиливали въ немъ сепаративныя и горделивыя чувства.— По другой линіи мы видимъ расположенными признающихъ не противорѣчащими закону разныя связи съ чужими народами, держащихся буквального толкованія закона и считающихъ возможнымъ, не противорѣчащимъ закону, умѣренное пользованіе иностранной культурой,—въ данномъ случаѣ, эллинизмомъ,—безъ вреда для религіозно-нравственнаго состоянія народа. Во главѣ этого теченія стояли первосвященники. Но если сродство между теченіями первой линіи болѣе или менѣе ясно, то, повидимому, довольно трудно указать его, т. е. подобное же сродство, между допускающими брачныя связи съ иноплемениками и увлекающимися эллинской культурой, съ одной стороны, а съ другой—съ признающимъ лишь буквальное пониманіе закона, и притомъ, во главѣ ихъ поставить первосвященниковъ. Однако, какъ уже не разъ приходилось указывать на то, что собственно законъ, несомнѣнно, не запрещалъ брачной связи *со всѣми* иноплемениками, а при запрещеніи только съ нѣкоторыми, руководился не націоналистическими побужденіями, а религіозно-нравственнымъ состояніемъ народа. Законъ какъ бы предполагалъ, что при отсутствіи вреда отъ иноплемениковъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи — можно брачиться съ ними. Точно также и соотвѣтственно сказанному законъ не указывалъ, какъ на идеаль, на полную замкнутость народа, наоборотъ, онъ былъ въ сущности универсаленъ. Вслѣдствіе всего этого и можно было, держась *собственного подлин-*

наго смысла писаннаго закона, признавать и браки съ чужими народами и умѣренное пользованіе языческой культурой. То же, что первосвященники стояли во главѣ этого теченія, не только не непонятно, но было бы удивительно, если бы это было иначе. Какъ бы то ни было, первосвященники послѣ плѣна были единственными представителями народа, призванными Богомъ и признанными, въ сущности, всѣмъ народомъ. Книжники, —какого бы ни были они высокаго мнѣнія о себѣ, какъ бы они не потворствовали народу, — были и остались въ извѣстномъ смыслѣ „общественными публицистами“, людьми безъ исторической почвы и безъ высшаго авторитета и божественнаго призванія. Не удивительно поэтому, если теократическія задачи, прежде всего, предносились, —иногда, быть можетъ, не вполне сознательно, — первосвященникамъ. Нельзя противъ сказаннаго возражать или смущаться тѣмъ, что среди нихъ было много людей недостойныхъ. Здѣсь чрезвычайно важно припомнить одно свидѣтельство изъ еван. Иоанна. Когда Иисусъ Христосъ воскресилъ тридневнаго Лазаря и многіе увѣровали въ него, то первосвященники и фарисеи, болѣе чѣмъ когда-либо встревоженные, спрашивали въ засѣданіи синаедрина: „что намъ дѣлать? этотъ человекъ много чудесъ творить“. Одинъ изъ нихъ, нѣкто Каіафа, будучи на тотъ годъ первосвященникомъ, сказалъ имъ: вы ничего не знаете и не думаете, что лучше намъ, чтобы одинъ человекъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ: *Сіе же онъ сказалъ не отъ себя, но, будучи на тотъ годъ первосвященникомъ*, предсказалъ, что Иисусъ умретъ за народъ (XI, 47—51). Какія-либо комментаріи къ этому мѣсту излишни. Мы не отрицаемъ, какъ показано выше, что первосвященники очень часто въ своей дѣятельности руководились низкими своекорыстными расчетами, но несомнѣнно не святыми побужденіями руководился въ приведенномъ случаѣ и Каіафа, когда изрекалъ святую истину. Богъ и злыя намѣренія

часто направляетъ къ благу.—Возможность сродства трехъ указанныхъ теченій съ первосвященниками во главѣ доказываетъ Іосифъ Флавій. Мы выше подчеркнули, что характерными чертами при обрисовкѣ имъ саддукейской секты нужно признать—1) занятіе приверженцами ея высшихъ государственныхъ должностей, неизбѣжно связанныхъ съ извѣстными взаимоотношеніями съ иностранными народами и усвоеніемъ ихъ культуры, 2) ихъ горделивое независимое отношеніе къ народу и его ненависть въ отношеніи къ нимъ, —и 3) отверженіе ими устнаго закона, и признаніе лишь *писанной торы*. Въ этихъ характерныхъ чертахъ позднѣйшей партіи мы имѣемъ сконцентрированными почти всѣ тѣ стремленія, какими увлекались три раннѣйшихъ родственныхъ теченія. Впрочемъ, и изъ библейскихъ книгъ видно сродство этихъ теченій и центральное положеніе между ними первосвященническихъ фамилій. Библейскіе источники намъ говорятъ, что во главѣ послѣплѣнной общины стояли первосвященники. Исторія Ездры-Нееміи свидѣтельствуетъ, что первосвященническія фамиліи упорно отстаивали браки съ иноплеменниками. Думаемъ, что они въ этомъ случаѣ указывали на *писанный законъ Моисея*, который, какъ выше показано, былъ въ данномъ случаѣ за нихъ, а не за Ездру. Безъ такого предположенія становится рѣшительно непонятнымъ какъ сила ихъ протеста, такъ и то, что явно незаконное дѣло (съ точки зрѣнія Ездры-Нееміи)—браки съ иноплеменниками вдругъ упорно и на виду всѣхъ поддерживаются высшими представителями закона! Такихъ нелѣпыхъ противорѣчій исторія еще не знаетъ. Тѣмъ болѣе такое противорѣчіе невозможно было особенно послѣ плѣна, среди израильскаго народа, когда онъ началъ приходить къ самосознанію. Онъ бы не потерпѣлъ во главѣ себя, въ качествѣ официальныхъ представителей закона, явныхъ безстыдныхъ нарушителей его. Изъ послѣдующей исторіи извѣстенъ фактъ,

когда народъ публично оскорбилъ первосвященника за нарушение фарисейскихъ узаконеній¹⁾.

Какъ видно изъ сказаннаго, во главѣ теченій одного рода мы ставимъ первосвященническія фамиліи съ священническими, а представителями теченій другого рода мы считаемъ книжниковъ изъ народа. Народъ въ несравненномъ своемъ большинствѣ принадлежалъ къ послѣднему направленію²⁾. Чѣмъ ни дальше шло время, тѣмъ все болѣе и болѣе возрастала и крѣпла власть книжниковъ надъ народомъ. Но въ концѣ III в., особенно въ началѣ II, какъ уже мы имѣли случай упомянуть выше, среди народа начинается чрезмѣрное увлеченное эллинизмомъ. Этотъ эллинизмъ, родоначальникомъ котораго нужно признать Товію, если нельзя не ставить въ связь, то во всякомъ случаѣ нельзя сравнивать съ тѣмъ умѣреннымъ пользованіемъ эллинской культурою, которое исходило изъ сознанія дозволеннаго закономъ и имѣло въ виду высокую цѣль—заимствовать лучшее въ чуждой культурѣ для блага своего народа, для успѣшнаго выполненія имъ своихъ міровыхъ задачъ. Народное увлеченіе эллинизмомъ простиралось лишь на внѣшнюю сторону его, на заимствованіе сомнительныхъ удовольствій, грубыхъ развлеченій и т. п.

На первый взглядъ кажется непонятнымъ это чрезмѣрное увлеченіе народа низшими сторонами эллинизма въ то время, когда власть книжниковъ надъ народомъ и преданность народа имъ была очень велика. Но собственно это увлеченіе эллинизмомъ не означало собою рѣзкаго рѣшительнаго и преступнаго поворота въ жизни народа отъ закон-

¹⁾ Александра Іаннея въ 96 году. Иуд. древности, кн. XIII, 13, 5.

²⁾ Вопреки Sieffert'у, который говоритъ, что одна часть народа склонялась къ одной сторонѣ, другая—къ другой. (Herzog. XIII, s. 220).

ности къ распущенности. Нѣтъ, это скорѣе было своего рода болѣзнію, эпидеміей, которая охватила большія группы людей. Народъ, послѣ Ездры-Нееміи все болѣе и болѣе подпадавшій подъ вліяніе книжниковъ, теперь какъ бы уже утомился отъ подвига слѣдованія закону, усугубленнаго къ этому времени ригористичными ассидеями, —и вотъ подавленные страсти сразу прорвались съ небывалою силою, найдя для себя исходъ въ соблазнительныхъ, иногда даже прямо преступныхъ, но увлекательныхъ, развлеченіяхъ эллинизма. Пораженные этою, на первый взглядъ непонятною, метаморфозою, прежніе строгіе законники, какъ бы въ испугѣ, отшатнулись отъ жизни и на время замкнулись въ тѣсномъ кружкѣ (ассидеевъ), полагая, что ихъ вліянію на народъ положенъ конецъ. Выступившіе умѣренные представители эллинизма—Симеонъ II и Онія III не имѣли успѣха. Увлеченіе эллинизмомъ достигаетъ крайняго предѣла, когда во главѣ народа появляются такіе недостойные первосвященники, какъ Іасонъ и Менелай. Но когда Антиохъ Епифанъ своимъ извѣстнымъ указомъ какъ бы приподнял завѣсу и показалъ ту бездну, куда мчался народъ, то послѣдній въ ужасѣ отшатнулся, а потомъ стремительно бросился на своего врага, которому онъ такъ недавно поклонялся¹⁾... Изъ предше-

¹⁾ Въ виду высказаннаго сужденія объ увлеченіи народа эллинизмомъ, какъ явленіи временномъ, случайномъ, даже болѣзненнымъ, мы никакъ не можемъ согласиться съ Ширеромъ, который говоритъ, что „если бы этому процессу (дѣлу эллинизации) предоставилъ его спокойное теченіе, то, вѣроятно, іудейство въ Палестинѣ со-временемъ приняло бы такой образъ, въ которомъ его едва ли бы можно узнать, еще болѣе синкретическій, чѣмъ іудейство Филона“ (Geschichte, I, s. 146—147).—Внутреннее существо іудейства, несмотря ни на что, было настолько крѣпко, что оно органически не могло воспринять направленія, подмѣнивающаго его главное содержаніе, и непремѣнно отбрасывало его. Доказательство тому,—возстаніе маккавейское, которое никогда бы не кончилось побѣдою, если бы самъ народъ не принялъ въ немъ горячаго участія. Затѣмъ, Филонъ былъ личностію исключительною. Среднему уровню его воззрѣніе, конечно, было не по плечу,—а разумное пользованіе эллинизмомъ и здѣсь, думаемъ, могло бы быть очень желательнымъ.

ствующаго отчасти понятно, почему предводителями народа и его спасителями выступили не книжники, особенно ассидеи, и не первосвященнической родъ, а священническая фамилія. Можетъ быть, книжники, какъ сословіе преимущественно ученое, и ассидеи, какъ люди аскетически настроенные, не были способны къ инициативѣ, къ борьбѣ по самому своему характеру. Члены же первосвященнической фамиліи были нѣсколько дискредитированы въ глазахъ народа такими мрачными личностями, какъ Іасонъ и Менелай. Но во всякомъ случаѣ спасители народа вышли изъ священнической фамиліи, т. е. среды родственной первосвященникамъ, а не изъ книжниковъ народа. Однако желаніе Маккавеевъ войти въ сношеніе съ ассидеями и значительное усиленіе ихъ послѣ того, какъ союзъ удалось заключить (1 Мак. II, 39—44), показываетъ, что, очевидно, народъ, съ началомъ гоненій Антиоха Епифана, отрезвленный въ своемъ увлеченіи эллинизмомъ, возвратился опять къ своимъ руководителямъ книжникамъ, ассидеямъ—и тѣмъ крѣпче примкнулъ къ нимъ, чѣмъ болѣе чувствовалъ предъ ними свою вину. Но чрезъ нѣсколько лѣтъ, въ теченіе которыхъ Іуда Маккавей, предводитель возставшихъ, достойный сынъ своего славнаго отца, успѣлъ уже доставить своему народу религіозную свободу и совершилъ очищеніе храма (1 Мак. IV, 41),—нѣкто Алкимъ изъ первосвященническаго рода получилъ первосвященство отъ сирійскаго полководца Вакхиды (1 Мак. VII, 9). Алкимъ явился предводителемъ партіи эллинофильской. Тѣмъ не менѣе къ Алкиму и Вакхидѣ „сошлось собраніе книжниковъ искать справедливости. Первые изъ сыновъ израилевыхъ были Ассидеи, они искали у нихъ мира“ (1 Мак. VII, 12—13). Это ненонятное со стороны ассидеевъ „искать мира“ у Сирійскаго вождя и его протеже эллинофила Алкима мотивировалось тѣмъ, что Алкимъ „священникъ отъ племени Аарона“ (1 Мак. VII, 18) и не оби-

дять. Мотивъ, самъ по себѣ обстоятельный, не оправдывался фактическимъ положеніемъ дѣла. Іасонъ тоже былъ „священникъ изъ племени Аарона“, но онъ сильно „обижалъ“ вѣрныхъ сыновъ Израиля, посылалъ ихъ съ жертвою языческому богу, старался навязать имъ греческіе нравы и обычаи. Происходило это оттого, что Іасонъ былъ крайній эллинистъ, эллинофилъ. Все это хорошо, несомнѣнно, помнили преданные закону Іеговы ассидеи. И вдругъ теперь они ищутъ мира, у Алкима, относительно котораго не могло быть сомнѣній, что онъ душа еще оставшихся эллинистовъ!.. Объяснять это такъ, что ассидеи собственно боролись за религіозную свободу—и когда она была достигнута, они считали не нужнымъ и грѣховнымъ дѣломъ продолжать борьбу¹⁾,—значить объяснять очень слабо. При такомъ объясненіи поступокъ ассидеевъ представляется или запоздалымъ или преждевременнымъ, и во всякомъ случаѣ неумѣстнымъ. Собственно очищеніе іерусалимскаго храма и возобновленіе богослуженія произошло еще въ концѣ 165 г. (1 Мак. IV, 86.), такъ что слѣдовательно ассидеи тогда еще должны были считать цѣль войны достигнутою и отойти отъ Іуды. Если смотрѣть на дѣло глубже—не считать религію внѣ опасности, когда врагъ стоитъ у воротъ и когда главныя укрѣпленія страны въ его рукахъ, то свобода религіознаго исповѣданія не была достигнута и теперь, т. е. въ концѣ 162 г. При такомъ взглядѣ на дѣло всегда останется непонятнымъ, какимъ образомъ ассидеи могли оставить Маккавеевъ, уже испытанныхъ борцовъ за іудейскій законъ, и перейти къ Алкиму, который былъ подобенъ Іасону и Менелая. Доказательствомъ того, что не высокія побужденія заставили ассидеевъ перейти отъ Іуды къ Алкиму—служить неохотное возвращеніе ихъ, послѣ звѣрскаго поступка съ ними Алкима,

¹⁾ Ср. прот. *Чемена*, Происхожденіе и сущность ессейства. Черкасск. 1834, стр. 443 и дал. *Sieffert*, s. 223.

къ Иудѣ. Не соотвѣтствуетъ ли болѣе дѣйствительности другое объясненіе, что ассидеи подозрительно и съ завистью смотрѣли на возвышеніе Маккавеевъ, и эта ненависть ихъ была настолько велика, что они бросились въ мнимодружескія объятія Алкима, вождя эллинофильской партіи¹⁾.

Еще въ концѣ III вѣка всколыхнувшееся море народной жизни, подвергнувшееся гибельному шторму, во время гоненій Антиоха Епифана, и страшнымъ водоворотамъ, когда противъ Антиоха Епифана выступили Маккавеи,—къ половинѣ II вѣка начало успокаиваться и входить въ берега. Къ этому времени начали слагаться или кристаллизоваться изъ различныхъ и многочисленныхъ теченій, направленій и броженій опредѣленныя партіи. Такъ, по свидѣтельству Иосифа Флавія, во дни Маккавея Ионаана (101—142 г.) „существовало среди евреевъ три секты“²⁾ (*τρεις αἰρέσεις τῶν*

¹⁾ Ср. *Hamburger*, R. E. Abt. II, Heft. 7, s. 1040—1041.

²⁾ Иуд. древности, кн. XIII, V, 9. Но собственно въ этихъ словахъ не опредѣляется точно время зарожденія или лучше образованія партій; здѣсь просто говорится „были“—*ἦσαν*, но съ какого времени—не указывается. На особую опредѣленность въ данномъ случаѣ претендуетъ Авотъ равви Наана въ 1 вер., гл. V, стр. 23 (Переферковичъ, СПб. 1903) въ своемъ толкованіи на трактатъ Авотъ 1, 3. „Антигонъ изъ Сохо получилъ (устную тору) отъ Симеона Праведнаго. Онъ говорилъ: не будьте, какъ рабы, служащіе господину съ мыслию получить паекъ (или: съ мыслию не получить пайка), и да будетъ страхъ Божій („Неба“) на васъ.“ (Ав. 1, 3)—дабы въ будущемъ вознагражденіе ваше было удвоено.

У Антигона изъ Сохо было два ученика, которые усвоили его слова и преподали ихъ своимъ ученикамъ. Послѣдніе стали придираться къ ихъ словамъ и сказали: почему это древніе сказали такое слово? Допустимо ли, чтобы рабочий работалъ весь день и вечеромъ не получилъ своего вознагражденія? Если бы древніе знали, что есть еще другой міръ и что будетъ воскресеніе мертвыхъ, они бы такъ не говорили. Они встали и отдѣлялись отъ Торы и образовали двѣ партіи: саддукеевъ и боэтусеевъ—саддукеевъ отъ имени Садока, а боэтусеевъ отъ имени Боэтоса. Они употребляли во всѣ дни свои серебряные и золотые сосуды не потому, что они были надменны, а потому, что они говорили: „таково ученіе фарисеевъ: они изнуряютъ себя въ этомъ мірѣ, и въ будущемъ мірѣ у нихъ не будетъ ничего“. Слѣдовательно, по этому сказанію, образованіе партій нужно относить къ концу II в. Но этому сказанію никто уже не вѣритъ,

Ἰουδαίων ἤσαν)—фарисейская, саддукейская и ессейская. Но въ этомъ замѣчаніи, какъ и дальнѣйшихъ описаніяхъ сектъ, не дается того, чтѣ для насъ особенно важно: не указывается отношеніе названныхъ сектъ къ маккавейской партіи, благодаря чему можно было бы установить ихъ связь со всѣми другими теченіями и направленіями. Поэтому весьма важное значеніе имѣетъ рассказъ I. Флавія изъ времени одного изъ Маккавеевъ—Иоанна Гиркана. Здѣсь наглядно представляется намъ въ живой картинѣ, а не въ отвлеченныхъ сужденіяхъ—взаимоотношеніе фарисейской и саддукейской партіи къ маккавейскому или асмонеюскому дому. „Однажды Гирканъ пригласилъ ихъ (фарисеевъ) къ себѣ на пиръ и принялъ ихъ весьма радушно. Когда же увидѣлъ, какъ они довольны, то сталъ говорить имъ, что они знаютъ, насколько онъ старался быть праведнымъ и дѣлать только угодное Богу и имъ. При этомъ онъ просилъ ихъ, если они замѣтятъ за нимъ какія бы то ни было ошибки или уклоненія отъ пути истины, направить его обратно на этотъ путь и наставить. На это присутствующіе громко засвидѣтельствовали Гиркану, что онъ человекъ праведный; онъ же порадовался ихъ похваламъ. Одинъ только изъ гостей нѣкто Елеазаръ, человекъ дурного нрава и придирчивый, сказалъ: „Если хочешь знать истину, то, желая быть справедливымъ, ты долженъ сложить съ себя санъ первосвященника и удовлетворишься положеніемъ правителя народа“.

Когда-же Гирканъ спросилъ его о причинѣ необходимости такого отреченія отъ первосвященнической власти, тотъ отвѣтилъ: „Мы слышали отъ стариковъ, что ты родился въ то время, когда мать твоя находилась въ плѣну у Антиоха

а отрицаютъ у него всякое историческое значеніе, такъ какъ оно явилось только въ средніе вѣка. Ср. *Sieffert*, s. 226 (R. E. Herzog, XIII). Впрочемъ, Эвальдъ видитъ здѣсь, кажется, указаніе на существованіе различныхъ школъ, уклонившихся отъ ортодоксальнаго иудейства (*Geschichte*, IV, s. 358).

Епифана. Это замѣчаніе было совершенно ложно, но на него Гирканъ разгнѣвался, а всѣ фарисеи были глубоко возмущены этимъ. Между тѣмъ среди секты саддукеевъ, которые держатся діаметрально противоположныхъ фарисеямъ взглядовъ, находился одинъ очень близкій Гиркану, по имени Ионаѣ. Онъ сталъ увѣрять Гиркана, что Елеазаръ въ нанесенномъ ему оскорбленіи выражалъ какъ-бы общее мнѣніе фарисеевъ, и указывалъ при этомъ на то, что Гирканъ можетъ убѣдиться въ этомъ путемъ предложенія фарисеямъ вопроса, какому наказанію подлежитъ то лицо за свое заявленіе⁴. На предложенный вопросъ фарисеи отвѣчали, что Елеазаръ заслужилъ наказаніе ударами и заключеніемъ въ темницу, но не смертью. Гирканъ разсердился на фарисеевъ, и съ этого времени примкнулъ къ саддукеямъ, хотя ранѣе онъ былъ ученикомъ фарисеевъ¹⁾. Не подвергая всестороннему анализу приведенный рассказъ, мы только укажемъ на то, что онъ свидѣтельствуетъ о существованіи среди іудеевъ въ концѣ II в. двухъ партій—фарисеевъ и саддукеевъ, оспаривавшихъ другъ у друга первенство при асмонеискомъ дворѣ. Саддукеи были, по-видимому, придворной партіей, занимая важнѣйшія государственныя мѣста. О приглашеніи ихъ на обѣдъ ничего не говорится; они какъ то сами собою являются; значить, они всегда здѣсь были неизбѣжными или непремѣнными гостями. Фарисеи стоятъ въ отдаленіи; но, очевидно, занимаютъ крѣпкое положеніе среди народа и имѣютъ на него исключительное вліяніе. Кто хотѣлъ имѣть на своей сторонѣ народъ, долженъ былъ сначала овладѣть ключемъ къ нему, заручиться благорасположеніемъ фарисеевъ. Поэтому-то Иоаннъ Гирканъ старается привлечь на свою сторону фарисеевъ, войти въ ихъ довѣріе и любовь. Но это возбуждаетъ ревность и опасеніе за свое положеніе въ партіи саддукеевъ—отсюда борьба. Что фарисеи были партіей народной, а саддукеи—

¹⁾ Древности. XIII, 10, 5. 6-

занимали высшія государственныя должности, это твердо засвидѣтельствовано I. Флавіемъ. Отсюда мы можемъ судить, съ какими предшествующими теченіями и направленіями мы должны поставить въ связь фарисеевъ и саддукеевъ. Древнѣйшіе предки фарисеевъ это отрицавшіе браки съ иноплеменниками, расширившіе законъ посредствомъ введенія преданій и протестовавшіе противъ всякаго заимствованія эллинской культуры. Мы уже ранѣе отмѣтили, что эти люди вышли изъ народа и дѣйствовали въ духѣ народа и были любимы имъ. Ближайшіе предки фарисеевъ это ассидеи, та часть книжниковъ изъ народа, которая активное и особенно горячее противодѣйствіе выразила эллинской культурѣ. Оставленные народомъ во время безумнаго увлеченія эллинизмомъ, ассидеи устраняются отъ активнаго участія въ жизни. Но когда народъ, очнувшись во время гоненій Антиоха Епифана, опять ищетъ у нихъ руководства, то между ассидеями, нужно думать, происходитъ раздѣленіе. Лучшая часть ихъ, видя сколь трудныя и опасныя для религіозной вѣры наступили времена, удаляется совершенно отъ жизни и образуетъ такъ наз. ессейскій орденъ¹⁾. Но другая часть поступаетъ иначе. Обрадовавшись возвращенію народа и въ первый разъ ясно увидѣвши, какъ велика ихъ власть или, по крайней мѣрѣ, вліяніе надъ народомъ, эта часть ассидеевъ пожелала воспользоваться своею побѣдою надъ народомъ въ дурномъ смыслѣ—ради господства надъ нимъ. Они увидѣли, что благочестіе для такого народа есть великая сила и имъ можно

¹⁾ Такъ, по-видимому, думаетъ и Гамбургеръ (R. E. II, 7. 1040). Мы не занимаемся вопросами о происхожденіи и сущности ессейства, ибо, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Штаде, эта секта „по всей видимости играла весьма незначительную роль во внутренней жизни іудейскаго народа“. Geschichte. II, s. 394. У насъ, въ русской литературѣ есть цѣлое изслѣдованіе объ ессейхъ. Происхожденіе и сущность ессейства. К. Н. Чеченъ. Черкасскъ, 1894 г. 1—500 стр.

держатъ народъ подѣ неотразимымъ вліяніемъ и даже властью. И ассидеи сдѣлали „благочестіе въ родѣ искусства и ремесла, чтобы чрезъ него всегда господствовать ¹⁾“. Отношеніе этихъ ассидеевъ къ книжникамъ народа, продолжавшихъ заниматься изученіемъ закона и пользоваться уваженіемъ народа, можно представлять себѣ, какъ отношеніе практическихъ дѣятелей, адвокатовъ, ходатаевъ по дѣламъ къ теоритикамъ, ученымъ юристамъ, профессорамъ юридическихъ наукъ ²⁾. Во время маккавейскаго возстанія ассидеи волей-неволей должны были примкнуть къ маккавеямъ (ср. I. М. II, 39—42). Но послѣ блестящихъ побѣдъ маккавеевъ, у ассидеевъ является зависть къ ихъ славѣ и боязнь за собственную власть надъ народомъ; поэтому они разрываютъ съ маккавеями цѣною союза съ вождемъ эллинофильской партіи Алкимомъ. Повидимому, ассидеи увлекли за собою большія группы народа (ср. 1 Мак. VII, 25). Между тѣмъ, Маккавеи для благополучнаго окончанія своего дѣла нуждались въ силѣ народа и, очевидно, принуждены были всячески добиваться расположенія у ассидеевъ, ухаживать за ними. За такимъ занятіемъ мы застаемъ и Иоанна Гиркана.— Саддукеи ведутъ свой родъ отъ тѣхъ іудеевъ, которые послѣ плѣна являются сторонниками браковъ съ иноплеменниками, поборниками только *писаннаго* закона и *буквальнаго* толкованія его и представителями умѣреннаго пользованія эллинской культурой. Гоненіе Антіоха Епифана очистило ихъ ряды отъ тѣхъ безумныхъ эллинистовъ, которые готовы были на полную замѣну своей религіи и національности греческою и которые прикрывались общимъ именемъ эллинистовъ. Умѣренные изъ нихъ явились правою рукою Маккавеевъ, въ качествѣ дипломатовъ, вождей и т. п. (ср. 1. Мак. IX, 53), оспаривавшихъ свое вліяніе на Асмонеевъ у фарисеевъ. Ста-

¹⁾ Ewald, Geschichte. IV, s. 578.

²⁾ Ср. Sieffert, s. 229.

вить саддукеевъ въ прямую связь съ эллинофильской партіей, представителями которой были Иасонъ, Менелай, позднѣе Алкимъ,—какъ это дѣлаетъ Гегстенбергъ ¹⁾ и отчасти Зиффертъ ²⁾, рѣшительно несправедливо. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть общаго между Менелаемъ и Иасономъ и тѣмъ типомъ саддукеевъ, которые, по свидѣтельству I. Флавія, вѣрили въ Бога израильскаго и твердо держались за писанный законъ?... Потомъ, саддукеевъ мы видимъ въ союзѣ съ асмонеями, а между тѣмъ эллинофилы были ихъ крайними врагами, противъ которыхъ и была начата борьба. Говорить о радикальной переиначкѣ въ характерѣ эллинофиловъ не имѣетъ смысла, да и несправедливо. Послѣдній вождь эллинофиловъ, извѣстный врагъ Маккавеевъ, Алкимъ умеръ въ 159 г.; а между тѣмъ приблизительно къ этому времени, по свидѣтельству I. Флавія, относится появленіе на сценѣ исторіи іудейскихъ сектъ, даже, быть можетъ, къ болѣе раннему времени („ἵραλ“). Слѣдовательно, предполагать какую-либо невѣроятную быструю метаморфозу совершенно невозможно. Если и нужно указать на ближайшихъ отцовъ саддукеевъ, то ихъ можно видѣть въ тѣхъ благоразумныхъ эллинистахъ, которые, будучи посланы Иасономъ въ Тиръ для принесенія жертвы Геркулесу, пожертвовали данными имъ деньги на флотъ (2 Мак. IV, 20).

Чтобы ближе познакомиться съ обликомъ разсматриваемыхъ нами сектъ, остановимся на тѣхъ пунктахъ ученія, въ которыхъ саддукеи расходились съ фарисеями.

Пункты разногласія и спора между фарисеями и саддукеями касались догматики, культа, права и нравственнаго ученія. Догматическія разности состояли въ ученіи: а) о свободѣ челоѣческой воли и Божественномъ предопредѣленіи; б) о безсмертіи души и о воздаяніи; в) о воскресеніи пра-

¹⁾ Geschichte, R. G. II, 2, s. 403.

²⁾ Sieffert, Sadducäer und Pharisäer, s. 221.

ведныхъ и будущемъ мірѣ (olam haba). По свидѣтельству книги Дѣяній (23, 8) сюда же принадлежатъ ученіе о бытіи ангеловъ, добрыхъ и злыхъ духовъ.—Иосифъ Флавій говоритъ „фарисеи утверждаютъ, что кое-что, хотя далеко и не все, совершается по предопредѣленію (τῆς εἰμαρμένης ἔργον εἶναι), иное же само по себѣ можетъ случаться. Секта ессеевъ учитъ, что во всемъ проявляется мощь предопредѣленія и что все, постигающее людей, не можетъ случаться безъ и помимо предопредѣленія. Саддукеи, наконецъ, совершенно устраняютъ все ученіе о предопредѣленіи, признавая его полную несостоятельность, отрицая его существованіе и нисколько не связывая съ нимъ результатовъ человѣческой дѣятельности. При этомъ они говорятъ, что все лежитъ въ нашихъ собственныхъ рукахъ, такъ что мы сами являемся отвѣтственными за наше благополучіе, равно какъ сами вызываемъ на себя несчастіе своею нерѣшительностью“¹⁾. Эта схема Иосифа и проводимая имъ параллель между іудейскими сектами и греческими философскими школами являются нѣсколько подозрительными. По крайней мѣрѣ выраженіе „εἰμαρμένη“, которое для іудейскаго сознанія совершенно не возможно, свидѣлствуетъ, что мы имѣемъ дѣло здѣсь съ іудейскими воззрѣніями въ сильной греческой окраскѣ. Но собственно только и есть эта окраска или оболочка отъ греческой земли, существо же дѣла „естъ подлинно іудейское“²⁾. Что все происходитъ по волѣ Божіей, это ученіе истинно библейское: „Если Господь не созиждетъ дома, напрасно трудятся строящіе его; если Господь не охранитъ города, напрасно бодрствуетъ стражъ“. Но, съ другой стороны, Свящ. Писаніе признаетъ и свободу воли человѣка и особенно настаиваетъ на нравственной отвѣтственности его: „Исполняй-

¹⁾ Иуд. древности, кн. XIII, 5, 9; Ср. кн. XVIII, 1, 3, 4; Иудейск. война II, 8, 14.

²⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 393.

те постановленія Мои и храните законы Мои и исполняйте ихъ, и будете жить спокойно на землѣ... Если же не послушаете меня и не будете исполнять всѣхъ заповѣдей сихъ... то пошлю на васъ ужасъ, чахлость и горячку (Лев. 25, 18; 26, 14—16 и др.). При разсужденіяхъ на основаніи различныхъ мѣстъ вполне возможно было придти къ разнымъ мнѣніямъ; даже нѣсколько крайнимъ: или выставить на первый планъ Божественное предопредѣленіе или самодѣятельность человѣка и его нравственную отвѣтственность. Но тотъ и другой ходъ разсужденій есть „подлинно іудейскій“¹⁾. Гамбургеръ видитъ въ саддукеяхъ, какъ позднѣйшихъ представителей партіи „праведныхъ“ (Zaddikim), выразителей по этому вопросу древняго еврейства²⁾. Напротивъ, фарисейзмъ, вѣрный—по Гамбургеру—своему происхожденію, и здѣсь представляетъ смѣшеніе двухъ точекъ зрѣнія ассидаиста и цаддикимства³⁾.—Относительно разногласій между фарисеями и саддукеями въ ученіи о безсмертіи и воздаяніи за гробомъ Иосифъ Флавій говоритъ: „Фарисеи вѣрятъ въ безсмертіе души и что за гробомъ людей ожидаетъ судъ, на-

¹⁾ См. Schürer, Geschichte, II, s. 394: „Beide Gedankenreihen sind also echt jüdisch“.

²⁾ Мысль о нравственной отвѣтственности человѣка проводится весьма ясно въ законѣ (ср. напр., 26 гл. кн. Левит., 5-ю заповѣдь закона) и у пророковъ (Исаи, I, 19—20: „Если *заготите* и послушаетесь, то будете вкушать блага земли; если же отречетесь и будете упорствовать, то мечъ пожретъ васъ“; Іерем. XXI, 8: „такъ говоритъ Господь: вотъ, Я предлагаю вамъ путь жизни и путь смерти“...)

Вѣрнымъ выразителемъ древняго іудейскаго ученія и представителемъ „праведныхъ“ считаетъ Гамбургеръ Иисуса, сына Сираха, который говоритъ: „Господь отъ начала сотворилъ человѣка и оставилъ его въ рукѣ произволенія его. Если хочешь, соблюдеши заповѣди и сохраниши благоугодную вѣрность. Онъ предложилъ тебѣ огонь и воду; на что хочешь, прострешь руку твою. Предъ челоуѣкомъ жизнь и смерть, и чего онъ пожелаетъ, то и дастся ему“ XV, 14—17. Real-Encykl. II, Heft. VII, 1044—1045.

³⁾ Real-Encyklopädie II, Heft. 7, s. 1045.

града за добродѣтель или возмездіе за проступокъ при жизни“... „Души, по ихъ мнѣнію, всѣ безсмертны; но только души добрыхъ переселяются послѣ ихъ смерти въ другія тѣла, а души злыхъ обречены на вѣчныя муки“. „По ученію саддукеевъ, души людей умираютъ вмѣстѣ съ тѣломъ“¹⁾, или въ другомъ мѣстѣ: саддукеи „отрицаютъ безсмертіе души и всякое загробное воздаяніе“²⁾. Опять также и здѣсь замѣтна греческая окраска (въ ученіи о душепереселеніи), хотя опять зерно истинно іудейское³⁾. Но вотъ трудно понять въ данномъ случаѣ точку зрѣнія саддукеевъ. Вѣдь ихъ, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ *Гамбургеръ*, нельзя назвать „матеріалистами іудейской древности“. Остается предположить, что они хотѣли признавать лишь то, что съ *особенною ясностію* выражено въ библіи⁴⁾. Тогда какъ древнеіудейское ученіе о безсмертіи въ своемъ представленіи о шеолѣ вплоть до плѣна или точнѣе до пр. Даніила—такою ясностью не отличалось. Кромѣ того, саддукеи, какъ люди практическіе и холодные къ вѣрѣ, мало беспокоились о томъ, что ожидаетъ человѣка за гробомъ⁵⁾.—Отрицая безсмертіе души, всякое воздаяніе за гробомъ, саддукеи естественно отвергали и воскресеніе мертвыхъ⁶⁾, и будущій міръ⁷⁾, и бытіе ангеловъ и духовъ, какъ жителей этого міра. Фарисеи, наоборотъ, признавали *воскресеніе* мертвыхъ, но будто-бы *только праведныхъ*⁷⁾, какъ награду за ихъ добродѣтель-

¹⁾ Іудейскія древности, XVШ, 1. 3. 4. Ср. Іуд. война, II, 8, 14.

²⁾ Іуд. война, II, 8, 14.

³⁾ *Schürer*, Geschichte, II, s. 391.

⁴⁾ Real-Encyclopädie, II. Heft. VII, s. 1045.

⁵⁾ Ср. *Sieffert*, Herzog. XIII, s. 242.

⁶⁾ Показаніе Іосифа Флавія въ данномъ случаѣ подтверждаетъ новыя завѣты (Мк. XXII, 23; Мр. XII, 18; Мт. XX, 27; Дѣян. XXIII, 8) и Талмудъ („А какія лица не имѣютъ удѣла въ будущемъ мірѣ? Кто говоритъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ [изъ (т. е. на основаніи) Торы] (разумѣются саддукеи, самаряне)“). *Переферковичъ*, т. IV, Сангедринъ, X, 1; Ср. еще Авотъ р. Наована (варсія I) гл. 5, въ переводѣ Переферковича.

⁷⁾ Тамъ же.

ную жизнь; учили они вмѣстѣ съ тѣмъ о будущемъ вѣкѣ. Справедливость требуетъ сказать, что собственно ученіе о воскресеніи мертвыхъ раскрыто только въ апокрифической письменности (главнымъ образомъ въ книгѣ Еноха). Въ каноническихъ-же писаніяхъ встрѣчается ученіе о воскресеніи только въ книгѣ пр. Даніила (гл. XII, 2); извѣстное же пророческое *видѣніе* Іезекіиля о коллективномъ воскресеніи (гл. XXXVII) нельзя брать въ расчетъ. Точно также при разсужденіи и о будущемъ мірѣ, нужно имѣть въ виду, что собственно Моисеевъ законъ возвѣщаетъ награду за исполненіе закона, наказаніе за нарушеніе его только въ этомъ мірѣ.

Мы опустимъ дальнѣйшія разсужденія о другихъ разноствяхъ въ ученіи фарисеевъ и саддукеевъ о культѣ, правѣ и тому под., а желающихъ познакомиться отсылаемъ къ энциклопедіи *Гамбургера*, т. II, стр. 1047—1051 и къ основательнымъ статьямъ г. *Каценельсона*, помѣщеннымъ въ книжкахъ журнала „Восходъ“ за 1897—1898 гг.

Какъ видно изъ разсмотрѣнія главнѣйшихъ пунктовъ разногласій фарисеевъ съ саддукеями, нѣтъ нужды видѣть въ саддукеяхъ отступниковъ отъ вѣры, эллинофиловъ, измѣнившихъ отечественному закону. По сознанію лучшихъ историковъ (Ширера, Гамбургера, Гфрѣрера, Зифферта и др.), воззрѣнія саддукеевъ такъ же „подлинно-іудейскія“, какъ и фарисеевъ. Все различіе между фарисеями и саддукеями заключалось въ томъ, что, по свидѣтельству І. Флавія, „фарисеи передали народу, на основаніи древняго преданія, множество законоположеній, которыя не входили въ составъ Моисеева законодательства... секта-же саддукеевъ совершенно отвергаетъ всѣ наслоенія, требуя обязательности лишь одного писаннаго закона и отнимая всякое значеніе у устнаго преданія. Благодаря этому часто возникало множество споровъ и разногласій между обѣими сектами“¹⁾. Здѣсь, быть можетъ,

¹⁾ Іудейск. древности, XIII, 10, 5. 6.

получаетъ свое оправданіе взглядъ Гейгера на фарисеевъ, какъ прогрессивную партію позднѣйшаго іудейства,—а саддукеевъ, наоборотъ, какъ консерваторовъ¹⁾. Съ другой стороны, этому, думаемъ, не противорѣчитъ и тотъ взглядъ, что саддукеи стремились согласовать іудейское ученіе мудрости съ греческимъ ученіемъ²⁾, вообще желали привнести добрые элементы эллинской цивилизаціи въ іудейское ученіе. Но ихъ попытки встрѣтили непреодолимое препятствіе въ лицѣ національной партіи—и не удалась. Отсюда, быть можетъ, у нихъ явилась неудовлетворенность, даже озлобленность, равнодушіе къ тому, надъ чѣмъ господствовали фарисеи, и холодность къ вѣрѣ. Къ этому вопросу мы, вѣроятно, еще вернемся послѣ краткаго обзорѣнія исторической судьбы іудейскихъ партій. Сейчасъ-же просто замѣтимъ, что никакъ нельзя согласиться съ Ширеромъ въ томъ его утвержденіи, что собственно *фарисейство является послѣ плѣна представителемъ ортодоксальнаго ученія іудейства*³⁾. Какъ фарисейство, такъ и саддукейство, будучи явленіями „подлинно іудейскими“, представляются односторонними направленіями,—фарисейство только было наиболѣе популярнымъ. Если же оно было бы явленіемъ ортодоксальнаго іудейства, то не привело бы народъ къ страшному Богоубійству и политической смерти.

Исторія іудейскихъ партій, послѣ появленія ихъ въ половинѣ II вѣка, ничего не даетъ намъ новаго для уясненія ихъ внутренняго характера и существа ихъ. Историческія свидѣтельства представляютъ эти партіи во взаимной враждѣ и борьбѣ изъ-за вліянія и власти при Асмонеискомъ домѣ, а позже при дворѣ Ирода. Каждая изъ этихъ партій, какъ видно, имѣла свою строго опредѣленную и исключаютую

¹⁾ Geiger, s. 26—27.

²⁾ Ewald, Geschichte, IV, s. 361.

³⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 398, 403. Такъ представляетъ дѣло и Wellhausen, называя фарисеевъ лучшими среди ревнителей Моисеева закона. Pharisäer und die Sadducäer, s. 17, 20 и др.

другія систему возрѣній и старалась доставить ей господство въ жизни.

Послѣ первой, уже упомянутой, дипломатической побѣды (въ 132 г.) саддукеевъ надъ фарисеями, при Иоаннѣ Гирканѣ, за первыми довольно долго оставалось преимущество и господство. Быть можетъ, въ это время былъ составленъ ими ихъ строгій *уголовный кодексъ* (ספר גוררם). По смерти I. Гиркана (106 г.), нѣкоторое время управлялъ народомъ сынъ его Аристовулъ, который принадлежалъ по своему направленію къ саддукейской партіи, но, желая предотвратить возможное столкновеніе партій, въ угоду фарисеямъ занялся юдаизированіемъ идумеевъ¹⁾. Но уже при преемникѣ Аристовула, братѣ его, Александрѣ Іаннѣ (104—78 г.) положеніе дѣлъ мѣняется: фарисеи получаютъ перевѣсъ предъ саддукеями и достигаютъ господства при царѣ. При дворѣ Александра Іаннея вращаются главы фарисеевъ, изъ которыхъ вліятельнѣйшій Симонъ-бенъ-Шетахъ былъ братомъ царицы Соломоніи (по-гречески—Александры)²⁾. Однако дипломатичные саддукеи не дремали. Скоро они достигли того, что царь не только лишилъ фарисеевъ милости, но и подвергъ ихъ преслѣдованію. Дѣло было такъ. Въ 96 г. Александръ Іанней, подчинивши Газу, возвратился изъ похода въ Іерусалимъ. Дѣла внутренняго управленія онъ нашелъ въ рукахъ фарисеевъ, вліяніе которыхъ—благодаря благосклонному отношенію къ нимъ царицы Соломоніи—возросло чрезмѣрно высоко. Недовольный этимъ царь, подстрекаемый еще саддукеями, рѣшилъ положить конецъ ихъ вліянію и бросилъ имъ вызовъ. Въ 9 мѣсяцѣ 96 г., въ праздникъ Кушей царь, исполняя функціи первосвященника, по традиціонному фарисейскому обряду „либаціи“ (возліянія), дол-

¹⁾ Sieffert, s. 233.

²⁾ Goldschmidt. Der Babylonische Talmud. Erst. Band. Berlin. 1897, s. 172; Berakhoth VII, 48, col. a.

женъ былъ вылить воду изъ серебряной чаши на жертвенникъ, а между тѣмъ онъ демонстративно вылилъ воду къ подножію жертвенника, слѣдуя саддукеямъ, отрицавшимъ обрядъ возліянія. Собравшійся во дворѣ храма народъ замѣтилъ это и въ негодованіи началъ бросать въ царя праздничными плодами (лимонами), укоряя при этомъ царя тѣмъ, что онъ „родился отъ военноплѣнныхъ родителей и потому не можетъ быть признанъ достойнымъ чести совершать жертвоприношенія“¹⁾. Разсерженный царь приказалъ наемнымъ войскамъ рубить народъ, и было избито до 6 т. человекъ. Съ этого времени началась непримиримая вражда между царемъ и народомъ, предводимымъ фарисеями. Народныя возстанія противъ царя продолжались цѣлыхъ шесть лѣтъ, и стоили они народу очень дорого—погибло болѣе 50 тысячъ человекъ²⁾. Что именно во главѣ возстанія стояли фарисеи, это видно изъ того, что Александръ Іанней, когда ему удалось побѣдить призваннаго противъ него Дмитрія Евкера, распялъ 800 фарисеевъ на крестахъ³⁾ и многихъ изъ нихъ изгналъ⁴⁾. Въ особенности въ этомъ убѣждаетъ слѣдующее обстоятельство. Когда Александръ Іанней лежалъ на смертномъ одрѣ, то подалъ своей супругѣ, глубоко удрученной горемъ по поводу предстоящаго ей съ дѣтьми одиночества и полной беззащитности со стороны враговъ, такой совѣтъ: послѣ его смерти „предоставить фарисеямъ привилегіи, ибо если послѣдніе станутъ хвалить ее за дарованную имъ милость, то тѣмъ самымъ они расположатъ народъ въ ея пользу“⁵⁾. Царица Соломонія вполнѣ послѣдо-

¹⁾ Иуд. древности, XIII, 13, 5.

²⁾ Ibid. XIII, 13, 5.

³⁾ Ibid. XIII, 14, 2. Когда, послѣ смерти царя, фарисеямъ удалось достигнуть господства, то они отомстили за смерть 800 своихъ братьевъ, XIII, 14, 2.

⁴⁾ Schwab, В. I, р. 421... I- Berakboth, VII, 2. Изгнанію, между прочимъ, подвергся даже братъ царицы Симонъ-бенъ-Шетахъ.

⁵⁾ Иуд. древности, XIII, 15, 5.

вала завѣту супруга и предоставила фарисеямъ самое широкое участіе въ общественныхъ дѣлахъ¹⁾. Изгнанные вернулись²⁾, и братъ царицы—Симонъ сынъ Шетахъ занялъ положеніе при дворѣ еще выше прежняго. Вліяніе его на дѣла общественнаго управленія было, очевидно, такъ велико, что раввинское преданіе говоритъ „о дняхъ Симонъ-бенъ-Шетахъ и царицы Александры“ и время ихъ управленія считаетъ золотымъ временемъ³⁾. Въ помощь себѣ Симонъ призвалъ изъ Александріи также изгнаннаго Іуду бенъ-Таббаія. Ихъ іудейское преданіе прославляетъ какъ возстановителей закона, сообщившихъ коронѣ ея древній блескъ⁴⁾. Саддукейскія распоряженія, въ особенности жестокой саддукейскій уголовный законъ, были отмѣнены и множество фарисейскихъ законовъ вступило въ жизнь⁵⁾. Тяжело приходилось, конечно, саддукеямъ при такомъ положеніи дѣлъ, пока, наконецъ, они не нашли себѣ заступника въ лицѣ сына царицы—юнаго Аристовула, который по смерти матери подчинилъ себѣ всю страну. Старшій, но слабый братъ Гирканъ долженъ былъ отречься въ пользу своего брата не только отъ царства, но и отъ первосвященства⁶⁾. Но Гирканъ былъ нуженъ фарисеямъ и народу, какъ своего рода знамя, подъ которымъ они могли бы объединиться и выступить на борьбу съ саддукеями. И вотъ началась внутренняя упорная борьба іудейскихъ партій между собою; слѣдствіемъ ея было подчиненіе Риму и переходъ іудейскаго престола въ руки идумеянина Ирода. Такъ дорого поплатившись за

¹⁾ Ibid. XIII, 16, 2.

²⁾ Hamburger, R. E. II, s. 1054.

³⁾ Graetz, Geschichte, В. III, s. 152, 665.

⁴⁾ Sieffert, s. 234.

⁵⁾ Graetz, В. III, s. 154; Sieffert, s. 234, хотя Гамбургеръ (R. E. II, s. 1053) утверждаетъ, что уничтоженіе $\text{אֲרָמֵי הַבְּיָרִים}$ произошло въ 100 году и что день уничтоженія этой книги сдѣлался у фарисеевъ праздничнымъ днемъ.

⁶⁾ Hamburger, R. E. II, s. 1042

свои междоусобицы, иудейскія партіи продолжали свою борьбу и при Иродѣ, который склонился на сторону саддукеевъ; въ особенности послѣ того, какъ онъ, по умерщвленіи прекрасной Маріамны, женился на дочери священника Симона Бетуза и возвелъ его въ санъ первосвященника. Благодаря этому браку возникаетъ среди иудеевъ новая партія (несомнѣнно болѣе политическая) *иродіанъ*, которые въ своихъ религіозно-теоретическихъ воззрѣніяхъ примкнули къ саддукеямъ и вообще вступили въ дружбу съ ними.

Чтобы покончить съ историческою судьбою иудейскихъ партій, намъ остается упомянуть объ ихъ отношеніи къ Иисусу Христу.

„Когда выступилъ Иисусъ Христосъ, говоритъ Гейгеръ ¹⁾, то религіозное вліяніе и авторитетъ были въ рукахъ фарисеевъ, хотя господство въ жизни принадлежало саддукеямъ и бетузеемъ (т. е. иродіанамъ), тѣсно связаннымъ съ правящимъ домомъ. Въ своемъ стремленіи къ возвышенію всего народа къ религіозной равноправности, Онъ (т. е. Иисусъ Христосъ) естественно примкнулъ къ фарисеямъ; съ саддукеями, бетузееми или иродіанами Онъ только настолько имѣлъ соприкосновеніе, насколько они владѣли мірскою силою и могли подвергнуть Его наказанію“. Иисусъ Христосъ будто бы не имѣлъ нужды бороться противъ ихъ направленія въ ученіи; эта борьба была уже рѣшена самимъ народомъ, примкнувшимъ къ фарисеямъ. Только когда они обращались къ Нему съ вопросами (напр., о воскресеніи мертвыхъ, о подати кесарю), Иисусъ Христосъ поражалъ ихъ. Словомъ, по Гейгеру ²⁾, почва, на которой стоялъ Иисусъ Христосъ и которую Онъ старался обработать—былъ фарисейзмъ: саддукеевъ же и иродіанъ Онъ будто бы совершенно игнорировалъ, такъ какъ судъ надъ ними, какъ религіоз-

¹⁾ Geiger, Sadducäer und Pharisäer, s. 29...

²⁾ Geiger, s. 31.

ными ученіями былъ уже произнесенъ ¹⁾.—Но съ этимъ никакъ нельзя согласиться. Если представить себѣ систематически или схематически ученіе Христа, то прежде всего Иисусъ Христосъ старался извлечь законъ Моисеевъ изъ подъ того мусора, хлама, подъ которымъ, подъ именемъ „преданія старцевъ“, погребли законъ фарисеи; затѣмъ Иисусъ Христосъ выяснялъ истинный смыслъ закона, выдѣляя вѣчное изъ временнаго, даннаго „по жестокосердію“—и потомъ уже вводилъ элементы ученія собственно христіанскаго (о св. Троицѣ, о спасеніи вѣрою и т. п.). Но если такъ, то Иисусъ Христосъ не просто исправлялъ фарисейство, а потрясалъ его основы, такъ какъ введеніе устной торы или преданія старцевъ было самымъ первымъ догматомъ фарисейства. Достаточно прочесть первую половину XV главы еван. Маттея или начало VI главы еван. Марка, чтобы видѣть, насколько отрицательно относился Иисусъ Христосъ къ системѣ фарисеевъ ²⁾. Обличенія фарисеевъ въ извращеніи закона, конечно, сильно раздражали ихъ, и наоборотъ, могли нравиться саддукеямъ, отрицавшимъ преданіе. Открытыхъ обличеній саддукейскаго ученія мы не встрѣчаемъ, это потому, что ихъ ученіе было болѣе отрицательнаго характера, раздѣлялось не многими и не имѣло на на-

¹⁾ Какъ бы en pendant къ этому проф. Хвольсонъ говоритъ, что собственно Иисусъ Христосъ палъ жертвою саддукейства (Христ. Чтеніе, 1875, 9—10).

²⁾ Мы думаемъ, что книжничество и фарисейство далеко не совпадаютъ. Книжничество это серьезное ученое направленіе, разработавшее законъ по его существу. Фарисейство—это казуистическое перетолкованіе закона для примѣненія его къ жизни въ качествѣ орудія господства надъ темною массою народа. Фарисеи пользовались работою книжниковъ для своихъ практическихъ властолюбивыхъ цѣлей, уже по своему фабрику и комбинируя выводы книжниковъ. Большое значеніе за работою книжниковъ мы охотно признаемъ—и къ нимъ относится эпиграфъ нашей статьи; но положительное значеніе за фарисействомъ отрицаемъ.—Правда, мы чувствуемъ, что это различіе является въ-сколько условнымъ (особ. въ виду Мѣ. XXIII, 2. 3 и д.), техническимъ, но такъ или иначе—его необходимо сдѣлать.

родъ того гибельнаго вліяння, какъ ученіе фарисеевъ. Но когда Іисусъ Христосъ выяснялъ истинный принципъ закона: суббота для человѣка, а не человѣкъ для субботы, то несомнѣнно саддукеи видѣли и пораженіе своего буквализма вмѣстѣ съ казуистикой фарисейства. Когда Іисусъ Христосъ вводилъ въ свое ученіе специально-христіанскія догматы, то опять поражалъ саддукеевъ и фарисеевъ, вмѣстѣ почивавшихъ лишь на ветхомъ законѣ. Торжественный входъ Іисуса Христа въ Іерусалимъ и привѣтствіе его народомъ также раздражило всѣ партіи: въ Іисусѣ Христѣ увидѣли общаго врага, угрожающаго ихъ власти надъ народомъ. Очищеніе храма было особенно оскорбительно для саддукейскихъ первосвященниковъ, почитавшихъ себя господами въ св. мѣстѣ. Печально-торжественное и грозное обличеніе фарисеевъ довершило дѣло. Фарисей, саддукеи и иродіане, каждае по свѣдому уязвленные, подали другъ другу руки и рѣшили погибель Іисуса Христа.—Враждебное отношеніе фарисеевъ и саддукеевъ къ христіанству вполне понятно и подробно изложено въ книгѣ Дѣяній Апостоловъ¹⁾.

Въ то время, какъ іудейство, утративъ свое великое историческое значеніе, шло къ неминуемому упадку, изъ среды фарисеевъ выходятъ *зилоты*²⁾, которые задались цѣлью во чтобы то ни стало отстоять самостоятельность іудеевъ предъ римскими орлами. Именно ихъ І. Флавій считаетъ виновниками послѣдней войны (XVIII, 1. 1), доставившими нѣсколько невыразимо мучительныхъ мѣсяцевъ неизбѣжно умиравшему народу. Но вотъ Іерусалимъ палъ,—и всѣ теченія и направленія въ жизни іудейскаго народа прекратили свое существованіе. Думаемъ, не вполне правильно рассуждаетъ Гфререръ³⁾, когда говоритъ, что фарисеи въ лицѣ равви-

¹⁾ См. статью А. Никитина: „Фарисеи и саддукеи и ихъ отношенія къ христіанству въ апостольскій вѣкъ“. Душепол. чтеніе. 1890, 3 стр. 390—424.

²⁾ Тѣсное отношеніе зилотовъ къ фарисеямъ—особенно ясно установлено Wellhausen'омъ. См. Pharisäer und die Sadducäer, s. 22 и дал.

³⁾ Jahrhundert, 1, 139—140.

низма пережили всѣ партіи. Если прибѣгать къ сближенію родственныхъ теченій, тогда нужно вмѣстѣ съ Гейгеромъ¹⁾ съ неменьшимъ правомъ утверждать и о продолженіи саддукейства въ лицѣ самаританства и особенно караимства.

Въ заключеніе повторимъ въ общихъ чертахъ все сказанное о фарисеяхъ и саддукеяхъ.

Фарисейство и саддукейство суть религіозно-политико-соціальныя партіи въ жизни послѣплѣннаго іудейства, но не секты, ибо онѣ, при извѣстной классовой замкнутости, не отсѣкали себя отъ общественной жизни. Зарожденіе ихъ, какъ *направленій* или теченій, относится ко времени непосредственно послѣ плѣна, а образованіе ихъ въ партіи произошло во 2-й четверти II в. Причиной появленія въ іудействѣ сначала направленій, а потомъ партій служило пробужденіе національнаго самосознанія. Тяжелое внѣшнее и моральное положеніе въ плѣну, съ одной стороны, прославленіе могущества Бога Израилева съ высоты вавилонскаго престола, съ другой—возбудили въ израильскомъ народѣ любовь къ своей религіи и закону и ко всему вообще національному. При этомъ явилось раздѣленіе взглядовъ. У нѣкоторыхъ любовь къ національному сопровождалась отрицательнымъ отношеніемъ къ другимъ народамъ, т. е. духомъ исключительности и полною замкнутостью. Любовь къ закону, благоговѣніе предъ нимъ выразились въ стремленіи создать „ограду“ закона, какъ бы футляръ для драгоценной вещи. Вслѣдствіе отрицанія всего иностраннаго, пришлось плести эту ограду изъ собственнаго матеріала: на основаніи будто бы „преданія старцевъ“, древнихъ обычаевъ, сложившихся привычекъ, выводовъ, заключеній, иногда прямо фантастическихъ. При всемъ томъ, „ограда“ вышла настолько высока, что закрыла собою законъ; благодаря ей законъ оказался какъ бы подъ спудомъ. Это направленіе отчасти

¹⁾ Sadducäer und Pharisäer. s. 34.

Къ характерн. внутр. жизни послѣплѣн. іудейства.

напоминаетъ наше славянофильство съ его презрѣніемъ къ „гнилому западу“!— Другіе, быть можетъ, не менѣе въ сущности любившіе свой народъ, держались иныхъ взглядовъ на дѣло. Ихъ любовь къ закону не побуждала ихъ закуты-вать его въ „преданія старцевъ“, а наоборотъ—стараться о проведеніи его въ жизнь. Они, конечно, хорошо со-знавали, что древній законъ, при измѣнившихся условіяхъ жизни, нуждается въ восполненіяхъ, но только эти воспол-ненія должны быть заимствованы не изъ разгоряченной фантазіи іудейскихъ націоналистовъ, а изъ источни-ковъ, дѣйствительно жизненныхъ и заслуживающихъ ува-женія. Но главное, чтобы древній законъ Моисеевъ, подъ видомъ особаго благоговѣнія предъ нимъ, не былъ поста-вляемъ внѣ жизни и заставляемъ человѣческимъ преданіемъ. Обращеніе къ древнему закону убѣдило этихъ лицъ, что онъ вовсе не требовалъ отъ Іудейскаго народа замкнутости, отнюдь не внушалъ ему навсегда духа исключительности. Отсюда вытекало ихъ общеніе съ другими народами, между прочимъ, чрезъ брачныя связи. Направленіе этихъ людей имѣетъ нѣкоторую аналогію въ нашихъ западникахъ.— Появленіе эллинизма во 2-й половинѣ IV вѣка усиливаетъ раздѣленіе двухъ указанныхъ теченій, даже дѣлаетъ его рѣзкимъ. Дѣло въ томъ, что лица послѣдняго направленія очень обрадовались появленію высококультурнаго эллинизма. Онъ то, по ихъ мнѣнію, и могъ быть жизненнымъ источ-никомъ, изъ котораго можно удовлетворить новымъ запро-самъ и потребностямъ жизни. Вѣроятно, уже началось нѣ-которое заимствование эллинской культуры и приспособленіе ея къ своей жизни, усвоеніе греческой философіи и внесе-ніе нѣкоторыхъ элементовъ ея въ свои вѣрованія. О дѣя-тельности этихъ іудейскихъ эллинистовъ должно то же ска-зать, чтó сказали проф. Д. В. Пospѣховъ объ эллинистахъ alexandpійскихъ: „Соединяя религіозныя вѣрованія свои съ идеями греческой философіи, они, въ сущности, дѣлали

то же самое дѣло, чтó и собратья ихъ палестинскіе книж-ники, соединявшіе заповѣдь Божію съ преданіями человѣче-скими, то есть, на основахъ ветхозавѣтнаго откровенія стро-или зданіе для человѣческаго знанія или, выражаясь люби-мымъ терминомъ іудейскаго богословія того времени, „огра-ду“ вѣры и закона, примѣнительно къ потребностямъ и условіямъ своего времени, но только изъ другихъ умствен-ныхъ матеріаловъ и въ другомъ вкусѣ: тогда какъ пале-стинскіе богословы построили эту ограду изъ однихъ націо-нальныхъ преданій жизни и школы—іудейскихъ во вкусѣ и по приемамъ отечественнаго любомудрія,—богословы алек-сандрійскіе не пренебрегали, впрочемъ, и выработанными отечественною мудростію понятіями, употребляя на постройку ея въ болѣе или менѣе значительномъ количествѣ и под-ходящія идеи греческой философіи, руководствуясь при этомъ отчасти и методами философовъ греческихъ“¹⁾— Лица другого узко-національнаго направленія, можетъ быть, чувствуя про себя всю силу эллинизма, увидѣли въ немъ не-примиримаго врага для своей національности и религіи и подняли противъ него и его приверженцевъ гоненіе. Какъ бы соотвѣтственно увлеченію однихъ эллинской культурою, среди другой партіи начинается усиленное стремленіе къ строгому исполненію іудейскаго закона,—появились *ассидеи*. Народъ сталъ на ихъ сторону, такъ какъ для пробуждаю-щагося самосознанія народа было пріятно возвышеніе всего національнаго и пренебреженіе къ иностранному, какъ худ-шему, низшему по качеству. Но вотъ къ концу III в. или въ началѣ II в. народъ какъ бы утомился строгостію жизни подъ ферулою ассидеевъ, и со всею силою подавленныхъ страстей бросился въ объятія эллинизма, увлекаясь его внѣш-нею стороною. Вставшіе въ это время во главѣ народа

¹⁾ Книга премудрости Соломона, стр. 276.

первосвященники довели это увлеченіе эллинизмомъ до крайнихъ предѣловъ. А Антиохъ Епифанъ, подь вліяніемъ ихъ, рѣшилъ и вовсе замѣнить іудейскій культъ греческимъ. Тогда народъ въ ужасѣ отпрянулъ отъ эллинизма и опять возвратился къ своимъ прежнимъ властелинамъ книжникамъ, ассидеямъ. Слѣдствіемъ всего этого было образованіе двухъ (собственно трехъ) партій *саддукеевъ* и *фарисеевъ*.

Эллинизмъ, доведенный до крайности своими неразумными приверженцами и поставившій іудейскій народъ на краю пропасти, теперь потерялъ всякій кредитъ въ глазахъ его. Ненависть народа ко всему эллинскому была такъ сильна или слѣпа, что онъ не могъ уже отличить полезное заимствованіе въ міровой культурѣ отъ рабскаго подчиненія ей, отъ измѣны своей вѣрѣ и національности. Вслѣдствіе этого лица, сочувствовавшія эллинизму и прежде не популярныя, теперь сдѣлались совсѣмъ нелюбимыми. Имъ пришлось отказаться даже отъ благородныхъ стремленій своихъ предковъ (напр., Симона II, Оніи III и др.), сліянія идей греческой философіи съ іудейскими религиозными вѣрованіями, — и, въ полномъ недовольствѣ работою книжниковъ, фарисеевъ и народомъ, занять мѣста дипломатовъ, посланниковъ, полководцевъ и др., на которыя они имѣли право по своей принадлежности къ высшимъ фамиліямъ и которыя отвѣчали ихъ настроенію — быть въ тѣсномъ взаимобращеніи съ иностранцами. Эта роль окончательно увлекла ихъ и поглотила все ихъ вниманіе; такъ что религиозныя завѣты ихъ предшественниковъ если не были совсѣмъ забыты, то были отодвинуты на задній планъ¹⁾.

¹⁾ Трудно, даже невозможно сказать, что собственно представляли собою тѣ пункты догматическихъ разногласій саддукеевъ съ фарисеями, о которыхъ упоминаетъ I. Флавій. Были ли это основныя положенія, которыя извлекли саддукеи или ихъ предшественники, чтобы на почвѣ ихъ начать заимствованія изъ

Много заботы и силъ потребовала у саддукеевъ ихъ борьба съ фарисеями. Потому всѣ положенія ихъ религіознаго ученія остались безъ развитія, въ видѣ чего-то зачаточнаго, рудиментарнаго. Да и все саддукейство, вмѣсто того, чтобы принести плодъ того движенія, которое началось еще со 2-й полов. IV в. оказалось, вслѣдствіе указанныхъ неблагопріятныхъ условій, *пустоцвѣтомъ*.

Что же касается теперь *фарисейства*, то образованіе этой партіи можно представлять себѣ такъ. Когда народъ послѣ изданія извѣстнаго указа Антиоха Епифана отказался отъ эллинизма и вернулся къ своимъ прежнимъ руководителямъ книжникамъ, ассидеямъ, то нѣкоторые изъ нихъ съ большимъ удовольствіемъ увидѣли, что ихъ власть надъ народомъ очень велика. Естественнo могло явиться у натуръ практическихъ, властолюбивыхъ изъ среды ихъ (ср. сужденіе Евальда) желаніе удержать власть надъ народомъ и укрѣпить ее. Въ виду этой цѣли пришлось дать научнымъ рабо-

греческой культуры; или, какъ думаетъ большинство, эти пункты были выдвинуты саддукеями въ противоположность фарисеямъ, подвергавшимъ будто бы искаженію именно эти члены ученія, подь вліяніемъ различныхъ новыхъ воззрѣній, внесенныхъ изъ Вавилона — положительнаго ничего неизвѣстно. — Что догматическіе пункты саддукейскаго ученія были заимствованы изъ іудейскаго закона, — въ этомъ сомнѣваются очень немногіе. Но если нѣкоторые учителя церкви, напр., Оригенъ, Иеронимъ и др., говорили, что саддукеи признавали изъ всего Писанія лишь законъ Моисеевъ (см. *Ширеръ*, *Geschichte*, II, s. 411—412, anm. 25), то теперь нѣкоторые ученые думаютъ, что саддукеи признавали не только писанный законъ, но и преданіе, которое содержалось у книжниковъ и кругихъ истинныхъ носителей его. Саддукеи будто бы лишь отрицали тѣ измышленія, къ которымъ по неволѣ приходилось прибѣгать фарисеямъ при введеніи изъ Писанія ихъ произвольныхъ положеній. Какъ на доказательство того, что саддукеи признавали преданіе, Гамбургеръ ссылается на ихъ юридическій кодексъ (*מִשְׁפָּטֵי הַסַּדּוּקֵי*), который содержалъ „nur traditionelle Gesetzesbestimmungen“ (R. E. II, s. 1051). Ср. *Качельсонъ*. *Восходъ*, 1898, 7—8, стр. 128.

было главное вниманіе сосредоточить на изученіи пророковъ. Это даже очень требовалось въ виду практическаго характера іудеевъ. Они ревностно изучали и исполняли законъ; но это не было цѣлью ихъ жизни; ихъ привлекали тѣ великія блага, которыя были обѣщаны имъ въ будущемъ за исполненіе закона¹⁾. А о будущихъ или мессіанскихъ благахъ говорили преимущественно пророки. Поэтому естественно было обратиться къ изученію пророковъ. И это изученіе дѣйствительно началось²⁾; а въ связи съ нимъ,

gen des Talmud Leipzig. 1880. IX = Judische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, Leipzig. 1897, s. XIII.

¹⁾ „Зерно религіознаго сознанія образуетъ теперь, говоритъ Ширеръ словами талмуда, положеніе, что Богъ далъ народу израильскому многія заповѣди узаконенія затѣмъ, что дать ему возможность получить право на тѣмъ большія награды (Makkoth III, 16). *Schürer*, Geschichte des Jüdischen Volkes II, s. 498—499. Leipsig. 1898.

²⁾ Этимъ мы не хотимъ сказать, чтобы изученіе закона послѣ маккавейскихъ временъ прекратилось, или изученіе пророковъ совершенно не имѣло мѣста ранѣе. Нѣтъ, исторія не знаетъ подобныхъ явленій *ex abrupto*. Здѣсь рѣчь идетъ только о болѣе или менѣе, главнымъ образомъ... Конечно, изученіе закона продолжалось и послѣ временъ маккавейскихъ; но несомнѣнно уже не съ тою ревностью и плодотворностью, какъ раньше. Прежде всего, какъ намъ думается, произошло раздѣленіе среди самихъ книжниковъ: часть изъ нихъ предпочла шумный форумъ тихому ученому кабинету (хотя среди евреевъ того времени не было кабинетныхъ ученыхъ въ нашемъ смыслѣ). Такимъ образомъ явились книжники, у которыхъ на первомъ планѣ стоялъ законъ, и книжники-фарисеи, желавшіе прежде всего руководить народомъ и властвовать надъ нимъ (См. Труды 1905, VII, стр. 392—393, 404, прим. 2; Ср. *Корсунскій И.* Иудейское толкованіе, стр. 90). Правда, фарисеи собственно никогда не разрывали съ книжниками; для нихъ было даже очень важно сохранить связь съ учеными книжниками, чтобы имѣть въ глазахъ народа авторитетъ ученыхъ мужей, раввиновъ, такъ что между книжниками и фарисеями нельзя провести строго опредѣленнаго разграниченія Вельгаузенъ говоритъ, что между книжниками вообще и книжниками-фарисеями было такое же различіе, какъ между клириками и ериками (Pharisäer und die sadducäer, Grefswald, 1874, s. 10—11). Значитъ, фарисеи это партія изъ книжниковъ съ практическимъ (тенденціознымъ) направленіемъ, хотя и между ними могли быть люди хорошіе, вроде Никодима. Поэтому фарисейскіе книжники, выступившіе на арену житейской борьбы за свою власть надъ народомъ, уже не имѣли возможности попрежнему отдаваться

даже въ извѣстномъ смыслѣ, какъ слѣдствіе его явилась

изученію закона. Съ другой стороны, въ это время и среди собственно книжниковъ происходитъ поворотъ въ изслѣдованіи закона. Теперь кончается собственно развитіе и раскрытіе *божественнаго* закона изъ его внутренняго содержанія и начинается *человѣческое* творчество, привнесеніе въ законъ собственныхъ соображеній и мнѣній авторитетныхъ книжниковъ. При чемъ эти превосимые элементы уже были поставлены завѣдомо, какъ элементы постороннія. „Сущность дѣла теперь была въ такомъ или иномъ обоснованіи этихъ стороннихъ элементовъ Писаніемъ“ (*И. Корсунскій*, иудейское толкованіе ветхаго завета, стр. 118—119. Москва. 1882 г.). Но извѣстный Гамбургеръ продолжаетъ въ нѣкоторомъ смыслѣ золотой вѣкъ въ дѣятельности книжничества до половины или до конца II в. по Р. Хр. Книжники-танаимъ, дѣйствовавшіе съ 1/2 II в. до Р. Хр. пользуются въ иудейскомъ преданіи глубокимъ авторитетомъ. Рядъ ихъ заканчивается Іудой св. Дѣятельность слѣдующихъ за ними амораимъ стояла, по сознанію Гамбургера, уже значительно ниже по своему достоинству, чѣмъ работа надъ закономъ ихъ предшественниковъ (*Real-Encyclopädie des Judenthums*. Alth. II, 6, s. 947; 8, s. 1164—1165). Вѣроятно, иудейство окружаетъ такимъ высокимъ почетомъ танаимъ потому, что въ нихъ главнымъ образомъ видятъ создателей челоѣческаго „преданія старцевъ“, дѣямаго имъ даже выше *tho'g'm* писанной. Талмудическое преданіе сохранило имена знаменитыхъ книжниковъ-танаимъ, т. наз. „пять паръ“ раввиновъ, дѣятельность которыхъ относится къ разсматриваемому нами времени. Въ трактатѣ Авотъ мы читаемъ: „1. Моисей получилъ тору съ Синаи и передалъ ее Іисусу, Іисусъ старѣйшинамъ, старѣйшины—пророкамъ, а пророки людямъ Великаго Собора 4. *Йосе сынъ Йозера изъ Цереды и Йосе сынъ Йоанна* изъ Іерусалима получили отъ нихъ (т. е. отъ Симеона Праведнаго и Антигона изъ Сохо)... 6. *Іисусъ сынъ Перазхи и Ниттай изъ Арбелы* получили отъ нихъ, т. е. своихъ предшественниковъ. 8. *Іуда сынъ Табая и Симонъ сынъ Шетаха* получили отъ нихъ. 10. *Шема и Автамонъ* получили отъ нихъ... 12. *Гиллель и Шаммай* получили отъ нихъ Гиллель говоритъ: будь изъ послѣдователей Аарона: люби миръ и преслѣдуй миръ (т. е. мирныя цѣли), люби людей и приближай ихъ къ торѣ... 15. Шаммай говоритъ: сдѣлай свою тору постоянной; говори (т. е. обѣщай) мало и дѣлай много; принимай всякаго челоѣка съ привѣтливымъ лицомъ“ (*Переферковичъ*. Талмудъ, т. IV, кн. VII в VIII. Трактатъ Авотъ, гл. I, стр. 478—481). Обо всѣхъ этихъ знаменитыхъ книжникахъ ничего почти неизвѣстно, кромѣ немногихъ изреченій, приписываемыхъ имъ преданіемъ. Даже исторія знаменитѣйшихъ изъ нихъ—Гиллела и Шаммая полна легендарныхъ вымысловъ. Возбуждаетъ уже большое сомнѣніе эта правильная схема, или классификація по два; можетъ быть; она сдѣлана въ соотвѣтствіе популярнѣйшимъ двумъ раввинамъ Гиллелю и Шаммаю, которые дѣйствительно извѣстны за современниковъ, создавшихъ школы (*Schürer*, Geschichte, II, s. 351, 2, 6). Время жизни этихъ знаменитыхъ книжниковъ при-

апокалиптики¹⁾. Сначала мы скажемъ о результатахъ изученія закона со стороны книжниковъ, а потомъ перейдемъ къ апокалиптикѣ.

Хотя дѣятельность книжниковъ была направлена главнымъ образомъ на законъ, его развитіе и примѣненіе къ жизни, но на ряду съ этимъ ими затрогивались и рѣшались общіе вопросы о Богѣ, объ отношеніи Бога къ міру, объ ангелахъ, о грѣхѣ. Они касались и времени мессіанскихъ и общихъ эсхатологическихъ чаяній. Но собственно послѣдніе вопросы—мессіанскіе и эсхатологическіе—были достояніемъ главнымъ образомъ апокалиптики и вообще апокрифическихъ писаній.

Едва ли можно спорить противъ того, что именно въ этотъ періодъ, отъ маккавейскихъ временъ до разрушенія Іерусалима, или немного позже—образовалась талмудическая догматика Іудейства²⁾. Разумѣется, здѣсь не можетъ быть

близительно устанавливается благодаря тому, что Симонъ сынъ Шетаха былъ современникомъ Александра Іаннея и царицы Александры, слѣдовательно жилъ около 90—70 г. предъ Р. Хр. (Ср. Таанитъ, III, 8 съ—I. Флавій „Іудейскія древности, XIV, 2, 1. См. Schürer, Geschichte II, s. 356—357). Слѣдовательно, первая изъ двухъ раннѣйшихъ царь могла жить и дѣйствовать около 150 лѣтъ до Р. Хр. О знаменитѣйшихъ Гиллелѣ и Шаммаѣ извѣстно, что они жили за 100 лѣтъ до разрушенія Іерусалима, т. е. при Иродѣ Великомъ. Они оставили особенно глубокой слѣдъ въ іудейскомъ сознаниі, какъ тонкіе знатоки закона, изобрѣтатели методовъ толкованія и представители двухъ различныхъ принциповъ: Гиллелѣ держался гуманнаго разсудочнаго направленія, а Шаммаѣ защищалъ букву закона и былъ ригористъ. Они создали двѣ школы. *Hamburger, Real-Encyclopaedie II, Heft. III, s. 401—412; Heft, VII, 1061—2; Schürer, Geschichte, II, s. 359—365; Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine. Paris. 1877, s. 176—192. Grätz, Geschichte der Israeliten. B. III, s. 222. Jost, Geschichte des Judenthums, I, 255—270. Каценельсонъ. Восходъ. 1898, IX, 123—142; X, 38—54; Корсунскій, Іуд. толкованіе, стр. 125 и слѣд.*

¹⁾ Ср. Корсунскій II. Іудейское толкованіе, стр. 172.

²⁾ F. Weber говоритъ, что собственно происхожденіе (die Genesis) ново-іудейской теологіи относится ко времени древнѣйшихъ соферимовъ, отъ Ездры до Маккавейскихъ временъ; вѣкъ же великихъ школъ, особенно Гиллела и Шам-

рѣчи о догматикѣ въ собственномъ смыслѣ, какъ *систематическомъ* изложеніи ученія (мыслей) о предметахъ вѣры, а лишь о догматикѣ *implicite*¹⁾. Тѣмъ не менѣ здѣсь содержались отвѣты на всѣ важнѣйшіе вопросы—и теологическіе, и антропологическіе и сотереологическіе²⁾. Въ нашу скромную задачу журнальной статьи не входитъ подробное изложеніе и обоснованіе ученія талмудической догматики, тѣмъ болѣе это собственно выходитъ за предположенные нами предѣлы, т. е. 70 г. по Р. Хр., къ какому времени даже не явилась Мишна. Поэтому мы ограничимся указаніемъ лишь основного направленія и самыхъ общихъ принциповъ.

Исходнымъ пунктомъ, или лучше, пунктомъ отправления для талмудической догматики служилъ тотъ же законъ, господствовавшій въ жизни іудейства, разсуждая вообще, со временъ шѣна до заключенія талмуда. Благодаря ему самый взглядъ на религію, какъ союзъ, *взаимоотношеніе человека съ Богомъ*, былъ измѣненъ: религію теперь стали понимать, какъ поведеніе, „*хождение предъ Богомъ*“ (Ср. Быт. XVII, 1). Богъ поставляется на недосыгаемой для человека высотѣ; изъ Его свойствъ особенно выдвигается, и какъ бы подчеркивается святость, Его возвышенность надъ міромъ и человекомъ и абсолютность. Какъ слѣдствіе такого представленія, является *трансцендентность* и строгій *монотеизмъ* Бога. Имена—Всевышній, Высочайшій, Святой—дѣлаются самыми употребительными въ отношеніи къ Богу. (Тов. I, 4, 13; IV, 11; Іудію. XIII, 18; кн. Еноха—IX, 3; X, I; XLVI, 7; LX, 1, 22; LXXVII, 1; LCIV, 8; XCVII, 2; XCVIII, 6.

мая, былъ посвященъ образованію ея (Ausgestaltung); послѣдующія генерациі, отъ разрушенія 2-го храма до заключенія талмуда, только собирали ранѣе приобрѣтенное, развивали въ подробностяхъ и записывали. Die Lehren des Talmud, s. IX—Judische Theologie, s. XIII.

¹⁾ Ср. Weber, Die Lehren Talmud, s. X—Judische Theologie, s. XIV.

²⁾ Ср. Bousset, Die Religion des Judenthums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin. 1903. S. 291.

7, 11; ХСІХ, 3, 10; С, 4; СІ, 1, 6, 9; кн. Сивилль Ш, 519, 580, 719; кн. Юбил. VП, 36; ХП, 19; ХІІІ, 16; ХVІ, 27 и мн. др.; изъ раннѣйшаго времени Даниил. IV, 21, 29, 31; VП, 18, 22, 25, 27)¹⁾. Правда, позже возникло ученіе о торѣ, какъ откровеніи Бога²⁾, чрезъ что возвышенный Богъ какъ бы низводился въ ряды ограниченныхъ существъ. Но, несомнѣнно, основная тенденція іудейства заключалась въ томъ, чтобы удалить Бога отъ человѣка, безконечно возвысить Его надъ міромъ. На стремленіе къ устраненію антропоморфизмовъ въ переводѣ LXX мы уже указывали (см. Труды К. д. Академіи 1905, III, 396 и дал.). Въ разсматриваемое время доказательства данной мысли можно заимствовать въ таргумахъ. „Тѣ мѣста библіи, гдѣ Божеству усвоятся конкретные образы, видимыя явленія (теофаніи) и антропоморфизмы, таргумисты часто съ большими натяжками и очевиднымъ насиліемъ тексту стараются перефразировать такъ, чтобы удалить буквальный смыслъ текста и выдержать идею недоступности Божества“³⁾. Напр., въ Быт. XXII, 14: „И нарекъ Авраамъ имя мѣсту тому (разумѣется гора Моріа): Господь усмотритъ. Посему и нынѣ говорится на горѣ Іегова усмотрится“. Въ таргумѣ Онкелоса это мѣсто имѣетъ уже значительно другой характеръ: „здесь почтутъ Бога (грядущіе) роды; посему донныя говорится: на горѣ той Авраамъ молился предъ Богомъ

¹⁾ Цитаты мы по необходимости заимствуемъ не изъ талмуда, а изъ книгъ, явившихся приблизительно въ изслѣдуемое время. Въ вопросахъ общахъ богословскихъ онѣ, конечно, носятъ отраженіе господствующихъ идей времени. См. Bousset, Die Religion Judenthums, S. 292—293. W. Baldensperger, Die Mesianisch-Apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums. Strasburg. 1903. S. 57, 59—60.

²⁾ Bereschith rabba с. XVII. Weber, Die Lehren Talmud. S. 14 и слѣд. = Judische Theologie, S. 14.

³⁾ Проф. М. И. Муретовъ: „Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и І. Богослова. Вып. I. Москва. 1885, стр. 33—34, У него же см. прихвѣры или доказательства изъ таргумистовъ, стр. 34—35.

(см. еще у Онкелоса на Быт. IX, 27; XVI, 13—14; XXXII, 30; Вт. XXXIII, 14; Исх. XXV, 8 и др. У Іонаана на прор. Ис. 1, 15, вмѣсто: „когда вы простираете ко Мнѣ руки ваши, Я закрываю отъ Васъ очи Мои“ читаемъ: „отнимаю Шехину мою отъ васъ“ и мн. др. Повидимому, идею отрѣшенности Бога отъ всего матеріальнаго чувственнаго стараются выразить въ получившемъ довольно широкое употребленіе имени Іеговы — Богъ, Господь духовъ¹⁾). Это имя встрѣчается въ кн. Юбил. X, 3; 2 Макк. III 24; а въ кн. Еноха оно употреблено 100 разъ (см., напр., гл. XLV—L). Словомъ, палестинскіе раввины усвоили себѣ деистическое представленіе о Богѣ, какъ о самозаключенной, недоступной и даже противоположенной міру сущности, не имѣющей къ твари никакого непосредственнаго отношенія²⁾. — Но, съ другой стороны, этотъ Всевышній и Святой Богъ теперь въ особенности выступаетъ, какъ Богъ исторіи, Богъ отцевъ, Богъ Израиля, Богъ начала и конца, какъ Богъ творецъ и промыслитель (кн. Енох. гл. LXXXIII—LXXXIV; Пс. Сол. XVIII, 10—12; 3 Ездр. IV, 1—11; V, 36—40³⁾). Такое представленіе о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ въ исторіи нельзя было согласовать съ деистическимъ ученіемъ о Богѣ. Видимое противорѣчіе разрѣшается въ ученіи о посредникахъ между Богомъ и міромъ. Въ качествѣ такихъ посредниковъ выставляется сложный и разнообразный міръ ангеловъ⁴⁾. Вслѣдствіе этого понятно, почему

¹⁾ Bousset въ этомъ имени Іеговы видитъ побѣду Бога Израилева надъ языч. богами. Religion des Judenthums. S. 293. Но вѣдь это имя Бога встрѣчается еще въ книгѣ Числѣ XVI, 22; XXVII, 16.

²⁾ См. Проф. М. И. Муретовъ, Ученіе о Логосѣ... XVIII.

³⁾ Ср. Bousset, Religion des Judenthums. S. 294—297.

⁴⁾ Между ангелами есть прежде всего такіе, которые имѣютъ чрезвычайно скоротечное бытіе. Они ежедневно создаются, прославляютъ Бога и исчезаютъ. Но есть еще „ангелы служенія“, которые, прославляя Бога, въ то же время служатъ „орудіями божественнаго управленія и промышленія“. Во главѣ такихъ

среди послѣ-плѣннаго іудейства ученіе объ ангелахъ получило особенно богатое развитіе, побуждающее многихъ искать объясненія будто бы въ сильномъ вліяніи парсизма на іудеевъ въ плѣну¹⁾.

Обходя молчаніемъ подробное развитіе теологическихъ вопросовъ іудейской догматики, мы лишь кратко далѣе укажемъ на постановку нѣкоторыхъ антропологическихъ и сотеріологическихъ проблемъ. Грѣхопаденіе произошло вслѣдствіе искушенія сатаны и змѣя—и состояло въ нарушеніи отдѣльной заповѣди, усугубленномъ отказомъ покаяться. Слѣдствіемъ грѣхопаденія была тяжелая утрата внѣшнихъ и внутреннихъ благъ, по выраженію талмуда, *שְׁלֵשׁ*, мира, покоя человѣка,—смерть, а не наследственный грѣхъ²⁾. Безъ

ангеловъ стоятъ Гавріиль и Михаилъ. Задача этихъ ангеловъ ограничивается управленіемъ надъ силами природы и естественными стремленіями человѣка. Но тамъ, гдѣ требуется творческое вниманіе къ исторіи и изліяніе особой благодати Божіей, тамъ должны выступать, по іудейскому сознанію, посредствующія ипостаси. Къ такимъ существамъ принадлежатъ: 1) Метатронъ, 2) Мемра или слово Іеговы, 3) Шехина Господня и др. Соответствующія указанія въ талмудѣ, см. у *Weber's*, *Die Lehren Talmud*. S.S. 166—167, 170—3, 177=*Judische Theologie*, 172—3; 175—8, 183. Проф. *М. И. Муретовъ*, Ученіе о Логосѣ, стр. 30—82; *Bousset*, *Religion des Judenthums*, S. 336—350. *Baldensperger*, *Die Mes.-apokal. Hoffnungen*. S. 62 и дал.

¹⁾ См. *Bousset*, *Die Judische Apokalypitik*. Berlin, 1903. S. 48. 49. *Baldensperger*, *Die Mes.-apokalyp. Hoffnungen*. S. 64, 65.

²⁾ По талмудическому представленію, человѣкъ получилъ при созданіи *Jezer hara* (יֵצֶר הָרָע ср. Быт. VI, 5; VIII, 21), собственно чувственное стремленіе, чрезвычайно важное въ жизненно-прагматическомъ отношеніи, такъ что безъ него человѣкъ не могъ бы строить дома, взять жену, имѣть дѣтей, вести торговлю и т. п. Злымъ это стремленіе названо потому, что мѣсто сѣдалища его въ тѣлѣ, въ матеріи и направлено оно на матеріальное, какъ таковое дѣйствуетъ слѣпо и безъ закона. Но кромѣ этого чувственного влеченія, дѣлающаго нечистымъ тѣло человѣка, а чрезъ связь съ тѣломъ и душу,—у человѣка есть еще стремленіе къ добру (יֵצֶר הַטוֹב), *Jezer hatov*. Въ первобытномъ состояніи (продол. 6 часовъ) всѣ силы были въ гармоніи, что обозначается словомъ *שְׁלֵשׁ*. Чрезъ грѣхопаденіе человѣкъ лишается этой гармоніи. Злое влеченіе (יֵצֶר הָרָע) теперь дѣлается сильнымъ, господиномъ надъ человѣкомъ, царемъ; наоборотъ, стремленіе къ добру (יֵצֶר הַטוֹב) теперь обезсиливается, ослабляется; но все-таки

сомнѣнія, талмудъ и мидраши оставляютъ человѣку свободу воли и послѣ паденія, но только допускаютъ возможность безгрѣшности, а не признаютъ дѣйствительно нѣкоторыхъ людей безгрѣшными хотя въ видѣ исключенія¹⁾. Синагога учитъ о естественныхъ данныхъ человѣка ко грѣху, но не о наследственной, имѣющей раннѣйшій опытъ, грѣховности. Каждый самъ создаетъ свое состояніе грѣховности чрезъ свои собственные грѣхи, т. е. чрезъ преступленія, которыя онъ совершаетъ²⁾. Какъ іудейское богословіе разсматриваетъ грѣхи, какъ отдѣльные проступки, не принимая во вниманіе внутренней связи между поступкомъ и общимъ нравственнымъ состояніемъ дѣятеля,—такъ оно и наказаніе всегда относитъ къ отдѣльнымъ грѣховнымъ актамъ и разрываетъ чрезъ это внутреннюю связь, съ одной стороны, съ общою грѣховностью и осужденіемъ цѣлаго человѣческаго рода, а съ другой,—вноситъ строгій масштабъ соответствія, наказанія грѣху³⁾. Смерть пришла чрезъ грѣхъ, и съ тѣхъ поръ господствуетъ въ мірѣ и будетъ господствовать, пока не устранитъ ее Мессія⁴⁾.

Къ общенію съ Богомъ человѣкъ можетъ возвратиться чрезъ *покаяніе* и исполненіе *закона*⁵⁾. Покаяніе устраняетъ наказаніе за грѣхъ, но не дѣлаетъ человѣка праведнымъ и не даетъ ему права на царство небесное. Поэтому въ лицѣ

оно присуще и падшему человѣку. Свободная воля на такое или иное отношеніе къ Богу тоже сохраняется въ человѣкѣ. Чрезъ грѣхопаденіе явилась наслед. вина (*Erbschuld*), но не наследств. грѣхъ (*Erbsünde*); явилась смерть, но не грѣховность въ смыслѣ побужденія ко грѣху, или, лучше, необходимости грѣшить. *Weber*, *Die Lehren Talmud*, s. 208—217.=*Judische Theologie*, s. 213—222.

¹⁾ Безгрѣшность возможна, однако, въ области опыта ея не встрѣчается. Каждый побуждается отъ *Jezer haraha* и влечется къ преступленіямъ. *Weber*, *Die Lehren Talmud*, s. 231=*Judische Theologie*, s. 239.

²⁾ *Ibidem*.

³⁾ *Weber*, *Die Lehren Talmud*, s. 243—44=*Judische Theologie*, s. 252—3.

⁴⁾ *Weber*, *Die Lehren Talmud*, s. 246=*Judische Theologie*, s. 255.

⁵⁾ *Weber*, *Die Lehren*, s. 259=*Jud. Theologie*, s. 268.

закона Богъ далъ второе средство спасенія; чрезъ него чело-
вѣкъ приобрѣтаетъ заслугу: изучая и исполняя его, человекъ
дѣлается праведнымъ. На откровеніе (дарованіе) закона
направляется весь планъ спасенія Бога¹⁾. Прежде всего,
теперь создается народъ, среди котораго открывается тора
и создается царство Божіе. Чрезъ принятіе торы Израиль
дѣлается совершеннымъ (צדק, здоровымъ, цѣлымъ), т. е.
„возвращается въ состояніе нравственной чистоты“²⁾. Но чрезъ
поклоненіе тельцу при Синаѣ народъ, какъ нѣкогда Адамъ,
снова лишается полученныхъ преимуществъ. Jezer ha'rah
снова возвращается въ свое мѣсто и получаетъ прежнее
господство³⁾. Дальнѣйшій смыслъ и цѣль священно историче-
скаго развитія заключается въ томъ, чтобы чрезъ исполне-
ніе торы снова получить то, что было утрачено при Синаѣ
чрезъ поклоненіе тельцу. Только въ виду того, что эта цѣль
можетъ быть достигнута, Господь благоволилъ оставить тору
навсегда⁴⁾. Путь къ достиженію цѣли—дѣла закона и покая-
ніе. Слѣдствіемъ этого бываетъ или наступаетъ *оправданіе*
(Sechûth, צדקה). Это понятіе для іудейскаго богословія имѣетъ
чрезвычайную важность. Оно обозначаетъ два момента:
исполненіе божественныхъ требованій и право (anspruch)
на награду⁵⁾. Талмудическое понятіе Sechûth соответствуетъ
библейскому cedec (צדק)⁶⁾. Каждое предписаніе закона имѣетъ
свою опредѣленную награду за его исполненіе. Спасеніе
каждаго обусловливается его заслугою, добрымъ поведе-
ніемъ, дѣлающимъ получателя спасенія достойнымъ его.
„Это основное положеніе господствуетъ въ исторіи спасенія

¹⁾ Weber, Die Lehren, s. 262=Jud. Theologie, s. 272.

²⁾ Weber, Die Lehren, s. 261=Jud. Theologie, s. 271.

³⁾ Weber, Die Lehren, s. 265=Jud. Theologie, s. 275.

⁴⁾ Weber, Die Lehren, s. 266=Jud. Theologie, s. 276.

⁵⁾ Weber, Die Lehren, s. 267=Jud. Theologie, s. 277.

⁶⁾ Weber, Die Lehren, s. 268=Jud. Theologie, s. 278.

отъ начала до конца“¹⁾. Впрочемъ, и сознаніе того, что
Богъ даромъ можетъ прощать грѣхи было до извѣстной
степени присуще богословію синагоги. Но это прошеніе огра-
ничивалось, или простиралось лишь на тѣхъ, которые совер-
шенные ими грѣхи не могли загладить чрезъ собственные
дѣла. Слѣдовательно, здѣсь мысль о томъ, что прошеніе не
можетъ быть безъ соотвѣтствующихъ дѣйствій—даже усили-
вается, возвышается. *Вообще прощенія безъ возмездія не*
*можетъ быть*²⁾.—Талмудическое понятіе о прощеніи не
соотвѣтствуетъ библейскому. По библейскому ученію Богъ
можетъ уничтожить грѣхъ и возвести челоѣка въ прежнее
состояніе. По талмудическому—челоѣкъ долженъ самъ за-
гладить свои грѣхи³⁾. Два слѣдствія вытекаютъ изъ талмуди-
ческаго ученія объ оправданіи и прощеніи 1) множество
средствъ оправданія (не только исполненіе заповѣдей, но и
добрыя дѣла милости и любви; не только собственные добро-
дѣтели, но и заслуги отцевъ и содѣйствіе живыхъ правед-
никовъ) и 2) неуѣренность въ оправданіи, благодаря именно
множеству указанныхъ средствъ. Страхъ—все-ли сдѣлано
для удовлетворенія Бога—не покидалъ челоѣка до смерти.
Если-же великіе праведники, патриархи и раввины, умирали
съ радостною увѣренностью въ своемъ спасеніи, то лишь
потому, что имъ было открыто объ этомъ чрезъ особое
откровеніе⁴⁾.

Уже изъ краткой схемы талмудическаго богословія,
образовавшагося главнымъ образомъ—если не исключительно—
подъ вліяніемъ закона, видно, что живое религіозное созна-
ніе, глубокое чувство, то псалмодическое настроеніе, которое
живымъ ключемъ бьетъ чрезъ всю исторію Израіля—

¹⁾ Weber, Die Lehren, s. 294=Jud. Theologie, s. 307.

²⁾ Weber, Die Lehren, s. 300=Jud. Theologie, s. 313.

³⁾ Weber, Die Lehren, Ibidem.=Jud. Theologie, s. 313.

⁴⁾ Weber, Die Lehren, s. 320—322=Jud. Theologie, s. 334—336.

не находили въ немъ своего удовлетворенія. Съ одной стороны, *трансцендентализмъ*, безконечно удалявшій Бога отъ человѣка, напрасно старавшагося заполнить образовавшуюся пропасть міромъ ангельскимъ—хотя и весьма богатымъ и разнообразнымъ—и ипостасированными существами, съ другой—*законничество*, заранѣе опредѣлившее возможное отношеніе человѣка къ Богу и подчинившее его строгимъ правиламъ, почти съ математическою точностью,—способны были подавить, даже совершенно заглушить всякое живое чувство, свободное движеніе души¹⁾. Дѣйствительно, неизмѣнное господство законничества, постороннія вліянія, внѣшнее политическое безсиліе,—могли бы привести, какъ у другихъ народовъ, къ окончательному религіозному банкротству²⁾, если бы религія Израиля была натуральнымъ явленіемъ, если бы на почвѣ ея не подвизались пророки живого Бога, вопреки талмуду близкаго человѣку, то милующаго, то карающаго, но одинаково любящаго, если бы они не поняли чувства неудовлетворенности живой души однимъ закономъ и не раскрыли во всемъ богатствѣ образовъ и разнообразіи красокъ ученія о грядущемъ Мессіи и Его царствѣ. Такимъ образомъ, полное господство закона привело къ необходимости ограниченія его³⁾, или лучше, восполненія, къ сознанію того, что онъ одинъ недостаточенъ. Слѣдовательно, и „фарисейское“ сознаніе, что законъ изученъ и исполненъ—и должна слѣдовать награда, о чемъ говорили пророки,—и искреннее глубокое убѣжденіе, что одинъ законъ не можетъ дать удовлетворенія религіозному чувству—привели одинаково къ

¹⁾ Ср. Проф. Н. Н. Глубоковскій, Благовѣстіе св. ап. Павла, стр. 818—825.

²⁾ Ср. Baldensperger W. Die Mess.-apokal. Hoffnungen des Judenthums, s. 82. 83.

³⁾ По Baldensperger'y, Мессіанизмъ, какъ главное содержаніе апокалиптики, есть именно реакція противъ законнической косности, зачерствѣлости. Die Mess.-apok. Hoffnungen, s. 83, 89.

изученію пророковъ. Только плоды этого изученія были не одинаковы. Люди, искавшіе у пророковъ лишь отвѣта на вопросъ, какая награда ихъ ожидаетъ якобы за исполненный законъ, сдѣлали изъ нихъ очень скудныя, даже жалкія извлеченія, отнюдь не понявъ всей глубины ихъ содержанія. Люди же глубоко религіозные и нѣсколько мистически настроенные создали на основаніи пророковъ величественный образъ будущаго, хотя, быть можетъ, носившій въ себѣ слѣды излишней фантазіи и недисциплинированной мысли. Подъ вліяніемъ различныхъ причинъ, внутреннихъ и внѣшнихъ, люди второго мистическаго направленія съ II в. становятся героями дня, овладѣваютъ общимъ вниманіемъ и создаютъ *апокалиптику*.

Ветхозавѣтная еврейская апокалиптика есть явленіе весьма сложное и въ значительной мѣрѣ загадочное какъ по своему возникновенію, такъ и по распространенію, вліянію и отношенію къ нему со стороны раввинизма и народа. Вслѣдствіе этого вопросъ о происхожденіи апокалиптики чрезвычайно сбивчивый, даже запутанный. Такъ, одни думаютъ, что іудейская апокалиптика есть плодъ, выросшій на почвѣ именно іудейства¹⁾. Другіе считаютъ іудейскую апокалиптику исключительно²⁾, или по крайней мѣрѣ значительно, продуктомъ иноземныхъ вліяній³⁾. При чемъ первые видятъ въ апокалиптикѣ то отраженіе вѣрованій и настроенія всего

¹⁾ A. Hilgenfeld, Die Judische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Christenthums. Jena. 1857, s. 9, 10; Порфирьевъ И. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань. 1872, стр. 3—8; Корсунскій И. Іудейское толкованіе ветхаго завѣта, стр. 33—34, 119. Проф. о. А. В. Смирновъ, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ, стр. 25, 178—179 и др. Трубецкой С. Н. Ученіе о Логосѣ въ его исторіи, т. I. Москва. 1900, стр. 232, 275 и др.

²⁾ Bousset D. W. Die Judische Apokalyptik, s. 37—51.

³⁾ Nicolas M. Des doctrines religieuses des Juifs. Paris. 1867, s. 311—312, 319—334. Oehler у Herzog'a, t. IX (1831), s. 657. Baldensperger, Mess.-Apok. Hoffnungen, s. 78—82.

народа ¹⁾, то лишь — несравненное большинство — только известнаго кружка ²⁾. Вторые приписываютъ происхождение апокалиптики то халдейскому вліянію (Элеръ), то персидскому (Николя, Бальденшпергеръ), то вліянію 3-хъ, 4-хъ религій сразу — греческой, вавилонской, иранской и, быть можетъ, египетской (Буссе). Несмотря на все различіе этихъ мнѣній, даже будто бы видимое противорѣчіе, ихъ нельзя признать исключаящими другъ друга. Дѣло въ томъ, что какъ производящіе апокалиптику изъ почвы іудейства въ числѣ условій ея происхожденія, или точнѣе, для объясненія нѣкоторыхъ ея особенностей, указываютъ хотя бы то и въ 3-хъ, 4-хъ на иноземное вліяніе ³⁾; такъ точно — считающіе апокалиптику явленіемъ, образовавшимся подъ чуждымъ вліяніемъ, отнюдь не отрицаютъ ея связи съ іудейскою почвою ⁴⁾. Только двое изъ известныхъ намъ авторовъ не хотятъ вступать ни въ какіе компромиссы по данному вопросу: это проф. о. А. В. Смирновъ, выдающій въ апокалиптикѣ чистый іудейскій продуктъ (стр. 25, 178—186) и Буссе, признающій возможнымъ даже необходимымъ объяснить возникновеніе апокалиптики исключительно подъ вліяніемъ чужестраннымъ ⁵⁾. Отно-

¹⁾ Проф. о. А. В. Смирновъ, Мессіан. ожиданія, стр. 190. Впрочемъ, сужденія автора по этому вопросу нѣсколько сбивчивы. См. Проф. Н. Н. Глубоковскій. Благовѣстіе св. ап. Павла. СПб. 1905, стр. 829—831, примѣч. 454.

²⁾ Otto Zokler, Die Apokryphen des Alten Testaments. München. 1891, s. 9. Hilgenfeld, Die Jüdische Apokalypitik, s. 16; Корсунскій И. Іудейское толкованіе, стр. 119 и др.

³⁾ См. Корсунскій, Іуд. толкованіе, стр. 108; Норфурьеръ, Апокр. сказанія, стр. 4, примѣч. Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaft. Theologie, 1860, s. 358

⁴⁾ Ср. Oehler у Herzog'a, t. IX, (1881), s. 657. Nicolas, Des Doctrines, s. 311.

⁵⁾ „Апокалиптика, говоритъ Bousset, есть новость въ іудейской исторіи религій. Она не развилась органически изъ мессіан. надежды; наоборотъ, стоитъ въ ней въ известной противоположности. Съ другой стороны, мы не видимъ (въ позднѣйшемъ іудействѣ) творческой силы, образа или имени, съ которыми мы

сительно утвержденія Буссе кратко скажемъ: если дѣйствительно не существовало бы связи между апокалиптикой и іудейскимъ пророчествомъ, то едва ли бы ему пришлось такъ долго, искусственно и съ такими натяжками доказывать будто бы коренное различіе между ними, какъ это онъ дѣлаетъ (11—37 стр.). Итакъ, нужно считать общимъ мнѣніемъ, что апокалиптика есть явленіе жизни іудейскаго народа, продуктъ, выросшій на почвѣ іудейства, но носящій въ себѣ нѣкоторые слѣды, быть можетъ, и иноземнаго вліянія ¹⁾. Теперь вопросъ о происхожденіи апокалиптики сводится къ тому, какія причины и поводы вызвали къ жизни еврейскую апокалиптику.

Главнѣйшею причиною зарожденія апокалиптики нужно считать прекращеніе пророчества. Пророчество, явившееся сотни лѣтъ тому назадъ, при Самуилѣ, было однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ жизни теократическаго народа. Если первосвященникъ „направлялъ“ жизнь, царь „управлялъ“ жизнь, то пророкъ „исправлялъ“ жизнь ²⁾. У народа образовался навыкъ, развились потребности и желанія слышать людей, пользовавшихся „свободою личнаго почина“ ³⁾. Правда, нельзя сказать, чтобы у народа до плѣна Вавилонскаго были въ почетѣ пророки, ибо къ этому времени относятся обличенія въ пролитіи „праведной крови... отъ крови Авеля праведнаго до крови Захаріи“, въ побиваніи камнями пророковъ, гробницы которыхъ такъ старательно украшались потемками убитыхъ. Но несомнѣнно, въ плѣну народъ оцѣнилъ пророковъ, созналъ справедливость ихъ обличеній и

могли бы связать такое дальнѣйшее развитіе. Остается по необходимости допустить, что іудейская апокалиптика не выросла на почвѣ религій пророковъ и псалмовъ, но есть (явленіе) *fremdartiger Herkunft* (Die Jüdische Apokalypitik, s. 37—38 и дал.).

¹⁾ Ср. Baldensperger, Die Mes. Apokal. Hoffnungen, s. 189 erf. 196.

²⁾ Вл. С. Соловьевъ. Собраніе сочиненій, т. IV, стр. 145.

³⁾ Тамъ же.

заимствовалъ у нихъ свѣтлыя надежды на будущее. Народъ собирается слушать Іезекіиля (XIV, 1; XX, 1, XXXIII, 31; ср. VIII, 1); со вниманіемъ, конечно, относится къ судьбѣ и дѣятельности пр. Даниила. При освобожденіи изъ плѣна народъ былъ одушевленъ пророческими предсказаніями на славное будущее. Пророки же помогли устроиться народу и на его родинѣ. Но вотъ, со смертью послѣдняго пророка Малахіи, угасъ духъ пророческій среди Израиля и, вопреки ожиданіямъ, все еще продолжалось время „малыхъ дѣлъ, незначительныхъ вещей“. Народъ, повидимому, готовъ былъ придти въ отчаяніе. Но здѣсь его судьба попадаетъ въ надежныя руки богопросвѣщеннаго и весьма богато одареннаго человѣка священника и книжника Ездры. Онъ направляетъ вниманіе народа на законъ, даетъ понять всю сладость и богатство содержанія его. Народъ, подъ руководствомъ учрежденнаго Ездою института книжниковъ, со всею ревностью отдается закону. Законъ настолько овладѣлъ всѣми стремленіями народа, что онъ, какъ бы указывая на него, говорилъ: „Вотъ книга Заповѣдей Божіихъ и законъ, пребывающій во-вѣкъ. Всѣ держащіеся ея будутъ жить, а оставляющіе ее умрутъ“ (Вар. IV, 1); т. е., законъ казался народу единственно нужнымъ и всемогущимъ средствомъ жизни. Но прошло время, и народъ увидѣлъ, что онъ ошибся: законъ далеко не могъ удовлетворить даже и тѣхъ, кто видѣлъ въ немъ средство къ полученію наградъ. Обратились къ пророкамъ, ища у нихъ отвѣта на всѣ стремленія и запросы. Однако и этого было недостаточно: пророчество было фактомъ уже далекаго прошлаго; требовалось что-либо живое, настоящее, способное разрѣшить современныя сомнѣнія и нужды. Къ этому присоеди- нялось еще тяжелое политическое положеніе народа, далеко не соответствовавшее желаніямъ и ожиданіямъ народа¹⁾.

¹⁾ Пр. Даниилъ называетъ 62 седмины, время отъ указа Кира и далѣе, „трудными временами“ (IX, 25). Ср. Baldensperger, Die Mes.-Arok. Hoffnungen, s. 80, 94.

Задачу разрѣшить современныя проблемы взять на себя раввинизмъ, и съ теоретической стороны его усилія увѣнчались блестящимъ успѣхомъ. Онъ постарался замкнуться въ интеллектуальную область, независимую отъ наличнаго строя, и самыя бѣдствія жизни народной украсилъ ореоломъ спасительности... Необходимо было только закрыть глаза на окружающее... Само собою понятно, что живому субъекту было не легко примириться на этомъ обманчивомъ и убійственномъ „невѣдѣніи“,—съ пренебреженіемъ къ осязательной неотразимости. Теологическія формулы школьной систематики были стѣснительными оковами и налагали бремена неудобно-носимыя¹⁾. Раввинизмъ, такимъ образомъ, не могъ удовлетворить мятущейся души, разрѣшить сомнѣній ея. Вслѣдствіе того является тоскливое чувство, томленіе, которое можно удачно характеризовать словами одного псалма: „Мы не видимъ знаменій, нѣтъ уже пророка, и нѣтъ съ нами никого, кто бы зналъ: какъ долго это будетъ“ (Пс. 73, 9). Мы слышимъ здѣсь горькое чувство оставленности и безпомощности. А тутъ еще началась рѣшительная атака эллинизма на іудейскую національность и религію, и возгорѣлась рѣшительная борьба и... іудейство побѣдило, по крайней мѣрѣ отстояло самобытность націи и религіи. Тогда то именно и пробилъ часъ рожденія апокалиптики. Внѣшнія бѣдствія и внутреннія страданія предшествовавшаго времени какъ бы парализовали силы іудейства и дѣлали его неспособнымъ къ творчеству. Но достаточно было двухъ, трехъ побѣдъ надъ войсками Антиоха Епифана, и надежда на свѣтлое будущее воскресла вновь, мрачный горизонтъ значительно прояснился и расширился. Правда, побѣды были далеко не рѣшительныя, но тѣмъ настойчивѣе вставали вопросы: когда же придетъ конецъ всѣмъ бѣдствіямъ народа Божія, скоро ли будетъ

¹⁾ Проф. Н. Н. Глубоковскій, „Благовѣстіе св. ап. Павла“, стр. 819. Къ характерист. внутр. жизни послѣдн. іудейства. 15

одержана рѣшительная побѣда надъ врагами и наступить царство Сына Человѣческаго, о которомъ предсказывалъ еще пр. Даніилъ? Подобно тому, какъ пр. Даніила „сильно смущали размышленія“, когда онъ „сообразилъ по книгамъ число лѣтъ, о которомъ было сказано слово Господне къ Іереміи пророку“ (Дан. VII, 28; IX, 2); такъ точно эти же въ сущности мотивы лежали въ основѣ всѣхъ апокалипсисовъ. Они дѣлаютъ, подобно пр. Даніилу, попытки толкованія 70 лѣтъ прор. Іереміи¹⁾. Недаромъ поэтому прор. Даніилъ считается отцомъ апокалиптики²⁾, хотя начатки ея видимъ у прор. Іезекіиля (XXXVIII) и пожалуй у пр. Исаи (гл. XXIV—XXVII) и Захаріи³⁾. Самое названіе апокалиптики, — ἀποκάλυψις — покоится на общемъ библейскомъ или религіозномъ понятіи объ откровеніи вообще. Судя по содержанію апокалиптическихъ книгъ, апокалиптика претендуетъ на знаніе воли Божіей, міровыхъ Его плановъ и законовъ Его царства. Въ этомъ случаѣ ἀποκάλυψις сближается съ μυστήρια (ср. Даніилъ II, 19 и дал.). Само собою понятно, такое знаніе не можетъ быть получено иначе, какъ чрезъ сообщеніе Богомъ своего духа избраннымъ людямъ или пророкамъ. Отсюда вообще „нѣтъ апокалипсиса безъ пророчества (προφητεία) и наоборотъ“⁴⁾. Слѣдовательно, уже самымъ названіемъ своимъ апокалиптика показываетъ, что она близко приближается къ пророчеству⁵⁾. Стремленіе уподобиться проро-

¹⁾ Ср. Hilgenfeld, Die Judische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Jena. 1857, s. VII, 11; Baldensperger, Die Mes. Hoffnungen, s. 80, anm. 2; Kautzsch, Die Apokryphen, s. XXI.

²⁾ Ср. Hilgenfeld, Die Judische Apokalyptik. s. 13. Wellhausen, Israelitische und Judische Geschichte. Berlin. 1895, s. 287. Ср. Baldensperger, Die Messianisch-Apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums. Strassburg. 1905, s. 6, 97—104; по Baldensperger'у, кн. Даніила, „Magna Charta“ Апокалипс. школ — s. 173—174.

³⁾ Baldensperger. Die Mes.-Ap. Hoffnungen, s. 184.

⁴⁾ Hilgenfeld, Die Judische Apokalyptik, s. 5.

⁵⁾ С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логовъ, стр. 275.

честву даетъ себя знать и въ формѣ и въ содержаніи апокалиптическихъ писаній. По отношенію къ формѣ апокалиптики облекается въ „пророческую одежду прошедшаго“, т. е. апокр. книги подписываются не именемъ настоящихъ авторовъ, а псевдонимомъ, или, какъ принято выражаться, — являются псевдоэпиграфами. Псевдоэпиграфъ не былъ случайною, тѣмъ болѣе причудливою фантастическою формою апокалипсисовъ, а почти полною необходимостью: книги, какъ уже замѣчено выше, претендуютъ на знаніе воли Божіей, тайнъ Божественнаго міроуправленія; но это доступно лишь пророкамъ; а въ настоящемъ — по общему сознанію — духъ пророческій угасъ (ср. 1 Мак. IV, 46; IX, 27; XIV, 41)¹⁾. Формою сообщенія откровенія служатъ у апокалиптиковъ, въ подражаніе пророкамъ, сны и видѣнія; хотя въ данномъ случаѣ они дѣйствовали безъ мѣры, у пророковъ главное мѣсто отведено обычной рѣчи отъ лица Бога: такъ говоритъ Господь, — впрочемъ, апокалиптики здѣсь имѣютъ прототипомъ своимъ книгу пр. Даніила, изобилующую снами и видѣніями²⁾. Что же касается содержанія, то и здѣсь апокалиптики подражаютъ пророкамъ: они стараются разрѣшить главный вопросъ о судьбѣ народа Божія, народа *избраннаго*, не противорѣчить ли понятію Единого Всемогущаго Бога и Его народа все совершающееся съ этимъ народомъ въ мірѣ при господствѣ языческихъ народовъ. При чемъ, главное вниманіе апокалиптиковъ сосредоточено на вопросахъ *эсхатологическихъ*, а не на обыденной жизни и обличеніи грѣховъ и преступленій закона. Кромѣ того, у апокалиптиковъ судьба израильскаго народа разсматривается въ цѣломъ общемъ ходѣ міровой исторіи, какъ часть этой исторіи, слѣдовательно точка зрѣнія *универсальная*. По двумъ послѣднимъ чертамъ апока-

¹⁾ Hilgenfeld, Die Judische Apokalyptik, s. 10—11.

²⁾ Оберленъ. Пророкъ Даніилъ и Апокалипсисъ св. Іоанна. Переводъ Романова. Тула. 1882, стр. 1—2.

липтика отличается сравнительно болѣе отъ древнихъ пророковъ и ближе примыкаетъ къ пр. Даніилу. И такъ, и по названію, и по формѣ, и по содержанію апокалиптика есть *подражаніе пророчеству* ¹⁾, возмѣщеніе или замѣна пророчества ²⁾. Если въ ней „еврейская мысль стремилась найти свою теодицею—разрѣшить вѣковѣчный вопросъ о согласованіи правды Божіей съ земною неправдою, съ страданіями праведныхъ какъ народа, такъ и въ особенности личности“ ³⁾; если въ ней религиозное чувство, лишенное сознанія близости Божества, безконечно возвысившагося (трансцендентнаго) надъ міромъ, искало „откровенія Бога или Сына Божія“, желало „видѣть Бога или созерцать лице Его“ (Ср. 3 Езд. VII, 28, 33, 42; апок. Варух. 51, 11) ⁴⁾; если въ ней имѣло мѣсто „умствование (Grübeln) о еще неисполнившихся пророчествахъ, безусловная увѣренность въ исполненіи которыхъ стояла крѣпко“ ⁵⁾; если у нея была практическая цѣль „укрѣпить заколебавшуюся вѣру“ ⁶⁾,—то другого пути апокалиптики и не могла избрать.

Кто же были авторами апокалипсисовъ? Изъ предшествующаго видно, что апокалиптики отнюдь не могли выйти

¹⁾ Hilgenfeld, Die Jüdische Apokalypitik, s. 10.

²⁾ Riehm, Alttestamentliche Theologie. Halle. 1882, s. 387—389.

³⁾ Трубецкой С. Н., Ученіе о Логосѣ, стр. 232.

⁴⁾ Ср. Baldensperger, Die Mess.-Apokal. Hoffnungen, s. 84. Самъ же Baldensperger опредѣляетъ апокалиптику такъ: Апокалиптика есть „отрѣшеніе мессіанскихъ ожиданій отъ земного политическаго идеала, и перенесеніе его въ область сверхчувственную“ (*Loslösung der messianischen Erwartungen von dem irdisch politischen Ideal und die Steigerung derselben in's Uebernatürliche*), s. 173. Но на стр. 184 говоритъ, что апокалиптики „въ болѣе своемъ объемѣ есть не иное что, какъ *Nachbildung des Prophetismus, schriftgelehrtes Weiter-spinnen der kanonischen Aussprüche*“. На стр. 188 пишетъ, что общій колоритъ апокалиптики, не смотря на ея названіе „nicht Offenbarung, sondern Geheimniss“.

⁵⁾ Kautzsch E. Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Tübingen. 1900, s. XXI.

⁶⁾ Ibidem, s. XXII.

изъ рядовъ профессиональнаго книжничества ¹⁾, налагавшаго на народъ „бремена тяжкія неудобноносимыя“, сковывавшаго мысль ²⁾ и чувство, и что, наоборотъ, апокалиптики, повидимому, должна быть реакціей противъ книжничества и раввинизма ³⁾. И дѣйствительно такъ оно и было; апокалиптическое движеніе шло мимо книжниковъ и даже вопреки ему. Во-1-хъ, вѣдь ничего неизвѣстно о томъ, чтобы извѣстные книжники, напр., Гиллель, Шаммай и др. писали и оставили какія-либо произведенія. Во-2-хъ, и что важнѣе всего, различіе между апокалипсисами и талмудомъ, какъ коллективнымъ произведеніемъ книжничества, со стороны методологической, литературной и характера содержанія такъ велико, что весьма трудно допустить, чтобы авторами апокалипсисовъ были тѣ ученые книжники, которые выведены въ талмудахъ. Наоборотъ, страсть къ чудовищному и легендарному, безпредѣльные порывы недисциплинированной фантазіи, соединеніе представлений и мыслей самыхъ разнородныхъ, даже недостатокъ логики, неустановившійся, невыработанный, какъ бы наивный стиль, или лучше отсутствіе опредѣленнаго стиля ⁴⁾—все это говоритъ противъ того, чтобы авторами апокалипсисовъ могли быть ученые книжники. Творцами

¹⁾ Вопреки проф. А. В. Смирнову, думающему, что „создателями ея (апокалиптики) были іудейскіе книжники“ („Мессіан. ожиданія“, стр. 190) и проф. Ив. Корсунскому, утверждающему, что апокалипсич. направленіе имѣло мѣсто въ средѣ софериновъ (Иуд. толкованіе, стр. 119).

²⁾ „Нельзя думать, говорить *Веллмаузенъ*, что подъ ярмомъ закона всѣ другія потребности духовной жизни заклипали. Наоборотъ, онѣ возросли, такъ что іудейство за этотъ періодъ было такъ плодотворно, какъ никогда“. *Israëlitische und Jüdische Geschichte*, s. 287.—Конечно, относительно богатства духовной жизни разсматр. времени никто не споритъ. Весь вопросъ въ томъ, было ли это развитіе *самостоятельн* законническаго направленія, или же, какъ на самомъ дѣлѣ было,—шло помимо его и вопреки ему.

³⁾ См. проф. Н. Н. Глубоковский, Благовѣстіе св. апостола Павла, стр. 819—824.

⁴⁾ Ср. Bousset, Die Jüdische Apokalypitik, s. 9. 10.

апокалипсическихъ произведеній нужно признать людей изъ общества ¹⁾. Это была новая волна или приливъ людей болѣе просвѣщенныхъ и глубоко религіозно-настроенныхъ изъ моря народнаго; это была уже новая жатва, новые плоды того культурнаго общенароднаго развитія, которое началось послѣ плѣна, или даже со времени плѣна, и первые свои плоды принесло въ лицѣ книжниковъ изъ народа, дѣйствовавшихъ со времени Ездры на ряду съ книжниками изъ священниковъ. Именно, эти люди изъ народа могли знать и чувствовать, чѣмъ билось сердце народное. Съ такимъ представленіемъ дѣла вполне мирится тотъ довольно распространенный взглядъ, что апокалипсисы суть „писанія тѣснаго кружка іудейскихъ благочестивцевъ“ ²⁾ или ассидеевъ ³⁾, конечно, если понимать кружокъ благочестивыхъ или ассидеевъ не въ смыслѣ строго заключенной касты, а въ смыслѣ извѣстнаго количества лицъ, какъ выразителей народныхъ вѣрованій и настроеній.—Но что бы ни говорили объ авторахъ апокалипсическихъ книгъ, вѣрованія и надежды, въ нихъ выразившіяся, суть достоянія всего простого народа ⁴⁾. Вслѣдствіе этого никакъ нельзя согласиться съ Веберомъ ⁵⁾, который считаетъ возможнымъ исключить псевдоениграфы изъ источниковъ, характеризующихъ іудейское вѣрованіе, а апокрифы вообще относить къ „позднѣйшей іудейской теологіи“. Но, спрашивается, къ какому же это еще позднѣйшему времени, разъ рассматриваемое имъ богословіе талмуда простирается на 5—6 в. по Р. Хр.? А Юстъ еще рѣшительнѣе Вебера:

¹⁾ Ср. *Bousset*, *Die Judische Apokalyphtik*, s. 9, 10.

²⁾ *Otto Zochler*. *Die Apokryphen des Alten Testament*. München. 1891. s. 9; *Oehler*, у *Herzog'a*, t. IX, (1881), s. 657.

³⁾ *Hamburger*. *Real-Encyclopädie*. II s. Heft. V, s. 738 и дал. *Schwarz*, *Geschichte Entwickelunr. der messianischen Idee des Judenthums*. Kladno. 1896, s. 14.

⁴⁾ См. проф. *А. В. Смирновъ*, *Мессіан. ожиданія*, стр. 190. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, *Благовѣстіе св. ап. Павла*, стр. 825—826, 831 (примѣчаніе).

⁵⁾ *Weber*, *Die Lehren Talmud*, s. XI—*Judische Theologie*, s. XV.

онъ вообще заявляетъ, что творенія, сохранившіяся чрезъ Сирійскую церковь, „были безъ значенія для іудейской религіозной исторіи“ ¹⁾. Рѣшительно непонятно, какъ игнорировать, при характеристикѣ вѣрованій іудеевъ за рассматриваемый періодъ, такую обширную литературу, какую представляютъ собою апокрифическія книги вообще (Ср. 3 Ездр. XIV, 44). На самомъ же дѣлѣ значеніе рассматриваемыхъ книгъ для даннаго времени чрезмѣрно велико: онѣ свидѣтельствуютъ именно о тѣхъ вѣрованіяхъ и упованіяхъ,—въ частности, о мессіанской надеждѣ, особенно ожившей со временъ Маккавеевъ,—какія жили въ простомъ народѣ и подъ ферулою книжниковъ не могли развиваться, даже найти себѣ выхода вообще, и только, благодаря стеченію внѣшнихъ и внутреннихъ обстоятельствъ со времени Маккавеевъ, нашли себѣ выраженіе въ апокрифическихъ книгахъ.

Чтобы видѣть, какимъ характеромъ отличались вѣрованія іудеевъ въ грядущее будущее, въ особенности надежда мессіанская и ожиданія эсхатологическія, какъ они относились къ предсказаніямъ древнихъ пророковъ,—мы должны сопоставить ихъ между собою. Для этой цѣли сначала дадимъ общую краткую схему пророческихъ чаяній, а затѣмъ изложимъ сравнительно подробнѣе мессіанскія и эсхатологическія ожиданія по книгамъ апокалипсическимъ,—и тогда произведемъ сравненіе.

Исходнымъ пунктомъ всѣхъ пророческихъ мессіанскихъ ожиданій и вообще чаяній будущаго является общая идея спасенія, выраженная въ первоевангеліи (Быт. III, 15). Въ теченіе вѣковъ и тысячелѣтій эта идея постепенно развивалась, раскрывалась, уяснялась и выражалась въ болѣе опредѣленныхъ и конкретныхъ формахъ. Хотя спасеніе было обѣщано всѣмъ людямъ, однако, такъ сказать, матеріаль-

¹⁾ *Jost*, *Geschichte des Judenthums und seiner Sesten* II, 217, 218 (прим.).

ными носителями его являлись далеко не всё. Со времени потопа хранение перваго обѣтованія переходитъ въ родъ Симы (Быт. IX, 26—27); затѣмъ, передается сѣмени Авраама, или народу еврейскому (Быт. XII, 2—3), въ частности, колѣну Іудину (Быт. XLIX, 8—10), а потомъ связывается съ царственнымъ домомъ Давида (2 Цар. VII, 12—16, 19; Ср. XXIII, 3—5). Здѣсь чрезвычайно важно отмѣтить то, что реализація всѣхъ обѣтованій переносится на *царство* (ср. Пс. XLIV, 7—9; П, 7—9; СІХ, 2, 5; LXXI, 1—2)¹⁾.

Въ ученіи о будущемъ спасеніи весьма важнымъ долженъ быть вопросъ о виновникѣ или совершителѣ этого спасенія. Въ священныхъ книгахъ мы встрѣчаемъ, повидимому, различные отвѣты на этотъ вопросъ. Въ однихъ мѣстахъ совершеніе спасенія усвоется Богу (Пс. XCV, 10—13; XCVII, 7—9; пр. Исаи XXXV, 4—10; XL, 10—11; ЛП, 12; Іезек. XXXIV, 11—20, 22; Захар. XIV, 16 и мн. др.); въ другихъ Мессіи, потомку Давида (Пс. II, Исаи, ЛП, 13—15; Іезек. XXXIV, 23—24)²⁾. Мессія надѣляется многими сверхъестественными свойствами и ему будто-бы усвоется вѣчное бытіе (Пс. СІХ, 4, но LXX и ст. 3; Пс. П, 6—7; Ис. VII, 14; IX, 6; XI, 1—2; Мих. V, 2 и мн. др.)³⁾. Трудно сказать, представлялся ли Мессія какъ существо божественное, или просто только человѣческое, но надѣленное сверхъестественными свойствами. Последнее вѣрнѣе, ибо вездѣ съ твердостью указывается на то, что Мессія будетъ именно *потомкомъ Давида*. При осуществленіи своего дѣла Мессія изображается то воинственнымъ царемъ (Пс. II;

¹⁾ Ср. *Oehler'a* у *Herzog'a*, R. E. t. IX (1881), s. 643.

²⁾ Вопреки *Hamburger'y*, утверждающему, что священные книги ничего не говорятъ о возстановленіи чрезъ Мессію Давидова Царства, построеніи храма, собраніи и спасеніи разсѣянныхъ евреевъ. R. E. t. I (1870), s. 745; П, (1896), . 744.

³⁾ Противъ *Hamburger'a*, который говоритъ, что пророки не учатъ о Мессіи, какъ „сверхънатуральномъ существѣ“, П, s. 739.

СІХ, Ис. LXV, 1), то мирнымъ княземъ (Пс. 71; Ис. II, 3. 4, ср. Мих. IV, 1... Захар. IX, 9).—Отъ виновника спасенія авторы священныхъ книгъ переходятъ къ изображенію грядущаго спасенія или царства, которое имѣетъ основать Богъ или Мессія Его, потомокъ Давида. На этомъ предметѣ они останавливаются съ особою продолжительностью и описываютъ его съ большими подробностями. Древнѣйшій изъ пророковъ пр. Іоиль такъ, напр., изображаетъ будущее царство или грядущее спасеніе. Указывая на бѣдствіе народное (опустошеніе полей саранчею), какъ на слѣдствіе грѣховъ и призывая всѣхъ къ покаянію (I—II), какъ необходимому условію полученія спасенія (II, 13), онъ такъ изображаетъ грядущее будущее: Духъ Божій изольется на всякую плоть, даже на рабовъ и на рабынь, и всѣ будутъ пророчествовать. Пльнные и разсѣянные іудеи возвратятся на гору Сіонъ, въ Іерусалимъ. Послѣ этого будетъ произведенъ судъ надъ всѣми народами въ долинѣ Іосафана (III, 2—4, 11—12). Народы, угнетавшіе Израиля, будутъ преданы въ его руки, и Господь навѣки воцарится во Іерусалимѣ (III, 17. 20). Царство Его будетъ изобиловать всѣми благами: „И будетъ въ тотъ день: горы будутъ капать виномъ и холмы потекутъ молокомъ и всѣ русла Іудейскія наполнятся водою, а изъ дома Господня выйдетъ источникъ и будетъ наполнять долину Ситтимъ“ (III, 18). Это изображеніе царства Божія у пр. Іоилья можно назвать типичнымъ для всѣхъ пророковъ,—замѣтимъ, оно представляется *духовно-чувственнымъ*,—хотя и не совсѣмъ полнымъ. Здѣсь нѣтъ указанія на то, что будущее царство прострется и на языческіе народы, что на тронѣ будетъ сидѣть потомокъ Давида, который водворитъ въ своемъ царствѣ правду, святость и миръ. Но эти черты мы встрѣчаемъ уже вскорѣ, почти у столь же древнихъ пророковъ, именно у Амоса и Осіи. Пр. Амосъ говоритъ о возстановленіи падшей скиніи Давида и о распространеніи власти Израиля надъ всѣми

другими народами (IX, 11—12). Пр. Осія будущее обращеніе народа къ Богу связываетъ съ возстановленіемъ трона Давида (III, 4—5) и полнымъ миромъ на всей землѣ (II, 18). Мирный характеръ будущаго царства и участіе въ немъ *всѣхъ народовъ*, уже не въ качествѣ рабовъ народа Израильскаго, а повидимому равноправныхъ членовъ, особенно рельефно изображается у пр. Исаи (II, 2—4; XIX, 18—22; XXIV, 15; XXV, 6—10 и др.), у пр. Михея (IV, 1—4), Захаріи (IX, 9—11, II, 14—15), Иереміи (III, 17), Иезекиіля (XLVII, 21—23). Царство Мессіи будетъ царствомъ правды и истины (Ис. XI, 3—5; XXIV, 16). Мысль о духовныхъ благахъ мессіанскаго царства и прощеніи грѣховъ ¹⁾, особенно раскрыта у пр. Иереміи (XXXI, 31—34; XXIV, 8; XXXII, 39; XXXIII, 9—14; L, 20; ср. Мих. VII, 18—20), хотя онъ не забываетъ и о матеріальныхъ благахъ (XXXI, 12—14). Если бы мы пожелали въ схематическомъ видѣ изобразить послѣдовательность событий—по пророкамъ—въ грядущемъ будущемъ, то встрѣтили бы большія затрудненія, такъ какъ раздѣльности, опредѣленности въ предсказаніяхъ у пророковъ нѣтъ. Но, кажется, три главныхъ момента нужно отмѣтить въ пророческой схемѣ: 1) судъ Божій надъ Израилемъ за его грѣхи, 2) судъ Божій надъ язычниками и надъ всѣмъ міромъ, и 3) спасеніе Израиля, а потомъ и всѣхъ народовъ. Сравнительно въ болѣе чистомъ видѣ имѣетъ мѣсто эта схема у древнѣйшаго пр. Іоіля. Что же касается времени совершенія этихъ событий, то пророки рѣшительно не обнаруживаютъ никакого

¹⁾ Трудно сказать, какое значеніе въ дѣлѣ Мессіи и какою связъ съ прощеніемъ грѣховъ имѣли въ іудейскомъ сознаніи страданія Мессіи (Ис. LIII и мн. др.). Въдѣ очищеніе отъ грѣховъ собственно совершается, по Ис. XI, 9, частію чрезъ то, что Мессія будетъ праведнымъ, частію чрезъ то, что вся земля будетъ полна боговѣднія, такъ что на св. горѣ не будетъ совершаться худыхъ и преступныхъ дѣлъ. Къ этому вопросу мы еще вернемся. Ср. *Oehler*, у *Herzog'a* t. IX (1881), s. 649.

стремленія болѣе или менѣе опредѣленно, точно обозначити его. Они все относятъ на „конецъ дней“, на „послѣдніе дни“ (בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים) Ос. III, 5; Іоиль III, 14; Ис. II, 2; Мих. IV, 1 и др.).

Даже очень краткое обозрѣніе будущаго по пророкамъ показываетъ, что если сужденіе извѣстнаго Гамбургера ¹⁾—будто: „религія Моисея и пророковъ стоитъ въ рѣзкой противоположности къ изреченію: „Мое царство не отъ міра сего“—отличается явною тенденціозностью; то едва ли близко стоятъ къ пониманію обѣтованнаго пророкамъ царства Божія тѣ не малочисленные богословы, у которыхъ оно представляется въ видѣ безплотныхъ образовъ, призранныхъ видѣній, все улечувивается въ духовный образъ. Нѣтъ, будущее царство пророковъ есть царство живое, такъ сказать, съ плотью и кровью, но очищенными и одухотворенными. *Истинно-религіозный мессіанизмъ Израиля заключается въ идеалѣ царства Божія, осуществляющагося на землѣ чрезъ избранный народъ и предзаложеннаго въ союзѣ живого Бога съ этимъ народомъ* ²⁾. Царство Божіе дѣйствительно не отъ міра сего, но оно приходитъ въ міръ сей, въ немъ дѣйствуетъ и его преобразуетъ. Въ самомъ представленіи о царствѣ Божіемъ мы видимъ своеобразное соединеніе національнаго идеала съ универсальнымъ, національно-политическихъ пожеланій съ духовно-нравственнымъ откровеніемъ Божества. Въ Израиля нѣтъ законно установленнаго общенія съ Богомъ, и дѣло Божіе на землѣ есть дѣло Израиля.

При изложеніи пророчествъ о мессіанскихъ временахъ, мы ниразу не ссылались на книгу пр. Даніила. Это потому, что назв. книга, и по своему положенію въ законѣ свящ. книгъ, и по условіямъ жизни написавшаго ее пророка,

¹⁾ *Hamburger*, t. I, s. 642.

²⁾ Ср. *кн. С. Н. Трубецкой*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи, т. I. М. 1900, стр. 209.

и главнымъ образомъ по своему содержанію занимаетъ особое мѣсто среди пророческихъ книгъ¹⁾: она знаменуетъ собою новую стадію въ развитіи ветхозавѣтнаго пророчества и служитъ переходомъ къ апокалиптикѣ, будучи сама первымъ апокалипсисомъ, высшимъ образцомъ для подражанія всѣхъ другихъ апокалипсисовъ. Безъ книги прор. Даніила была бы непонятна ветхозавѣтная апокалиптика²⁾. Новое—что представляетъ собою кн. пр. Даніила,—заключается въ ученіи о лицѣ Мессіи, Его царствѣ и времени наступленія этого царства. Въ кн. пр. Даніила мы не встрѣчаемся съ столь любимымъ пророками наименованіемъ Мессіи сыномъ, потомкомъ Давида. Пр. Даніилъ называетъ Мессію „Сыномъ человѣческимъ“. „Видѣлъ я въ ночныхъ видѣніяхъ, вотъ, съ облаками небесными шель *какъ-бы Сынъ Человѣ-*

¹⁾ См. *Оберленъ*. Пророкъ Даніилъ и Апокалипсисъ св. Іоанна. Перев. прот. Романова. Тула, 1882, стр. 1 и 6.

²⁾ Въ виду тѣсной связи апокалипсическихъ произведеній (см. Еноха, апок. Варуха, 3 Езд.) по своимъ идеямъ съ книгой пр. Даніила, вопросъ о происхожденіи книги пр. Даніила чрезвычайно важенъ. Извѣстно, что западные ученые, въ виду весьма большого отличія книги пр. Даніила отъ другихъ пророческихъ книгъ и на основаніи только что указанной связи этой книги съ позднѣйшими апокалипсисами, исключаютъ книгу пр. Даніила изъ пророч. книгъ и представляютъ ее во главѣ апокалиптики, относя время написанія ея ко $\frac{1}{2}$ 2 в., ко временамъ Антиоха Епифана (см. *Schürer*, *Geschichte*. II (1898), s. 505, 506; *Baldensperger*, *Die Messian.-Apokal. Hoffnungen*, s. 97. *Hamburger*, R. E. II, s. 750—751 и мн. др.). Положеніе ортодоксальнаго богослова въ данномъ случаѣ весьма трудное. Ему нужно выяснитъ, какимъ образомъ книга пр. Даніила, явившаяся вскорѣ послѣ Вавилонскаго плѣна, если не стоитъ совершенно одиноко среди прор. книгъ, то во всякомъ случаѣ имѣетъ большое отличіе отъ нихъ и притомъ остается безъ вліянія на книги прр. Аггея, Захаріи и Малахія; какимъ образомъ наименованіе пр. Даніила „Сынъ человѣческой“, столь дружно подхваченное апокалиптиками, не нашло себѣ отклика въ книгахъ позднѣйшихъ пророковъ; отчего вообще между этими книгами и книгой пр. Даніила такъ мало сроднаго. Думаемъ, что стремленія или попытки доказать, что книга пр. Даніила стоитъ въ самой тѣсной связи съ пророческими книгами, и наоборотъ радикально отличается отъ апокалипсисовъ—едва-ли встрѣтять сочувствіе и будутъ имѣть какое-либо положительное значеніе.

ческий (שֵׁן בְּרֵךְ) ¹⁾. Царство Божіе также изображаетъ въ кн. Даніила совершенно иначе, нежели у другихъ пророковъ. Оно воздвигается Богомъ (Дан. II, 44—45) и является вдругъ (II, 34—35), безъ содѣйствія человѣческой воли. Время наступленія будущаго царства опредѣляется таин-

¹⁾ Вопросъ о томъ, какъ нужно понимать выраженіе „шелъ какъ бы Сынъ Человѣческой“ (שֵׁן בְּרֵךְ, ὡς υἱὸς ἀνθρώπου)—рѣшается различно. Одни понимаютъ его въ коллективномъ смыслѣ, именно, видятъ здѣсь наивозвышеннѣйшее олицетвореніе будущаго іудейскаго царства, или, лучше, избранныхъ іудеевъ въ противоположность языческимъ царствамъ, олицетворяемымъ чрезъ звѣрей. Чрезъ такое олицетвореніе, говорятъ, пророкъ столь высоко возноситъ іудеевъ надъ другими народами, настолько человѣкъ стоитъ выше животныхъ. Въ доказательство коллективнаго пониманія „Сынъ Человѣческой“ ссылаются на 27 ст., гдѣ „народу святыхъ Всевышняго“ обѣщается „царство, власть и величіе“, что по 14 ст. дано „Сыну Человѣческому“ (*Vernes M. Histoire des idées messianiques*. Paris. 1874, p. 36—37; *Schürer*, *Geschichte*, II, (1898), s. 506; *Hamburger*, R. E. t. II, Heft. V, s. 757; *Baldensperger*, *Die Messianisch.-Apokal. Hoffnungen des Judenthums*, s. 99—100; *Boussel*, *Die Jüdische apokalyptik*, s. 33; *Трубецкой С. Н.* Ученіе о Логосѣ, стр. 311). Но совершенно справедливо противъ такого толкованія замѣчаютъ, что если пророку нужно было образно представить „господство и власть“ іудейскаго народа, то онъ не употребилъ бы такого сравненія. Вѣдь для избранія высшей физической мощи и силы существуютъ извѣстныя типы животныхъ; человѣкъ же можетъ служить олицетвореніемъ лишь духовной силы. Поэтому если бы пророкъ нуждался въ образахъ для іудейскаго народа, то онъ, повидимому, долженъ былъ бы взять сильное животное и надѣлить его человѣческими свойствами, какъ это онъ и дѣлаетъ съ первымъ животнымъ, приписывая ему человѣческое сердце (VII, 4). (Ср. *Schönefeld*, *Ueber die Messianische Hoffnung, von 200 vor Christo bis gegen 50 nach Christo*. Jena. 1874, s. 4). Кромѣ того, предикаты, которые здѣсь приписываются „Сыну Человѣческому“ не могутъ относиться къ цѣлому народу. Какъ, напр., по отношенію къ цѣлому народу истолковать ту черту, что Сынъ Человѣческой является на облакахъ воздушныхъ? (Ср. *Громогласовъ И.* Чтеніе въ обществѣ любителей духов. просвѣщенія, 1894, II, стр. 138, 136—139) Въ смыслѣ опредѣленной личности понимаютъ выраженіе „Сынъ Человѣческой“ *Hilgenfeld*, *Die Jüdische Apokalyptik*, s. 45—47, 50; *Schwarz*, *Geschichte Entwicklung der messianischen Idee des Judenthums*. Kladno. 1896, s. 58—59; о проф. А. В. *Смирновъ*, *Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ*, стр. 297—302. Проф. *Громогласовъ И.* „Наименованіе Іисуса Христа Сыномъ Человѣческимъ“ (Чтеніе въ обществѣ любителей, 1894, II, 136—139). Проф. *Н. Н. Глубоковский*.

ственнымъ числомъ семидесяти седмиць (IX, 24—27), или послѣдовательною смѣною владычества четырехъ царствъ (II, 37—45)¹⁾. Главное, что обращаетъ на себя вниманіе въ пророчествахъ Даниила, это отрѣшеніе отъ земного чувственного элемента и стремленіе къ сверхъ-естественному, небесному (II, 44—45; VII, 9—14, 18, 22, 24). Но это отрѣшеніе отъ земного не есть отрицаніе его. Царство Божіе у пр. Даниила грядетъ со своимъ небеснымъ Царемъ на землю. Но замѣчательно, Небесный Богъ уже не вступаетъ въ борьбу для водворенія своего царства, а производитъ торжественный судъ. Самый страшный послѣдній врагъ „будетъ сокрушенъ—не рукою“... „Возсядутъ судьи и отнимутъ у него (звѣря) власть губить и истреблять до конца... сѣли судьи, и раскрылись книги“ (VIII, 25, VII, 26, 10)²⁾. Еще сравнительно новое, по крайней мѣрѣ, несомнѣнно, болѣе развитое, что мы находимъ у пр. Даниила—это свидѣтельство о воскресеніи мертвыхъ (XII, 2) и ученіе объ ангелахъ цѣлыхъ странъ и народовъ (X), вообще появленіе богатаго міра ангельскаго.

Теперь перейдемъ къ обзорѣню содержанія апокалипсисовъ, заключающихъ въ себѣ мессіанскіе и эсхатологическіе элементы.

Между апокалипсисами—и по времени происхожденія, и по важности или богатству содержанія,—первое мѣсто должно принадлежать книгѣ Еноха, написанной „несомнѣнно ранѣе христіанской эры и по всей вѣроятности въ послѣдніе годы правленія Иуды Маккавея, т. е. около 162—161 г. до Рож. Хр.“³⁾. Главная цѣль книги—укрѣпить постепенно

¹⁾ Хотя у пр. Даниила встрѣчаются и прежнія хронологическія выраженія, вроде „отдаленные дни“, „конецъ дней“ (X, 14; XII, 13).

²⁾ Ср. *Hamburger*, R. E. II, s. 750—751.

³⁾ О. проф. А. В. Смирновъ, книга Еноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Еноха. Казань. 1883 г., стр. 166, стр. 160. Гипотезы о происхожденіи и составѣ книги см.

ослабѣвшую вѣру современныхъ ему іудеевъ въ непреложность правды Божіей¹⁾. Книгу Еноха (I—CVIII гл.), которая въ сохранившемся до нашего времени эфиопскомъ переводѣ состоитъ изъ 20 неравномѣрныхъ отдѣловъ, для удобства обзорѣнія, по основнымъ мыслямъ, дѣлятъ на пять²⁾ или на шесть³⁾ частей, съ введеніемъ (I—V г.) и заключеніемъ (CVI—CVIII).

Вкратцѣ содержаніе книги Еноха можетъ быть представлено такъ. Во введеніи книга Еноха характеризуется, какъ откровеніе зрителя Еноха о будущемъ всемірномъ судѣ и его послѣдствіяхъ для праведныхъ и грѣшниковъ. *Первая часть* книги (VI—XXXVI) содержитъ въ себѣ интересный разсказъ о паденіи ангеловъ (какъ плотскомъ смѣшеніи съ дочерьми человѣческими) и о послѣдствіяхъ его: рожденіи исполиновъ, распространеніи вредныхъ искусствъ и знаний, почти всеобщей грѣховной порчѣ, затѣмъ—о предостерегающей проповѣди о Божественномъ судѣ и наказаніи. Къ этимъ главамъ примыкаютъ главы XVII—XXXVI,

стр. 60—93. Заключеніе проф. о. Смирнова такое: „Апокрифическая книга Еноха должна быть разсматриваема въ общемъ своемъ видѣ, какъ произведеніе одного автора и одной эпохи“ (стр. 93). См. И. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань. 1872, стр. 198—231.

¹⁾ О. проф. Смирновъ, книга Еноха, стр. 174.

²⁾ А. Dillmann. (Das Buch Henoch. Leipzig. 1853), именно: введеніе I—V, 1 часть VI—XXXVI; 2 часть—XXXVII—LXXI; 3 часть—LXXII—LXXXII; 4 часть—LXXXIII—XCI; 5 часть XCII—CV; заключеніе CVI—CVIII, стр. 1—5.

³⁾ Проф. А. В. Смирновъ (книга Еноха, стр. 18—54). Введеніе I—V. 1-й Отдѣлъ VI—XVI; 2-й отдѣлъ XVII—XXXVI; 3-й отдѣлъ XXXVII—LXXI; 4-й отдѣлъ LXXII—LXXXII; 5-й отдѣлъ LXXXIII—XC; 6-й отдѣлъ XCI—CV; приложение CVI—CVIII. Въ раздѣленіи содержанія книги Еноха мы слѣдуемъ Дильману, т. е. дѣлимъ книгу на 5 частей, ибо, повидимому, нѣтъ серьезныхъ основанийъ выдѣлять изъ 1-й части во 2-ю главы съ 17—36. Глава XVII слѣдуетъ за XVI-ю безъ всякаго подписанія, или вообще какого-либо указанія на дальнѣйшее, какъ особую часть: „И они (ангелы) унесли меня въ одно мѣсто, гдѣ были фигуры, какъ тлѣющій огонь, и когда они хотѣли, то казались людьми“, ст. I.

содержащія въ себѣ разсказъ о путешествіи Еноха, въ сопровожденіи ангеловъ, по землѣ и низшимъ сферамъ неба. *Вторая часть* содержитъ въ себѣ главы съ XXXVII—LXXI съ надписаніемъ: „Второе видѣніе мудрости, которое видѣлъ Енохъ, сынъ Іареда“ и распадается на три отрывка, называемые *притчами* (точнѣе, иносказательныя, образныя рѣчи—Bilderreden у Dillmann'a). Здѣсь также описывается путешествіе Еноха по сокровеннымъ областямъ вселенной и видѣнныхъ имъ тайнахъ неба.—Если во 2-й половинѣ 1-й части вниманіе автора занято явленіями міра физическаго, то во 2-й части на первый планъ выступаютъ тайны высшего неба, т. е. міръ ангельскій, небесное царство святыхъ, мессіанское царство. *Третья часть* книги (LXXII—LXXXII) трактуетъ „объ обращеніи свѣтилъ небесныхъ“ (72, 1). *Четвертая часть* (LXXXIII—XLI) не имѣетъ особаго надписанія, но можетъ быть названа „книгою видѣній“. *Пятая* и послѣдняя *часть* XLII—CV) отличается нравственно-практическимъ характеромъ и можетъ быть названа „книгою нравоученій“, по собственному выраженію „Написанное Енохомъ писцемъ пространное ученіе мудрости“. Главы CVI—CVIII нужно разсматривать какъ заключеніе всей книги, или, лучше, приложение, состоящее изъ двухъ отдѣловъ: въ первомъ разсказывается о чудесномъ рожденіи Ноя, а во второмъ—предлагаются краткія нравственныя увѣщанія и описаніе мѣстъ мученія грѣшниковъ.

Какъ видно изъ представленнаго краткаго обзора книги, для характеристики мессіанскихъ и эсхатологическихъ воззрѣній іудеевъ имѣетъ наиболѣе важное значеніе 2 часть книги. Кроме того много цѣнныхъ для нашей цѣли свѣдѣній заключаются и въ пятой части (XLII—CV), во введеніи и нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ. Заслуживаетъ особеннаго вниманія *ученіе книги Еноха о Мессіи*, на основаніи котораго нѣкоторые старались доказать даже ея христіанское

происхожденіе¹⁾. Мессія является, по книгѣ Еноха, какъ высшій посредникъ между Богомъ и людьми и исполнитель Его плановъ. Онъ называется здѣсь даже „Сыномъ Божиимъ“ (CV, 2)²⁾, „Словомъ Божиимъ“ (глава XC, 38)³⁾, „Избраннымъ“ (LII, 6, 9; LIII, 6), Праведнымъ (XXXVIII, 2; XLV, 3. 4; LIII, 6), Мессіей (XLVIII, 10; LI, 4), „Сыномъ Человѣческимъ“ (XLII, 3; XLVIII, 2; LXII, 7; LXIII, 11, LXIX, 26; ср. Дан. VI, 13)⁴⁾, „Сыномъ мужа“

¹⁾ См. у о. проф. А. В. Смирнова, книга Еноха, стр. 97.

²⁾ Но едва ли можно серьезно утверждать, что здѣсь слово „Сынъ Мой“ употреблено въ новозавѣтномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ богосынства въ собственномъ смыслѣ, въ смыслѣ метафизическаго происхожденія. Здѣсь „указывается только на внѣшнее усмнвленіе Мессіи Богомъ“, подобно тому какъ весь израильскій народъ называется „Сыномъ Божиимъ“, „Первенцемъ“ (Исх. IV, 22; Ос. XI, 1). О. Смирновъ А. В., книга Еноха, стр. 99. Дилльманъ (Das Buch Enoch, s. 325) говоритъ: „Между именами Мессіи такое же соотношеніе, какое и между наименованіями вроткихъ; они называются въ книгѣ обмененно „Избранные“ (Праведные, святые и др.), но однажды „Дѣти Божіи“ (XXVI, 11); также Мессія называется своимъ обычнымъ именемъ „Избранный“, но однажды „Сынъ Божій“.

³⁾ „Ученіе о Мессіи, какъ о Логосѣ, говоритъ о. А. В. Смирновъ, едва ли было извѣстно псевдо-Еноху. Правда, въ 90 гл. 38 ст. встрѣчается выраженіе: „Первый между ними (т. е. Мессія между избранными сынами Израиля) былъ Слово и само Слово сдѣлалось великимъ звѣремъ и т. д., но даже сами защитники высказываютъ сомнѣніе въ подлинности этого мѣста“ (книга Еноха, стр. 99—100). Дилльманъ пишетъ: „отождествлять Мессію съ „Словомъ“ и представлять его, какъ воплощеніе слова—лежитъ внѣ хринологіи нашей книги и настолько погрѣшаетъ противъ всего іудейскаго ученія о Мессіи, что мы въ этомъ случаѣ необходимо эти слова должны считать за христіанскую глоссу“ (Buch Enoch, s. 287). Но вѣроятнѣе всего здѣсь (90, 38) испорченъ текстъ: стояло названіе звѣря, вродѣ евр. $\square\aleph\aleph$, или $\square\aleph$, по-греч. $\rho\eta\mu$, что потомъ прочитали какъ $\rho\eta\mu$ и перевели на эфиоп. языкъ словомъ пагаг. А между тѣмъ „пагагъ обозначаетъ въ эфиоп. такъ же мало „существенное слово Божіе“, какъ и $\rho\eta\mu$ въ греческомъ; существенное слово $\Lambda\delta\upsilon\sigma\sigma$, было бы $\alpha\lambda\iota$ “ (Dillmann, Buch Enoch, s. 288, 287; Ср. проф. А. В. Смирновъ, книга Еноха, стр. 100).

⁴⁾ Наименованію книги Еноха Мессіи „Сыномъ Человѣческимъ“ особенно большое значеніе придаютъ тѣ богословы, которые утверждаютъ, что „Сынъ Человѣческій“ кн. пр. Давіила нужно понимать въ образномъ смыслѣ. Тогда, по Къ характеристик. внутр. жизни послѣднѣхъ іудейства. 16

(LXIX, 29)¹⁾, „Сыномъ жены“ (LXII, 5)²⁾. Мессія приписывается предсуществованіе (XLVIII, 3—6)³⁾ и сверхнатуральныя свойства⁴⁾. Приточно Мессія изображается у Еноха подъ „бѣлымъ тельцомъ“ (XC, 37).—Правда Божія, существованіе которой Енохъ стремится доказать въ своей книгѣ, откроется на послѣднемъ судѣ, гдѣ грѣшники получаютъ по дѣламъ достойное наказаніе, а праведники—

изъ мнѣнію, слѣдуетъ, что авторъ книги Еноха первый употребилъ это имя въ смыслѣ индивидуалистическомъ. Ср. Baldensperger, Mess. Hoffnungen, s. 99—100, 120 и мн. др.

^{1—2)} Гилменфельдъ доказываетъ, что „сынъ мужа“ есть неправильный переводъ вмѣсто „сынъ человѣческой“. Объясняется это такимъ образомъ, что переводчикъ смѣшивалъ имена „*ἀνδρῶπος*“ и „*ἀνὴρ*“, доказательствомъ чего служатъ гл. LXXXIX, 1 и 9 ст. Въ 1-мъ стихѣ читаемъ: „Онъ (бѣлый телецъ) былъ рожденъ подобно тельцу и сдѣлался человекомъ, и выстроилъ себѣ большое судно и поселился въ немъ, а въ 9 ст.: „а тотъ бѣлый телецъ, который *стала* мужемъ, вышелъ изъ судна“ (Die Judische Apokalypik, s. 158, анм. 2). Проф. А. В. Смирновъ съ такимъ толкованіемъ не согласенъ (см. кн. Еноха, стр. 105—106; Мессіанскія ожиданія, стр. 303—309).—Что же касается наименованія „Сынъ жены“, то его можно понимать какъ нѣсколько неточный переводъ вмѣсто „Сынъ Дѣвы“, слѣд., не безъ отношенія къ Ис. VII, 14. (Ср. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu, Strassburg, 1892, s. 92, анм. 2; Die Mes.-Ap. Hoffnungen s. 109, анм. 2). Это тѣмъ болѣе возможно, что стоящее тамъ слово *йолам* у евреевъ вовсе не означало *virgo illibata*, но просто „незамужняя“ (Unverheiratete). Ср. Oehler, у Herzog'a. t. IX, s. 646. Но о. проф. А. В. Смирновъ возражаетъ противъ такого пониманія (Книга Еноха, стр. 106; „Мессіан. ожиданія“, стр. 309).

³⁾ Проф. о. А. В. Смирновъ (книга Еноха, стр. 103—104) предлагаетъ понимать предсуществованіе или проэкзистенцію въ смыслѣ „до-мірнаго предопредѣленія и избранія Мессіи на служеніе іудейскому народу“. Объ этомъ будетъ рѣчь ниже.

⁴⁾ XLIX читается такъ: „Ибо мудрость излилась на Сына Человѣческаго какъ вода и слава не прекращается предъ Нимъ отъ вѣка до вѣка. Ибо Онъ силенъ во всѣхъ тайнахъ правды, и неправда перейдетъ предъ Нимъ, какъ тѣнь, и не будетъ имѣть постоянства, такъ какъ Избранный возсталъ предъ Господомъ духовъ; и Его слава отъ вѣка и до вѣка и Его могущество отъ рода до рода. Въ Немъ живетъ духъ мудрости и духъ Того, кто даетъ пронидательность, и духъ ученія и сила и духъ тѣхъ, которые почли въ правдѣ. И Онъ будетъ судить сокровенныя вещи... (1—4).

награду (I, V, X, LVIII, XLVIII, XXXVIII). Совершителемъ суда является Самъ Богъ (I, 3—4, 8). Блаженство праведныхъ то устрояетъ Самъ Богъ (I, 8; XXXVIII, 4; LVIII, 6), то Мессія XLV, 4—5; XC, 37); но въ гл. LXII, 14 то и другое примиряется чрезъ указаніе на то, что „и Господь духовъ будетъ обитать надъ ними, и они будутъ жить вмѣстѣ съ тѣмъ Сыномъ Человѣческимъ“. Наиболее характерными мѣстами въ описаніи дѣятельности Мессіи и блаженствѣ праведныхъ слѣдуетъ признать слѣдующія: I, 9; V, 6—9; X, 16—22; XI; XXXVIII, 3—6; XXXIX, 5—9; XLVIII, 4; L, 2—3; LVIII, 1—6; LX, 5¹⁾... Въ главѣ 48, ст. 4, напр., читаемъ: „Онъ (Мессія) будетъ жезломъ праведныхъ и святыхъ, чтобы они оперлись на Него и не падали; и Онъ будетъ свѣтомъ народовъ и чаяніемъ тѣхъ, которые опечалены въ своемъ сердцѣ“. Въ десятой главѣ нарисованная картина будущаго царства, свободнаго отъ грѣха и всякой неправды и изобилующаго духовными и вещественными благами: „Уничтожь всякое насиліе съ лица земли, и всякое злое дѣяніе должно прекратиться; и явится растеніе справедливости и правды, и *всякое* дѣло будетъ сопровождаться благословеніемъ; справедливость и правда будутъ насаждать только полную радость во вѣкъ. И теперь во смиреніи будутъ поклоняться всѣ праведные, и будутъ пребывать въ жизни, пока не родятъ тысячу дѣтей,

¹⁾ I, 9: Богъ „идеть съ міриадами святыхъ, чтобы совершить судъ, и Онъ уничтожитъ нечестивыхъ, и будетъ судаться со всякою плотью относительно всего, что грѣшники и нечестивые сдѣлали и совершили противъ Него“. Глав. V, 6—9: „Въ тѣ дни вы (грѣшныя) лишитесь мира, чтобы быть вѣчнымъ проклятіемъ для всѣхъ праведныхъ, и они будутъ всегда проелинять васъ, какъ грѣшниковъ,—васъ вмѣстѣ со *всеми* грѣшниками. Для избранныхъ же настанетъ свѣтъ, и радость, и миръ, и они наслѣдятъ землю; а для васъ, нечестивые, наступитъ проклятіе. Тогда избраннымъ будетъ дана и мудрость, и они всѣ будутъ жить и не согрѣшатъ опять ни по небрежности, ни по надменности, но будутъ смиренными, не согрѣшая опять, такъ какъ имѣютъ мудрость“.

и всѣ дни своей юности и свои субботы они окончатъ въ мирѣ. Въ тѣ дни вся земля будетъ обработана въ справедливости, и будетъ вся обсажена деревьями, и исполнится благословенія и виноградникъ, который будетъ насажденъ на ней, принесетъ плодъ въ изобилии, и отъ всякаго сѣмени, которое будетъ на ней посеяно, одна мѣра принесетъ десять тысячъ, и мѣра маслинъ дастъ десять прессовъ елей... И земля будетъ очипена отъ всякаго развращенія, и отъ всякаго наказанія, и отъ всякаго мученія“ (ст. 16—22). Въ приточныхъ изреченіяхъ книги Еноха можно видѣть указаніе на участіе всѣхъ язычниковъ въ будущемъ царствѣ (XL, 33, 37—38)¹⁾. Если сравнить введеніе къ книгѣ (I—V) съ гл. XV, 20., то явится предположеніе, что авторъ ожидаетъ 1 и 2-ое пришествіе Мессіи, не совсѣмъ ясно разграничивая ихъ²⁾.

Изъ всего слѣдуетъ, что у автора кн. Еноха преобладаетъ возвышенная *этическая точка зрѣнія* на жизнь и дѣла человѣческія, а не точка зрѣнія національнаго преимуществва въ силу избранія. Мессія вовсе не изображается въ грубо-чувственномъ видѣ, и блаженства праведныхъ представляютъ собою соединеніе благъ духовныхъ и радостей земныхъ. Въ частности, относительно ученія о Мессіи книги Еноха Дилльманъ говоритъ: „Мы признаемъ въ этомъ ученіи автора существенное развитіе (дальнѣйшее образованіе, Fortbildung) іудейской христологіи и вообще высшее, намъ извѣстное, мессіанское ученіе, къ которому пришло до-христіанское іудейство; но вмѣстѣ мы признаемъ, что это есть христологія, въ которой іудейская точка зрѣнія еще остается въ силѣ, и нѣтъ слѣда (ученія) ни объ обоженіи Мессіи, ни о вочеловѣченіи Его“³⁾.

¹⁾ Ср. А. В. Смирновъ, книга Еноха, 109.

²⁾ Тамъ же, стр. 108—109.

³⁾ „Eine wesentliche Fortbildung der jüdischen Christologie und überhaupt die höchste uns bekannte Messiaslehre“... Dillmann, Buch Enoch. s.—XXIV. Ср. Oehler, у Herzeg'a, t. IX, s. 658.

Важнѣйшими апокалипсисами послѣ кн. Еноха нужно признать апокалипсисъ Варуха и Ездры, по болѣе вѣроятному предположенію явившіеся вскорѣ послѣ разрушенія Іерусалима. Веспасіаномъ-Титомъ, когда постигшее народъ несчастіе оставалось еще живою раной¹⁾.

Апокалипсисъ Варуха²⁾ состоитъ изъ 87, довольно неравномѣрныхъ, въ общемъ небольшихъ главъ. Содержаніе апокалипсиса вращается, главнымъ образомъ, около одной господствующей мысли, что наказаніе народа плѣномъ, разрушеніемъ города и храма—не можетъ быть продолжительнымъ, тѣмъ болѣе вѣчнымъ; настанетъ время—и оно прекратится. Продолжительность времени страданій народа опредѣляется смѣною 4-хъ монархій (гл. XXXIX), подобно книгѣ Даниила, и раздѣляется на 12 частей (глав. XXVII). Въ концѣ временъ наступятъ самыя страшныя бѣдствія—выступятъ бегемотъ и левіаѳанъ (XXIX). Въ другомъ мѣстѣ послѣдній врагъ народа представляется подъ образомъ всеокрушающаго кедра (XXXVII). Тогда явится Мессія (incipiet revelari Messias, сар. XXIX; по XXXIX „*Mesus Messias*“) и истребитъ враговъ (гл. XXIX). Тогда откроется его царство. „Всѣ умершіе въ надеждѣ воскреснутъ“, при чемъ, души праведныхъ будутъ радоваться, души нечестивыхъ, „когда увидятъ все это“, еще сильнѣе будутъ страдать (гл. XXX). Для праведныхъ начнутся времена благоденствія и духовнаго и вещественнаго (Ср. глав. XL, XXIX). Это первое владычество Мессіи и праведныхъ будетъ продолжаться, пока не кончится злой міръ и пока не исполнятся времена (*donec finiat mundus corruptionis, et*

¹⁾ См. Schurer, Geschichte, t. III (1898), s. 227—229. Ср. О. проф. А. В. Смирновъ, Мессіан. ожиданія, стр. 46—47.

²⁾ Апокалипсисъ Варуха мы цитируемъ по изд. „*Monumenta sacra et profana. Opera collegii Doctorum Bibliothecae Ambrosianae, t. I, Mediolani. 1866. p. 73—98, гдѣ главы на стихи не дѣлятся.*

donec impleantur tempora praedicta, cap. XL). Далѣе, по видимому, идетъ рѣчь о 2-мъ пришествіи Мессіи, или новомъ мірѣ, говорится опять о воскресеніи мертвыхъ—праведныхъ и грѣшныхъ, но съ различною участью (cap. LI). Въ LVII главѣ рѣчь идетъ „о кончинѣ вѣковъ и началѣ дня суда“ („finem saeculorum, et initium diei iudicii“).. Послѣ того, какъ исполнятся извѣстныя знаменія, соберутся всѣ народы и „придетъ время Мессіи Моего“. Онъ воззоветъ ко всѣмъ народамъ, и однихъ изъ нихъ оживитъ (vivificabit), а другихъ уничтожитъ (interficiet). „Тотъ народъ, который не зналъ Израиля и не презиралъ сѣмени Иакова, будетъ жить. Это значитъ, что изъ всѣхъ народовъ покорятся народу твоему. Всѣ же тѣ, которые господствовали надъ вами, или безпокоили васъ, предадутся мечу“ (гл. LXXII). Послѣ этого Мессія возсядетъ въ мірѣ на вѣки на тронѣ царства своего, настанетъ спокойствіе и радость на землѣ (гл. LXXIII).

Подобно апокалипсису Варуха, 3 книга Ездры ¹⁾ отличается сравнительно цѣлостью и единствомъ содержанія.

¹⁾ Наша 3-ая Ездры въ церкви католической обозначается какъ 4-ая Ездры. Подобное названіе основывается на томъ, что каноническія книги Ездры и Нееміи именуется, какъ I и II Ездры, а наша 2 Ездры или греческій Ездра—3-ей Ездры.—Собственно и 4-ю книгу Ездры, по нашему, 3-ю нужно разсматривать, какъ состоящую изъ двухъ книгъ. Эта книга сохранилась до насъ только въ переводахъ: 3-хъ древнѣйшихъ (латин. эфиоп. и араб.) и 2-хъ позднѣйшихъ—сирскомъ и арамейскомъ. Только въ латинскомъ переводѣ книга имѣетъ всѣ 16 главъ; а въ переводахъ восточныхъ она состоитъ изъ 12 главъ (III—XIV), при чемъ, въ печатной латинской библии расположеніе главъ 4-й Ездры иное, чѣмъ у насъ, тамъ 1 и 2 главы помѣщены послѣ XIV и обозначены, какъ II-я Ездры. См. Hilgenfeld, Messias Judaeorum, Lipsiae, 1864, s. 114—205, что значится въ 1-мъ стихѣ 1 гл. (См. Schürer, Geschichte, V. III, 232—250; Шауровъ М. О третьей книгѣ Ездры, СПб. 1861 г., стр. 1—16).—Отъ 3 (4) книги Ездры нужно отличать апокалипсисъ Ездры (Schürer, Geschichte, III, s. 245), хотя они очень сходны по содержанію (См. Шауровъ М., О 3-ей Ездры, стр. 19—21), и Гилленфельдъ въ своей „Die Jüdische Apokalypitik“ подъ име-

Главнымъ предметомъ содержанія ея служить Израильскій народъ, несущій бѣдствія, и языческіе народы, благоденствующие и господствующие надъ избраннымъ народомъ (III, 27—36; IV, 23; V, 27—28). Разрѣшеніе этого противорѣчія заключается въ томъ, что Израиль несетъ наказаніе за грѣхи, которые вошли въ міръ еще съ преступленіемъ Адама (IV, 30; VI, 11—12, 46—48). Когда зло будетъ искоренено (ср. IV, 28—29), тогда настанетъ время избавленія, придетъ „крѣпкій мужъ съ воинствомъ небеснымъ“ (XIII, 3), „Помазанникъ“ (XII, 32), или Христосъ (VI, 29), „Сынъ Божій“ (XIII, 32, 37, 52). Этотъ мужъ крѣпкій побѣдитъ всѣхъ враговъ не копьемъ, никакимъ воинскимъ оружіемъ (ср. XIII, 3), а истребитъ ихъ безъ труда закономъ, который подобенъ огню“ (XIII, 38). „Сынъ мой обличитъ нечестія, изобрѣтенныя этими народами, которые своими злыми помышленіями приблизили бурю и мученія“ (—ст. 37). Тогда начнется время благоденствія Сіона, и вѣрные Израильтяне, страдавшіе за древній грѣхъ, когда другіе, худшіе ихъ народы, жили спокойно, теперь за все получатъ сторицею: они будутъ наслаждаться съ Мессіей 400 лѣтъ (VII, 28), въ каковое время „процвѣтетъ вѣра, побѣждено будетъ растлѣніе, явится истина, которая столько времени оставалась безъ плода“ (VI, 28). По истеченіи 400 лѣтъ наступитъ конецъ „вѣка сего“ (ср. IV, 2, 24; VI, 25; VII, 42 и др.): „умретъ Сынъ

нѣмъ апокалипсиса Ездры обозрѣваетъ 4-ю книгу Ездры (см. стр. 189 и дал.).

На русскомъ языкѣ есть два изслѣдованія о 3 книгѣ Ездры—упомянутое М. Шаврова и Бухарева: „Изслѣдованія о достоинствѣ, цѣлости и происхожденіи 3-й книги Ездры. Москва, 1864 Оба уже старыя. Научное значеніе, впрочемъ, имѣетъ лишь книга Шаврова; сочиненіе же Бухарева написано по поводу Шаврова и имѣетъ въ виду, съ точки зрѣнія популярныхъ воззрѣній, нѣсколько обезсилить оригинальные выводы г. Шаврова. напр., что 3-ья кн. Ездры написана въ началѣ II в. до Р. Хр., при Симеонѣ праведномъ, стр. 146. См. о 3-ей книгѣ Ездры у А. В. Смирнова, Мессіан. ожиданія, стр. 35—42.

Мой и всѣ люди, имѣющіе дыханіе“ (VІІ, 29). Но „настоящій вѣкъ не есть конецъ“. За нимъ слѣдуетъ вѣкъ будущій, который начинается всеобщимъ воскресеніемъ и судомъ (VІІ, 32, 43). Въ этомъ вѣкѣ „прекратится невоздержаніе, пресѣчется невѣріе, а возрастетъ правда, возсіяетъ истина“ (VІІ, 44).

Въ апокалипсисѣ Варуха и 3-й книгѣ Ездры обращаетъ на себя вниманіе ученіе о грѣхѣ. Варухъ пишетъ: Адамъ „принесъ смерть и сократилъ (abscidit) годы тѣхъ, которые отъ него произошли“ (Сар. XVІІ). „Когда согрѣшилъ Адамъ, смерть была опредѣлена (и) тѣмъ которые родятся“... (XXІІІ). „О что ты сдѣлалъ Адамъ для всѣхъ, которые отъ тебя произошли!“ (XLVІІІ). Но есть у Варуха мысли, повидимому, исключаютія наследственность Адамова грѣха. Такъ въ LIV главѣ читаемъ: „Если Адамъ согрѣшилъ и принесъ преждевременную смерть всѣмъ; то даже тѣ, которые отъ него произошли, каждый изъ нихъ или приготовляетъ своей душѣ будущее мученіе или избираетъ себѣ будущее прославленіе... Итакъ, Адамъ не есть виновникъ, развѣ только своей души, но мы—каждый (изъ насъ) дѣлается Адамомъ для своей души“. А въ 3-й книгѣ Ездры говорится: „Ты (Боже) повелѣлъ ему (Адаму) хранить заповѣдь Твою, но онъ нарушилъ ее,—и Ты осудилъ его на смерть, и родъ его и происшедшія отъ него поколѣнія и племена, народы и отрасли ихъ... остались немощь и законъ въ сердцѣ народа съ корнемъ зла, и отступило доброе и осталось злое“ (ІІІ, 7, 21, 22; IV, 30). „О что сдѣлалъ ты, Адамъ? Когда ты согрѣшилъ, то совершилось паденіе не тебя только одного, но и насъ, которые отъ тебя происходили“ (VІІ, 48). Однако свобода сохранилась и послѣ паденія, такъ что люди не имѣютъ оправданія во грѣхахъ своихъ (Ср. VІІІ, 55—61)¹⁾.

¹⁾ Доказать, что ученіе 3-ей книги Ездры о грѣхѣ есть христіанская интерпалация нельзя; даже трудно вполне согласиться съ возможностью подобной

Есть указаніе на грѣхъ и въ книгѣ Еноха, напр., I, 9; V, 6—9; X, 16—22).

Мы видимъ, что содержаніе 3 кн. Ездры и чаянія ея будущаго проникнуты существенно этическимъ характеромъ. Здѣсь нѣтъ даже такихъ яркихъ образовъ при описаніи будущаго, какіе встрѣчаются у пр. Исаи и въ псалмахъ, или въ апокал. Варуха (гл. XXIX). Замѣтно даже пренебреженіе или осужденіе средствъ насилія при борьбѣ Избраннаго съ врагами (Ср. XIII, 3—38).

Кромѣ разсмотрѣнныхъ, есть еще одинъ апокалипсисъ, но уже являющійся подражаніемъ не іудейскому пророчеству, а кутающійся въ одежду языческаго оракула. Мы разумѣемъ книги Сивиллъ (Oracula Sibyllina), литературный сборникъ разновременнаго происхожденія александрійскаго іудейства. Богатствомъ мессіологическаго и эсхатологическаго матеріала особенно отличается III книга Сивиллъ, и именно стихи съ 97—807, относящіеся къ 140 г. до Р. Хр.¹⁾, и съ 36—92, приписываемые времени Антонія и Клеопатры, т. е. 2-й половинѣ 1-го вѣка до Р. Хр.²⁾. Мы не будемъ подробно излагать содержаніе указанныхъ стиховъ, а остановимся лишь на самыхъ важныхъ. Такъ, неизвѣстный авторъ, при описаніи міровыхъ событій и переворотовъ, изображая тѣ бѣдствія, которыя причинитъ Египту вышедшій изъ Азіи „сильный царь, могучій орелъ“,—продолжаетъ: „тогда (когда бѣдствія губительной войны достигнутъ крайнихъ предѣловъ) съ востока (соб. съ солнца) Богъ пошлетъ царя, который успокоитъ землю отъ губительной войны, умерщвляя однихъ и исполняя твердыя обѣ-

интерпалации въ виду ненависти іудеевъ къ христіанамъ и усиленнаго стремленія ни въ чемъ не походить на христіанъ (Ср. *Gfrörer*, *Jahrundert*, II, s. 116; Ср. *Schürer*, *Geschichte*, III, s. 228—229.

¹⁾ См. *Schürer*, *Geschichte*, II, s. 508; *Hilgenfeld*, *Die Jüdische Apokalypstik*, s. 86; *Oehler*, у *Herzog'a*, t. IX, s. 659; Проф. А. В. Смирновъ, *Мессіан. ожиданія*, стр. 63—64.

²⁾ *Schürer*, *Geschichte*, II, s. 512; проф. Смирновъ, стр. 64.

тованія (данныя) другимъ¹⁾ (652—654). „Но все это онъ совершитъ не по собственной волѣ, а исполняя высшія опредѣленія великаго Бога“²⁾. Тогда народъ Божій опять овладѣетъ великими богатствами и будетъ украшаться золотомъ, серебромъ и пурпуромъ; плодоносная земля и море будутъ изобиловать всевозможными благами. Но цари опять начнутъ враждовать другъ противъ друга, питая въ сердцахъ злобу; еще разъ властители народовъ вооружатся противъ той страны (Иудеи), уготовляя себѣ погибель, но имѣя въ виду уничтожить домъ великаго Бога и избранныхъ мужей. Какъ скоро они достигнутъ страны, презрѣнные властители принесутъ вокругъ города жертвы (очевидно идольскимъ богамъ вокругъ Иерусалима)... Но сильнымъ голосомъ Богъ будетъ говорить къ нимъ, и они все погибнутъ „отъ руки безсмертнаго“ (χειρὸς ὑπ' ἀθανάτοιο). Земля поколеблется, горы и холмы обрушатся; и языческіе народы погибнутъ чрезъ войну, мечъ и огонь (689)... Тогда они (оставшіеся) познаютъ безсмертнаго Бога (γνώσονται θεὸν ἀμβροτον)... Но

¹⁾ Въ греческомъ подлинникѣ по изданію *A. Rzach'a* (Χρήσιμοι Σιβυλλιακοί. Oracula Sibyllina. Lipsiae, 1891, s. 82), это мѣсто читается такъ:

„Καὶ τότε ἀπ' ἡελίοιο θεὸς πέμψει βασιλῆα,
ὅς πάσαν γαίαν παύσει πολέμοιο κακοῖο
τοὺς μὲν ἄρα κτείνας, τοῖς δ' ὄρκια πιστὰ τελέσσας.“

Повидимому, параллельны этимъ стихамъ слѣдующіе стихи, тоже изъ III сивиллы:

Καὶ τότε δὴ θεὸς οὐρανόθεν πέμψει βασιλῆα
κρίνειν ἄνδρα ἕκαστον ἐν αἵματι καὶ πυρὸς ἀγῆ (285—286,

A. Rzach, s. 63). Было время, когда подъ „царемъ посланнымъ съ неба“ разумѣли Мессію (въ параллель Дан. VII, 13); теперь же—Кира, примѣнительно Ис. 45, 1. Тѣмъ болѣе, что въ раннѣйшихъ стихахъ сивиллы идетъ рѣчь о плѣнѣ вавилонскомъ (См. *Schürer*, Geschichte, II, s. 508. Проф. *A. В. Смирновъ*, Мессіан. ожиданія, стр. 57—58).

²⁾ У *Rzach'a* (s. 82) эти стихи (655—656) читаются:

„Οὐδὲ γέ ταις ἰδίαις βουλαῖς τάδε πάντα ποιήσει,
ἀλλὰ θεοῦ μεγάλιοι πιθήσας δόγμασιν ἐσθλοῖς.“

дѣти Божіи будутъ жить въ почетѣ и мѣрѣ, такъ какъ рука Святого покроетъ ихъ (672, 678). Тогда все острова и города будутъ изумляться великой любви Божіей къ этому (иуд.) народу (710—714). *И языческіе народы раскаются въ своемъ идолослуженіи и будутъ возбуждать другъ друга возлюбить „великаго и вѣчнаго Бога“* (Θεὸν μέγαν ἀέναον τέ) *и прославитъ Его, послать дары къ Его храму и принять Его законъ* (716—726)¹⁾. Между всѣми царями земли тогда наступитъ миръ (743—766). *Богъ воздвигнетъ вѣчное царство надъ всѣми людьми* (766—767)²⁾. Со всей земли будутъ нести дары для храма Бога; и этотъ храмъ будетъ называться „сыномъ Великаго Бога“ (775 ст.)³⁾.

¹⁾ Греческій текстъ у *Rzach'a* (s. 84—85) читается такъ:

ἔειθε, πεισόντες ἅπαντες ἐπὶ χθονὶ λισσόμεσθα
ἀθάνατον βασιλῆα, θεὸν μέγαν ἀέναον τε.
πέμπωμεν πρὸς ναόν, ἐπεὶ μόνος ἐστὶ δυναστής·
καὶ νόμον ὑφίστοιο, θεοῦ φραζόμεθα πάντες,
ὅς τε δικαιοτάτος πέλεται πάντων κατὰ γαίαν (716—720).

²⁾ У *Rzach'a* (s. 87): „καὶ τότε δὴ ἐξεγερεὶ βασιλῆιον εἰς αἰῶνας πάντας ἐπ' ἀνθρώπους, ἅγιον νόμον ὅς ποτ' ἔδωκεν εὐσεβέσιν...“ (767—768).

³⁾ Въ древнѣйшихъ изданіяхъ Сивиллы это мѣсто читается:

„Πάσης δ' ἐκ γαίης λίβανον καὶ δῶρα πρὸς οἴκους
Οἴσουσι μέγαλοιο Θεοῦ· κοῦχ ἔσσεται ἄλλος
Οἶκος ἐπ' ἀνθρώποισι καὶ ἔσσομένοισι πυθεσθαι,
' Ἀλλ' ὃν ἔδωκε Θεὸς πιστοῖς ἄνδρεςσι γεραίρειν“

Γῆδ' ἄρ καλέουσι βροτοὶ μέγαλοιο Θεοῦ,
S. H. Friedlieb. Χρήσιμοι Σιβυλλιακοί. Oracula Sybillina, Leipzig. 1852, s. 86. Обращаютъ на себя вниманіе слова послѣдняго стиха (775): смертные назовутъ (храмъ) сыномъ великаго Бога“. Предполагали здѣсь христіанскую интерпалацію. „Но эта интерпалація, говоритъ Верне, (сама по себѣ) столь неудачна и лишена всякаго смысла, что послѣ этого нужно искать объясненія ея чудовищности“ (*M. Vernes*, Histoire des Idées Messianiques. Paris. 1874, p. 67, прим. 1). Поэтому лучше согласиться съ издателемъ книгъ Сивиллы *Alexandre'омъ* (Oracula Sibyllina, Paris, 1841—1856), который видитъ здѣсь грубую опіску и предлагаетъ такую корректуру—вмѣсто οἴου читать γῆον (γανόν); тогда стихъ полу-

Пророки Бога удалят меч и будут праведными царями и судьями людей (780). Радуйся и красуйся, дѣва ¹⁾, ибо тебѣ даровалъ вѣчную радость создавшій небо и землю, и онъ будетъ жить въ тебѣ и дастъ тебѣ вѣчный (соб. ἀθάνατον φῶς) свѣтъ. На лугахъ будутъ пастись вмѣстѣ волкъ и ягненокъ, и леопардъ съ козленкомъ будутъ есть траву (784—807). Въ позднѣйшемъ отрывкѣ Сивиллы (III, 38—92) говорится: „Когда Римъ будетъ господствовать надъ Египтомъ, тогда откроется между людьми царство безсмертнаго Бога; тогда придетъ святой царь и овладѣетъ скипетромъ всей земли на все текущее время“ ²⁾. Между 62 и 63 стихомъ какой то пропускъ, а съ 63 стиха идетъ рѣчь о послѣднихъ временахъ, въ началѣ которыхъ явится Велиаръ изъ Севастіи и соблазнитъ многихъ...

часть такой смыслъ: смертные назовутъ этотъ храмъ храмомъ великаго Бога. Вслѣдъ за Alexandre'омъ и Rzach (s. 88) читаетъ это мѣсто такъ: „ὄσον γὰρ καλέουσι βροτοὶ μεγάλου θεοῦ“ (776). Съ такимъ чтеніемъ соглашаются многіе новѣйшіе изслѣдователи (См. Schürer, Geschichte, II, s. 508; Проф. А. В. Смирновъ, Мессіан. ожиданія, стр. 61. Но эта корректура,—повидимому, весьма замѣчательная,—имѣетъ противъ себя чтеніе (οἶον) у Лактанція и Августина. „Во всякомъ случаѣ, замѣчаетъ по этому поводу Верне, стихъ, какъ онъ есть, не имѣетъ своего «raison d'être»“ (Histoire, p. 67, прим. 1-ое).

¹⁾ Греческій текстъ у Rzach (s. 88):

εὐφράνθητι, κορή, καὶ ἀγάλλεο· σοὶ γὰρ ἔδωκεν
εὐφροσύνην αἰῶνος, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν.

ἐν σοὶ δ' οἰκήσει· σοὶ δ' ἔσσηται ἀθάνατον φῶς (785—787).

Въ имени κορή Langen (Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg, 1886, s. 401) и др. видать указаніе на Пресв. Дѣву. Но здѣсь, по словамъ Ширера (Geschichte, II, s. 508), греческому κορή соответствуетъ евр. כַּלְהַרְבַּיִת וְעַל וְעַל וְעַל и есть не что иное, какъ Иерусалимъ (ср. Захар. II, 10; Ис. XII, 6).

²⁾ Греческій текстъ у Rzach'a (s. 50)

αὐτὰρ ἐπεὶ Ῥώμῃ καὶ Αἰγύπτου βασιλεύσει
αἰὲν γ' εὐθύνουσα, τότε ἄρ βασιλεία μεγίστη
ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρώποισι φανεῖται,
ἦξει δ' ἀγνός ἀναξ πάσης γῆς ἀκῆπτρα κρατήσων
εἰς αἰῶνας ἅπαντας ἐπιγεομένοιο χρόνιοι“ (46—50),

Всѣ приведенные отрывки, несомнѣнно, съ мессіанскимъ содержаніемъ, и *подъ царемъ съ востока*, и *святымъ царемъ* нужно, конечно, разумѣть царя—Мессію ¹⁾. Но здѣсь возникаетъ вопросъ о характерѣ ожидаемаго царства Сивиллою и о достоинствѣ его. Въ этомъ случаѣ нерѣдко высказываютъ сужденія, что представленіе о царствѣ Мессіи въ Сивиллиныхъ пророчествахъ отличаются грубо-чувственнымъ характеромъ. Намъ кажется, такое сужденіе если не есть утрировка, то во всякомъ случаѣ не вполне отвѣчаетъ содержанію Сивиллы и не заслужено ими. Конечно, представленія Сивиллы нѣсколько иного характера, чѣмъ описаніе будущаго въ кн. Еноха; однако здѣсь вещественный, чувственный элементъ не выдвинутъ настолько, чтобы совсѣмъ заслонять собою духовный. Но что важнѣе всего, почти всякому частному, единичному представленію Сивиллиныхъ книгъ о будущемъ царствѣ Мессіи можно указать параллельное мѣсто въ пророчествахъ. Это, къ сожалѣнію, почему то опускаютъ изъ виду тѣ, кто клеймитъ вообще послѣдшнія представленія іудеевъ о будущемъ, какъ превратныя, искажившія пророковъ и писанія вообще, какъ грубо-чувственныя. Особенно обвиненію въ грубо-чувственномъ характерѣ подвергаются представленія о *благахъ* Мессіанскаго царства (III сив. съ ст. 652: съ востока Богъ пошлетъ царя... и дал. см. выше). Но не есть ли это представленіе почти буквальное заимствованіе изъ кн. пр. Исаи: „Тогда (во время прославленія Иерусалима) увидишь и возрадуешься, и затрепещетъ и расширится сердце твое, потому что богатство моря обратится къ тебѣ. Множество верблюдовъ покроетъ тебя—дромадеры изъ Мадіама и Ефы; всѣ они изъ Савы придутъ, принесутъ золото и ладанъ и возвѣстятъ славу Господа. Всѣ овцы

¹⁾ См. Schürer, Geschichte, II, s. 500. Смирновъ А. В. Мессіан. ожиданія, стр. 58—65.

Кидарскія будутъ собраны къ тебѣ; овны Неваіооскіе послужатъ тебѣ... Такъ, меня ждуть острова и впереди ихъ— корабли Фарсисскіе, чтобы перевести сыновъ твоихъ издалека и съ ними серебро ихъ и золото ихъ... Тогда сыновья иноземцевъ будутъ строить стѣны твои, и цари ихъ служить тебѣ... Ибо народы и царства, которые не захотятъ служить тебѣ,—погибнутъ, и такіе народы совершенно истребятся. И придутъ къ тебѣ съ покорностью сыновья угнетавшихъ тебя, и палутъ къ стопамъ ногъ твоихъ всѣ, презиравшіе тебя, и назовутъ тебя городомъ Господа... Ты будешь насыщаться молокомъ народовъ, и груди царскія сосать будешь“! (LX, 5—7, 9—10, 12, 14, 16 и дал.). Не то ли самое написано въ книгѣ псалмовъ: „онъ (рѣчь переходитъ къ мессіанскому царю) будетъ обладать отъ моря до моря и отъ рѣки до концовъ земли; падутъ предъ нимъ жители пустынь и враги его будутъ лизать прахъ; цари Фарсиса и острововъ принесутъ дань; цари Аравіи и Саввы принесутъ дары; и поклонятся ему всѣ цари; всѣ народы будутъ служить ему... и будутъ давать ему отъ золота Аравіи... будетъ обиліе хлѣба на землѣ, наверху горъ; плоды его будутъ волноваться, какъ лѣсъ на Ливанѣ, и въ городахъ размножатся люди, какъ трава на землѣ“! (пс. 71, 8—11, 15—16) ср. Пс. 44, 13; Ис. LIV, 12 и др.

Можно правести гораздо болѣе мѣстъ изъ священныхъ книгъ съ такимъ же содержаніемъ, но и указанныхъ, думаемъ, достаточно для того, чтобы видѣть и убѣдиться, что вещественныя блага мессіанскаго царства предносились и священнымъ авторамъ, въ обрисовкѣ ихъ они едва ли уступаютъ авторамъ апокрифовъ и апокалипсисовъ, т. е.—въ силѣ образовъ, въ живости картинъ и яркости красокъ. Конечно, у свящ. авторовъ царству Мессіи приписываются и великія духовныя блага; но не отсутствуютъ они, какъ мы видимъ изъ приведенныхъ мѣстъ, и въ кн. Сивилл. Сюда, напр., относятся предсказанія объ обращеніи языческихъ на-

родовъ къ истинному Богу, подчиненію Его святому закону (716—719), о постановленіи пророковъ истиннаго Бога въ качествѣ праведныхъ царей и судей земли (782), о прекращеніи войны, уничтоженіи зла и общемъ мирѣ даже среди животнаго царства, у кровожадныхъ звѣрей съ домашними и травоядными (788—792). Последніе стихи прямо примыкаютъ къ пр. Ис. XI, 6—9; Ср. Ис. II, 3—4; Мих. IV, 2)¹⁾.

Суммируя въ одно цѣлое отдѣльные мессіанскіе и эсхатологическіе элементы, разсѣянные въ кратко разсмотрѣнныхъ нами апокалипсисахъ, мы получаемъ такую картину.

Предъ наступленіемъ спасенія, къ которому относились всѣ чаянія Израиля плѣннаго и послѣ-плѣннаго, ожидалось бѣдствія и скорби: страшныя явленія въ природѣ и возстаніе враговъ противъ Іерусалима (апок. Варух. гл. XXVII—XXIX; Енох. XC, 1—14; 3 Езд. V, 1—12; VI, 20—24 и др.; Сивил. III, 673—689)²⁾. За бѣдствіями послѣдуетъ явленіе Мессіи. Уясненію представленій апокалипсисовъ о личности Мессіи помогаютъ имена, прилагаемыя имъ къ Мессіи. Быть можетъ, самымъ распространеннымъ именемъ будущаго Избавителя народа было имя Мессіа (משיחъ греч. χριστος, лат. Unctus, рус. Помазанникъ (апок. Варух. XXIX, 3; XXX, 1; XXXIX, 7; XL, 1 и др. Енох. XLVIII, 10; LI, 1

¹⁾ Ср. о характерѣ Сивиллинхъ пророчествъ у *Oehler'a*, Herzog. IX. s. 659. Но особенно высоко—можетъ быть даже слишкомъ,—отзывается о сивиллахъ *Langen J.* (Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg. 1875, s. 404). Мы видимъ (изъ сивилл), говоритъ онъ, что каждый іудей рѣшительно—александр. направленія могъ держаться „sehr bestimmte und richtige Ansichten über die Person und Wirksamkeit des Messias“...

²⁾ Идея страданій предъ наступленіемъ спасенія весьма сродна іудейскому сознанию; въ частности, апокалиптики могли заимствовать ее, напр., у пр. Іоиля (III, 15—16), а представленіе о страшнѣйшихъ врагахъ послѣднаго времени—бегемотъ и левіаѳанъ (Варух. XXIX), можно было получить при чтеніи пр. Іезек. XXXVIII.

4; 3 Евдр. VII, 28—29; XII, 32 и др.). Что съ этимъ именемъ апокалиптики соединяли мессіанскій смыслъ, это слѣдуетъ изъ контекста тѣхъ мѣстъ, гдѣ этотъ терминъ встрѣчается¹⁾. Въ евангеліи (Марк. I, 34; VIII, 29; XIV, 61; Мѡ. II, 4; XII, 23; Лк. III, 15; XXII, 67 и др.) это имя употребляется очень нерѣдко и безъ всякихъ разъясненій со стороны говорившихъ и недоумѣній со стороны слышавшихъ очевидно потому, что оно было для всѣхъ понятно. Въ книгѣ Еноха Мессія весьма часто называется именемъ „Сына Человѣческаго“ XLVI, 3, 4; XLVIII, 2; LXII, 7; LXIII, 11; LXIX, 26—27²⁾. Мессіанскій характеръ этого наименованія въ книгѣ Еноха несомнѣненъ³⁾, ибо „Сыну Человѣческому“ въ указанныхъ мѣстахъ приписывается домірное существованіе (48, 2—4), лишеніе царей ихъ власти за непрославленіе Сына Человѣческаго (46, 3—6), водвореніе на престолѣ славы, прославленіе его со стороны праведныхъ (69, 26—27)

¹⁾ Ср. Пс. II, 2; Дан. IX, 25—26. См. этимологию слова „Мессія“ и выясненіе смысла у G. Dalman'a (Die Worte Jesu. Leipzig. 1898, s. 239—245. Разсужденія объ имени „Мессія“, какъ мессіан. терминъ см. у С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ, стр. 307—309, у проф. А. В. Смирнова, Мессіан. ожиданія, 291—292.

²⁾ Связь кн. Еноха въ данномъ случаѣ въ кн. Даниила, гдѣ впервые употреблено это наименованіе (VII, 13), не подлежитъ сомнѣнію и всѣми признается. Проф. И. Громогласовъ (Чтеніе въ Обществѣ любителей дух. просв. 1894, II, стр. 145) видитъ у Еноха даже „шагъ впередъ въ развитіи мессіан. пониманія термина“. Признають этотъ шагъ впередъ и другіе богословы. Baldeusperger, напр., говоритъ, что у Даниила выраженіе „Сынъ Человѣчскій“ носить образный характеръ, а у Еноха понимается въ смыслѣ определенной личности (Die Mes.-Apok. Hoffnungen, s. 99—100, 120). Выше мы уже касались вопроса о смыслѣ выраженія кн. Даниила „Сынъ Человѣчскій“. Преосв. Антоній (Богослов. Вѣстникъ. 1903, XI, стр. 366), поставляя въ связь новозавѣтное употребленіе имени „Сынъ Человѣчскій“ съ кн. Даниила, почему то игнорируетъ книгу Еноха. Выясненіе этимологическаго и священноисторическаго смысла имени „Сынъ Человѣчскій“ см. у G. Dalman'a, Die Worte Jesu, s. 191—219, особ. 207 и дал.

³⁾ Ср. проф. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ, стр. 311 и слѣд.; Bousset, Die Jüdische Apokalyphtik, s. 32—33.

и т. п. Затѣмъ, извѣстно, что Иисусъ Христосъ особенно любилъ называть себя именемъ „Сына Человѣческаго“¹⁾. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ особенно ясно слѣдуетъ, что Иисусъ Христосъ, прилагая къ Себѣ имя „Сынъ Человѣчскій“ имѣлъ въ виду то опредѣленное представленіе, которое соединялось съ этимъ наименованіемъ у слышавшихъ Его іудеевъ. Такъ, напр., когда Иисусъ Христосъ сказалъ: „Я вознесенъ буду отъ земли“,—чѣмъ указалъ на свою смерть (ст. 33), то народъ отвѣчалъ Ему: мы слышали отъ закона, что Христосъ пребываетъ во-вѣкъ, какъ же ты говоришь, что должно вознесу быти Сыну Человѣческому? Кто этотъ Сынъ Человѣчскій? (Іоан. XII, 32—34). Изъ этихъ словъ видно, что, во-первыхъ, Христосъ (Мессія) и Сынъ Человѣчскій—были два однозначущія имени и, во-2-хъ, что съ именемъ „Сынъ Человѣчскій“ соединялось *опредѣленное* представленіе, съ которымъ уже никакъ не мирилось предсказаніе о смерти этого существа; это равнялось уничтоженію самого понятія „Сынъ Человѣчскій“²⁾. Или еще примѣръ, Иисусъ Христосъ говоритъ: „Какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ. И далъ Ему власть производить и судъ, *потому что есть Сынъ Человѣчскій*“ (Іоан. V, 26. 27). Это „потому что“ чрезвычайно характерно. Оно какъ разъ убѣждаетъ въ томъ, что понятіе „Сынъ Человѣчскій“ было строго опредѣленнымъ, и въ него входило представленіе о власти Сына Человѣческаго производить судъ. Такъ мы и видимъ у пр. Даниила и въ книгѣ Еноха. Попытка Керля и Стантона доказать

¹⁾ Проф. И. Громогласовъ. (Чтеніе въ Обществѣ люб. д. пр. 1894, II, 102—108) говоритъ, что самимъ Иисусомъ Христомъ это имя употреблено 77 разъ, и кромѣ того еще 7 разъ, не считая нѣсколькихъ случаевъ не-мессіан. употребленія. См. еще у проф. Н. Н. Глубоковскаго (Христ. Чтеніе, 1893, IX—X, 301).

²⁾ Ср. Преосв. Антоній (Богослов. Вѣстникъ. 1903, XI, 362—363). Проф. И. Громогласовъ (Чтеніе въ Обществѣ люб. д. пр. 1894, II, стр. 152, 153). Къ характеристик. внутр. жизни послѣдн. іудейства. 17

противное и ихъ ссылка въ этомъ случаѣ на извѣстный фактъ во время путешествія къ Кессаріи Филипповой—едвали могутъ быть признаны удачными. Въ самомъ дѣлѣ, Иисусъ Христосъ спрашиваетъ учениковъ: „за кого люди почитаютъ Меня, Сына Человѣческаго“? Они отвѣчали: „одни за Іоанна Крестителя, другіе за Ілію, а иные за Іеремію, или за одного изъ пророковъ“ (Мѡ. XVI, 13—14). Изъ этихъ словъ вовсе не слѣдуетъ, чтобы не существовало опредѣленнаго представленія о Сынѣ Человѣческомъ, какъ думаютъ Керль и Стантонъ,—а наоборотъ, что такое *опредѣленное представленіе о Сынѣ Человѣческомъ, какъ существѣ* если не божественномъ, то *надъленною сверхъестественными качествами* несомнѣнно существовало, хотя не было устойчиваго представленія о *лицѣ*, носителѣ качествъ Сына Человѣческаго¹⁾,—и кромѣ того—несмотря на частое употребленіе Иисусомъ Христомъ въ примѣненіи къ Себѣ имени „Сынъ Человѣчскій“, у народа не было полного довѣрія къ словамъ Иисуса Христа, у нихъ очевидно всегда жило сомнѣніе: да подлинно ли Онъ Сынъ Человѣчскій, сомнѣніе иногда открыто выражавшее, какъ въ приведенномъ мѣстѣ изъ еван. Іоанна (XII, 32—34). Очевидно, образъ жизни и дѣйствій Иисуса Христа не мирится съ *опредѣленнымъ* представленіемъ народа о Сынѣ Человѣческомъ²⁾. Еще прилагалось къ Мессіи имя „Избранный“ (См. Енох. XL, 5; XLV, 3; XLIX, 4; LI, 35 и др.). Это имя встрѣчается въ пророческихъ писаніяхъ (Ис. XLII, 1) и въ новомъ завѣтѣ (Ік. XXIII, 35). Относительно этого наименованія Лявгенъ замѣчаетъ, что оно только по буквѣ

¹⁾ Ср. проф. И. Громогласовъ (Чтеніе въ Обществѣ 1894, 153, прим. 34), проф. Н. Н. Глубоковскій (Христіан. Чтеніе. 1893, IX—X, 302—303, прим. 107), Пресв. Антоній (Богослов. Вѣстникъ. 1903, XI, 30).

²⁾ Намъ кажется рѣшительно непонятнымъ стремленіе проф. А. В. Смирнова (Мессіан. ожиданія, стр. 292—300, особ. 293) во что бы то ни стало.

отличается отъ имени „Помазанный“ (слѣд. „Мессія“)¹⁾. Изъ другихъ наименованій заслуживаетъ особаго вниманія „Сынъ Божій“ (кн. Енох. CV, 2; 3 Езд. VII, 28—29; XIII, 32; XIV, 9). Выше мы уже касались вопроса о смыслѣ этого имени и нашли, что его нельзя понимать въ новозавѣтномъ, метафизическомъ смыслѣ, а въ смыслѣ *несобственномъ, нравственномъ*²⁾. Замѣчательно, что Мессія нигдѣ не называется въ апокалипсисахъ излюбленными именами евреевъ—Сынъ Давидовъ, Царь Израилевъ, а „Сынъ Божій“, „Царь Святой“ (ἀγνός ἁγιάς)³⁾. Такимъ образомъ, по отношенію къ наименованіямъ Мессіи апокалиптики стоятъ не ниже,—для насъ важенъ *минимумъ*,—ветхозавѣтныхъ писаній и по буквѣ даже ближе примыкаютъ къ новому завѣту, чѣмъ древнѣйшія пророческія писанія. Что же касается наименованій Мессіи въ кн. Еноха „сынъ мужа“ и „сынъ жены“ (Ен. LXII, 5; LXIX, 29), то рѣзкость ихъ удовлетворительно объясняется неточностію перевода (см. выше).

Для выясненія возрѣвнн апокалиптиковъ на личность Мессіи, необходимо имѣть въ виду апокал. ученіе о проэкзистенціи, или до-мірномъ (пред)существованіи Мессіи. Енохъ пишетъ: „Онъ (Сынъ Человѣчскій) былъ избранъ и сокрытъ⁴⁾ предъ Нимъ (Господомъ духовъ), прежде даже чѣмъ созданъ міръ; и Онъ будетъ предъ Нимъ до вѣчности... И прежде чѣмъ солнце и знаменія были сотворены,

изъять всякій мессіан. смыслъ изъ наименованія „Сынъ Человѣчскій“ кн. Еноха.

¹⁾ Langen J. Das Judentum in Palästina, s. 413.

²⁾ См. изслѣдованіе о смыслѣ наименованія „Сынъ Божій“ въ ветх. завѣтѣ, напр., въ псал. II у G. Dalman'a, Die Worte Jesu, s. 214—224.

³⁾ См. Сивил. III, 49 (у Rzach'a, s. 50).

⁴⁾ Проф. Н. Н. Глубоковскій дѣлаетъ поправку—вмѣсто „сокрытъ“ предлагаетъ читать и называть „сокровенъ“, Благовѣстіе св. ап. Павла, стр. 863. прим. 538.

прежде чѣмъ звѣзды небесныя были созданы, Его *имя* было названо предъ Господомъ духовъ“ (XLVIII, 3, 5. 6; Ср. XLVI, 3; XLIX, 1—4; LXII, 7). Въ апокалипсисѣ Варуха сказано: „тогда начнетъ открываться Мессія“¹⁾ („tunc incipiet revelari Messias“, гл. XXIX, ср. XXXIX „revelabitur“). Ср. Ездр. VII, 28; XIII, 32 и др. Это учение апокалиптиковъ о предсуществованіи Мессіи прежде относили на счетъ христіанскихъ интерполяцій. Теперь нѣкоторые, признавая его подлиннымъ, стремятся доказать, что въ немъ вовсе нельзя видѣть свидѣтельства возвышеннаго представленія апокалиптиковъ о Мессіи. Г. Дальманъ²⁾, напр., говоритъ, что древнѣйшіе памятники знаютъ лишь о предсуществованіи имени Мессіи (Ср. Енох. XLVIII, 6). Но въ еврейскомъ умопредставленіи часто имя предмета замѣняетъ самый предметъ (ср. Быт. XXI, 12, ср. Исх. XXIII, 21)³⁾, такъ что и предсуществованіе имени можетъ указывать на предсуществованіе лица, т. е. идеальное и реальное предсуществованіе здѣсь сливаются. Соглашаясь съ этимъ, нѣкоторые богословы и послѣ этого стремятся всячески умалить учение апокалиптиковъ о предсуществованіи Мессіи⁴⁾. Намъ думается, въ данномъ случаѣ больше правды на сторонѣ Ширера⁵⁾, который видитъ въ ученіи о предсуществованіи Мессіи же-

¹⁾ Относительно термина „открываться“ (revelari) Фай говоритъ, что это „свещенный, многозначительный терминъ... Открытіе не есть только простое явленіе или представленіе Мессіи народу, а переходъ изъ одной сферы бытія въ другую: „откроется“ это значитъ—выйдетъ изъ міра невидимаго, чтобы вступить въ земное существованіе“. Faye, Les apocalypses Juives, Paris. 1892, s. 125...

²⁾ Dalman G., Die Worte Jesu, s. 105, 245. 8.

³⁾ „По іудейскимъ представленіямъ, говоритъ проф. М. И. Муретовъ, знаніе и откровеніе имени предмета равно знанію и откровенію самого предмета“. Въ примѣч. 6 ссылка на тарг. Іоанн. Исх. XXXII, 32—33. Ученіе о Логосѣ, стр. 33.

⁴⁾ Ср. А. В. Смирновъ. Мессіан. ожиданія, 323.

⁵⁾ Schürer, Geschichte, II, s. 528.

ланіе придать лицу его черты сверхъчеловѣческія,—и эта своего * рода тенденція въ ученіи о предсуществованіи находитъ свое болѣе удачное выраженіе, чѣмъ въ именахъ Мессіи. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, апокалиптика ближайшимъ образомъ примыкаетъ къ кн. пр. Даниила, который говоритъ о Сынѣ Человѣческомъ, грядущемъ съ неба (ср. VII, 13). Но кто грядетъ съ неба, тотъ — само собою понятно—ранѣе долженъ быть на небѣ¹⁾. Кромѣ того, здѣсь апокалиптики могли имѣть въ виду Мих. V, 2; Ис. IX, 6—7; Пс. II, 7; СІХ, 5²⁾. Но какъ бы то ни было, несомнѣнно одно: апокалипсическое ученіе о предсуществованіи Мессіи вовсе не клонилось въ сторону пониженія характера представленій о немъ въ смыслѣ огрубѣнія, а, наоборотъ, стремилось выразить идею объ исключительности Мессіи, сверхънатуральности. Споръ идетъ лишь о томъ, *насколько* сумѣла сдѣлать это апокалиптика; существованіе же самой идеи не отрицаетъ и проф. А. В. Смирновъ³⁾. Для нашей цѣли достаточно и этого.

За явленіемъ Мессіи послѣдуетъ вооруженное нападеніе на Него всѣхъ языческихъ силъ (Енох. XC, 16; Сивил. III, 663 и дал.; Варух. гл. XL; 3 Ездр. XIII, 33)⁴⁾. По

¹⁾ Ср. Schürer, Geschichte, II, s. 530, Gfrörer., Das Jahrhundert des Heils, II. Stuttgart, 1838, s. 292—300.

²⁾ Особенно въ уклоненіи отъ подлиннаго евр. текста въ переводѣ LXX. См. Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, II, s. 295.

³⁾ „Нельзя отрицать того, что чрезъ ученіе о прожизненціи іудеи думали возвысить личность Мессіи“ (Мессіан. ожиданія, стр. 323). По вопросу о предсуществованіи Мессіи см. еще у прор. Н. Н. Глубоковскаго, Благовѣстіе св. ап. Павла, стр. 862—863, прим. 538.; С. Н. Трубецкого. Ученіе о Логосѣ, стр. 312—315. Baldensperger, Die Mess. apokal. Hoffnungen den Judenthums, s. 144 u. fol. Oehler. у Herzog'a, t. IX, s. 668. Hamburger II, Heft V, Messias. 738—765 (possim). A. Ederschein. The Life and Times of sesusthe Messiah. London. I 88. ч. I, 175 и др.

⁴⁾ Ср. Bousset, Die Judische Apokalyptik. Berlin. 1903, s. 20—22. I. Drummond, The Jewish Messiah; London. 1877, 296—308.

обычному представлению Самъ Мессія уничтожить враждебныя силы (Сивил. III, 652 и дал.; ап. Варух. XXXIX—XI; LXX; LXXII; 3 Езд. XII, 32—33; XIII, 27—28, 35—38). По другому представлению, уничтоженіе враговъ послѣдуетъ чрезъ судъ надъ ними (ср. Енох. XC, 18 и дал.)¹⁾. Послѣ уничтоженія враговъ и безбожниковъ наступитъ мессіанское время. Тогда на мѣсто стараго земного Иерусалима сойдетъ съ неба новый славнѣйшій Иерусалимъ, существовавшій въ раю прежде грѣха Адама, показанный Аврааму въ ночномъ видѣніи и Моисею на г. Синаѣ (Варух. IV), также видѣнный въ видѣніи Ездры (X, 44—59). Этотъ небесный Иерусалимъ отличается необычайнымъ благолѣпіемъ и величіемъ (Енох. LIII, 6; XC, 27—29; Вар. XXXII; 3 Езд. VI, 26)²⁾. Въ царство Мессіи соберутся разсѣянные іудеи со всѣхъ сторонъ (Вар. XXXIX, XI, LXXII). Царство Мессіи распространится и надъ язычниками. При чемъ, по кн. Сивиллѣ (III, 716—726), языческіе народы придутъ къ сознанию истинности Бога и Его закона, принесутъ дары въ храмъ Его, будутъ прославлять Его и поступать по Его закону. Язычники признаютъ Мессію и будутъ вѣрны Ему, потому что они увидятъ ту великую силу, которую даруетъ ему Богъ (Енох. XC, 30, 37; XLVIII, 5; LIII, 1; Сивил. III, 49; апок. Вар. LXXII). Повидимому, язычники должны будутъ занять подчиненное положеніе; но нигдѣ въ апокалипсисахъ не говорится о грубомъ властвованіи надъ ними со стороны іудейскаго народа, а лишь о добровольномъ, съ ихъ стороны, признаніи истинности Бога и святости Его закона. Состояніе въ мессіанскомъ царствѣ изображается какъ время мира, всякой радости и благополучія. Послѣдуетъ

¹⁾ Идея суда надъ врагами имѣетъ мѣсто у пр. Іоила III—IV и у пр. Даниила (VII, 10, 26; VIII, 25).

²⁾ Представленіе о небесномъ Иерусалимѣ могло имѣть источникомъ своимъ свидѣтельство о видѣній Моисеемъ скинии на горѣ завѣта (Исх. XXV, 40).

уничтоженіе войны, всякой ненависти и распри среди людей (Сивил. III, 371—380; 751—760; апок. Вар. LXXIII, 4—5); миръ водворится и среди животныхъ (Сивил. III, 787—794; Вар. LXXIII). Природа сдѣлается необычайно плодородною (Енох. X, 18—19; Сивил. III, 620—623; 743—750; Варух. XXIX)¹⁾. Но эти послѣднія матеріальныя или вещественныя, внѣшнія блага не суть единственныя блага мессіанскаго царства, а скорѣе они суть только слѣдствіе того, что „мессіанская община есть народъ Божій, который Богъ освятилъ, который Мессія привелъ къ праведности“²⁾. Такъ, говорится, въ царствѣ Мессіи не будетъ неправды, ибо будутъ всѣ святы; не будетъ между ними челоуѣка, дѣлающаго злое. Всѣ исполнятся радости, „ибо исполнилось число правды, и молитва праведныхъ услышана“. Мессія „будетъ жезломъ для праведныхъ и святыхъ; и онъ будетъ свѣтомъ народовъ и чаяніемъ тѣхъ, которые опечалены въ своемъ сердцѣ. Предъ Нимъ упадутъ и поклонятся всѣ, живущіе на землѣ, и будутъ хвалить и прославлять, и пѣть хвалу имени Господа духовъ“ (Ен. XLVII, 4; XLVIII, 4—5) и др. Въ этомъ будущемъ царствѣ Мессіи примутъ участіе не только разсѣянные іудеи (и живущіе язычники), но и всѣ умершіе израильтяне воскреснутъ, чтобы всѣмъ вмѣстѣ насладиться благами Мессіанскаго царства (Енох. LI).—Въ двухъ позднѣйшихъ іудейскихъ апокалипсисахъ (Варуха и 3 Езд.) господство Мессіи не считается послѣднимъ и высшимъ, но имѣетъ временное продолженіе, а не вѣчное пребываніе. Варухъ пишетъ: „будетъ, послѣ того, какъ Онъ (Мессія) покоритъ все въ мірѣ, и сядетъ навѣки на престолѣ царства“, своего то-то и то-то³⁾... а въ концѣ XI главы говоритъ: „И онъ

¹⁾ Конечно, всѣ эти идеи имѣютъ мѣсто въ свещ. книгахъ. Выдержки изъ нихъ мы уже приводили, при разсужденіи о характерѣ мессіан. ожиданій въ кн. Сивиллѣ.

²⁾ Schürer. Geschichte, II, s. 542.

³⁾ Cap 73 по „Monumenta sacra et Profana“, p. 93.

(Мессія) будетъ начальникомъ надъ нимъ (надъ народомъ) навѣкъ, пока не окончится мѣръ порочный, и пока не исполнятся предсказанныя времена“¹⁾. У Ездры читаемъ: „Онъ (Помазанникъ) по милосердію избавитъ остатокъ народа Моего—тѣхъ, которые сохранились въ предѣлахъ Моихъ и обрадуетъ ихъ, доколѣ не придетъ конецъ—день суда“²⁾. (3 Ездр. XII, 32). А въ VII главѣ указывается, какъ долго продлится это „обрадованіе ихъ“: „откроется Сынъ Мой Исусъ съ тѣми, которые съ Нимъ, и оставшіеся будутъ наслаждаться четыреста лѣтъ. А послѣ этихъ лѣтъ умретъ Сынъ Мой Христосъ“ (ст. 28—29)³⁾. Продолжительность Мессіанскаго царства опредѣляется, по Ездрѣ, какъ видимъ, въ 400 лѣтъ. Это очевидно не безъ отношенія ко времени пребыванія евреевъ въ Египтѣ (Ср. Быт. XV, 13 и Ис. LXXXIX, 15). (А по другому счисленію Мессіанское царство должно продолжаться 100 лѣтъ—апок. Іоанна XX, 4—6).

Когда кончатся годы Мессіанскаго блаженства, произойдетъ новое, по видимому, универсальное обновленіе міра, а за нимъ послѣдуетъ всеобщее воскресеніе, судъ и вѣчная жизнь.

Сказавши о смерти Мессіи, по истеченіи 400 лѣтъ, Ездра продолжаетъ: „И обратится вѣкъ въ древнее молчаніе на семь дней... Послѣ же семи дней возстанетъ вѣкъ усыпленный, и умретъ поврежденный. И отдастъ земля тѣхъ,

¹⁾ Апок. Вар: „Et. erit principatus ejus stans in seculum, donec finiat mundus corruptionis, et donec impleantur tempora praedicta“. Monumenta sacra et profana, p. 82—83.

²⁾ ...et jucundabit eos, quoadusque veniat finis, dies judicii.. (Ezras propheta latine, с. XII, 34. Ср. A. Hilgenfeld, Messias judaeorum, Lipsiae 1869, p. 170).

³⁾ „revelabitur enim filius meus Jesus cum his qui cum eo et jucundabit qui relictі sunt annis quadringentis et erit post annos hos, et morietur filius meus Christus“. Ibidem; p. 138—139.

которые въ ней спятъ, и прахъ тѣхъ, которые молчаливо въ немъ обитаютъ, а хранилища отдадутъ вѣрныя имъ души. Тогда явится Всевышній на престолѣ суда, и пройдутъ бѣды, и окончится долготерпѣніе. Судъ будетъ одинъ, истина утвердится, вѣра укрѣпится. Затѣмъ послѣдуетъ дѣло, откроется воздаяніе, возстанетъ правда, перестанетъ господствовать неправда“ (3 Ездр. VII, 30—35)¹⁾. Въ кн. Еноха читаемъ: „въ тотъ день... Я преобразую небо и приготовлю Его для вѣчнаго благословенія и свѣта. И Я измѣню землю, и приготовлю ее для благословенія, и поселю на ней Моихъ избранныхъ; грѣхъ же и преступленіе исчезнутъ на ней,—они не появятся“ (XLV, 4—5)²⁾. Идея о всеобщемъ воскресеніи, по видимому, была очень распространена въ вѣка апокалиптиковъ и нашла себѣ весьма опредѣленное и твердое выраженіе въ ихъ писаніяхъ. Кромѣ уже приведенныхъ указаній на всеобщее воскресеніе у Ездры (VII, 32), мы можемъ сослаться на книгу Еноха, въ которой читаемъ: „И въ тѣ дни земля возвратитъ вѣренное ей и царство мертвыхъ возвратитъ вѣренное ему, „что оно получило, и преисподняя отдастъ назадъ то, что обязана отдать“ (LI, 1). Варухъ въ апокалипсисѣ пишетъ: „И будетъ послѣ того, какъ наступитъ время явленія Мессіи, и онъ явится въ славѣ, тогда всѣ, которые

¹⁾ Ezras propheta latine VII, 30—34.: et convertetur saeculum in antiquum silentium diebus VII... et erit post dies VII, et excitabitur quod nondum vigilat saeculum; et morietur corruptum. et terra reddet qui in ea dormiunt, et pulvis qui in eo silentio habitant, et prompturia reddent quae eis commendatae sunt animae. et revelabitur Altissimus super sedem judicii, et pertransibunt misericordiae, et longanimitas congregabitur. Judicium autem solum remanebit, et veritas stabit, et fides convalescet, et opus subsequetur. es merces ostendetur, et justitiae vigilabunt, et in justitiae non dormibunt... Hilgenfeld, Messias Judaeorum, p. 133.

²⁾ Надежда на обновленіе міра могла находить свое оправданіе въ пророчествѣ Ісаи: „Ибо вотъ, я творю новое небо и новую землю, и прежнія уже не будутъ воспоминаемы“. LXV, 17. Ср. LXVI, 22.

умерли въ надеждѣ его, воскреснутъ (tunc omnes qui dormierunt in spe ejus, resurgent)¹⁾ (с. XXX)¹⁾. „Возвратитъ земля тогда умершихъ, которыхъ приняла теперь, чтобы хранить ихъ“ (сар. L. ср. LI)²⁾.

Раскрытіе идеи всеобщаго послѣдняго суда, кромѣ мѣста изъ 3 Ездры (VII, 33), имѣетъ мѣсто въ апокалипсисѣ Варуха (J) и книгѣ Еноха. Последней пишетъ: „И Онъ изберетъ между нами (воскресшими) праведныхъ и святыхъ... И Избранный въ тѣ дни сядетъ на престолѣ своемъ и всѣ тайны мудрости будутъ истекать изъ мыслей Его устъ“ (LI, 3). Въ апокалипсисѣ Варуха сказано: „Когда познаютъ другъ друга (умершіе и воскресшіе), тогда учредится (получить силу) судъ, и наступитъ то, что предсказано“³⁾. За всеобщимъ судомъ начнется жизнь вѣчная. (Ср. апок. Вар. сар. LI). Енохъ пишетъ: „будетъ судъ на вѣчность, который совершится надъ стражами, и явится вѣчное великое небо, и всѣ силы небесныя седмицею будутъ свѣтить во вѣкъ“... XCI, 15—16.

Это ожиданіе со стороны апокалиптиковъ обновленія міра, всеобщаго воскресенія и суда послужило у нихъ, по видимому, основаніемъ для раздѣленія времени на два вѣка или періода: этотъ вѣкъ и вѣкъ будущій. Въ кн. 3 Ездр.

¹⁾ Monumenta sacra et prophana, t. I, p. 80.

²⁾ Monumenta sacra et prophana, t. I, p. 86. Источникомъ для ученія о всеобщемъ воскресеніи ближайшимъ образомъ могла быть бн. Даніила: „Многіе изъ спящихъ въ прахъ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе“ (XII, 2). Выраженіемъ „многіе“ не нужно смущаться. Ср., напр., Рим. V, 15—16. Кромѣ того см. Іезек. XXXVII; Ис. XXVI, 19

³⁾ Apok. Baruch. Et erit, cum cognoverint unus alterum eos quos nunc noscunt, tunc invalescat Judicium, et veniet quae praedicta sunt. Monumenta sacra et prophana, p. 86.

читаемъ: „обратится вѣкъ въ древнее молчаніе“ (VII, 30). Но „настоящій вѣкъ не есть конецъ“ (ст. 42)... „возстанетъ вѣкъ усыпленный“ (31 ст.) (Ср. Енох. XCI, 15—16; XLV, 45).

Мы изложили общія воззрѣнія на будущее по апокалипсическимъ памятникамъ іудейской письменности. Если теперь мы сравнимъ схему этихъ воззрѣній съ древне-пророческими предсказаніями, то увидимъ, что первыя отличается отъ послѣднихъ: а) универсализмъ, б) идея о будущемъ вѣкѣ, с) трансцендентализмъ, d) индивидуализмъ, е) этицизмъ и f) догматизмъ.

1) *Универсализмъ*. Древніе пророки въ своихъ предсказаніяхъ, обличеніяхъ, угрозахъ и обѣтованіяхъ—имѣли въ виду прежде всего іудейскій народъ и тѣ случайные, окрестные народы, которые враждовали противъ Израиля. Доказательства этой мысли соответствующими ссылками и цитатами не требуется. Теперь, во времена апокалиптиковъ, горизонтъ расширяется до послѣднихъ предѣловъ. Въ кругъ воззрѣній ихъ входятъ не только современные имъ большія монархіи (ср. Апок. Baruch. сар. LIII—LXXIV), но и прежде бывшіе народы. Авторъ, напр., книги Еноха начинаетъ съ Адама и паденія ангеловъ (LXXV, XC; XCIII, 1—18)²⁾. Онъ захватываетъ даже космическую жизнь (LXXII глава его книги, начинающая новый отдѣлъ, надписывается: „объ обращеніи свѣтилъ небесныхъ“). Такимъ же широкимъ горизонтомъ

¹⁾ Окончаніе. См Труды Кіев. дух. Акад. 1906 г., кн. 3.

²⁾ Авторъ книги Еноха есть въ вѣкоторомъ смыслѣ Оуидіатъ іудейскаго народа, и его книга sui generis философіи всемірной исторіи. Онъ смотритъ на жизнь народовъ съ теологической точки зрѣнія, и понимаетъ настоящее, какъ кольцо въ цѣпи міровыхъ событій, какъ необходимый результатъ развитія, совершившагося въ прошедшемъ. Ср. Bousset, Die jüdische Apokalypht, s. 18. Baldensperger, Die Messianisch-Apokalypht. Hoffnungen, s. 186.

отличается и 3 книга Ездры (см., напр., глав. VI).—Однако справедливость требует сказать, что универсализмъ апокалиптиковъ есть (развившійся) плодъ отъ того корня, который глубоко своими развѣтвленіями проникаетъ, даже обнимаетъ всю іудейскую религію, въ особенности пророческія писанія съ ихъ предсказаніями всемірнаго суда, просвѣщенія и спасенія всѣхъ народовъ. Далеко не чужда этого универсализма и религія періода Моисея, т. е. законъ. (Ср. Числ. XIV, 21; Исх. XII, 38; Лев. XXIV, 10 и др.)¹⁾ Ближайшимъ же источникомъ для іудейскихъ апокалиптиковъ является пророкъ Даніилъ въ его предсказаніяхъ о смѣнѣ міровыхъ монархій (см. гл. II и VII).

2) *Идея о будущемъ вѣкѣ.* Пророки въ своихъ предсказаніяхъ о будущемъ всѣ грядущія событія относили на „конецъ дней“, „последніе дни“. (בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים, beacharit haJamim, Ос. III, 5; Ис. II, 2; Мих. IV, 1 и др.)²⁾ Апокалиптики дѣлаютъ смѣлую попытку проникнуть своимъ взоромъ въ этотъ „конецъ“, разобратъся въ немъ, разсмотрѣть, въ какомъ порядкѣ здѣсь располагаются тѣ многочисленные заключительные акты, которые должны разыграться въ „последніе дни“. На этомъ пути они пришли къ мысли о *повтореніи* однихъ и тѣхъ же событій хотя и въ увеличенныхъ размѣрахъ, такъ сказать, объ *удвоеніи* ихъ³⁾, напр., суда, воскресенія. Повидимому, чтобы избѣжать спутанности при такомъ удвоеніи, всеміровое теченіе съ Адама и до послѣдняго суда раздѣлили на два періода: настоящій и будущій міръ или вѣкъ, הַיָּמִים הַזֵּה וְהַיָּמִים הַבָּאִים, δ αἰὼν ὀντος

¹⁾ Ср. Oehler, Theologie des Alten Testaments. Stuttgart. 1891, s. 284; Ewald, Geschichte, II, s. 120 и др.

²⁾ Ср. Orelli, Die Alttestamentliche Weissagung von der Vollendung, des Gottesreiches in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt, Wien, 1882, s. 39.

³⁾ Ср. Baldensperger, Die Messianisch-Apokalypt. Hoffnungen, s. 107 и дал. Ср. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ, стр. 292.

и δ αἰὼν ὁ μέλλων или ἐρχόμενος¹⁾. При такомъ дѣленіи времени, естественно возникалъ вопросъ: дни Мессіи, царство его нужно ли относить къ этому вѣку или будущему? Отвѣтъ былъ различный: въ древнѣйшихъ памятникахъ времена Мессіи относились къ будущему міру (Ср. Енох. XLV, 45; XCI, 16), въ позднѣйшихъ—къ этому вѣку (3 Ездр. VII, 28—30). А въ апокалипсисѣ Варуха мессіанскимъ временамъ отводится среднее мѣсто между настоящимъ и будущимъ вѣкомъ (ср. LXXIV)²⁾.—Но и въ данномъ случаѣ апокалиптики не были оригинальны. Уже пророчество Исаи о новомъ небѣ и новой землѣ (LXV, 17; LXVI, 22) невольно наводило сознаніе на идею о будущемъ вѣкѣ. Кромѣ того, осуществленіе тѣхъ событій, о которыхъ предсказывали пророки и которыя они относили на „последніе дни“, требовало и достаточнаго времени и иныхъ условий, чѣмъ въ „вѣкѣ семь“.

¹⁾ Едва ли можно согласиться съ Baldensperger'омъ, который говоритъ (Die mes. ar. Hoffnungen, s. 175—6), что будущій вѣкъ, по іудейскому сознанію, не имѣетъ ничего общаго съ настоящимъ временемъ („es mit dem jetzigen Aeon nichts mehr gemein hat“). Ср. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ, стр. 279.

²⁾ Bousset настаиваетъ на послѣднемъ представленіи, какъ на единственномъ приемлемомъ. Онъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими богословами, держится совершенно противоположнаго взгляда на мессіанизмъ пророковъ и апокалиптику,—противоположнаго многимъ русскимъ богословамъ. Онъ говоритъ, что іудейство въ лицѣ апокалиптиковъ какъ бы сознало всю узость и грубость своихъ прежнихъ возрѣній на будущее, т. е. мессіанское время—и, не желая отъ нихъ отказаться, а съ другой стороны, не видя возможности соединить ихъ съ собственнымъ образомъ будущаго царства,—оно отвело мессіан. царству среднее мѣсто между настоящимъ и будущимъ вѣкомъ (это есть замѣчательная Idee vom Zwischenreich). „Die spezifisch-messianischen, irdischen nationalen Hoffnungen werden nunmehr dem Zwischenreich zugewiesen und erhalten eine bestimmt begrenzte Dauer. Darüber hinaus erwartet man dann den zukünftigen Aeon mit seinen geistigen, universalen, ethischen Gütern“. Die jüdische Apokalyptik, s. 35. Ср. Die Religion des Judenthums. Berlin. 1903, s. 273 и дал.

3) Новою отличительною чертою апокалиптики сравнительно съ пророческими писаніями является *трансцендентализмъ* въ воззрѣніяхъ, т. е. представленіе будущаго въ образѣ сверхнатуральномъ, со свойствами (чертами) сверхъестественными. Древнѣйшая надежда на будущее, по словамъ Ширера¹⁾, оставалась въ рамкахъ временныхъ настоящихъ міровыхъ отношеній. Ожидали уничтоженія враговъ Израиля, очищенія народа и господственнаго положенія его въ будущемъ. Какъ ни идеальнымъ представлялось будущее блаженство, оно оставалось однако въ рамкахъ обычныхъ отношеній, которыя только идеализировались. Для позднѣйшаго представленія настоящее и будущее противоположны, во всякомъ случаѣ, щель между ними становится глубже, пониманіе ихъ дуалистичнѣе. Съ наступленіемъ мессіанскихъ временъ начинается новое міровое теченіе, „будущій вѣкъ“. Онъ представляется во всемъ противоположнымъ „этому міру“. Настоящій міръ стоитъ подъ властью враждебныхъ Богу силъ (70 пастырей кн. Еноха), сатаны и его ангеловъ; поэтому онъ погруженъ въ грѣхъ и зло (ср. 3 кн. Ездр.). Будущій вѣкъ станетъ подъ господство Бога и Его Помазаннаго. Поэтому въ немъ будетъ процвѣтать справедливость и блаженство. Связь между обоими мірами едва существуетъ, ибо чрезъ чудесный божественный актъ одинъ міръ устраняется, другой заступаетъ его мѣсто. Всѣ блага мессіанскаго царства подаются *свыше*, съ неба, даже съ неба является новый чистый городъ Іерусалимъ и упраздняетъ старый. Самъ Мессія уже не Сынъ Давида, а Сынъ человѣческой, грядущій съ неба и заранѣе предсуществовавшій у Бога.—Изложенный взглядъ, въ сущности, вѣрно констатируя фактъ, страдаетъ громадными неточностями. Онъ слишкомъ противопоставляетъ этотъ и будущій вѣкъ, умаляя первый и возвы-

¹⁾ Schürer. Getchichte II, s. 502—503.

шая второй. На самомъ же дѣлѣ между ними, какъ мы вездѣ и ранѣе старались показать, существуетъ тѣсное сродство: будущій вѣкъ вырастаетъ и развивается изъ настоящаго. Въ самомъ дѣлѣ, уже такія рѣшительныя черты трансцендентальности, какъ небесный Іерусалимъ, Мессія или Сынъ Человѣческой грядущій съ неба находятъ для себя источники, какъ мы видѣли, въ пророческихъ писаніяхъ¹⁾.

4) *Индивидуализмъ*. Конечно, нужно согласиться, что апокалиптики заняты не только судьбою цѣлаго народа еврейскаго, но и отдѣльныхъ личностей. Объ этомъ свидѣтельствуется развитіе ученія о воскресеніи мертвыхъ, первомъ и второмъ, частномъ и общемъ, и вѣра его во всеобщій судъ и воздаяніе²⁾. Но было бы несправедливо все это приписывать апокалиптикѣ. Несомнѣнно, индивидуумъ, личность уже высоко поднимается и въ періодъ пророчества. Да еще и законъ Моисея въ назорействѣ открывалъ широкое поле для личныхъ подвиговъ, духа не угашалъ. Равнымъ образомъ, идея о воскресеніи, какъ уже не разъ замѣчено выше, имѣетъ свой ближайшій источникъ въ книгѣ пр. Данила, а затѣмъ у прор. Исаи и Іезекииля³⁾.

5) *Этицизмъ*. Понятіе грѣха, нравственнаго преступленія постепенно расширяется и углубляется. Пророками обличаются прежде всего нарушеніе завѣта со стороны народа, служеніе языческимъ богамъ, грубыя преступленія противъ заповѣдей писаннаго закона. Теперь же, повидимому, получаютъ преобладающее значеніе при оцѣнкѣ поведенія человѣка общія нравственныя нормы, выдвигаются самыя идеи добра и зла,

¹⁾ Ср. критич. замѣчанія на Ширера у С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логовъ, стр. 278—287; Ср. Проф. А. В. Смирновъ, Мессіан. ожиданія, стр. 191 и дал.

²⁾ Ср. Bousset, Die religion des Judenthums, s. 278 и дал. Его-же, Die jüdische Apokalyphtik, s. 29—30.

³⁾ Ср. Проф. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логовъ, 279—280.

которыя, повидимому, выставляются, какъ норма жизни и масштабъ для оцѣнки для *всѣхъ* людей. Прежнія противоположности: израильтянинъ и врагъ, свой и пришлецъ—смѣняются иными: кроткій и безбожный, добрый и злой¹⁾. Богъ „уничтожитъ нечестивыхъ, и будетъ судиться со всякою плотью относительно всего, что грѣшники и нечестивые сдѣлали противъ него“ (Енох. I, 9). „Въ тѣ дни вы лишитесь мира, чтобы быть вѣчнымъ проклятиемъ для *всѣхъ* праведныхъ, и они *будутъ всегда проклинать васъ, какъ грѣшниковъ—вмѣстѣ со всѣми грѣшниками...* избраннымъ будетъ дана (и) мудрость, и они всѣ будутъ жить и не согрѣшатъ опять ни по небрежности, ни по надменности, но будутъ смиренными (IV, 6—8), ср. гл. XXVIII; XLV; XLVIII и др. Высокое учение о грѣхѣ апокалипсиса Варуха и 3 кн. Ездры уже указано выше.—Однако при всемъ томъ не нужно забывать высокаго нравственнаго сознанія, выраженнаго въ псалмахъ (стр., напр., 50, 118—119 и др.) и у пророковъ. Идея добра, какъ высшая (отвлеченная) норма поведения, независимо отъ писанной торы, со всею ясностью выставлена многими пророками. „О, человѣкъ! сказано тебѣ, что—добро, и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренно мудренно ходить предъ Богомъ твоимъ“ (Мих. VI, 8). „Ищите добра, а не зла... Возненавидѣте зло и возлюбите добро“ (Амос. V, 15—16 и мн. др.

6) *Догматизмъ*. Слѣдствіемъ того, что апокалиптика въ сущности есть подражаніе пророчеству и развитіе его идей²⁾, является нѣкоторая отвлеченность, сухости и книжность

¹⁾ Ср. Bousset, Die jüdische Apokalyphtik, s. 30; его же Die Religion des Judenthums, s. 3. Baldensperger, Die Messian. Apokal. Hoffnungen, s. 177—178.

²⁾ Что апокалиптика есть подражаніе пророчеству, развитіе (продолженіе) его идей—это настолько очевидный фактъ, что предъ нимъ значительно поступается своимъ опредѣленіемъ апокалиптики,—какъ отрѣшеніе (Loslösung) отъ земнаго, національнаго мессіанизма пророковъ.—Baldensperger (Die mess. apok. Hoffnungen (s. 184—185, ср. 173).

апокалиптики сравнительно съ пророчествомъ¹⁾. Апокалиптика лишена живого свободнаго духа пророковъ; въ ней нѣтъ чувства непосредственности, сознанія жизненной дѣйствительности описываемыхъ событій. Боязнь уклониться отъ своего образца (пророковъ) въ идеѣ, въ образѣ, выраженіи—стѣсняла апокалиптиковъ. Отсюда у нихъ часто является стремленіе *закрѣпить, догматизировать* извѣстный родъ идей, цѣлыя образы²⁾ и даже отдѣльныя выраженія. (Но при этомъ остается въ силѣ раннѣйшее замѣчаніе о пестротѣ, фантастичности образовъ апокалиптиковъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они уклоняются отъ пророковъ)³⁾.

Выводъ, который слѣдуетъ изъ краткаго обзорнаго апокалиптики и сравненія содержанія апокалипсисовъ съ пророками, есть тотъ, что апокалиптика есть *одностороннее* подражаніе пророчеству, развитіе или раскрытіе только нѣкоторыхъ идей, преимущественно трансцендентныхъ, касающихся міра небснаго и вѣка будущаго, „конца дней“. Намъ не пришлось среди западныхъ богослововъ встрѣтить взгляда на апокалиптику, значительно иного, тѣмъ болѣе—противоположнаго высказанному. Да и не удивительно. Сужденіе объ апокалиптикѣ, какъ искаженіи пророческаго взгляда на Мессію и Его царство, проведеніи возрѣній грубо чувственныхъ и націоналистическихъ—такое сужденіе опровергается непосредственнымъ чтеніемъ апокалипсическихъ книгъ (изъ которыхъ, кстати скажемъ, къ сожалѣнію, апокалипсисъ

¹⁾ См. Schürer, Geschichte, II, s. 503—504. Критическія замѣчанія по поводу разсужденій Ширера см. у проф. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ, стр. 280.

²⁾ Но эта мысль не имѣетъ ничего общаго съ сужденіемъ проф. А. В. Смирнова (Мессіан. Ожиданія, 191), будто бы позднѣйшее іудейство, въ частности или въ особенности, апокалиптики, „не умѣя отличить внутренней сущности отъ поэтической формы выраженія, скорлупы отъ ядра, догматизировала чувственные образы пророческихъ писаній и такимъ образомъ сообщила чисто земной и чувственный характеръ самому мессіанскому царству“.

³⁾ Такимъ образомъ мы видимъ, что универсализмъ, трансцендентализмъ, индивидуализмъ и др., будучи *господствующими* чертами у апокалиптиковъ, въ зародышѣ находятся въ пророческихъ книгахъ, даже въ законѣ. Этимъ указывается различіе и устанавливается связь.

Варуха и извлеченія изъ Сивилль до сихъ поръ еще не переведены на русскій языкъ). Поэтому мы, не останавливаясь на разборѣ указаннаго сужденія объ апокалиптикѣ, перейдемъ къ выясненію тѣхъ историческихъ обстоятельствъ или условій, которыя вызвали въ извѣстныхъ кругахъ или группахъ такое, а не иное подражаніе пророчеству, увлеченіе идеями трансцендентными по пространству и времени, а не временными, ближайшими, связанными съ существовавшимъ строемъ.

Извѣстно, что до плѣна Вавилонскаго израильскій народъ питалъ крѣпкую надежду на свой храмъ, городъ Іерусалимъ и гору Сіонъ. Надежда эта отличалась даже суевѣрнымъ характеромъ (ср. Іез. XI, 3; Мих. III, II). Но разрушеніе Навуходносоромъ храма и города показало народу, какъ суетна его надежда: ибо *только въ Іеговѣ опора Израиля* (ср. Ос. XIII, 9). Однако возвратившіеся изъ плѣна были воодушевлены горячею надеждою, что съ построеніемъ храма изольются на Израильскій народъ великія милости Бога, предсказанныя пророками. Объ этомъ свидѣлствуютъ относящіяся къ этому времени многіе псалмы, напр., т. н. „пѣсни степеней“ (пс. 110—120, 122, 124—25, 127—9; 84 и мн. др.¹⁾). Надежда не оправдалась: послѣ плѣна опять началось время малыхъ вещей и обыденныхъ дѣлъ. Наступило полное разочарованіе въ ожиданіяхъ отъ новаго храма. Впрочемъ, уже при самой постройкѣ онъ казался многимъ далеко не столь славнымъ, какъ храмъ Соломона (ср. Аг. II, 3). Онъ не имѣлъ, затѣмъ, ковчега завѣта, который, по преданію, скрытъ пр. Іеремія (2 Мак. II, 1—8), былъ лишенъ и другихъ великихъ предметовъ. Въ Іер. Тааніth говорится, что 2-й храмъ не имѣлъ 1) небснаго огня, 2) ковчега завѣта, 3) Урима и Туммима, 4) елея помазанія и 5) Свя-

¹⁾ Ср. *Вишняковъ*, О происхожденіи псалтири. СПб. 1875, стр. 82, 467—468.

таго Духа. Кромѣ того, 2-й храмъ не разъ былъ попираемъ и оскверняемъ язычниками (2 Мак. VI, 4). Все это сдѣлало то, что народъ потерялъ ко храму почти всякое благоговѣніе. Мѣсто храма замѣняетъ для него синагога и законъ, который чѣмъ ни больше возвышался въ народномъ сознаніи, тѣмъ болѣе закрывалъ храмъ какъ бы тѣнью своею.— Кромѣ храма великими опорами въ жизни народа были его теократическіе органы—пророкъ, царь и первосвященникъ. Но послѣ плѣна и они утратили свое прежнее значеніе. Духъ пророческій прекратился, съ отшествіемъ изъ міра пр. Малахіи. Въ тоскливомъ чувствѣ пророкъ вѣрный только ждался въ неопредѣленномъ будущемъ (ср. 1 Мак. IV, 46; IX, 27; XIV, 41). Царя у народа Израильскаго, послѣ плѣна не жившаго самостоятельную жизнь, вовсе не было. Намѣстникъ Іудеи, со времени неизвѣстно какъ исчезнувшаго Заровавеля, не имѣлъ почти никакого значенія для внутренней жизни. Возвышеніе Маккавеевъ былъ кратковременно и кончилось печальнымъ финаломъ. Оставался одинъ первосвященникъ, силою обстоятельствъ выдвигавшійся на 1-й планъ. Но и онъ не могъ дать народу твердаго залога исполненія его надеждъ. Прежде всего, во время почти общаго увлеченія закономъ, первосвященникъ оказался не на сторонѣ законниковъ (ср. Неем. XIII. 28—29). Со времени же Маккавеевъ первосвященство было не законно отнято у садокитовъ и присвоено себѣ Маккавеями. И это было въ то время, когда законъ получилъ полную силу въ жизни! Насколько сильно то обстоятельство роняло первосвященника въ глазахъ всего народа, объ этомъ свидѣлствуютъ открытые протесты и борьба со стороны фарисеевъ противъ Маккавейскихъ первосвященниковъ. Объ этомъ уже была рѣчь. По сознанію народа, первосвященники были уже лишены прежней милости Божіей. По свидѣтельству Іосифа Флавія¹⁾,

¹⁾ Іуд. древности, кн III

лѣтъ за 200 до написанія его книги, значить, вѣка за два до Р. Хр., драгоценные камни первосвященническаго наперсника уже не издавали блеска. Въ этомъ сказаніи ясно выражается горькое чувство, что слава, какъ бы святость первосвященника уже померкла; тѣмъ болѣе, онъ не имѣлъ ни урима, ни туммиа. Словомъ, всѣ прежнія земныя опоры жизни были или уничтожены, или потеряли свой прежній авторитетъ и значеніе. Всякія надежды на „сыновъ человѣческихъ“ являлись тщетными¹⁾. Это и выражается въ словахъ талмуда, что человѣкъ уже не можетъ избавить Израиля²⁾.—Отсюда вполнѣ понятно, почему известная группа народа, не удовлетворявшаяся закономъ и создавшая апокалиптику, сообщила мессіанскимъ чаяніямъ трансцендентный характеръ.

Апокалипсическое или религіозно-мистическое направленіе, какъ протестъ противъ формальнаго сухого направленія книжниковъ фарисеевъ, можетъ быть на время охватившее очень широкіе круги народа,—собственно не было глубоко проникающимъ, крѣпко обхватывающимъ народную жизнь и дающимъ ей направленіе. Рядомъ съ нимъ жило направленіе древнѣйшее его, національно-политическое или рационали-

¹⁾ „Чѣмъ болѣе разрушаются земныя надежды Израиля, чѣмъ болѣе тѣснятъ его враги, чѣмъ могущественнѣе тѣ земныя царства, которыя угнетаютъ его и оспариваютъ другъ у друга власть надъ вселенной,—тѣмъ живѣе во Израилѣ ожиданіе конца... *Трубецкой*, Ученіе о Логосѣ 229, стр. 282.

²⁾ Ср. Midgach Schocher: „Мы измучены и не можемъ уже быть научены чрезъ человѣка, а единственно чрезъ Бога“. *Hamburger, Real-Encyclopädie*, В. II, Heft. V, s. 745. Вообще, по замѣчанію *С. Н. Трубецкого*, „крушеніе мечтаній, связанныхъ съ идеаломъ политической реставраціи, должно было... послужить развитію и углубленію религіозной стороны мессіанизма“ (Ученіе о Логосѣ, стр. 214). Ср. *Langen*, Das Judenthum in Palästina, s. 430 b.

ческое¹⁾, стоя въ отрицательномъ отношеніи²⁾ къ мистическому направленію, какъ явленію будго бы незаконному. На сторонѣ книжниковъ былъ авторитетъ старыхъ законниковъ и ученыхъ, такъ что борьба для нихъ съ новымъ направленіемъ не была трудною. Они, какъ искусные тактики, сначала, повидимому, какъ бы не замѣчали новаго направленія³⁾, предоставивъ рѣшить его судьбу всеильному времени; сами же они продолжали свое дѣло, вмѣсто того, чтобы тратить напрасно свои силы въ борьбѣ съ ярко вспыхнувшимъ направленіемъ. Для нихъ законъ былъ и остался главнѣйшею опорой жизни и въ нѣкоторомъ смыслѣ единственнымъ источникомъ спасенія. Съ точки зрѣнія закона смотрѣли и на религію и на самое будущее избавленіе. Религія, вмѣсто прежняго союза, какъ интимнаго взаимоотношенія Бога съ народомъ, получила характеръ дѣловаго, жизненно-практическаго договора⁴⁾. Народъ связанъ исполнить весь законъ; а

¹⁾ Такое наименованіе двухъ наиболѣе замѣтныхъ теченій среди послѣднѣшняго іудейства мы встрѣчаемъ у *Hamburger*'а. В. Е. II, s. 738 u. s. w. и у *Schwarz*'а *Geschichte Entwicklung der messianischen Idee des Judenthums*. Kladno, 1896, ss. 1—104. Ср. *Дубнова*, „Восходъ“, 1882, № 7—8, стр. 138.

²⁾ Ср. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Благовѣстіе св. ап. Павла, стр. 832—836 и дал.

³⁾ По заключеніи канона, книги не вошедшія въ составъ его, получили наименованіе גנזין (genusim, отъ גנן, копать, хоронить), апокрифы, скрытыя. Онѣ раздѣлялись на два разряда: 1) церковныя (Ecclesiastici), вошедшія въ LXX и 2) псевдоэпиграфы, какъ ספרי מינין (sifre minin), писанія еретиковъ, находившихся внѣ іудейства (profan externi, ספרים הזנוים). Первоначально всѣ книги читались безъ запрещенія. *Первое запрещеніе* послѣдовало только съ самою концю 1-го в. по Р. Хр. Именно раввину Акибѣ приписывается первое строгое изреченіе: кто читаетъ ספרים הזנוים (внѣшнія еретич. книги), тотъ не имѣетъ части въ будущемъ мірѣ“. *Hamburger*, В. Е. II, s. 68—69.

⁴⁾ Пророческая идея завѣта, говоритъ *Schürer* (Geschichte, II, 465), которую Богъ заключилъ съ избраннымъ народомъ, была понята въ чисто юридическомъ смыслѣ: завѣтъ есть правовой договоръ, чрезъ который обѣ договаривающіяся стороны взаимно обязываются. Народъ обязывается исполнить съ пунктуальною точностью данный ему отъ Бога законъ; Богъ обязывается ниспосылать народу обѣщанныя награды, по мѣрѣ исполненія закона“. Ср. *Baldensperger*, Mess. Apok. Hoffnungen, s. 77, 88.

Богъ долженъ за это даровать спасеніе. Какъ видимъ, месіанизмъ здѣсь былъ постулятомъ практическаго разума; а не такъ, какъ въ апокалиптикѣ—удовлетвореніемъ порывовъ къ небу связать союзъ съ Богомъ, съ Небомъ, разорванный суровыми законниками, детерминистами, учителями о рокѣ,—стремленіемъ святого безпокойства, тоскливаго чувства: взяша Господа моего, и не вѣмъ, гдѣ положиша Его—найти путь къ Живому Богу и откровенію Его чрезъ Сына Человѣческаго, грядущаго съ неба. Для національно-политическаго или раціоналистическаго направленія нужно было прежде всего спасеніе народа, какъ доказательство силы Иеговы Бога Израилева предъ богами другихъ народовъ, какъ награда по договору за исполненіе тѣхъ заповѣдей, которыя и дарованы были въ такомъ большомъ количествѣ лишь за тѣмъ, чтобы народъ имѣлъ тѣмъ больше правъ на награду¹⁾. При такомъ взглядѣ на дѣло національные элементы въ будущихъ ожиданіяхъ необходимо должны были выдвинуться на 1-й планъ. Вполнѣ естественно и понятно, при чтеніи пророковъ лицами этого направленія преимущественно были усвоены, въ противоположность апокалиптикамъ, чаянія ихъ, относящіяся къ жизненно-практической сторонѣ народа іудейскаго, какъ такого. *Мессія для нихъ былъ дорогъ не какъ откровеніе живого Бога, а какъ носитель великихъ благъ для своего народа.* Поэтому не удивительно, что за деревьями будущихъ благъ забывается иногда и Мессія (какъ, напр., въ кн. Юбилеевъ, Вознесеніи Моисея и др.).—Первымъ литературнымъ памятникомъ, гдѣ даетъ себя знать раціональное направленіе, является кн. Сираха. Въ ней именно проводится идея о законѣ, какъ главнѣйшемъ источникѣ спасенія и не упоминается о Мессіи. Сильно себя даетъ знать національно-политическое направленіе въ книгахъ Варуха и

¹⁾ Ср. *Hamburger*, II, s. 741; *Schürer*, Geschichte, III, 157—8.

Товита¹⁾. Въ книгѣ Варуха, напр., читаемъ: „Дерзай, народъ мой, памятникъ Израиля. Вы преданы язычникамъ не на погибель, но за то, что вы прогнѣвали Бога, вы преданы врагамъ.. Дѣти! потерпите постигшій васъ отъ Бога гнѣвъ: преслѣдовалъ тебя врагъ, но ты скоро увидишь погибель его и наступишь ему на шею“ (IV, 5—6, 25, ср. V, 5—9). Въ книгѣ Товита будущія чаянія, какъ и въ книгѣ Варуха безъ Мессіи, излагаются въ XIII главѣ. Наиболее полно, но не въ грубо чувственномъ видѣ изложены месіанскія ожиданія въ апокр. книгѣ: „Псалмы Соломона“, появившіяся около 48 года до Р. Хр.²⁾ и проникнутые мыслию о непреложности правды Божіей, карающей нечестиваго и милующей праведника. Наиболее богаты месіанскими и эсхатологическими элементами пс. 17 и 18. Въ нихъ проводятся двѣ мысли, повидимому, исключаютъ другъ друга, что Богъ Самъ есть Царь Израиля³⁾ и что, съ другой стороны, сѣмя Давида будетъ вѣчно на престолѣ⁴⁾. Но противорѣчія здѣсь, конечно, нѣтъ. Эти мысли проходятъ, какъ мы знаемъ, и въ писаніяхъ пророковъ и имѣютъ тотъ смыслъ, что Богъ будетъ управлять своимъ народомъ чрезъ Мессію. Желаніе видѣть на престолѣ царя изъ дома Давида въ авторѣ особенно живо и сильно, такъ какъ Іерусалимъ былъ во власти римлянъ, а на домъ асмонеевъ не было никакой надежды⁵⁾. Писатель твердо вѣритъ и молится—воздвигнуть

¹⁾ *Hamburger* относитъ написаніе книги Варуха къ 1/2 2 в. до Р. Хр.; а Товитъ лѣтъ за 70 до Р. Хр. (Р. Е. П., s. 67).

²⁾ Ср. Проф. А. В. Смирновъ, „Псалмы Соломона“. Казань, 1896, стр. 22, 28; его-же, Месіан. ожиданія, стр. 66—70.

³⁾ „Господи! Ты Самъ—Царь нашъ во вѣкъ и до вѣка“, пс. XVII, 1.

⁴⁾ „Ты, Господи, избралъ Давида царемъ надъ Израилемъ, и Ты клялся ему о сѣмени его во вѣкъ, что не перейдетъ предъ тобою царство его“ пс. XVII, 5.

⁵⁾ „И во грѣхахъ нашихъ возстали противъ насъ грѣшники, напали на насъ и изгнали насъ тѣ, которымъ ты не обтвовалъ; силою отняли (власть)...“

наря изъ дома Давидова, чтобы онъ принялъ господство надъ Израилемъ, разсѣялъ его враговъ и очистилъ Иерусалимъ (XVII, 23—27). Этотъ царь соберетъ свой народъ и будетъ управлять колѣнами Израиля и не допуститъ болѣе, чтобы неправда обитала болѣе въ средѣ ихъ; и не будетъ жить съ ними ни одинъ человѣкъ, знающій зло; и переселенецъ, чужеродный не будетъ жить съ ними болѣе (XVII, 28—31). Языческіе народы будутъ служить Мессіи и придутъ въ Иерусалимъ, „неся дары—истомленныхъ сыновъ его (Иерусалима)“, чтобы видѣть славу Господню. Будутъ „всѣ—святые, и царь ихъ—Христосъ Господь“¹⁾ пс. XVII, 32—36). Онъ не будетъ надѣяться на коня и всадника. Самъ Господь—надежда его. Онъ будетъ чистъ отъ грѣха, чтобы властвовать надъ народомъ великимъ, обличить начальниковъ и истребить грѣшниковъ силою слова; ибо Богъ содѣлаетъ его сильнымъ въ духѣ святомъ и мудрымъ въ совѣтѣ разума съ силою и правдою (стр. 36—42)²⁾.—Какъ видимъ, содержаніе псалма является чрезвычайно типичнымъ для лучшихъ и высшихъ національныхъ, мессіанскихъ чаяній народа. Автора псалмовъ прежде всего занимаетъ судьба Израиля и ожидающая его слава, но онъ не забываетъ и другіе народы, отводя имъ, хотя и очень скромное, мѣсто въ царствѣ Мессіи. Авторъ горитъ желаніемъ видѣть царемъ

Сдѣлали опустѣвшимъ престолъ Давида въ торжествующей гордости, и Ты, Боже низвергнешь ихъ и возьмешь съма ихъ отъ земли... Возри, Господи, и возставь имъ царя ихъ, сына Давида, во время, какое Ты, Боже, избралъ, чтобы царствовалъ надъ Израилемъ отрокъ твой“, XVII, 6. 8. 23.

¹⁾ „Χριστός κύριος“ (пс. XVII, 30) есть, вѣроятно, неправильный переводъ כִּי־יֵשׁוּעַ. Въ пс. XVIII стоитъ Χριστός κύριος (ст. 8), а въ 6 ст. Χριστός ἀδελφός, слѣдовательно, κύριος зависитъ отъ Χριστός (ср. Wellhausen, Die Pharisäer und Sadducäer, s. 132). Въ еван. Луки встрѣчаются оба выраженія: Χριστός κύριος (II, 11) и τὸν Χριστὸν κύριον (II, 26). Ср. Schürer, Geschichte II, s. 511, anm. 1.

²⁾ Мы не излагаемъ содержанія пс. XVIII, ибо онъ не вноситъ новыхъ чертъ въ картину мессіанскихъ чаяній, изображенную въ пс. XVII.

надъ Израилемъ потомка Давида, но потомка исключительнаго въ своемъ родѣ, надѣленнаго отъ Бога сверхъестественными силами, который будетъ чистъ отъ грѣха, святъ (пс. XVII, 41, 46), котораго Богъ чрезъ Святого духа содѣлаетъ сильнымъ и мудрымъ (XVII, 42). Поэтому онъ побѣдитъ враговъ не силою оружія, но словомъ своихъ устъ (XVII, 32, ср. XI, 4). Авторъ съ нетерпѣніемъ ждетъ открытія царства Израилева, но на ряду съ вещественными благами, даже прежде ихъ, онъ желаетъ правды и святости.

Въ книгѣ *Юбилеевъ или Маломъ Бытіи*, написаніе которой можно только съ вѣроятностію относить ко времени ранѣе 70 г. по Р. Хр.¹⁾, совсѣмъ не упоминается о мессіанскомъ царѣ, но изображенію будущихъ мессіанскихъ эсхатологическихъ временъ въ этой книгѣ достаточно отведено мѣста (особ. гл. I и XXIII). Въ этой книгѣ, быть можетъ, болѣе, чѣмъ во всякой другой, даетъ себя знать сознаніе національнаго превосходства іудеевъ предъ всѣми другими народами, исключительность положенія народа еврейскаго. Во II гл. сказано: „Въ него (7-й день) мы праздновали субботу, прежде чѣмъ кому-либо изъ смертныхъ сдѣлалось извѣстнымъ празднованіе въ него на землѣ субботы. И Творецъ всѣхъ вещей благословилъ его; но онъ освятить не всѣхъ людей и не всѣ народы праздновать въ него субботу, а только Израиля; ему только предназначилъ онъ ѣсть и пить, и праздновать въ него субботу на землѣ“²⁾ Въ главѣ XV читаемъ: Богъ „освятить Израиля, чтобы Онъ былъ со всѣми Его ангелами лица, и со всѣми ангелами прославленія, и со святыми Его ангелами... Ибо Измаила, и сыновей его и братьевъ, и Исава не приблизилъ Господь, и не избралъ ихъ; но сыновъ Авраама позналъ Онъ, и избралъ

¹⁾ См. Проф. А. В. Смирновъ, Книга Юбилеевъ или Малое бытіе. Вып. 2-ой. Казань, 1895, стр. 12—14; его-же, Мессіан. ожиданія, стр. 72, 73.

²⁾ По изд. проф. А. В. Смирнова, „Книга Юбилеевъ“, стр. 10.

Израиля, чтобы они были Его народомъ, и освятилъ его, и собралъ его изъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ. Ибо много народовъ и безчисленны люди, и всѣ принадлежатъ Ему, и надъ всѣми Онъ поставилъ духовъ вмѣсто Господа, чтобы они отвращали ихъ отъ Него. Надъ Израилемъ же Онъ никого не поставилъ Господомъ,—ни ангела, ни духа, но Онъ единый ихъ Владыка, и Онъ охраняетъ ихъ, и ведетъ тяжбы ихъ противъ своихъ ангеловъ,, и своихъ духовъ— и противъ всего. И если они будутъ хранить Его повелѣнiя, то Онъ благословитъ ихъ, и они будутъ Его сынами, и Онъ будетъ ихъ Отцемъ отнынѣ и до вѣка“¹⁾. Въ благословенiи Иакова говорится (гл. XXII): „Да дастъ тебѣ Господь сѣмя правды отъ сыновъ твоихъ, которое свяtilo бы Его по всей землѣ! „Да послужатъ тебѣ и надумъ предъ сѣменемъ твоимъ всѣ народы! Будь силенъ предъ людьми!“²⁾. При такомъ исключительномъ націонализмѣ и превозношенiи надъ всѣми народами какимъ-то диссонансомъ звучатъ приведенныя въ XVIII г. слова благословенiя Аврааму: „благословятся въ сѣмени твоёмъ всѣ народы земли“³⁾.—Что же касается національнаго идеала автора книги Юбилеевъ, то въ этомъ случаѣ никакъ нельзя согласиться съ почтеннымъ изслѣдователемъ книги, проф. А. В. Смирновымъ, что „авторъ ея ожидаетъ чисто земного царства, въ которомъ сыны Израиля будутъ наслаждаться полнымъ земнымъ благополучiемъ, не нарушаемымъ никакими житейскими горестями“⁴⁾. Совершенно противоположный взглядъ относительно національнаго идеала разсматриваемой книги высказываетъ Лянгенъ⁵⁾, по словамъ котораго „писанiе это

¹⁾ По изслѣдованiю проф. Смирнова „Книга Юбилеевъ“, стр. 52.

²⁾ Ibidem, 69.

³⁾ Ibidem, 59.

⁴⁾ „Книга Юбилеевъ“, стр. 15—16; „Мессіан. ожиданiя“, стр. 72.

⁵⁾ I. Langen, Das Judenthum in Palästina, s. 446: „enthält diese Schrift eine so geistige und religiöse Auffassung von der messianischen Zeit, wie wir sie in jener Periode nicht zu suchen gewohnt sind“.

содержитъ столь духовное и религіозное пониманiе мессіанскаго времени, какого мы обыкновенно не встрѣчаемъ въ томъ періодѣ“. Проф. А. В. Смирновъ называетъ взглядъ Лянгена „чистымъ недоразумѣнiемъ“. Однако вопросъ о чистомъ недоразумѣнiи, или безобиднѣе, неправильности сужденiя не такъ легко рѣшается, если обратиться къ самому содержанiю книги. По изданiю и переводу самого о. прот. Смирнова, читаемъ въ 1-й главѣ: „Послѣ сего они обратятся ко мнѣ (т. е. послѣ того, какъ израильтяне сознаютъ свои грѣхи и грѣхи отцовъ своихъ), во всей праведности, и отъ всего сердца и отъ всей души, и Я обрѣжу крайнюю плоть ихъ сердца и крайнюю плоть сердца ихъ сѣмени, и содѣлаю въ нихъ духъ святой, и очищу ихъ... И ихъ душа прилѣпится ко Мнѣ и ко всѣмъ Моимъ заповѣдямъ... и Я буду ихъ отцомъ, и они будутъ Моимъ сыномъ, и всѣ будутъ именоваться сынами Божиими и всѣ сынами духа... Я Отецъ ихъ въ праведность и правду... и Я люблю ихъ“¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ ангелы Божіи научали людей „совершать на землѣ правду и справедливость“ (гл. IV)²⁾. Ср. главу XXI³⁾. Въ главѣ XXIII, отчасти XXIV и XXV блага мессіанскаго царства—духовныя и чувственныя поставлены въ должную гармонiю⁴⁾.—Изъ апокрифовъ еще упомянемъ „Вознесенiе Моисея“, написанiе котораго можно относить къ 1-му вѣку по Р. Хр.⁵⁾. О Мессіи въ этомъ апокрифѣ не упоминается, но наступленiе мессіанскихъ временъ изображено въ величественной картинѣ. Враги будутъ всѣ побѣждены. По описанiю погибель враговъ совершается при чрезвычайныхъ явленiяхъ природы, напоминающихъ описанiе ихъ у

¹⁾ Проф. А. В. Смирновъ, „Книга Юбилеевъ“, стр. 4.

²⁾ Ibidem, стр. 15.

³⁾ Ibidem, стр. 65.

⁴⁾ Ibidem, стр. 74, 78, 80.

⁵⁾ Ср. Проф. Смирновъ, Мессіан. ожиданiя, стр. 52. Впрочемъ, вопросъ о времени происхожденiя апокрифа весьма спорный, см. Schürer, Geschichte, III, s. 217 и дал.

Тоия III, 4 и въ пс. 96. Діаволь будетъ уничтоженъ. Послъ суда явится Царство Божіе между всѣми тварями¹⁾.— Апокрифъ „Завѣтъ 12 патріарховъ“ не имѣетъ особой важности для характеристики мессіанскихъ чаяній²⁾.

Мессіанскія чаянія съ націоналистическою окраскою имѣютъ мѣсто и въ сочиненіяхъ Филона, именно: въ „De execrationibus (о пожеланіяхъ) § 8—9 и въ „De praemiis et poenis“ (о наградахъ и наказаніяхъ) § 15—20. Въ первомъ сочиненіи Филонъ выражаетъ надежду, что всѣ Израильтяне, или лучше тѣ, которые обратятся къ закону Бога, соберутся въ Святую землю, гдѣ бы они ни находились, среди какихъ народовъ, въ качествѣ невольниковъ, они бы ни томилась. Въ другомъ сочиненіи Филонъ описываетъ время счастья и мира, которое начнется, когда люди обратятся къ Богу³⁾.

Мы вкратцѣ изложили національно-политическое или рационалистическое направленіе въ мессіанскихъ чаяніяхъ послѣднѣшняго іудейства. Какъ показано раньше, такое направленіе есть слѣдствіе или выводъ изъ господствовавшего законничества. Однако нельзя сказать, чтобы всѣ законники, книжники держались его. Въ талмудѣ мы имѣемъ записанныя изреченія наиболѣе знаменитыхъ книжниковъ; но въ немъ, вмѣстѣ съ національнымъ направленіемъ, даетъ себя знать и мистическое направленіе⁴⁾. Поэтому естественнѣе

¹⁾ См. *Schürer*, Geschichte III, 214—217; о. проф. *Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія, стр. 48—51. *Hübner* обращаетъ вниманіе на то, что авторъ апокрифа при изображеніи царства земного не забываетъ и небеснаго... Национализмъ апокрифа стоитъ выше сомнѣній. Ради завѣта,—по автору,—который заключилъ Богъ съ отцами Израиля, Онъ не позволитъ искоренить народа своего (XII, 12, ср. IV, 5); самая земля создана ради Его народа. (Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumin. Freiburg, 1899, s. 98—99.

²⁾ См. Проф. А. В. *Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія, стр. 73—74.

³⁾ *Schürer*, Geschichte, II, s. 515—516; о. *Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія, стр. 79—87.

⁴⁾ Мы не излагаемъ мессіанскихъ и эсхатологическихъ чаяній по талмуду, такъ какъ это далеко выходитъ за предѣлы нашей статьи. Говоря же о харак-

всего признать національно-политическое или рационалистическое направленіе созданіемъ и выраженіемъ возрѣвнѣй книжниковъ-фарисеевъ, какъ націоналистической партіи. Не даромъ псалмы Соломона, какъ наиболѣе полное изложеніе этого направленія приписываются нѣкоторыми фарисеямъ¹⁾. Что же касается народа, которымъ во что бы то ни стало хотѣли управлять фарисеи, то онъ въ извѣстномъ смыслѣ былъ величиною равнодѣйствующей по отношенію къ господствовавшему направленію, усвоивъ наиболѣе угодное и доступное ему тамъ и здѣсь, хотя несомнѣнно ближе народъ примыкалъ къ фарисеямъ. Но что онъ не былъ похвальнымъ ученикомъ ихъ, это ясно доказываетъ отзывъ фарисеевъ о народѣ, какъ „невѣждѣ въ законѣ“. Памятникомъ народныхъ возрѣвнѣй на Мессію являются новозавѣтныя писанія, преимущественно евангелія. Здѣсь отчасти въ представленіяхъ народа мы видимъ отраженіе мистическаго направленія—въ его, напр., знакомствѣ съ именемъ „Сынъ Человѣческой“, ученіемъ о воскресеніи мертвыхъ, всеобщемъ судѣ и т. п. Но въ общемъ народъ проникнуть національно-

терѣ мессіанскихъ ожиданій талмуда, мы имѣемъ въ виду весьма документальное извлеченіе изъ него по вопросу о Мессіи и его царствѣ у *Hamburger's*, R. E. II, s. 738—781, и отчасти у *Weber's*, Die Lehren des Talmud §§ 76—81. „Равви Акиба изъяснялъ упомянутые въ кн. Дан. VII, 9 троны, что одинъ (предназначенъ) для Бога, а другой для потомка Давида Мессіи,—на это ему р. Иова Гаглия съ правомъ возражалъ: „Акиба, какъ долго ты будешь профанировать Божество, Шехину!“ Учитель III в. по Р. Хр. р. Симонъ сынъ Лавицы цитируетъ преданіе: „И Духъ Божій носился надъ водами (1 Моис. I, 2)“,—это есть Духъ Мессіи, потому что сказано: „И почиетъ на немъ Духъ Божій (Ис. XI, 1)“. Такъ изъясняютъ мистики многія мѣста въ псалмѣхъ, у прор. Исаи, Іереміи, Захаріи, въ Псалмахъ, Книгѣ Плачъ—по отношенію къ Мессіи, чтобы обозначить его какъ существо пребывающее на небѣ и представить его сверхчеловѣчность (Ueberschlichkeit)“. *Hamburger*, II, s. 739—740.—На вопреки Гамбургеру Элеръ говоритъ, что „die talmudisch-rabbinisch (vorstellung)... vorzugsweise des politische Messiasbild festhält“. У *Herzog's*, IX, 663.

¹⁾ Ср. *Zöckler*, Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften alten und neuen Testaments so wie zu den Apokryphen. München, 1891, s. 405.

политическимъ взглядомъ. Лучшіе изъ народа это тѣ, которые, видя въ Мессіи „Сына Давидова“, имѣющаго на вѣки воцариться въ дому Іакова, устроителя царства Израиля, спасающаго свой народъ отъ руки ненавидящихъ враговъ,— въ тоже время не забывали и духовныхъ благъ—святости и правды (ср. Лук, I, 67—79); привѣтствуя въ Мессіи прежде всего „Славу Израиля“, смотрѣли на него и какъ на „свѣтъ къ просвѣщенію язычниковъ“ (ср. Лук. II, 29—33). Нельзя не видѣть, что такой именно идеалъ предносился и автору псалмовъ Соломона¹⁾; сходство иногда простирается до совпаденія въ отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ. Стоитъ только сравнить изъ пс. Соломона 17 и 18 съ I, II глав. изъ св. Луки и нѣкоторыми другими мѣстами изъ евангелій. Было бы грубымъ противорѣчіемъ съ фактами, засвидѣтельствованными въ евангеліяхъ, утверждать, что воззрѣнія такихъ праведниковъ, какъ Захаріи, Симеона Богопріимца, учениковъ Христовыхъ, рѣзко разрываютъ съ ветхимъ завѣтомъ и весьма близко подходятъ къ христіанскому ученію.

Итакъ, относительно мессіанскихъ чаяній всего вообще народа іудейскаго предъ Р. Хр. нужно сказать слѣдующее. Эти вѣрованія и чаянія имѣли свои корни въ пророческихъ

¹⁾ Переводчикъ и изслѣдователь кн. „Псалмовъ Соломона“, проф. А. В. Смирновъ высказываетъ весьма высокой взглядъ на содержаніе ихъ. Автора ихъ онъ называетъ „лучшимъ представителемъ ортодоксальнаго іудейства въ послѣдній періодъ его политическаго существованія“ (стр. 13). „Подобно писателямъ неканоническихъ книгъ, авторъ апокрифическихъ псалмовъ Соломона въ ученіи о Мессіи и его царствѣ стоитъ главнымъ образомъ на почвѣ богодухновенной письменности и поэтому изображаетъ мессіанское царство духовными чертами, какъ царство мира, святости и правды“... Поэтому на псалмы Соломона можно смотрѣть, какъ на выраженіе вѣрованій той сравнительно лучшей части іудейства, которая не увлеклась исключительно земными представленіями о Мессіи и хранила пророческіе образы“ (Мессіан. ожиданія, стр. 69). Такимъ образомъ, проф. А. В. Смирновъ весьма близокъ къ тому, чтобы видѣть въ Псалмахъ Соломона одно изъ совершеннѣйшихъ посредствующихъ звеньевъ между пророческими предсказаніями и вѣрованіями лучшихъ іудеевъ времени Нов. Завѣта (Симеона Б.).

писанійхъ¹⁾: направленіе апокалипсическое или мистическое главнымъ образомъ въ книгѣ пр. Даніила, а національное божье соотвѣтствовало образу древнихъ пророковъ. Такимъ образомъ, въ послѣ-плѣнномъ іудействѣ пророческій образъ будущаго,—не скажемъ былъ разбитъ, расколотъ, какъ зеркало, на маленькіе кусочки, отсюда—извращенъ, ибо въ цѣломъ зеркалѣ предметы отражаются полно и ясно, а въ разбитомъ—уродливо и тускло,—а лишь расчлененъ. Когда народъ сталъ сознательно усваивать образъ грядущаго, то онъ какъ-бы не могъ охватить его весь, въ полной гармоніи составныхъ частей, всѣхъ сторонъ—небесной и земной. Чрезъ это единое расчленилось и перешло во многое. Вотъ почему предъ пришествіемъ Іисуса Христа мы не встрѣчаемъ единаго строго выработаннаго взгляда на Мессію и его царство, а, наоборотъ, видимъ большое разнообразіе въ сужденіяхъ²⁾. Наиболее общимъ и объединяющимъ элементомъ для всѣхъ чаяній былъ элементъ націоналистическій³⁾: ожиданіе царства Мессіи прежде всего для народа іудейскаго, его господствующее положеніе въ этомъ царствѣ среди другихъ народовъ. Не говоря уже о направленіи раціоналистическомъ, или національно-политическомъ, отъ такого элемента не было

¹⁾ Вл. С. Соловьевъ говоритъ: „что касается до іудеевъ, то ихъ мессіанскія ожиданія основывались прежде всего на пророческихъ писаніяхъ... Та часть іудейскаго народа, которая не признавала пророческихъ писаній (саддукеи?), не ожидала никакаго Мессіи; а тѣ, которые ожидали его на основаніи пророковъ, не могли исключить изъ своихъ ожиданій того религіознаго элемента, который у пророковъ былъ преобладающимъ“ (Собраніе сочиненій, т. IV, стр. 126, 139).

²⁾ „Мы не находимъ, говоритъ проф. С. Н. Трубецкой, въ эпоху Христа строгаго, догматически выработаннаго ученія о Мессіи ни въ народѣ, ни у книжниковъ, не смотря на тенденцію къ такой разработкѣ“. Ученіе о Логосѣ, стр. 280. Ср. Oehler, у Herzog'a, IX, s. 663.

³⁾ Извѣстно, что Ширеръ (Geschichte, II, s. 498—505) и мн. др., а изъ русскихъ—С. Н. Трубецкой (Ученіе о Логосѣ, стр. 201) считаютъ универсализмъ и трансцендентализмъ отличительнымъ свойствомъ всѣхъ вообще послѣ-плѣнныхъ чаяній въ противоположность до-плѣннымъ.

свободно и направлѣніе апокалипсическое или мистическое. Это уже, конечно, другой вопросъ, и очень сложный и трудный,—насколько самъ народъ виновентъ въ своемъ націонализмѣ въ мессіанскихъ чаяніяхъ; не имѣлъ ли онъ искушеній или испытаній для идеи о своемъ привилегированномъ положеніи въ царствѣ Мессіи въ самомъ представленіи о своемъ завѣтѣ съ Богомъ, и имѣлъ ли онъ достаточно средствъ, чтобы преодолѣть искушенія и т. д.; но фактъ остается фактомъ: Израиль былъ, несомнѣнно, провикнутъ мыслию, что Богъ призвалъ его прежде всего для его блага спасенія; чрезъ него спасеніе осуществляется въ другихъ народахъ, и ему будто-бы по всей справедливости должно принадлежать господствующее положеніе между ними. *Идея христіанскаго посредническаго служенія ближнимъ, тѣмъ болѣе братства со всеми народами* была чужда сознанию іудей. Это то эгоистическое желаніе царства Мессіи для себя и было ахиллесовою пятою народа іудейскаго при первомъ пришествіи Иисуса Христа.

Говоря о томъ, что мессіанскія чаянія іудейскаго народа, не смотря на свое разнообразіе, всѣ коренились въ пророкахъ, мы не коснулись вопроса: все-ли, относящееся къ Мессіи у пророковъ и въ прочихъ писаніяхъ, было заимствовано іудейскимъ народомъ въ послѣ-плѣнную эпоху при созданіи образа будущаго? Извѣстно, напр., что въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ есть ученіе объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи. Правда, мѣстъ въ писаніи съ такимъ указаніемъ далеко не такъ много, какъ это кажется догматистамъ Новаго Завѣта¹⁾, но все же есть, изъ нихъ самое ясное—

¹⁾ Проф. С. Н. Трубецкой, хотя и по другому случаю весьма основательно замѣчаетъ... „говоря о евреяхъ намъ слѣдуетъ, очевидно, касаться лишь тѣхъ пророчествъ, которыя имѣли мессіанское значеніе для нихъ, а не тѣхъ, которыя получили такое значеніе лишь въ христіанскомъ истолкованіи“. Ученіе о Логосѣ 202.

ЛIII г кн. пр. Ис. (ср. Зах. XII, 10). Вотъ и весьма важно знать, учили ли іудеи объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи? По общему мнѣнію изслѣдователей, которыхъ мы знаемъ, іудеи не имѣли ученія о страждущемъ Мессіи до III в. по Р. Хр., даже до значительно поздняго времени¹⁾. Дѣйствительно, ни въ книгахъ апокрифическихъ, ни, въ частности, въ апокалипсисахъ²⁾ такого ученія не содержится. Нѣтъ свидѣтельства и въ новозавѣтныхъ писаніяхъ о томъ, чтобы современные іудеи, т. е. I-го вѣка по Р. Хр., имѣли такое ученіе. Правда, мы знаемъ великое изреченіе объ Иисусѣ Христѣ Іоанна Крестителя: „Се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра“! Но на это свидѣтельство Іоанна Крестителя нужно смотрѣть, какъ на данное ему по *откровенію*³⁾, т. е. ни плоть, ни кровь, или иначе, ни ветхозавѣтное іудейское сознаніе—вложили въ его сердце столь глубокую истину, а Самъ Богъ. Вѣдь тотъ же Іоаннъ Креститель, смутившись *крестнымъ подвигомъ* земной жизни Иисуса Христа, спрашивалъ Его: „Ты ли тотъ, который долженъ прійти, или ожидать намъ другаго?“ Таковъ по крайней мѣрѣ непосредственный смыслъ этихъ словъ, безъ обращенія къ содѣйствию тонкой экзегетики. Возможность такого колебанія, даже противорѣчія одного и того же лица, крѣпко подтверждается случаемъ съ ап. Петромъ на пути къ Кесаріи Филипповой (ср. Мѡ. XVI). Извѣстный фактъ съ внухомъ,

¹⁾ Ср. G. Dalman, Der leidende Messias nach der Lehre der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend. Karlsruhe. 1887, s. 9—10 и дал. Schürer, Geschichte, II, s. 555—6; Hamburger, R. E. II, s. 765 Oehler, у Herzog'a t. IX, s. 670; Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, th. II, s. 268. Проф. А. В. Смирновъ, Мессіанскія ожиданія, стр. 489—490.

²⁾ Вѣдь нельзя же понимать свидѣтельство 3 Ездры (VII, 28—29) о смерти Мессіи чрезъ 400 лѣтъ въ смыслѣ искупительной смерти за грѣхи.

³⁾ Gfrörer (Das Jahrhundert, II, s. 272) готовъ допустить, что приведенныя слова Іоанна Крестителя поздаѣйшая вставка; или, говорить онъ, Іоаннъ Креститель въ свое время возвысился надъ всеми.

читавшимъ книгу пр. Ис., именно 53, и діаконъ Филиппомъ, изъяснившимъ это писаніе объ Иисусѣ Христѣ (Дѣян. VIII, 29—40),—не доказываетъ іудейской вѣры въ страждущаго за грѣхи Мессію. Во 1-хъ, по свидѣтельству книги Дѣяній, дѣйствіями св. Филиппа руководилъ въ данномъ случаѣ Духъ Божій (VIII, 29); во 2-хъ, въ указанномъ мѣстѣ вовсе не сказано того, о чемъ у насъ идетъ рѣчь, т. е. чтобы діаконъ Филиппъ изъяснилъ пророчество Исаи въ смыслѣ искупительныхъ страданій Иисуса Христа, а просто сказано: Филиппъ отверзъ уста свои и, *начавъ отъ сего писанія* (ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης), благовѣствовалъ ему (евнуху) объ Иисусѣ“, т. е. данное мѣсто послужило діакону Филиппу точкою отправленія, поводомъ (а не темою) благовѣствовать объ Иисусѣ Христѣ.—Чрезвычайно важно здѣсь имѣть въ виду то, что апостолы были всѣ поражены смертью Иисуса Христа, и разбѣжались. Достаточно прислушаться къ откровенной бесѣдѣ двухъ учениковъ на пути въ Эммаусъ (Дук. XXIV, 13—24), чтобы видѣть, какой неожиданный ударъ нанесла вѣрѣ учениковъ смерть Христа. Въ особенности рѣжугъ по сердцу слѣдующія слова: „А мы надѣялись было, что Онъ есть тотъ, который долженъ избавить Израиля; но со всѣмъ тѣмъ, уже третій день нынѣ, какъ это произошло“ (т. е. умеръ Христосъ). Апостоль Павель, который потратилъ столько времени и силъ на то, чтобы убѣдить своихъ читателей изъ іудеевъ (и язычниковъ) въ важности и необходимости смерти Иисуса Христа, *ни разу* не сослался на ученіе ветхаго завѣта о крестной смерти Спасителя, въ особенности на классическое мѣсто изъ книги пр. Исаи. Наоборотъ, онъ прямо говоритъ, что распятый Христосъ для іудеевъ *соблазнъ* (σκάνδαλος) ср. 1 Кор. I, 23). Это понятно только въ томъ случаѣ, если іудеи не имѣли ученія о страждущемъ Мессіи.

Въ таргумахъ Онкелоса и Ионафана, памятникахъ 1-го вѣка по Р. Хр. ¹⁾, также не содержится ученія о страждущемъ Мессіи.—Но теперь естественно спросить: какъ же понимали іудеи ветхозавѣтныя пророчества о страданіяхъ Мессіи, въ особенности LIII главу кн. пр. Исаи о страждущемъ за людей рабѣ Іеговѣ? Нѣкоторые говорили, что іудеи относили это пророчество къ пр. Илии (ср. Сирах. XLVIII, 10); другіе думали—къ праведникамъ вообще, для которыхъ страданія являются путемъ къ славѣ (ср. Дан. XI, 33—35; XII, 3; кн. премудр. Сол. II, 12—16; IV—V). LXX по крайней мѣрѣ въ XLII, 6—7 и XLIX, 6 кн. Исаи подъ рабомъ Іеговы разумѣли народъ Израильскій ²⁾. Таргумисты Онкелосъ и Ионафанъ, признавая мессіанскій смыслъ за LII—LIII пр. Исаи, допуская страданія Мессіи, въ смыслѣ уничтоженія его, уклоняются говорить объ искупительныхъ страданіяхъ Мессіи. Страждущій рабъ Іеговы у нихъ и народъ еврейскій, пострадавшій въ плѣну вавилонскомъ. Мѣста, гдѣ говорится о заступающихъ страданіяхъ (Stellvertretendes Leiden), они или переводятъ не ясно, или понимаютъ лишь въ смыслѣ ходатайства (von einer versöhnenden Fürbitte) Мессіи, какъ въ свое время ходатайствовалъ Мойсей ³⁾.

Первое указаніе на вѣру іудеевъ въ страдающаго (но не на крестѣ) Мессію мы находимъ во II в., именно, въ сочиненіи св. Іустина философа: „Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ“. Въ LVIII главѣ читаемъ: „Когда я (т. е. св.

¹⁾ Ср. *Корсумскій Ис.* Іудейское толкованіе, стр. 47, 49.

²⁾ Ср. *Weber*, Die Lehren des Talmud, s. 344—6; Die jüdische Theologie s. 358—359; *Gfrörer*, Das Jahrhundert, II, s. 270, 266; *Oehler*, у Herzog'a, s. 270.

³⁾ См. Проф. *В. Н. Миллеръ*, Рабъ Іегова (Ис. XL—LXVI) въ журналѣ „Богослов. Вѣстникъ“, 1905, VII—VIII, 425—435; *С. Н. Трубицкой*, Ученіе о Логосѣ, стр. 226.

Иустинъ) указывалъ іудеямъ мѣста изъ писанія, которыя представляли Мессію страждущимъ и достопоклоняемымъ Богомъ, то они принуждены были сознаться, что изреченія эти относятся къ Мессіи, напротивъ, упорно отрицали, что нашъ (Иисусъ Христосъ) есть Мессія, но говорили, что истинный Мессія (соб. Χριστός, Gesalbte) придетъ и *будетъ страдать* и царствовать и есть достопоклоняемый Богъ (τοῦτον δὲ μὴ εἶναι τὸν Χριστὸν τολμῶσι λέγειν· ἐλεύσεσθαι δὲ καὶ παθεῖν, καὶ βασιλεῦσαι καὶ προσκυνητὸν γενέσθαι Θεὸν ἐμολογοῦσι). Ниже Трифонъ іудей говоритъ своему собесѣднику: „что Мессія постыднымъ образомъ долженъ умереть на крестѣ, въ этомъ мы сильно сомнѣваемся, потому что тотъ, кто умираетъ на крестѣ, проклятъ въ законѣ, поэтому я не считаю возможнымъ вѣрить тому. Правда, ясно, что писанія возвѣщаютъ страждущаго Мессію, но о томъ долженъ ли онъ кончить способомъ, проклятымъ въ законѣ, я желалъ бы услышать твои доказательства (παθητὸν μὲν τὸν Χριστὸν ὅτι αἱ γραφαὶ κηρύσσουσι, φανερόν ἐστιν· εἰ δὲ διὰ τοῦ ἐν τῷ νόμῳ κεκατηραμένου πάθους, βουλόμεθα μαθεῖν, εἰ ἔχεις καὶ περὶ τοῦτον ἀποδείξει). Нѣсколькими фразами ниже Трифонъ іудей продолжаетъ: „что Мессія умретъ и какъ овца (на мѣсто закланія) будетъ вестись, мы знаемъ, но долженъ ли онъ быть распятъ и умереть столь постыднымъ и позорнымъ образомъ (смерти), который проклятъ закономъ, это ты долженъ намъ доказать; ибо мы этого не считаемъ мыслимымъ (παθεῖν μὲν γὰρ (τὸν Χριστὸν) καὶ ὡς πρόβατον ἀχθῆσεσθαι οἶδαμεν· εἰ δὲ καὶ σταυρωθῆναι καὶ οὕτως αἰσχρῶς καὶ ἀτίμως διὰ τοῦ κεκατηραμένου ἐν τῷ νόμῳ θανάτου, ἀπόδειξον ἡμῖν, ἡμεῖς γὰρ οὐδ' εἰς ἔννοιαν τοῦτον εἶθεῖν δυνάμεθα).—Приведенные отрывки изъ разговора чрезвычайно характерны. Здѣсь содержится ясное свидѣтельство, что уже во 2-мъ вѣкѣ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые признавали на основаніи писаній необходимость страданій и

смерти Христа¹⁾; но упорно оспаривали образъ смерти на крестѣ, ссылаясь на законъ. Что, дѣйствительно, только нѣкоторые, т. е. очень немногіе, раздѣляли мнѣніе Трифона, это видно изъ слѣдующаго. Тертуліанъ находитъ себя вынужденнымъ (противъ іудеевъ, гл. X) не только доказывать изъ Священнаго Писанія крестную смерть Иисуса Христа, но я вообще страданія и смерть Мессіи²⁾. Оригенъ рассказываетъ (противъ Цельса I, 55), что іудеи, съ которыми онъ приходилъ въ соприкосновеніе, понимали Ис. LIII о цѣломъ „народѣ, разсматриваемомъ, какъ одно лицо, который былъ разсѣянъ и былъ оскорбляемъ, благодаря чему явились многіе прозелиты у іудеевъ разсѣянія и среди весьма многихъ народовъ“³⁾. Значитъ, еще въ III в. „рабъ Іеговы“ понимали, какъ LXX въ свое время, въ коллективномъ смыслѣ, и страданія, приписываемыя ему, относили къ цѣлому народу.—Но рано или поздно іудеи, несомнѣнно, прониклись мыслями Трифона іудея, что, слѣдуя писаніямъ, нужно признать страданія и смерть Мессіи. Однако справедливость требуетъ замѣтить, что этотъ, такъ сказать, новый признакъ въ понятіи о Мессіи, выражаясь языкомъ философскимъ, не былъ слѣдствіемъ эволюціи мессіанской идеи въ іудескомъ сознаніи, а превзошелъ въ понятіи о Мессіи какъ

¹⁾ Gfrörer по поводу приведенныхъ отрывковъ замѣчаетъ, что желательно было бы знать, во 1-хъ, точно ли св. Иустинъ передалъ слова Трифона, и во 2-хъ, говорить ли Трифонъ отъ себя, или будто бы отъ всѣхъ іудеевъ (Jahrhundert, II, s. 269—70). Думается, въ правдивости св. Иустина нельзя сомнѣваться; если бы у него была тенденція непременно приписать іудеямъ вѣру въ страждущаго Мессію, то Онъ иначе изложилъ бы весь разговоръ. Потому самъ же Гфрörer сознается, что такія событія, какъ разрушеніе Іерусалима, печальная судьба Баркохбъ, дѣйствительно, могли привести іудеевъ къ идеѣ о страданіяхъ Мессіи (ibidem, s. 270). Что же касается количества единомышленниковъ Трифона, то такихъ, какъ видно изъ свидѣтельства Тертуліана и Оригена, было очень немного. Ср. Schürer, II, s. 555—556.

²⁾ Ср. Dalman, Der leidende Messias, s. 8.

³⁾ Ср. Dalman, Der leidende Messias, s. 9.

бы отвѣтъ, какъ дѣло неизбежное, какъ необходимый результатъ пониманія извѣстныхъ мѣстъ писанія. Вслѣдствіе этого въ іудейскомъ сознаніи такъ и не установилось внутренней связи между идеей будущаго Мессіи и мыслию о страданіяхъ его. Поэтому явился своего рода компромиссъ, искусственное соединеніе этихъ двухъ идей, собственно не укладывавшихся въ сознаніи іудеевъ. Начали говорить, что Мессія дѣйствительно долженъ страдать *за грѣхи* народа, но не въ смыслѣ заступничества, возмѣщенія вины, заглаженія преступленій, а въ смыслѣ причины—*черезъ грѣхи*. Явилось ученіе о скрытномъ состояніи Мессіи, какъ временномъ униженіи, лишеніи славы, временномъ отдаленіи того момента, когда Мессія долженъ явиться во славу¹⁾. Грѣхи народа *задерживаютъ* явленіе Мессіи въ славу, и чрезъ это онъ страдаетъ, переживаетъ состояніе униженія²⁾.—Очевидно, въ такомъ представленіи о страданіяхъ Мессіи, очень мало общаго съ христіанскимъ ученіемъ о томъ же предметѣ. Однако другіе и такія страданія находили невозможнымъ приписать Мессіи, сыну Давида, и перенесли ихъ на другого Мессію, сына Іосифа, изъ колѣна Ефрема³⁾. Этотъ послѣдній Мессія

¹⁾ Ср. *Oehler*, у *Herzog'a*, t. IX, s. 668.

²⁾ Ср. *Weber*, *Die Lehren Talmud*, s. 334—335; *die jüdische Theologie*, s. 346—347. Но іудеи приписывали Мессіи не только, такъ сказать, пассивныя страданія, отрицательнаго характера, но и активныя, съ положительнымъ содержаніемъ. Такъ раввины Мессію называли: прободенный (מקורבן), или больной (שָׁרִיף) (ср. Захар. XII, 10; Іоан. XIX, 37) и ссылались при этомъ на Ис. LIII, 4: онъ взял на себя наши немощи и понесъ болѣзни. Кроме того, въ трактатѣ Сангедринъ разсказывается, что Мессія сидитъ у воротъ Рима посредъ больныхъ и перевязываетъ ихъ раны. Ср. *Gfrörer*, *Jahrhundert*, II, s. 266—267; *Oehler*, *Herzog*, t. IX, s. 668.

³⁾ Вопросъ о происхожденіи іудейскаго ученія о двухъ Мессіяхъ—сынѣ Давида и сынѣ Іосифа, изъ колѣна Ефремова—едва ли теперь можно считать рѣшеннымъ. Изъ древнихъ *Schöttgen* (*Notae Hebraicae et Talmudicae*, Lipsiae, 1742, p. 365), объясняетъ происхожденіе іудейскаго ученія о двухъ Мессіяхъ христіанскимъ вліяніемъ, ибо въ новомъ заветѣ Іисусъ называется сыномъ

имѣлъ своею миссіей спасти 10 колѣнъ народа Израильскаго, представить Мессіи сыну Давида, а самъ имѣлъ погибнуть въ борьбѣ съ Гогомъ и Магогомъ. Теперь, если спросить—чѣмъ объяснить ту трудность, съ которою іудейское сознаніе мирилось съ идеей страждущаго Мессіи,—то отвѣтъ не легокъ; но, повидимому, долженъ быть таковъ: іудеи не видѣли *необходимости* въ страданіяхъ Мессіи. Христіанство учитъ, что страданія и смерть Іисуса Христа являются необходимыми, какъ искупительная жертва за грѣхи людей, не имѣвшихъ возможности собственными средствами загладить ихъ. Между тѣмъ, по іудейскому сознанію, какъ мы видѣли, грѣхъ вовсе не есть столь глубокое и трудно искоренимое зло. Апокалипсисъ Варуха и 3 Ездры, высказывая основательный взглядъ на происхожденіе грѣха, все-таки предоставляютъ человѣку большую свободу.

Воззрѣнія авторовъ этихъ книгъ, пелагіанъ до пелагіанства, являются весьма характерными для всего іудейства.

Іосифа и производится по двумъ родовымъ спискамъ (Ср. Мт. I, 1—17; Лук. III, 23—38). *Oehler* называетъ этотъ взглядъ рѣшительно неосновательнымъ (*unhaltbar*). *Herzog*, IX, 670. *Gfrörer* зародилъ ученія о страждущемъ Мессіи видятъ въ отроченіи Іоанна Богослова (гл. XXV) о двухъ праведникахъ—имѣющихъ погибнуть въ борьбѣ съ антихристомъ и въ третій день воскреснуть. Чтобы отъ двухъ вѣрныхъ свѣтилниковъ перейти къ Мессіи, онъ ссылается еще на Захар. XII, 10 и Іоан. XIX, 37 о прободенномъ Мессіи (см. *Jahrhundert*, II, s. 263—265). Но и этотъ взглядъ не убѣдительно и нѣсколько искусственъ. Боле естественнымъ кажется такое представленіе дѣла, по которому ученіе о 2-мъ Мессіи явилось отвѣтомъ на вставшій предъ іудейскимъ сознаніемъ вопросъ: кака я судьба ожидаетъ 10 колѣнъ Израильскихъ?... Они будутъ спасены—слѣдовалъ отвѣтъ—но уже чрезъ своего Мессію, изъ колѣна Ефремова. Іудейское воображеніе тѣмъ ярче фиксировалось на Мессіи, сынѣ Іосифа, что онъ оказался очень удобною мишенью для перенесенія на него страданій, засвидѣствованныхъ въ писаніи, но повидимому неприложимыхъ къ Мессіи, сыну Давида (см. *Hamburger*, R. E. II, s. 768—770). *Gfrörer* (*Jahrhundert*, II, s. 261—2), приведи мѣсто изъ пр. Дан. (IX, 26) замѣчаетъ: auch bei unsern christlichen Vätern finden sich spuren von einem Wesen, wie ein Untermessias, der erlügen Gott—и ссылается, между прочимъ, на Лактанція.

Такъ въ трактатъ Берахотъ¹⁾ читаемъ: „Кто занимается закономъ, дѣлами милосердія и погребаетъ своихъ дѣтей, тому будутъ прощены всѣ грѣхи“. Слѣд. изученіе закона, добрая дѣла, личныя страданія, если они принимаются какъ дѣло наказующей божественной любви,—суть средства примиренія и спасенія²⁾. Отсюда, разъ люди собственными средствами могутъ загладить свои грѣхи, наличность которыхъ замедляетъ приходъ Мессіи, т. е. значить, если Мессія придетъ, то лишь по уничтоженіи грѣховъ и лишь за тѣмъ, чтобы награждать и царствовать, а не за тѣмъ, чтобы самому страдать на крестѣ и другимъ предлагать нести свой крестъ³⁾.

З а к л ю ч е н і е .

Обозрѣвая кратко все сказанное о послѣ-плѣнной жизни іудейскаго народа, мы получаемъ такіе результаты и приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ.

Вавилонскій плѣнъ знаменуетъ собою переворотъ въ жизни израильскаго народа. Пережившіе его вынесли великое наслѣдіе, что *Иегова есть единый истинный Богъ* всего

¹⁾ „Wer sich mit der Thora uud mit Liebeswerken beschäftigt und seine Kinder begräbt, dem werden alle seine Sünden vergeben“ 1. Tractat Berachoth. fol. 5 a. у *Wünsche*, Der Babylonische Talmud, erster Halbband. 1881, s. 9.

²⁾ *Oehler*, Herzog. t. IX, s. 670.

³⁾ Ср. В. С. Соловьевъ, „Вотъ этого то крестнаго пути и не сумѣло понять тогдашнее іудейство; оно искало знаменія, т. е. прямого и непосредственнаго проявленія *силы* Божіей.. Ограничиваясь формальною вѣрностью древнему *договору*, чтобы по условію получить царствіе Божіе, они (іудеи) не хотѣли понять и принять того крестнаго пути, которымъ царство не получается прямо извнѣ, а *сначала* усвоится изнутри, чтобы потомъ проявиться и внѣшнимъ образомъ“. Собраніе сочиненій, т. IV, стр. 140.

міра, призвавшій израильскій народъ въ завѣтъ съ собою. Съ провинденціальной точки зрѣнія задача дальнѣйшей жизни Израильскаго народа заключалась въ томъ, чтобы убѣдиться въ другой столь же великой истинѣ, что *Иегова призвалъ израильскій народъ въ завѣтъ съ собою* не для его эгоистическихъ національныхъ цѣлей, а *для спасенія всего міра.* Исторически же, какъ мы знаемъ, іудейскій народъ послѣ плѣна начерталъ себѣ такую программу: изучить, провести въ жизнь и исполнить законъ Иеговы, т. е. сдѣлать такъ, чтобы жизнь народа іудейскаго была дѣйствительно, на дѣлѣ жизнью народа Божія, народа избраннаго. Противъ такой программы, самой по себѣ, ничего нельзя возразить. Но часть народа, не отрицая, конечно, жизни по закону, была проникнута горячимъ ожиданіемъ скорого наступленія царства Мессіи. Съ этими чаяніями часть іудеевъ возвратилась изъ плѣна на родину въ Палестину, надѣясь, что съ построеніемъ жертвенника и храма откроется, наконецъ, царство Мессіи. Но дѣйствительность вскорѣ разочаровала ихъ: храмъ былъ построенъ и освященъ, а Мессія не являлся. Народъ предался унынію и готовъ былъ даже впасть въ отчаяніе... Тогда то является изъ Вавилона Ездра и, повидимому, безъ особаго труда утверждаетъ господство закона (номократію) и среди іудеевъ палестинскихъ. Съ этого времени начинается среди всѣхъ іудеевъ гигантская работа надъ закономъ, всестороннемъ изученіи его и построеніи на немъ всей жизни.—Однако среди іудеевъ за разсматриваемое время имѣли мѣсто и другія теченія. Такъ уже съ самого начала возникъ вопросъ объ отношеніи къ иноплеменникамъ. Строго законническое, націоналистическое направленіе отнеслось къ нему отрицательно. Но другая часть народа, по крайней мѣрѣ, практически рѣшила вопросъ положительно: многіе вступили въ брачныя связи съ иноплеменниками. Ездра, конечно, не призналъ законными браковъ съ иноземцами и началъ борьбу противъ нихъ, ко-

тору продолжалъ и Неемїя. Борьба всесильныхъ книжниковъ противъ смѣшанныхъ браковъ въ данномъ отношеніи потому была трудна, что въ этомъ случаѣ ихъ стремленія шли дальше закона. Съ наступленіемъ же греческаго періода теченіе противъ строго законнической націоналистической партіи усиливается; стремленіе къ общенію съ иностранцами, въ виду особенно высокихъ достоинствъ эллинской культуры, возрастаетъ до послѣдней степени. Успѣхи эллинизма среди іудеевъ были очень значительны, а къ началу II в. онъ, повидимому, достигъ полнаго господства надъ Іудеей. Но уже въ этой побѣдѣ таилось, а вскорѣ и обнаружилось его пораженіе. Дѣло въ томъ, что іудейскія массы увлеклись не высшими достоподражаемыми сторонами эллинской культуры, а низшими, утонченными удовольствіями, порочными развлеченіями, роскошью. Реакція противъ эллинизма была столь сильна, что къ 1/2 II в. даже то направленіе среди народа, которое, не вступая въ противорѣчіе съ закономъ, пользовалось высшимъ достояніемъ эллинской культуры, не нашло благопріятныхъ условій и благопріятной почвы для дальнѣйшаго развитія, выродилось въ партію и оказалось пустоцвѣтомъ (саддукейство). Наоборотъ, направленіе строго законническое, національно-политическое торжествовало теперь полную побѣду. Въ обезопасеніе себя противъ вторженій со стороны иноземныхъ вліяній и увлеченій ими со стороны народа, оно выставило передовую фалангу бойцовъ въ партіи фарисеевъ, какъ въ свое время католичество—орденъ іезуитовъ. Однако, торжествовать полную побѣду національно законнической партіи было еще преждевременно. Законничество не могло подавить, а тѣмъ болѣе удовлетворить стремленій живой души къ идеальному небесному царству Мессіи и мессіанизмъ, повидимому, заглохшій со времени Ездры, теперь даетъ въ апокалиптикѣ не только отпрыгнувшіе молодые побѣги, но и полный расцвѣтъ. Люди законническаго направленія, понимая всю естественность

мессіанскихъ стремленій (такъ какъ и по ихъ понятію исполненіе закона не есть цѣль въ себѣ, а лишь средство къ цѣли), но, не желая раздѣлять апокалипсическихъ чаяній,—представили, съ своей стороны, ученіе о Мессіи, времени его пришествія и царствѣ его, строго соотвѣтствующее націоналистическому, формально законническому направленію. Апокалипсическое же направленіе не только не встрѣтило поддержки, но вызвало хотя и косвенное осужденіе со стороны руководителей жизни. Можетъ быть, въ сущности, выразившее настроеніе большинства народа, апокалипсическое теченіе чрезъ непризнаніе его не сдѣлалось популярнымъ и обратилось только въ направленіе извѣстнаго кружка лицъ. Послѣ этого націоналистическое направленіе уже вполне могло считать себя побѣдителемъ. Но, къ сожалѣнію, главная задача послѣ-плѣннаго времени—что Богъ призвалъ израильскій народъ для спасенія всѣхъ людей—рѣшалась въ этомъ направленіи отрицательно: Богъ призвалъ израильскій народъ для его собственнаго блага спасенія и наслажденія въ мессіанскомъ царствѣ; другіе народы войдутъ въ это царство развѣ въ качествѣ трофеевъ избраннаго народа. Слѣдовательно, законническое направленіе, будучи не предосудительнымъ само по себѣ, привело къ нежелательнымъ результатамъ потому, что къ нему примѣшались не добрыя намѣренія руководителей жизни, увидѣвшихъ въ законѣ національное благо—средство къ полученію высшихъ и многочисленнѣйшихъ наградъ и превратно истолковавшихъ призваніе народа въ смыслѣ національно-эгоистическомъ.

Выводъ, который нужно сдѣлать хотя и изъ краткаго и весьма не полнаго разсмотрѣнія внутренней жизни послѣ-плѣннаго іудейства, есть тотъ, что это есть время колоссальной работы. Исполнительная работа, направленная прежде всего на законъ и продолжавшаяся 1000 лѣтъ, дала въ общемъ очень хорошіе результаты. Во многихъ выводахъ и изученіяхъ книжникамъ удалось коснуться новаго завѣта. Книж-

никъ, спрашивавшій Иисуса Христа о пути въ жизнь вѣчную, на вопросъ Спасителя: въ законѣ что написано? отвѣчалъ: „возлюбиши Господа Бога твоего отъ всего сердца твоего, и отъ всея души твоя, и всею крѣпостію твоею, и всѣмъ помышленіемъ твоимъ, и ближняго, яко самъ себѣ“. Иисусъ сказалъ ему: „правильно ты отвѣчалъ; такъ поступай и будешь жить“ (Лук. X, 25—28). Раввинъ Акиба сущность закона понималъ въ изреченіи: „возлюби твоего ближняго, какъ самого себя“ (Siphra zu Lev. XIX, 18). Гиллель отвѣтилъ язычнику, желавшему знать сущность іудейскаго закона: „чего не желаешь, чтобы съ тобою произошло, этого не дѣлай никому другому“ (Tract. Schabbat 31 a) ¹⁾. Даже встрѣчаются изреченія, осуждающія сложный церемоніальный законъ о субботахъ. Симеонъ сынъ Менассии говорилъ: „суббота назначена для человѣка, а не человѣкъ для субботы“ (Mechilta Ki—tissa с. I.) ²⁾. Учители—Елеазаръ, сынъ Азаріи, Измаиль, Акиба говорили: чтобы спасти жизнь, подвергающуюся опасности, можно нарушить субботу, такъ какъ иногда нужда возвышается надъ закономъ (Mechilta I с. joma 85) ³⁾. Конечно, нѣкоторыя изъ этихъ изреченій имѣютъ позднее происхожденіе (отъ 2-го вѣка и позже). Но если принять во вниманіе заключенность еврейскаго народа и его презрительное отношеніе къ языческимъ народамъ, а по отношенію

¹⁾ Bousset, Die religion des Judenthums, s. 116.

²⁾ Hamburger, R. E. II, 406.

³⁾ Bousset, Die Religion des Judenthums, s. 117. Здѣсь невольно припоминаются слѣдующія строки изъ сочиненія гр. Л. Н. Толстого („Царство Божіе внутри васъ, или христіанство не какъ мистическое ученіе, а какъ новое жизнепониманіе. Изд. Вл. Черткова. Лондонъ. 1898). „Однажды, говорятъ Л. Н. Толстой, онъ читалъ изъ евангелія нагорную проповѣдь въ присутствіи раввина. Выслушивая заповѣди Христа, раввинъ приговаривалъ: „это и у насъ такъ“, „и наши раввины то же заповѣдали“. Когда же, продолжаетъ Л. Н. Толстой, я прочиталъ: любите враговъ вашихъ, дѣлайте добро ненавидящимъ васъ“,—то раввинъ, усмѣхаясь, спросилъ: „а исполняютъ ли это христіане“?...

къ христіанамъ прямо таки безумную ненависть ¹⁾, то возможность заимствованія этихъ изреченій изъ христіанскаго ученія нужно признать весьма проблематическою.—Говоря о результатахъ работы книжниковъ, мы не забываемъ и объ ея темныхъ сторонахъ,—большею частью однако преувеличенныхъ,—сущность которыхъ сводится къ тому, что книжники-фарисеи учили давать десятину съ мяты, аниса и тмина и оставили важнѣйшее въ законѣ—судъ, милость и вѣру (Мѡ. гл. XXIII, 23). Но эти обличенія направляются прежде всего противъ книжниковъ-фарисеевъ, т. е. извѣстной группы лицъ; а о дѣятельности вообще книжниковъ, занявшихъ Моисеево сѣдалище, Иисуса Христосъ сказалъ: „все, что они велютъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“ (Мѡ. XXIII, 3).—Кромѣ закона работа книжниковъ была направлена на пророковъ. Несомнѣнно пророки были изучены съ несравненно меньшею тщательностію и, такъ сказать, съ большею тенденціозностію. (Какъ результатъ работы въ этой области, мы имѣемъ таргумъ Ионафана отъ I в.). Но работа книжниковъ здѣсь восполняется апокалиптиками, подражателями и въ нѣкоторомъ смыслѣ продолжателями пророковъ. Труды ихъ въ этой области были не менѣ велики, нежели книжниковъ въ законѣ. Сосредоточивши свое вниманіе преимущественно на высшей, трансцендентной небесной сторонѣ въ предсказаніяхъ пророковъ, апокалиптики внесли весьма много высокихъ понятій въ іудейское сознаніе о лицѣ Иисуса Христа, Его Царствѣ, всеобщемъ воскресеніи и судѣ. Въ общемъ взаимными усиліями книжниковъ и апокалиптиковъ сдѣлано то, что возвышенная проповѣдь Иисуса Христа могла быть усвоена только въ три года Его общественнаго служенія роду чело-

¹⁾ Ср. Gfrörer, Jahrhundert, I, s. 116: если иудеи ненавидѣли язычниковъ, то христіанъ они ненавидѣли втрое (mit dreifacher Wuth).

вѣческому ¹⁾). Самъ Иисусъ Христосъ рѣшительно призналъ эту великую подготовительную работу со стороны раввиновъ, когда Онъ открыто засвидѣтельствовалъ: „Я послалъ васъ жать то, надѣ чѣмъ вы не трудились: другіе трудились а вы вошли въ трудъ ихъ“ (Іоан. IV, 38).

Въ виду сказаннаго нужно признать ошибочнымъ мнѣніе, что періодъ жизни іудейскаго народа между пр. Малахией и Іоанномъ Крестителемъ есть время „молчанія“, „онѣмѣнія“ ²⁾). Наоборотъ, этотъ періодъ есть время кипучей дѣятельности, и произведенія этого времени—неканоническія, апокалипсическія и вообще апокрифическія книги—являются мостомъ отъ пророковъ къ новозавѣтнымъ писаніямъ, представляютъ собою кольцо, соединяющее два завѣта ³⁾). Лица, отрицающія всякое положительное значеніе за разсматриваемымъ періодомъ, даже говорящіе о его вредномъ вліяніи на развитіе іудейскаго самосознанія, имѣютъ въ виду главнымъ образомъ мессіанскія вѣрованія народа во времена Іисуса Христа. Правда, нужно согласиться, что особою высотой эти вѣрованія не отличались. Но, чтобы при этомъ не впасть въ ошибку, нужно знать или не забывать, каковы были вѣрованія народа до плѣна. А объ этомъ извѣстно, что народъ en masse вплоть до плѣна не разставался съ скиніей Молоха и съ звѣздою бога Ремфана (ср. Ам. V, 26) ⁴⁾). Съ ними же пошелъ онъ и въ плѣнъ, съ ними же несравненное

¹⁾ Въ образованіи извѣстныхъ религіозно-нравственныхъ понятій, въ образованіи соответствующей настроенности, вообще въ подготовленіи почвы, Вильгельмъ Лотцъ (Lotz) полагаетъ все значеніе ветхаго завѣта. *Geschichte und Offenbarung in Alten Testament*, Leipzig. 1892, s. 42. Ср. *Langen*, *Das Judenthum in Palästina*, s. 8.

²⁾ Ср. А. Redford, *Four Centuries of silence*, from *Maleachito Christ*. London. 1886. См. у *Otto Zokler'a*, *Die Apokryphen*, s. 9, anm.

³⁾ Ср. *Langen*, *Das Judenthum in Palästina*, s. 5—8.

⁴⁾ Ср. *Baudissin*, *Studie zur semitischen Religionsgeschichte*. Leipzig. 1876, Th. I, s. 54; *Sellin*, *Beitrage zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte*, Heft II, s. 166.

большинство умерло и погребено. Да что народъ. Даже нѣкоторые цари, теократическіе органы жизни избраннаго народа, вѣрили въ реальность языческихъ боговъ (ср. объ Ахавъ 4 Цар. XVI, 10—18; 2 Пар. XXVIII, 23). Если же народъ послѣ плѣна проникается глубокимъ сознаніемъ, что Іегова есть единый истинный Богъ и уже болѣе не уклоняется къ языческимъ богамъ; если чрезъ 500 лѣтъ послѣ плѣна народъ, кромѣ того, имѣетъ уже много высокихъ религіозно-нравственныхъ понятій, имѣетъ представленіе о Мессіи и его царствѣ,—то это уже, съ общей культурной точки зрѣнія, такой большой прогрессъ, какой только знаетъ исторія.

Замѣченныя опечатки.

Страница.	Строка.	НАПЕЧАТАНО:	ДОЛЖНО БЫТЬ:
5--7	3 прим.	Шешбауаръ (нѣсколько разъ).	Шешбацаръ.
11	5 свер.	исторической	эсотерической.
16	15 си. пр.	оппалахъ	анналахъ.
21	10 свер.	вѣдь	вотъ.
23	1 свер.	пробѣлъ въ 578 лѣтъ.	пробѣлъ въ 57—8 лѣтъ.
28	16 свер.	пр. Марахи	пр. Малахи.
34	3 си.	непосредственно	вскорѣ.
72	11 си.	Гейзеръ	Гейгеръ.
96	3 свер.	антрономорфизмовъ	антропоморфизмовъ.
104	13 свер.	миссианской	мессіанскою.
