



ХРИСТОСЪ КАКЪ НОСИТЕЛЬ НЕМОЩЕЙ И БОЛѢЗНЕЙ ЧЕЛОВѢЧЕСТВА: МАТФ. VIII, 1—17.

(Продолженіе краткаго изъяснительнаго обозрѣнія евангелія по Маттею)*).

Въ Нагорной Бесѣдѣ начертанъ тотъ, всецѣло осуществленный Эммануиломъ-Богочеловѣкомъ, идеаль, что долженъ быть движущею силою и конечною цѣлью нравственно-религіозной жизни каждой христіанской особи. Но полнота осуществленія идеала въ жизни каждой особи обуславливается дѣйственнымъ взаимообщеніемъ и соборностію однородныхъ особей: чѣмъ шире и дружнѣе это единеніе особей извѣстнаго рода, тѣмъ полнѣе, истѣе и мощнѣе осуществляется ихъ общій идеаль (родъ). Этотъ обще-біологическій законъ имѣетъ силу и въ жизни религіозно-нравственной. Посему Спаситель въ Своемъ лицѣ и ученіи не только далъ для каждаго Своего послѣдователя идеаль нравственнаго совершенства, но и основалъ вселенское царство Свое, въ коемъ всѣ послѣдователи Его, какъ члены одного тѣла, живутъ и органически объединяются подъ Единую Главою и Истиннымъ Царемъ всего человѣчества.

Эту сторону мессіанскаго служенія Господа евангелистъ Маттеей преимущественно и выставляетъ на видъ во второмъ, самомъ обширномъ, отдѣлѣ евангелія, объемлющемъ почти всю исторію общественнаго служенія Спасителя человѣчеству.

Фарисейскіе зилоты и іудейскіе націоналисты, въ расчетахъ на сверхъестественную помощь, подобную оказанной евреямъ при первомъ избавителѣ ихъ (Моисеѣ) отъ рабства

*) См. *Богосл. Вѣстн.*, Апр. и Май, 1899 г.

египетскаго, мечтали о возстановленіи и распространеніи внѣшне-политическаго царства Давидова надъ всѣми народами вселенной, съ Израилемъ во главѣ, не понимая того, что этотъ чувственно-эгоистичный принципъ владычества внѣшняго, уже въ лицѣ Давида и Соломона и въ Вавилонскомъ плѣнѣ окончательно осужденный самою исторіею Израиля и Богомъ, есть въ сущности внутренняя и неустраняемая причина слабости всѣхъ земныхъ царствъ (26, 52),— что царство Давида и Соломона погубило и не могло не погубить вслѣдствіе этой, враждующей на правду Божію, чувственно-эгоистичной и грѣховной стороны природы человѣческой (грѣхъ Давида съ Уріевою женою, развращеніе Соломона и его служеніе чувственности въ лицѣ боговъ языческихъ и пр.). Напротивъ, какъ Давидъ побѣдилъ Саула и всѣхъ враговъ своихъ посредствомъ нравственной силы (1 Цар. 24 гл. особ. ст. 18. 21), такъ и царство Божіе или Христово или небесное есть дѣло внутренней силы нравственной, выражающейся въ подвигѣ богоуподобленія и осуществленія правды Христовой и доставляющей Царству Христову побѣду надъ всѣми народами земли. Истинные сыны этого царства суть тружущіеся и обремененные, подъявшіе благое иго и легкое бремя смиренія, кротости, любви, благотворенія, правдоисканія и возрожденія по Христу и Богу, доставляющаго человѣку истинное и непреходящее блаженство. А истинный царь этого царства есть предвозвѣщенный Исаіею Отрокъ Іеговы, взявшій на Себя страданія человѣчества для доставленія побѣды правдѣ и добру надъ кривою и зломъ и тѣмъ являющійся утѣхою и упованіемъ народовъ,—уничужденный Ростокъ изъ сухой земли и Отрасль отъ корня Іессеева,—Сынъ Человѣческій, не имѣющій гдѣ главы приклонить, призывающій грѣшниковъ къ покаянію, требующій милости вмѣсто жертвы, дающій слѣпымъ зрѣніе, хромымъ ходженіе, глухимъ слышаніе, мертвымъ возстаніе, убогимъ благовѣстіе,—Царь кроткій и смиренный, грядущій на ослицѣ и молодомъ ослѣ. Но зато царство Его могущественнѣе и обширнѣе всѣхъ царствъ земныхъ, не исключая и царства Давидова и Соломонова, о возстановленіи коего мечтавъ фарисействующій зилотизмъ іудейскихъ патріотовъ. Оно наслѣдуетъ всю землю и всѣ національности, въ него войдутъ народы отъ востока и запада,—оно вѣчно

и непреодолимо для царства зла,—его сыны суть блаженные и необходимые подвижники правды, добра, любви, — его Царь есть Богочеловѣкъ—Эммануиль, Владыка души и тѣла, жизни и смерти людей, земли и неба, демоновъ и ангеловъ, всѣхъ стихій природы и тварей,—Сынъ Бога Живаго и Господь Давида.

Эти истины преимущественно раскрываются во второмъ отдѣлѣ евангелія ¹⁾.

Христосъ какъ носитель немощей и болѣзней человѣческихъ.

Изложеніе частныхъ событій царственно-мессіанскаго служенія Спасителя евангелистъ открываетъ чудеснымъ освобожденіемъ людей отъ страданій зла, частіе—отъ немощей и болѣзней тѣлесныхъ, указуя въ этомъ исполненіе пророчества Исаи объ Отрокѣ Іеговы, взяющемъ немощи наши и несущемъ болѣзни наши (8, 17 ср. Иса. 53, 4 и Іоан. 1, 29). Чѣмъ сильнѣе чувственно-націоналистическій эгоизмъ іудазма разжигался мечтаніями фарисействующаго зилотизма о внѣшнихъ поразительныхъ дѣяніяхъ ожидаемаго Мессіи—царя для освобожденія Ізраиля отъ внѣшне-политическаго гнета язычниковъ и отъ чувственно-тѣлесныхъ бѣдствій (голода, болѣзней, угнетенія политическаго, соціальнаго и семейнаго и пр. и пр.), тѣмъ важнѣе было для Евангелиста направить сердца своихъ соплеменниковъ на другую, предвозвѣщенную въ Вѣтхомъ Завѣтѣ и не безызвѣстную лучшимъ представителямъ раввинизма, нравственную задачу царственного служенія Мессіи—внутреннее очищеніе и духовное возрожденіе самого человѣка, какъ на условіе его истиннаго блаженства и дѣйствительнаго спасенія, поскольку настоящею причиною всѣхъ страданій человѣчества внѣш-

¹⁾ Самъ евангелистъ не даетъ особаго и систематическаго изложенія ученія Христа о царствѣ Божіемъ, но только выставляетъ на видъ частныя стороны этого ученія, при изложеніи евангельской исторіи группируя событія и рѣчи Господа въ отдѣлы, съ преобладающею одною какою-либо стороною идеи царства Христова. Поэтому мы, чтобы выдержать принципъ научно-историческаго экзегеза, должны сначала простѣдить идейное содержаніе въ изложеніи царственно-мессіанскаго служенія Господа евангелистомъ Матѣемъ и указать въ этомъ изложеніи частныя стороны идеи царства Христова. А потомъ уже, на основаніи частнаго экзегетическаго анализа, дадимъ общее и систематическое обзорѣе обще-евангельскаго ученія о царствѣ Божіемъ.

нихъ и внутреннихъ—служить грѣхъ человѣка. При томъ и по степени чудотворности (въ отношеніи, конечно, къ человѣку, а не къ всемогуществу Бога) исцѣленіе человѣка должно стоять выше другихъ чудесъ. Божественное всемогущество не можетъ, конечно, имѣть никакихъ ограниченій, такъ что, на примѣръ, истребленіе людей водою или огнемъ, потопленіе войска Фараонова, умерщвленіе первенцевъ Египетскихъ и небесная манна для божественнаго всемогущества одинаково легки, какъ и укрощеніе буря, изгнаніе бѣса изъ человѣка и воскресеніе мертвеца. Но при исцѣленіи тѣлесныхъ и душевныхъ страданій человѣческихъ, какъ необходимыхъ слѣдствій грѣха и явленій нравственно-волевыхъ, божественное всемогущество можетъ или волишь дѣйствовать только подъ условіемъ нравственно-волевого содѣйствія со стороны исцѣляемаго и спасаемаго. Насиліе здѣсь было бы противно началамъ дѣйственности божественнаго всемогущества. Всемогущій Богъ совершилъ чудо созданія міра посредствомъ Своего Слова—Сына, независимо отъ воли еще не существовавшихъ тварей: но спасти согрѣшившаго человѣка могъ уже толко Самъ ставшій человекомъ Сынъ Божій, дабы возбудить въ нравственно-разумномъ существѣ волю къ отверженію зла и спасенію. Такимъ образомъ *создать человѣка Богъ могъ безъ человека, но спасти человека Онъ не могъ и не можетъ безъ человека*, почему Сынъ Божій долженъ былъ стать *человѣкомъ* и возбуждать *внутри въ человѣкѣ* ²⁾.

²⁾ Такое воззрѣніе на чудеса исцѣленія больныхъ отчасти предносилось и богословскому сознанію раввиновъ, изъ коихъ одинъ (Александръ отъ имени Хин—въ Babyl. Nedarim, 81. а) говорилъ, что чудо исцѣленія выше чуда съ Ананією, Азарією и Мисаиломъ (Дан. 3 гл.), хотя при этомъ мы имѣемъ характерное для раввинизма отсутствіе нравственнаго воззрѣнія и сведеніе объясненія къ схоластической игрѣ словомъ „огонь“,—„ибо, говоритъ раввинъ, человѣческій огонь можетъ всякій погасить, а божественный огонь (въ болѣзни—горячкѣ?) кто въ состояніи потушить?“ Впрочемъ у раввиновъ было ясное ученіе о грѣхѣ, какъ причинѣ болѣзней человѣческихъ, хотя необходимая внутренняя связь между причиною и слѣдствіемъ, повидимому, не сознавалась ими во всей полнотѣ и ясности (ср. напр. Матѣ. 9, 4—5).—и болѣзни они склонны были разсматривать какъ вѣдшее наказаніе за грѣхъ, а не какъ его внутренне-необходимое порожденіе. См. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, hsg. v. Delitzsch und Schnedermann, 2-te Aufl. 1897. S. 49—50. 245—246 и 322—323. Подробнѣе постѣ.

1) *Исцѣленіе прокаженнаго: 8, 1—4 ср. Марк. 1, 40—45 и Лук. 5, 12—16.*

Внушеніе богословской идеи сказывается также и въ томъ, что евангелистъ начинаетъ повѣствованіе о чудесахъ Господа исцѣленіемъ именно проказы,—болѣзни по библейско-раввинскому ученію, стоявшей въ наиболѣе тѣсной связи съ грѣховностію человѣка и послылавшейся Богомъ за наиболѣе тяжкія преступленія — идолослуженіе, оскверненіе божественнаго имени, развратъ, воровство, клевету, лжесвидѣтельство, лживые судебные приговоры, ложныя клятвы, захватъ чужой собственности, братоненавистничество и др. ³⁾.

Такое начало у евангелиста Матѳея является еще болѣе достопримѣчательнымъ по сравненію съ другими евангелистами—синоптиками. Такъ евангелистъ Маркъ начинаетъ изгнаніемъ нечистаго духа изъ человѣка (1, 23—28),—потомъ повѣствуетъ объ исцѣленіи тещи Симона отъ горячки ⁴⁾. (1, 29—31), многихъ бѣсноватыхъ ⁵⁾ и одержимыхъ разными болѣзнями (1, 32—39),—и наконецъ уже объ исцѣленіи прокаженнаго (1, 40—45). Также и евангелистъ Лука, послѣ освобожденія Господа отъ насилія Назаретянъ ⁶⁾, согласно съ Маркомъ начинаетъ повѣствованіе о чудесахъ Господа изгнаніемъ бѣса изъ человѣка (4, 31—37), продолжая исцѣленіемъ тещи Симона отъ горячки (4, 38—39)—и многихъ больныхъ и бѣсноватыхъ (4, 40—41).—и присоединяя чудесный ловъ рыбы (5, 1—11), послѣ чего уже сообщается объ

³⁾ Ср. Числ. 12, 1—15.—2 Цар. 3, 29.—4 Цар. 5, 24—27.—15, 3—5.—2 Парал. 26, 16—21. Weber, *ib.* 323. 246 и Wünsche, *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*, 1878, къ Матѳ. 8 2.—S. 111.

⁴⁾ Ср. вышеприведенное въ примѣчаніи раввинское изреченіе объ исцѣленіи болѣзни, какъ погашенія огня Божественнаго.

⁵⁾ Троекратное упоминаніе объ исцѣленіи бѣсноватыхъ и изгнаніи бѣсовъ (см. ст. 32, 34 и 39) даетъ видѣть, что для евангелиста Марка эти чудеса наиболѣе важны, каковы они, конечно, и на дѣлѣ, съ извѣстной точки зрѣнія (власти Господа надъ демонами).

⁶⁾ По древнѣйшему Сирскому изложенію и по теперь еще существующему преданію, Христосъ освободился отъ Назаретянъ чудеснымъ образомъ, хотя въ греческомъ подлинникѣ евангелія это и не видно ясно. Можетъ быть также, что событіе это было уже послѣ Капернаумскаго чуда изгнанія бѣса изъ человѣка. (4, 31—37), какъ, повидимому, указывается на это въ 4, 23 и въ Маркіонитской еретической редакціи евангелія Луки.

исцѣленіи прокаженного (5, 12—16). Сюда надо присоединить еще и то, что опущенная у Марка и изложенная у Луки въ другой связи (ср. Лук. 6, 20 слѣд. и др.) и инымъ объемъ, Нагорная Бесѣда выдѣлена у Матѳея въ особую часть евангелія и помѣщена въ началѣ общественнаго служенія Спасителя по внушенію высшей богословской идеи Евангелія, а не по историко-хронологическому теченію евангельскихъ событій, вслѣдствіе чего и исцѣленіе прокаженного у Матѳея еще болѣе уклоняется отъ своего историко-хронологическаго положенія въ послѣдовательной цѣпи евангельскихъ событій. Такимъ образомъ, имѣя хронологическое изложеніе данныхъ евангельскихъ событій въ согласныхъ повѣствованіяхъ Марка и Луки, возглавленіе ихъ исцѣленіемъ проказы у Матѳея мы не можемъ бѣяснять рефлексомъ памяти или иначе какъ, но *вынуждены видѣть здѣсь внушеніе* вышеуказанной богословской идеи Евангелія.

Въ самомъ чудѣ для насъ важно указать на нравственно-волевое состояніе больного или его вѣру, какъ необходимое условіе исцѣленія (ср. Матѳ. 13, 58) Это—первичный актъ вѣры, состоящій въ опознаніи своей нечистоты („очистить—очистись“) и въ сильномъ желаніи получить исцѣленіе—съ одной стороны,—и въ полной увѣренности въ томъ, что Присимый Господь, если благоизволитъ, *силенъ* совершить это исцѣленіе („Господи! *если хочешь, можешь*)—съ другой стороны. Въ молитвѣ прокаженнаго выражается отрицаніе зла и отвращеніе къ нему, а въ тоже время заявляется и вѣра въ силу добра и его побѣду надъ зломъ. Проказа есть зло, исцѣленіе отъ нея—добро,—Христосъ, какъ проповѣдникъ добра и его совершитель, можетъ очистить и проказу, чего такъ жаждетъ страдалецъ: таково содержаніе вѣры прокаженнаго, состоящей въ инстинктивномъ, такъ сказать, стремленіи человѣческой воли къ добру и человѣческаго духа къ своему идеалу, при непосредственной встрѣчѣ съ Носителемъ этого добра и этого идеала—Христомъ. На этотъ порывъ страждущаго человѣка къ добру Спаситель отвѣчаетъ и могъ отвѣчать только полнымъ: „*хочу*“, такъ какъ исаженіе добра среди людей и возрожденіе ихъ по образу Благаго было цѣлью Его царственно-мессіанскаго служенія человечеству. При этомъ само собою предполагается, что прокаженный *былъ* достоинъ этого „*хочу*“, какъ выраженія бла-

говоленія и милосердія (у Марка: „*умилосердившисѣ*“) къ страждущему и обремененному со стороны Того, Кто *кротокъ и смиренъ сердцемъ* (Матѣ. 11, 26—30).

„*Простерши руку, коснулся его*“—или какъ естественно-физиологическое состояніе въ моментъ сообщенія чудотворной силы (ср. ст. 15.—9, 25,—4 Цар. 5, 11,—4, 34 сл. 3 Цар. 17, 19 сл. и др.),—или же въ знакъ того, что въ нравственной области исцѣленіе отъ проказы уже соединяется съ очищеніемъ ⁷⁾ исцѣленнаго отъ духовной скверны, какъ причины болѣзней и нечистотъ тѣлесныхъ (ср. ст. 21—22).

„*Смотри, никому не сказывай*“—или служить выраженіемъ кротости и смиренія царственнаго Отрока Божія (12, 16—21), вопреки кичливымъ вождѣлѣніямъ злотетствовавшихъ націоналистовъ,—или же содержитъ повелѣніе исцѣленному не медлить исполненіемъ обрядовыхъ постановленій при исцѣленіи отъ проказы (Лев. 14, 1 слѣд.), чтобы скорѣе быть принятымъ въ общество послѣдователей Христовыхъ ⁸⁾.

„*Во свидѣтельство имѣ*“—для удостовѣренія или священника вообще, изъ коихъ одинъ („*священнику*“) свидѣтель-

⁷⁾ Ср. Лев. 14, 46.—Числ. 12, 12 и 19, 14—22: прокаженный считается мертвецомъ съ полуживымъ тѣломъ.

⁸⁾ Какъ нечистый (Лев. 13, 1 сл.), прокаженный отлучался отъ общества и снова вступать въ него только послѣ формальнаго удостовѣренія священника, что проказа сошла съ больного (Лев. 14, 1 слѣд.). Поэтому исцѣленный отъ проказы не могъ, вмѣстѣ съ другими іудеями, слѣдовать за Христомъ, пока онъ не получилъ этого формальнаго удостовѣренія о своей чистотѣ, хотя онъ и былъ тѣлесно и нравственно уже очищенъ прикосновеніемъ къ нему руки Господней. Это толкованіе можетъ находить себѣ подтвержденіе, во 1-хъ, въ Матѣевомъ „*послѣдовало за Нимъ множество народа*“ (Матѣ. 8, 1), бывшаго, повидимому, свидѣтелемъ чуда, которое поэтому не требовалось скрывать, — и, во 2-хъ, въ Марковыхъ: „*возвръзъ на него строго тотъ часъ изгнавъ его (ἐκδιώξας αὐτὸν εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτόν)*“, и: „*онъ же, выйдши, началъ провозглашать много и разсказывать о событіи*“, — дается косвенное указаніе на какую-то предосудительную слабость исцѣленнаго, можетъ быть на его неумѣренную словоохотливость, могущую увлечь его въ разлагающееся о чудѣ и повергнуть въ забвеніе или нерадѣніе о законѣ Моисеевомъ, особенно въ виду прикосновенія къ нему Господа, какъ уже чистому. Распространеніе молвы среди народа, что Господь освобождаетъ исцѣленныхъ прокаженныхъ отъ узаконеннаго Моисеемъ формальнаго освидѣтельствующаго священническаго, могло-бы создать преждевременныя препятствія для дѣла Христова.

ствовалъ исцѣленнаго и совершалъ установленные обряды при объявленіи его чистымъ (Лев. 14, 1 стѣд.), — или же народу (*ὄχλοι πολλοί* ст. 1), чтобы онъ, послѣ формальнаго засвидѣтельствванія священническаго, получилъ полное удостовѣреніе въ совершеніи чуда ⁹⁾.

2) *Исцѣленіе отрока сотника Капернаумскаго: 8, 5—13 ср. Лук. 7, 1—10.*

Въ этомъ *второмъ* ¹⁰⁾ чудѣ полнѣе выражается состояніе спасительной *вѣры* человѣка, какъ по ея внутреннему содержанію, такъ и по отношенію къ національности вѣрующаго.

Всенародность и всемірность мессіанскаго царства были ясно предъуказаны въ Ветхомъ Завѣтѣ (Иса. 45, 6,—60, 1 сл. 66, 21—22,—Зах. 2, 11; Малах. 1, 11,—Дан. 7, 13—14. 27 др.). Но фарисействующіе націоналисты склонны были понимать эти пророчества въ смыслѣ или іуданизации всѣхъ народовъ земли, или же политическаго подчиненія ихъ Израилю. Съ истинно фарисейскою расчетливостію взвѣсившая сверхдоляныя заслуги своихъ праведниковъ и рассчитывая на благоволеніе Бога, политиканствовавшіе ревнителі иуданизма мало проникались тою нравственно-непреложною истиною, что у нелицепріятнаго Бога слава и честь и миръ принадлежать всякому человѣку, дѣлающему добро, какъ Іудею, такъ и Элліну,—что истинный Іудей не тотъ, кто таковъ по своимъ

⁹⁾ Множественному *αὐτοῖς* грамматически болѣе соответствовало бы *οἱ* ст. 1-го, если бы оно не было такъ далеко.

¹⁰⁾ У св. Марка совсѣмъ нѣтъ повѣствованія объ этомъ чудѣ. А евангелистъ Лука опредѣляетъ хронологическое мѣсто этого чуда уже послѣ многихъ другихъ событій евангельскихъ: (чудеснаго) освобожденія Господа отъ насилія Назаретянъ (4, 16—30), изгнанія нечистаго духа изъ бесноватаго въ Капернаумъ (4, 31—37), исцѣленія тещи Симона (4, 38—39), исцѣленія многихъ другихъ больныхъ и бесноватыхъ (4, 40—41), чудеснаго лова рыбы (5, 4—11), исцѣленія прокаженнаго (5, 12—15), исцѣленія расслабленнаго (5, 18—26), призванія Левія (5, 27—39) срыванія колосевъ (6, 1—5), исцѣленія сухорукаго (6, 6—11), избранія Двѣнадцати Апостоловъ (6, 12—16) и Нагорной Бесѣды (6, 17—49). Притомъ изреченіе Господа 11—12 ст. у Луки помѣщено въ другой связи и въ другое время (13, 25). Это сравненіе даетъ видѣть, что чудо исцѣленіе отрока Капернаумскаго сотника у евангелиста Матвея занимаетъ второе мѣсто и излагается между исцѣленіями прокаженнаго и тещи Симона не по хронологической связи событій (коковая дава у Луки), а по идейно-богословскому ихъ соотношенію между собою.

внѣшне-національнымъ признакамъ и по наружному обрѣзанію, но тотъ, кто — внутренно Іудей и имѣетъ обрѣзаніе въ сердцѣ, по духу, не по буквѣ (ср. Римл. 2 гл.), — и что во всякомъ народѣ боящійся Бога и совершающій правду пріятель Ему (Дѣян. 10, 35). И чѣмъ болѣе надеждъ возлагали эти націоналисты на свое происхожденіе отъ Авраама, Исаака и Іакова, тѣмъ важнѣе было указать имъ на ту безспорную и непреложную нравственную истину, что не все, кои отъ Израіля, суть Израильтяне, и не все дѣти Авраама суть сѣмя его, но „въ Псаакѣ наречется тебѣ сѣмя“, то есть не дѣти плоти суть дѣти Божіи, но дѣти обѣтованія (и вѣры въ него) вмѣняются въ сѣмя, — что истинныя дѣти Авраама должны творить дѣла Авраамовы, — и что и изъ камней Богъ можетъ воздвигнуть дѣтей Аврааму ¹¹⁾. — Не плоти и крови, не чувственному эгоизму

¹¹⁾ Римл. 9, 6—9.—Іоан. 8, 39.—Матѣ. 3, 9. Раввинская литература также обилуетъ мѣстами, доказывающими, что надежды на Авраама и другихъ праведниковъ потемняли въ сознаніи евреевъ нравственную сторону спасенія и нравственные идеалы. Слѣдующія мѣста могутъ служить наглядными примѣрами того, какъ злостетвующіе націоналисты іудейскіе относились къ язычникамъ. Въ *Mechilta* у Web. 57 (одинъ изъ древнѣйшихъ мидрашей) говорится, что язычники, слыша изъ устъ Израіля хвалу Богу, желаютъ присоединиться къ нимъ, на что Израіль надменно и злорадно отвѣчаетъ: „въ не можете имѣть общенія съ нимъ (Женихомъ Пѣсни пѣсен. 6, 1—Богомъ Израіля), но мой другъ есть мой и я его“. Въ другомъ мѣстѣ того же мидраша Богъ называется спасителемъ для всехъ обитателей земли, но для Израіля особеннымъ образомъ.... все народы міра изрекаютъ хвалу Богу, но хвала Израіля гораздо пріятнѣе и лучше предъ Нимъ, чѣмъ всехъ другихъ народовъ. (Web 58). Въ другомъ тоже древнѣйшемъ мидрашѣ (Siphre по Web. ib.) говорится, что Богъ оказалъ Израілю такую любовь, какой не оказалъ никакому другому народу (ср. Римл. 2, 11: о лицепріятіи Бога). Въ позднѣйшемъ мидрашѣ *Pesikta* (ок. 700 г. по Р. Х.) объ Израілѣ говорится, что онъ ближе къ Богу, чѣмъ язычники, какъ одежда, прилегающая прямо къ тѣлу, почему къ Израілю Богъ являетъ такое попеченіе и любовь, какихъ не знаютъ народы міра (Web. 58). Земля Израіля есть собственно мѣсто царства Божія и кто живетъ въ ней, тотъ ближе къ Богу (Kethuboth 110, b).—Іерусалимъ долженъ быть столицею міра (Web. 63).—воскресеніе есть преимущество Израіля (ib. 390).—геенна служить для Израіля только очистилищемъ, между тѣмъ какъ для язычниковъ мѣстомъ казни (ib 342). Въ *Schabbath* 104, a (въ самомъ концѣ, по изданію Goldschmidt'a, Bd. I. S. 563, 15—20): „сказала Геенна предъ Нимъ (Богомъ): Господь міра! позволь мнѣ пожрать (дѣтей) Сіона. Онъ сказалъ къ ней: алефъ, ламедъ.

національности предстоить завоеваніе міра, но обладать землею должна вѣра, какъ сила нравственная, дѣйствующая въ области общечеловѣческихъ нравственныхъ идеаловъ, а не узко-эгоистичныхъ политическихъ разсчетовъ отдѣльныхъ націй. Это—та сила, что многихъ язычниковъ, съ востока и запада и со всѣхъ концовъ земли, подобно Рахавъ и Руен, привлечетъ въ царство небесное, царство нравственныхъ идеаловъ, коихъ предносителями были Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ и всѣ ветхозавѣтные праведники и полнымъ осуществителемъ коихъ является Спаситель—Христосъ. Напротивъ, невѣріе, какъ отсутствіе или даже отрицаніе этихъ идеаловъ и какъ принципъ чувственнаго эгоизма, подобно Исаву, нечестивымъ сыновьямъ Іуды (Іру и Онану) и потомкамъ Іорама отъ дочери Ахава и Іезавели, *извергнетъ плотскихъ сыновъ царства*, обѣтованнаго Аврааму и его истиннымъ чадамъ, *вонъ* изъ этого царства свѣта, добра, правды, любви и блаженства—въ область *тьмы, плача и скрежета зубовъ* ^{12. а)}, т. е. зла, лжи, ненавистничества и всѣхъ вообще мукъ

беть, мемъ, гиммель, вунъ, далетъ, самехъ (все это мѣсто Гемары представляетъ раввинскую игру остроумія надъ буквами еврейскаго алфавита)—Я введу ихъ въ миртовый садъ. Ге, аинъ, вавъ, пе: сказала Геенна предъ лицомъ святаго, благословенъ Онъ: Господь міра! опустѣла я! Зайнъ (іодъ), цаде, хетъ, кофъ—это суть сѣмя Исаака (ицхъ). Тетъ, решъ, іодъ, шинъ, кафъ, тавъ—положди (тетъ, решъ), есть у Меня (іодъ, шинъ) множество (кафъ, тавъ) народовъ міра (язычниковъ), коихъ Я дамъ тебѣ“. Ср. Sanhedrin, 105. а по Web. 292.—Mechilta ib. 395: объ уничтоженіи языческихъ народовъ,—Baba mezia 58. b: всѣ Израильяне, кои исходятъ въ геенну, выйдутъ изъ нея (въ рай), за исключеніемъ прелюбодѣевъ, позорящихъ своихъ ближнихъ и дающихъ имъ поносительныя названія (Web. 344).—Bamidbar rabba, par. 21, къ Числ. 28. 7, по переводу Wünsche, 519 книзу: Богъ общается Израилю уготовать великій столъ (ширъ), на который язычники смотрятъ и постыждаются“,—и Aboda sarah, 2. а.—3. b. въ переводѣ Ewald'a, 2-te Ausg. 1868, S. 5. fig. и у Web. 395—396. Ср. Web. §§ 15. 16. 74 и 88. Ср. Матѣ. 3, 9.—Римл. 2, 17—19 и др.

^{12. а.)} Въ Bereschith rabba, par. 43 къ Быт. 14, 20, по переводу Wünsche стр. 200: Р. Іегуда бар Симонъ сказалъ: въ силѣ (вслѣдствіе) этого благословенія вкушали три великіе гвоздя (יְרִיחוֹ у Web. 268 столпы) міра.—Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. Тамъ же par. 58 къ Быт. 23, 2, Wünsche 274 въ самомъ низу: мѣсто то называется такъ (Киріат—*арба*—четыре) потому, что тамъ погребенными лежатъ четыре праведные *отца міра*—Адамъ, Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. Представленіе царства Божія подъ образомъ пребыванія за циромъ обычно какъ Библин (Лук. 13, 28; 14,

эгоизма личнаго, семейнаго, общественнаго и національнаго. Истиннымъ чадомъ Авраама, Исаака и Иакова по духу и вѣрѣ и достойнѣйшимъ сыномъ Царства Небеснаго, въ комъ нѣтъ ни Еллина, ни Іудея, и является сотникъ^{12.6)} Капернаумскій, язычникъ (ст. 10) по національности и религiи, но истинный христiанинъ по своимъ нравственнымъ качествамъ.

Что же касается до внутренняго содержанiя вѣры и нравственнаго облика, то въ лицѣ сотника это выражено полнѣе и сильнѣе, чѣмъ въ прокаженномъ. Прокаженный—одна изъ тѣхъ овецъ дома Израилева, къ коимъ предназначено было историческое пришествiе Спасителя (Матѣ. 15, 24 ср. 10, 6): сотникъ—язычникъ, въ своемъ молитвенномъ обращенiи ко Христу поднявшійся выше границъ націонализма

— — — — —
14—15: 22, 16; Апок. 19, 19), такъ и іудейско-равв. памятникамъ, какъ это находимъ въ Schemoth rabba par. 45 къ Исх. 33, 12. Wünsche 317 внизу: пророки въ раю имѣютъ только уготованную вечерю, но не видятъ награды праведниковъ, согласно Иса. 64, 4. Подобное же въ вышеприведенномъ мѣстѣ изъ Bammidbar г. р. 21, Wünsche 519, книзу Ср. Pesachim 119. b и Baba bathra 75. a. у Wünsche въ Beiträge къ эт. м. также Schoettgen, Noxae hebraicae къ эт. м. и Weber изъ Pesikta стр. 59. Тоже въ Эзiop. Книгъ Эноха, гл. 59 ст. 12 и 61, 17 по изд. Gtroerer'a. Prophetiae veteres pseudepigraphi, и Dillmann, Das Buch Henoch. Вопреки чувственному представленiю будущей жизни Р. Равъ говоритъ (Berachoth, 17, а къ концу. Holdschmidt, 62 строки 6—10): „въ вѣкъ грядущемъ нѣтъ ни ѣды и питiя, ни пложенiя и множенiя (Быт. 1, 28), ни купли и продажи, ни зависти, ни нечависти, ни вражды, но праведники возсѣдаютъ, и вѣнцы ихъ на головахъ ихъ и наслаждаются въ блескѣ Шехины, какъ сказано: они видѣли Бога, и ѣли, и пили (Исх. 24, 11)“. Ср. Матѣ. 22, 29—30; 1 Кор. 6, 13; Римл. 14, 17.

^{12.6.)} Начальникъ воинскаго отряда въ Капернаумѣ, слѣдов. находился на службѣ у тетрарха Антипы. Иосифъ Флавій свидѣтельствуетъ, что у Агриппы 1 войска состояли главнымъ образомъ изъ Самарянъ и жителей Кесарiи (Antiq. 19, 9, 1—2 Niese IV, 271 сл.), хотя во главѣ стоялъ Іудей Сила (19, 7, 1. Niese ib. 264 сл.) и тѣлохранителями были Вавилонск. всадники (17, 2, 3 Niese ib. 75). Предполагать Самарянина въ сотникъ неудобно въ виду его любви къ народу іудейскому и его отношенiя къ старѣйшимъ іудейскимъ (Лук. 7, 2—6). Благорасположенiе сотника къ іудеямъ даетъ возможность видѣть въ немъ греко-римскаго язычника съ универсально-гуманистическими воззрѣнiями, и потому болѣе предрасположеннаго къ христiанству. Если бы сотникъ былъ „пришлецъ вратъ“, то у евангелиста Луки слѣдовало бы ожидать указанiя на это, — да и противоположенiе 10—12 стиховъ потеряло бы свою силу.

и религіознаго фанатизма (а по Лукѣ онъ „любитъ народъ“ Иудейскій, „построилъ синагогу“ и просилъ „старѣйшихъ Иудейскихъ“ ходатайствовать за него предъ Христомъ),—такимъ образомъ приблизившійся къ христіанскому универсализму и всечеловѣчности. Въ прокаженномъ выражено отвращеніе ко злу и вѣра въ добро — по отношенію лично къ себѣ, сотникъ ходатайствуетъ за *другаго*, даже за *отрока—раба* ¹³⁾ своего (ср. ст. 9 и Лук. 7, 2), въ чемъ видится отраженіе христіанской любви къ ближнему своему, для коей нѣтъ ни Еллина, ни Іудея,—ни раба, ни свободного (ср. Матѣ. 5, 44—48). Христіанское смиреніе у прокаженного выражается въ *поклоненіи*, а сотникъ прямо и всенародно исповѣдуетъ *свое недостоинство* предъ Господомъ („Господи! не достоинъ я, чтобы подъ мой кровъ вошелъ Ты“). Наконецъ, какъ прокаженный такъ и сотникъ вѣруютъ въ силу добра надъ зломъ и въ то, что, Носитель и Творецъ добра, Господь можетъ спасти отъ зла (болѣзни). Но у прокаженного эта вѣра выражается просто: „Господи! если *хочешь, можешь* меня очистить“, причемъ ясно не указывается на такое средство чудотворенія, въ коемъ обнаруживалось бы всемогущество Господа, такъ какъ чудеса могутъ совершаться, дѣй-

¹³⁾ У св. Матвея исцѣленный хотя и называется „παῖς — отрокъ“, что можетъ обозначать и сына (17, 18 ср. Лук. 8, 51, 54,—Іоан. 4, 51) и *служу* (14, 2 ср. Лук. 12, 45,—15, 26). Но на основаніи слишкомъ будто бы *сильной для служы* просьбы сотника (что за масштабъ для опредѣленія душевныхъ явленій по отношенію къ людямъ, стоящимъ въ разныхъ степеняхъ близости кровной?) слѣдуетъ видѣть здѣсь сына сотника, дабы чрезъ это поставить рассказъ Матвея въ противорѣчіе съ показаніемъ Луки и, отождествивъ съ повѣствованіемъ Іоанна объ исцѣленіи сына Капернаумскаго царедворца (Іоан. 4, 47—54), внести противорѣчіе во все евангельскіе рассказы и все ихъ лишитъ исторической достовѣрности. Но эта затѣя разбивается а) о δοῦλος Луки и пояснительное: ὁ παῖς αὐτοῦ ἑταῖρος,—б) параллельными съ παῖς у Матвея (17, 15, 18) и Іоанна (4, 47, 49, 51, 53) υἱός, т. е. употребленіемъ παῖς, въ значеніе *дитяти*—сына только тогда, когда это значеніе ясно изъ контекста,—в) настоячивымъ παῖς у Матвея, причемъ ὁ παῖς μου въ первомъ обращеніи сотника ко Христу было бы странно, если бы это былъ сынъ сотника, слѣдовало бы ожидать: παῖδόν μου, какъ у Іоанна 4, 49, или υἱόν μου, какъ Матѣ. 17, 15. Такимъ образомъ Матѣей употребляется παῖς вмѣсто δοῦλος въ виду возраста больного и особенной любви къ нему сотника,—а можетъ быть дитя и не было δοῦλος въ социально-юридическомъ смыслѣ, а только *служу*, сыномъ свободного гражданина или отчужденника.

ствительно совершались и совершаются Богомъ и чрезъ посредство угодниковъ Божіихъ, по ихъ молитвѣ и заступленію. А сотникъ исповѣдуетъ вѣру въ непосредственное и, такъ сказать, самоисточное всемогущество Божественнаго Добра и Добротворца, если говоритъ: „но только скажи словомъ ¹⁴⁾“, и исцѣлится *отрокъ мой*“, какъ бы инстинктивно чувствуя во Христѣ ту божественную силу Слова, Коемъ Богъ создалъ міръ съ его „вся добра зѣло“ (Іоан. 1, 3).

Такимъ образомъ вѣра во всемогущество Добра надъ зломъ у сотника выражена сильнѣе и полнѣе, чѣмъ у прокаженнаго. Этой-то силѣ вѣры богобоязненнаго язычника и *удивился* Христосъ, при сравненіи ея съ косностію, маловѣріемъ и полнымъ невѣріемъ Израиля, чему также *дивился* ¹⁵⁾ Господь (Марк. 6, 6). Израиль былъ избранъ Богомъ въ Свою, мессіанскій, народъ (Іоан. 1, 11) и снабженъ всѣми нужными предъуготовленіями — для того, чтобы съ вѣрою принять Обѣтованнаго Примирителя и Утѣху всѣхъ народовъ, почему полная вѣра во Христа была бы для этого богоизбраннаго народа явленіемъ, по человѣческимъ соображеніямъ, вполне ожидаемымъ и, такъ сказать, естественно-историческимъ. Напротивъ для язычниковъ, съ ихъ осуетившимися уметвоваціями и омрачившимися несмысленными сердцами,—преданныхъ Богомъ превратному уму (Римл. 1, 21. 28),—было бы такимъ ожидаемымъ и естественнымъ явленіемъ невѣріе во Христа и неузнаніе Его (Іоан. 1, 10). Въ дѣйствительности однакоже, по непостижимымъ судьбамъ божественнаго промысла, было обратное этимъ естественнымъ ожиданіямъ и соображеніямъ человѣческаго ума. *Израиль* не только не *принялъ* Свою Утѣху и свое Чаяніе, не только въ лицѣ Іуды, раввиновъ и священниковъ *предалъ* своего Спасителя на распятіе, но и *доднесъ* *пребываетъ* въ ожесточеніи и умы ихъ ослѣплены, какъ именно Израиля

¹⁴⁾ Чтеніе *λόγῳ* удостовѣряется Син. Ват. и мп. др. майюскулами, больш. Итал. Вулг. Сир. Копт. Сир. Кур. Гот. др. и у Лук. 7, 7 у тѣхъ же авторитетовъ,—вм. *λόγῳ* нѣк. мѣнѣе авторит. у Мѣ. и Луки и Слав. Русск.: слово. Древне-слав.: *словомъ* Ассем. и св. Алексій у Мѣ. и Остром. Мар. Зогр. Гал. Мст. Св. Ал. и др. у Лк. по поздн. погр.: слово.

¹⁵⁾ Удивленіе—*ἐθαύμασε*—Христа было такимъ же естественнымъ проявленіемъ Его человѣческой природы, какъ и гнѣвъ (Марк. 3, 5), печаль (Іоан. 11, 33. 35) и пр.

или народнаго цѣлаго, въ національномъ смыслѣ (Римл. 10—11 гл. и 2 Кор. 3, 14—16). Напротивъ язычество не только евангельскаго времени и не только въ отдѣльныхъ личностяхъ представляетъ удивительную силу вѣры въ всемогущество добра и слова Божественнаго Добротворца—въ лицѣ Капернаумскаго сотника („*только скажи словомъ, и исцѣлится отрокъ мой*“), великое довѣріе („*о женщина! велики твоя вѣра*“) къ могуществу и [милосердію Господа Добролюбца, Сына Давидова — въ лицѣ женщины Хананеянки (Матѣ. 15, 22—28),—признаетъ въ лицѣ Пилата (и его жены?) невинность Голгофскаго Страдальца (Матѣ. 27, 18—19. 24 ср. Іоан. 19, 6) и въ лицѣ римскаго сотника и стражей Распятаго исповѣдуетъ: „*истинно Божій Сынъ былъ Сей*“ (Матѣ. 27, 54),—но и цѣлыми національностями эти *неразумные народы, не искавшіе Бога Израилева и не вопрошавшіе о Немъ*, повсемѣстно на землѣ *обрѣли Христа и Богъ сталъ являть для нихъ* (Римл. 10, 20). Но евангельское богословіе даетъ намъ право простирать это отношеніе и на ветхозавѣтныхъ, дохристіанскихъ язычниковъ, утверждая, что если бы въ Тирѣ и Сидонѣ было явлено столько же силъ, какъ въ Хоразинѣ и Вивсаидѣ, то они бы перемѣнили свой нравственный обликъ,—и Содомъ пребылъ бы до сего дня, если бы онъ былъ очевидцемъ знаменій, бывшихъ въ Капернаумѣ, такъ что язычникамъ будетъ легче и сноснѣе въ день суда, чѣмъ израильтянамъ (Матѣ. 11, 21—24). Такимъ образомъ изреченіе Господа: „*и во Израиль таковой вѣры не обрѣлъ Я*“, гдѣ слову Израиль представляетъ соотвѣтствіе дальнѣйшее: „*сыны царства*“ (т. е. Израиль въ національномъ смыслѣ), а слѣд. и „*многіе отъ востока и запада*“ должно принимать какъ параллель *сотнику—язычнику*,—мы имѣемъ всѣ основанія распространять вообще на отношеніе къ христіанству со стороны іудеевъ и язычниковъ и видѣть въ сотникѣ, въ соотвѣтствіе *Израилью*, типическаго представителя всего язычества по отношенію къ вѣрѣ во Христа: *во Израиль Христосъ не обрѣлъ такой вѣры, какъ въ сотника и язычникахъ*.

Но изреченіе Господа сохраняетъ всю свою силу и въ примѣненіи къ одной только евангельской исторіи. Наивысшими выразителями вѣры Израиля во Христа, во время Его

земной жизни, были, конечно, Апостолы, ¹⁶⁾ и особенно—приближеннѣйшіе изъ нихъ къ Господу и довѣреннѣйшіе. Первоверховный изъ апостоловъ Петръ былъ удостоенъ, какъ и сотникъ, исцѣленія близкаго ему лица (Матѹ. 8, 14—15),—и присутствовалъ, какъ при другихъ многочисленныхъ чудесахъ Христовыхъ—со всѣми прочими апостолами, такъ и отдѣльно, въ качествѣ одного изъ трехъ довѣреннѣйшихъ учениковъ, при нѣкоторыхъ особенныхъ чудесахъ (Марк. 5, 37,—Лук. 8, 51,—Матѹ. 17, 1),—слышалъ дивное ученіе Господа о Лицѣ Его и тайнахъ Его Царства,—даже былъ удостоенъ откровенія отъ Бога Отца относительно той великой *благочестія тайны*, что *Иисусъ есть Христосъ, Сынъ Бога Живаго* (Матѹ. 16, 16—17) и слышалъ изъ облака гласъ Бога Отца: *Сей есть Сынъ Мой Возлюбленный, въ Коемъ Я возлюбляюли,—слушайте Его*. (Матѹ. 17, 5). Не смотря на это, онъ оказывается *маловѣрнымъ* вмѣстѣ съ другими апостолами (Матѹ. 8, 26,—16, 8,—17. 20), — обнаруживаетъ *маловѣріе и сомнѣніе въ отношеніи къ слову Господа* (Матѹ. 14, 29—31 ср. Лук. 17, 5, Іоан. 7, 5), между тѣмъ какъ сотникъ всецѣло вѣруетъ во всемогущество этого слова,—прекословить Христу, помышляя не о божественномъ, а о человѣческомъ (Матѹ. 16, 24),—въ то время, какъ прочіе ученики покидаютъ Господа, Петръ хотя и слѣдуетъ съ Іоанномъ за Христомъ, но съ клятвою отрекается отъ своего Учителя предъ служанками первосвященника (Матѹ. 26, 56—58. 69—74),—даже по отношенію къ Воскресшему уже Господу ученики ¹⁷⁾ обнаруживаютъ сомнѣніе, невѣріе и косность вѣры (Марк. 16, 14, ср. 11,—Лук. 24, 21. 25. 41 ср. Матѹ. 28, 17,—Іоан. 20, 8—9. 21—29). Сравнивая это маловѣріе и косность „избраннаго начатка и останка Израиля“ (Римл. 11, 5. 7. 16) съ силою вѣры язычника—сотника во всемогущество слова

¹⁶⁾ Никодимъ и Іосифъ Аримаейскій были только *тайными*, слѣд. не вполне истинными, учениками Господа (Матѹ. 27, 57,—Іоан. 19, 39—40).

¹⁷⁾ Не представлять полного исключенія и возлюбленный ученикъ Господа Іоаннъ, который хотя и говоритъ о себѣ, что онъ, войдя въ гробъ Господень, *увидѣлъ и уверовалъ* (чѣмъ предполагается, что Петръ въ это время еще не *въгробалъ*), но при этомъ ясно указываетъ и на нѣкую *косность* своей вѣры въ замѣчаніяхъ: „наклонившись видѣть лежащія пелены, *однако не вошелъ*“ и: „ибо еще не знали они Писанія, что должно Ему изъ мертвыхъ возстать (Іоан. 20, 5. 8—9).

Христовъ, мы должны принимать изреченіе Господа въ прямомъ смыслѣ и во всемъ объемѣ, безъ всякихъ ограниченій: т. е. если бы сотнику *явлены были силы, бывшія* (Матѳ. 11, 20—24) среди апостоловъ, то, судя по напряженію его вѣры и на основаніи прямого смысла словъ Господа (*и во Израиль не обрѣлъ Я таковой вѣры* и слѣдующее противоположеніе ячычниковъ іудеямъ), онъ съ одинаковою же вѣрою исповѣдалъ бы: „истинно Божій Сынъ былъ Сей“¹⁸⁾.

Возможно, наконецъ, прошедшее (аористъ) „обрѣлъ“ принимать и въ буквалистическо-историческомъ смыслѣ, ограничивая терминъ подразумеваемымъ „доселѣ“, т. е. простирать сравнительное превосходство вѣры язычника-сотника надъ вѣрою Израиля только до того момента времени, когда Господь произнесъ это изреченіе. Въ евангеліи самого Матѳея повѣствованію о силѣ вѣры язычника-сотника предшествуетъ одинъ только рассказъ объ исцѣленіи прокаженнаго,—и мы говорили уже, въ какомъ отношеніи вѣра язычника-сотника превосходитъ вѣру прокаженнаго Израильянина. Тотъ же выводъ получаемъ мы и по изложенію евангелія у Луки—въ порядкѣ хронологическомъ. (У св. Марка, какъ мы говорили, совсѣмъ нѣтъ повѣствованія объ этомъ чудѣ). Изъ событій, стоящихъ въ связи съ проявленіемъ вѣры во Христа со стороны людей, этому исцѣленію слуги Капернаумскаго сотника у ев. Луки предшествуетъ, во первыхъ, изгнаніе нечистаго духа изъ бѣсноватаго (4, 33 слѣд.), причемъ въ исцѣленномъ не было и, какъ увидимъ, не могло быть *вполнѣ сознательной*¹⁹⁾ вѣры, а слѣд. и такой силы ея, какъ у Капернаумскаго сотника. Что же до свидѣтелей исцѣленія, то они только *дивятся* (какъ и прежде—

¹⁸⁾ Матѳ. 27, 54. Примѣчательно у ев. Матѳея это соотвѣтствіе силы вѣры у язычника—сотника Капернаумскаго и Голгофскаго. Въ виду этого нѣтъ слишкомъ большой опасности предполагать здѣсь *одно лицо*,—тѣмъ болѣе, что Иродъ, правитель Галилеи, коему служилъ Капернаумскій сотникъ, находился въ Иерусалимѣ на пасхѣ страданій и Пилатъ имѣлъ съ нимъ сношеніе по дѣлу Христа, какъ жителя Галилеи и подданнаго Ирода (Лук. 23, 5 слѣд.). Иродъ могъ услужливо предложить Пилату своихъ воиновъ—тѣлохранителей,—или же сотникъ, какъ римлянинъ, отъ Ирода могъ перейти на службу къ Пилату.

¹⁹⁾ Воззваніе бѣсноватаго, какъ увидимъ, нельзя признать вполнѣ свободнымъ и вполнѣ сознательнымъ выраженіемъ вѣры въ Господа Іисуса какъ Христа-Мессію.

ученію Господа—ст. 32) чуду и *ужасаются* власти и силъ Чудотворца, но евангелистъ ничего не говоритъ о *вѣрѣ изъ* (ст. 36). Во всякомъ случаѣ это—только первичная и низшая ступень вѣры, а не та вѣра сотника, которую Господь называетъ *столь великою* (*τοσαύτη* ср. Матѳ. 15, 28: *μεγάλη ἡ πίστες*), что Онъ не обрѣлъ таковой даже и во Израилѣ. Затѣмъ слѣдуетъ исцѣленіе тещи Симона-Петра отъ горячки (Лук. 4, 38—39), причемъ ни одинъ евангелистъ (ср. Матѳ. 8, 14—15 и Марк. 1, 29—31) не указываетъ связи между чудомъ и вѣрою. Дальнѣйшее общее указаніе на чудеса исцѣленій также у всѣхъ трехъ евангелистовъ сдѣлано безъ указанія на отношеніе къ нимъ вѣры (Марк. 1, 32—34 и Лук. 4, 40—41), а у св. Матѳея здѣсь дается обобщеніе исцѣленій для соотношенія съ пророчествомъ Исаи о Мессіи, какъ носитель вѣры и болѣзней человѣческихъ (8, 16—17). Сообщаемый послѣ того однимъ евангелистомъ (Лук.) чудесный ловъ рыбы (5, 1—11), какъ и исцѣленіе Капернаумскаго блѣсноватаго (Лук. 4, 31—37 и парал.), вызываетъ только *ужасъ и трепетъ* въ ап. Петрѣ и его сотоварищахъ (ст. 9, 11), выразившійся въ просьбѣ Петра подобной просьбѣ Гадаринцевъ (Матѳ. 8, 34 и парал.), чтобы Господь *вышелъ отъ него*, какъ *человѣка грѣшнаго* (ст. 8). Знаменіе это очевидно имѣло образно-символическій характеръ призванія и предъутоложенія Петра²⁰⁾ и его сотоварищей—Іакова и Іоанна къ апостольскому служенію (ст. 10—11), почему о немъ умалчиваетъ св. Матѳей (4, 18—22), какъ и евангелистъ Маркъ (1, 16—20). Соотвѣтствіе вѣры ап. Петра вѣрѣ сотника здѣсь оказывается только по *отрицательной* и *низшей* сторонѣ вѣры („*уйди отъ меня, потому что я человѣкъ грѣшный, Господи!*“—говоритъ Ап. Петръ, — „*Господи! я не достоинъ, чтобы подъ мой кровъ вошелъ Ты!*“—говоритъ сотникъ). Но между тѣмъ какъ вѣра Ап. Петра ограничивается этимъ сознаніемъ его недостойнства предъ Святымъ Божиимъ и потому соединяется съ невольнымъ *ужасомъ* грѣховной совѣсти, вырывающимся въ трепетномъ крикѣ къ своему нравственному идеалу: *уйди отъ меня*,—Капернаумскій сотникъ къ сознанію своего недостойнства присоединяетъ и положительную вѣру въ силу добра надъ зломъ, такимъ образомъ его совѣсть не содрогается отъ

²⁰⁾ Ср. Іоан. 21, 2—11.

ужаса предъ своимъ идеаломъ, но съ дерзновеніемъ и надеждою зоветъ къ себѣ эту силу добра для побѣды надъ зломъ, восклицая съ полною вѣрою въ божественное всемогущество Добротворца: *но только скажи словомъ, и исцѣлится отрокъ мой.*—О слѣдующемъ затѣмъ исцѣленіи прокаженного (5, 12—15) мы уже говорили при сравненіи обоихъ повѣствованій у ев. Матвея (8, 1—4). Можно присоединить развѣ еще изъ ев. Марка: *посмотрѣвъ на него строго, тотъ часъ изгналъ (ἐξέβαλεν) его (1, 43),—и: онъ же, вышедши, началъ провозглашать много и рассказывать о событіи* (ст. 45), что можетъ набрасывать нѣкую тѣнь на духовно-нравственную личность (вѣру) исцѣленного.—При изцѣленіи разслабленнаго (Лук. 5, 17—12) Господь, по всѣмъ евангелистамъ-синоптикамъ (ср. Матѳ. 9, 2,—Марк. 2, 5), *видитъ вѣру* принесшихъ больного ко Христу для исцѣленія, но ближайшихъ указаній на качество и силу вѣры этой евангелисты не даютъ. Также и свидѣтели чуда, по Матвею, *удивились и прославили Бога, даваго власть такую людямъ* (ст. 8); по Марку, *изумлялись всѣ и славили Бога, говоря, что никогда ничего такого не видали мы* (ст. 12); по Лукѣ, какъ самъ исцѣленный *славилъ Бога*, такъ и свидѣтелей чуда *изумленіе объяло всѣхъ, и славили Бога, и исполнились страха, говоря, что видели мы изумительное сегодня* (ст. 26). Такимъ образомъ вѣра, какъ самого исцѣленного, такъ и свидѣтелей чуда стоитъ на первичной ступени изумленія предъ силою Чудотворца и соединеннаго съ ужасомъ прославленія Всемогущаго Бога.—Призваніе Мытаря Левія (Лук. 5, 27—39) хотя и было проявленіемъ властительности слова Христова и вѣры призваннаго мытаря, но здѣсь, какъ и при призваніи Петра и другихъ апостоловъ (Матѳ. 4, 18—22, —Марк. 1, 16—20,—а о Лук. 5, 1—11 была рѣчь предъ симъ), всѣ синоптики не даютъ никакихъ ближайшихъ опредѣленій вѣры, даже не говорятъ о вѣрѣ.—Также и при исцѣленіи сухорукаго (Лук. 6, 6—11,—Матѳ. 12, 9—14,—Марк. 3, 1—6) евангелисты не упоминаютъ о вѣрѣ исцѣленного, но видятъ въ этомъ чудѣ разъясненіе отношенія дѣлъ милосердія Христова къ фарисейскимъ узаконеніямъ о субботнемъ покоѣ. —Наконецъ въ слѣдующемъ затѣмъ сообщеніи объ избраніи Господомъ Двѣнадцати учениковъ и предъ изложеніемъ Нагорной Бесѣды (послѣ чего уже слѣдуетъ исцѣленіе слуги Каперна-

умскаго сотника) св. Лука (6, 18—19) и Матѳеи (4, 23—24) даютъ указанія на исцѣленія Христомъ страдавшихъ разными недугами, безъ уясненія того отношенія, въ какомъ вѣры исцѣляемыхъ стояла къ этимъ чудесамъ.

При такомъ узко-историческомъ ограниченіи прошедшаго „*обрьль*“ подразумѣваемымъ „*досель*“ открывается возможность—превосходство вѣры язычника-сотника надъ вѣрою сыновъ Израиля (апостоловъ) не простираться на время, слѣдовавшее послѣ этого событія до воскресенія Христа. Однакожь такому узко-историческому ограниченію термина не благопріятствуетъ идейно-прагматическое и богословское, а не строго историческое и хронологическое изложеніе евангелія у Матѳея. Сравненіе относилось бы къ одному только прокаженному (Матѳ. 8, 1—4), коему несоразмѣрнымъ было бы „*во Израиль*“. Если же евангелистъ разумѣлъ всѣ, исторически предшествовавшія исповѣданію вѣры сотника, событія, въ коихъ проявлялась вѣра Іудеевъ, то страннымъ оказалось бы то, что онъ предоставилъ догадываться объ этихъ событіяхъ самому читателю, не давъ ему для сего рѣшительно никакихъ указаній и предоставивъ такимъ образомъ разумѣть всю евангельскую исторію. Затѣмъ: для евангелиста, излагающаго событія въ идейно-логической связи и отступающаго отъ ихъ хронологическаго порядка, было бы странно не поставить этого естественно-ожидаемаго и необходимаго, и притомъ евангелисту обычнаго „*досель*“—*ἕως ἄρτι* (11, 12) или *ἕως τῆς σήμερον* (27, 8), такъ какъ отсутствіе этого ограниченія заставляеть брать мысль изреченія во всемъ объемѣ. Последнее требуется также и тѣмъ, что послѣ Капернаумскаго сотника, въ самомъ началѣ евангелія, евангелистъ еще дважды, и именно въ срединѣ (15, 22 дал.) и концѣ (27, 54), выразительно отмѣчаетъ особенную высоту вѣры во Христа со стороны язычниковъ, при маловѣріи и сомнѣніяхъ Его іудейскихъ учениковъ. Такимъ образомъ эти три,—въ началѣ, срединѣ и концѣ евангелія поставленные,—образца великой вѣры язычниковъ помѣщены не какъ единичные моменты евангельской исторіи, но преднамѣренно объемлютъ всю, отъ начала и до конца, евангельскую исторію, служа также и типическимъ выраженіемъ послѣдующаго отношенія язычества и іудейства къ Христіанству. Наконецъ соотвѣтствіе употребленію аориста въ

значеніи не прошедшаго только до извѣстнаго момента времени, но всего вообще (и будущаго и настоящаго) времени бытія предмета, представляютъ: 3, 17 и 17, 5: *ἡ εὐδοκῆσα* или *εὐδόκησα*—о благоволеніи Бога Отца къ Его Возлюбленному Сыну, каковое должно быть мыслимо конечно не до времени только Его крещенія и преображенія, но и послѣ—вѣчно,—23, 2: *ἐκάρθισαν*, — 23, 37: *ἡ θείλησα*—*οὐκ ἡθελήσατε*, — 23, 35: *ἐφονεύσατε*, если относить къ упоминаемому Флавіемъ Захаріи сыну Варуха или Вараскіи,—ср. 27, 54: *ἦν*—о Христѣ, какъ Сынъ Божіемъ, если наименование „Сынъ Божій“ въ настоящемъ случаѣ принимать въ томъ значеніи, какое соединялъ съ нимъ писатель евангелія, — что естественнѣе, чѣмъ вносить языческое представленіе о *смертныхъ* сынахъ божіихъ, коимъ однакоже и язычники усваивали посмертную жизнь.

3) *Исцѣленіе тещи Симона Петра: Мате. 8, 14—17; ср. Марк. 1, 29—34. Лук. 4, 38—41.*

Отъ Капернаумскаго сотника, какъ представителя вѣры язычества, евангелистъ переноситъ повѣствованіе къ Капернаумскому рыболову Петру, первоизбранному начатку вѣрующихъ отъ Израиля. Исцѣленіе совершается надъ лицомъ („тещи“), не менѣе близкимъ къ Петру, чѣмъ „отрокъ“ („любимый“, по Лукѣ) для сотника. Также и въ отношеніи къ всемогуществу и милосердію Дѣлателя чуда исцѣленія „горячки—огневицы“ („великой“ или „сильной“ по Лукѣ) отпують не менѣе исцѣленія „разслабленнаго, ужасно мучившагося, отрока“, такъ какъ для всемогущества Божія одинаково легко, какъ создать міръ словомъ, такъ и исцѣлить больнаго отъ горячки или другой болѣзни—словомъ или прикосновеніемъ ²¹⁾, а для милосердія Спасителя одинаково милы всѣ страдальцы—разслабленіемъ, горячкою, проказою, бѣснованіемъ и пр. Наконецъ Маркъ, писавшій о нѣкоторыхъ событіяхъ евангельской исторіи по точному воспоминанію сообщеній самого Петра, и Лука, преслѣдовавшій

²¹⁾ Ср. разсужденіе о чудесахъ въ началѣ отдѣла и раввинское: огонь Божій (болѣзнь ср. *πυρετός*—огневица) труднѣе погасить, чѣмъ огонь человеческій въ Вавилонской печи.

историческую цѣль при написаніи евангелія, помѣщаютъ это чудо въ иной связи, чѣмъ Матѳей. Маркъ—помѣщаетъ событіе въ самомъ началѣ общественнаго служенія Господа (1 14—15), вскорѣ послѣ призванія Симона и его брата Андрея и Іакова и Іоанна, сыновъ Зеведеевыхъ (1, 16—20), вслѣдъ за исцѣленіемъ бѣсноватаго въ Капернаумской синагогѣ (1, 21—28) и предъ общимъ замѣчаніемъ о проповѣди Христа въ синагогахъ по всей Галилеѣ и изгнаніи бѣсовъ (1, 39) и исцѣленіемъ прокаженнаго (1, 40 дал.). И у Луки этому событію предшествуютъ: проповѣдь Господа въ Назаретской синагогѣ (4, 16—30) и исцѣленіе бѣсноватаго въ Капернаумской синагогѣ (4, 33—37),—а слѣдуютъ за нимъ: чудесный ловъ рыбы и призваніе Петра и братьевъ Зеведеевыхъ (5, 4—11) и исцѣленіе прокаженнаго (5, 12—14).

Очевидно изъ этого сравненія, что у ев. Матѳея исцѣленіе тещи Петровой отдѣлено отъ призванія Петра и его брата Андрея и братьевъ Зеведеевыхъ (4, 18—22) и поставлено въ связь съ исцѣленіемъ отрока сотника—не случайно и сдѣлано не по историко-хронологическому воспоминанію, но какъ по внушенію высшей и общей богословской идеи, раскрываемой въ данномъ отдѣлѣ евангелія (Христосъ, какъ Носитель немощей и болѣзней человѣческихъ—во исполненіе пророчества Исаи), такъ и въ частности—для сравненія, можетъ быть, вѣры язычника-сотника, какъ типическаго представителя отношенія язычества къ христіанству, съ вѣрою первенца или первенцевъ (по Марку и Лукѣ при исцѣленіи присутствовали: Петръ, Андрей, Іаковъ и Іоаннъ) отъ Израиля.

Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ и само по себѣ достопримѣчательно, что при исцѣленіи отрока-слуги сотника Капернаумскаго была засвидѣтельствована Христомъ и отмѣчена евангелистами *столь великая вѣра язычника, какой не обрѣлъ Спаситель и во Израиль*, а при исцѣленіи лица, не менѣе близкаго къ Капернаумскому рыболову, ни Господь, ни евангелисты (ни даже самъ Петръ чрезъ Марка) не указываютъ на какое-либо особенное значеніе (общее значеніе событія для вѣры, какъ одного изъ чудесныхъ исцѣленій и рядомъ съ ними, конечно предполагается само собою) этого чуда для проявленія или возбужденія и подъема вѣры въ

первоизбранномъ началѣ отъ Израиля—Петръ (и его братъ Андреѣ, какъ и въ Іаковѣ и Іоаннѣ Зеведеевыхъ) ²²⁾.

4) Пророчество Исаи о Рабѣ Божиѣмъ (Матѳ. 8, 16—17; Иса. 52, 13—53, 12, особ. 53, 4 ср. Марк. 1, 32—34; Лук. 4, 40—41).

Оканчивая повѣствованіе о Христѣ, какъ Носителѣ немощей и болѣзней человѣческихъ, общимъ указаніемъ на исцѣленія бѣсноватыхъ ²³⁾ и *всѣхъ* больныхъ, Евангелистъ, по обычаю, кратко выражаетъ и подтверждаетъ идейную сторону сообщенныхъ событій словами Вѣтхаго Завѣта, и именно—пророка Исаи (53, 4), взятыми изъ пророчества объ Отроцѣ или Рабѣ Іеговы, страждущемъ за грѣхи людей (52, 13—53, 12).

Соотвѣтственно идейному значенію этого отдѣла Евангелія Матѳеѣ даетъ свой самостоятельный переводъ Иса, 53, 4: *Онъ немощи наши взялъ и болѣзни понесъ*. Еврейскія *холи* и *микеи* Евангелистъ беретъ не въ значеніи *грѣха*, какъ LXX. Симмахъ, Халд. и ср. Іоан. 1, 29, или умиловительной жертвы и страданія за грѣхи людей, но въ значеніи именно тѣлесной *немощи* или *недуга*, недомоганія — *ἀσθένεια* и тѣлесной *болѣзни* или ненормальныхъ фізіологическихъ и

²²⁾ Исцѣленіе это было совершено въ субботу, какъ ясно сообщаютъ Маркъ (1, 21, 29) и Лука (4, 41, 32, 38), что предполагается и замѣчаніемъ Матѳея о наступленіи вечера (8, 16), т. е. по прекращеніи субботняго праздника (покая) послѣ вечера въ домъ Петра. Однакоже ев. Матѳеѣ не указываетъ здѣсь на субботу, какъ это дѣлаетъ онъ послѣ, при повѣствованіи о другихъ чудесахъ. Очевидно, мысль объ отношеніи Христа къ раввинскимъ узаконеніямъ о субботѣ не руководила евангелистомъ при изложеніи этого отдѣла, какъ при изложеніи одного изъ послѣдующихъ отдѣловъ (12, 1 стѣд.). Соображеніе это можетъ отчасти служить также косвеннымъ подтвержденіемъ того предположенія, что изложеніе Евангелія у Матѳея имѣетъ идейно-богословскій характеръ и располагается по особымъ логически разчлененнымъ отдѣламъ съ обладающимъ раскрытіемъ какой-либо одной частной стороны общей идеи евангелія.

²³⁾ Примѣчательно, что эти изгнанія бѣсовъ, судя по сравненію съ Марк. 1, 32—34 и Лук. 4, 40—41, совершены были именно въ тотъ же день, когда было и исцѣленіе тещи Симоновой. Такимъ образомъ Евангелисту извѣстны были равнѣйшія изгнанія бѣсовъ, чѣмъ сообщенное дѣло—въ 8, 28 дал. Но евангелистъ не находитъ нужнымъ подробно излагать эти исцѣленія бѣсноватыхъ теперь, такъ какъ онъ видитъ въ нихъ другую сторону Евангелія, излагаемую въ одномъ изъ дальнѣйшихъ отдѣловъ.

и психологическихъ отправленияхъ психо-физическаго организма человѣческаго — *νόσος*, какъ Сир. и Вулг. Такой переводъ Евангелиста является тѣмъ примѣчательнѣе, что какъ съ библейской вообще (ср. напр. Быт. 3, 16 — 19 и Второз. 30, 3), такъ и въ частности съ евангельской точки зрѣнія (см. 9, 5), грѣхъ или нравственное зло стоитъ въ неразрывной органической связи съ болѣзнію или зломъ физическимъ, такъ что грѣхъ и болѣзнь могутъ разсматриваться какъ понятія синонимичныя, откуда объясняются переводы LXX, Θεод. и Халд. Евангелистъ не употребляетъ здѣсь слово „*gr̃h̃m*“, ибо его богословствующая мысль въ данномъ отдѣлѣ сосредоточена на раскрытіи не *первосвященническаго* служенія Господа, но именно — *царскаго* служенія Спасителя человѣчеству въ качествѣ цѣлителя тѣлесныхъ недуговъ человѣческихъ, или такого Царя, который Самъ имѣлъ власть прекращать тѣлесныя страданія человѣчества и далъ людямъ возможность получать облегченія отъ этихъ страданій. Отсюда объясняются и глаголы: а) *ἐλάβην* соотв. евр. *наси*—*взялъ*, снявъ съ людей, въ свои руки, ср. Іоан. *αἶρω*, а не *ἀνέλαβεν*, какъ нѣк. неавтор. у Мѣ. и Сим. или *ἔρεει* LXX и *tulit* Вулг. и Сир. (претерпѣлъ),— и б) *ἐβάστασεν* соотв. евр. *сабал* — *понесъ*, какъ взятую съ человѣка и виѣшнюю для Себя тяжесть (*portavit* Вулг.), а не въ смыслѣ *ὑπέμεινεν* Сим. и Сир. или *ὀδυῖται περὶ ἡμῶν* LXX ср. Халд.²⁴⁾. Такимъ образомъ словами: „Онъ *взялъ* съ насъ *наши* *немощи* и *болѣзни*, взятыя съ насъ, *понесъ*, какъ взятую въ руки съ другого тяжесть,—Евангелистъ выражаетъ здѣсь ту мысль, что Христосъ сталъ Освободителемъ страждущаго человѣчества отъ болѣзней и недуговъ психо-физическихъ,—а не ту, что Самъ Христосъ вмѣсто людей подвергся *этимъ* именно, взятымъ Имъ съ нихъ, недугамъ и болѣзнямъ (проказѣ, разслабленію, горячкѣ, бѣснованію и всѣмъ другимъ болѣзнямъ человѣческимъ). Христосъ никогда не страдалъ и страдать не могъ *такими* именно, *грѣховными*, *немощами* и *болѣзнями* *нашими* ^{25а)}).

²⁴⁾ Вм. тепер. Слав. согл. древне-слав. (Остром. Гал. Мар. Зогр. и др.) *недуги* св. Ал.: *немощи*,—вм. *пріято*—св. Ал. точнѣе: *взято*,—и вм. *понесъ* Мст. *подъя*.

^{25а)} Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ: „*такъ* (а), *страданія* (б) *наши* Онъ *взялъ* (в) и *скорби* (г) *наши* (д) *понесъ* (е), а *мы* *согли* (ж) *Его*

Научный экзегезъ необходимо требуетъ имѣть въ виду, что толкуемое пророчество приводится въ той же книгѣ, въ

пораженными (з) и (и) наказанными (i) Богомъ и угнетенными (к). а). Подлинно, истинно, Вульг. *vere*, какъ Сир. и Халд. по у LXX опуш. хотя нѣк. чит. *οὕτως* вм. *οὗτως*.—Сим. *οὕτως*, б.), Ср. Екклес. 6, 2, гдѣ терминъ (болѣзнь, немощь) берется въ нравственномъ значеніи,—въ нѣк. евр. стоитъ един. число, ср. Іоан. 1, 29: *τὴν ἁμαρτίαν*, по всѣмъ др. во множ. Въ значеніи скорбей, немощей, болѣзней терминъ берутъ: Вульгата—*languores nostros*, Сир.—*ܐܫܬܪܝܬܐ* и Матѳ. *τὰς ἀσθενείας ἡμῶν*, также нѣк. греч. (Кир. Ал. и нѣк. испр. *μαλακίας*—см. у Pars). Но LXX, Сим. *τὰς ἁμαρτίας* ср. Іоан. 1, 29—*τὴν ἁμαρτίαν* и Халд. *ܐܝܢܐ ܕܥܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ*—за грѣхи наши (онъ будетъ умилоствлять). Это чтеніе можно объяснять и разночтеніемъ, напр. *ܐܝܢܐ* и под. или же, вѣроятнѣе, тѣмъ, что понятіе грѣха и болѣзни, какъ его слѣдствія, сходственны, такъ что грѣхъ разсматривается какъ болѣзнь, требующая леченія (*σώζειν, σωτηρία*) и цѣленія (*ἰάσεται* Второз. 30, 3,—*νόσος* и *ἀσθένεια* у LXX встрѣчаются сравнительно рѣдко). Такой нетолковательный переводъ могъ получиться подъ вліяніемъ слѣдующаго стиха. в) Вмѣсто perf. нѣк. partic. ср. Іоан. 1, 29 *ὁ ἄρων*, LXX *φέρει*, но Вульг. *tulit*, Сим. *ἀνέλαβε*, Матѳ. *ἔλαβεν* (нѣк. *ἀνέλαβεν*). Въ Сир. *ܐܠܝܡܢܐ*—претерпѣлъ, перенесъ (ср. употр. глагола у Іерем. 10, 19, Матѳ. 10, 22; Евр. 12, 2). Въ Халд. терминъ появлять въ смыслѣ умилоствленія, моленія, ходатайства за грѣхн. г) Нѣк. Евр. чит. един. ч. Какъ и предидущій, евр. терминъ означаетъ: болѣзнь и вообще скорбь, печаль, страданіе. Первое у Матѳ. *τὰς νόσους*, LXX и др. вообще: *καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνῶνται*—слав. *и о насъ болѣзнуютъ*, Вульг. и Сир. *dolores nostros*, Сим. *καὶ τοὺς πόνοους*. Но Халд. опять: *πρεστυπλήν*. д) Нѣк. евр. приб. онъ, какъ Вульг. (у Іерон. нѣтъ) и Сир. е) Евр. глаголъ употр. въ значеніи: нести тяжесть, грузъ, скорбь, наказание. Вульг. *portavit*, Сим. *ἐπέμεινεν*, тоже Сир. Но Халд. въ нрав. см. *и преступленія наши ради Него отпустятся*, ср. LXX. ж) LXX и Сим. *καὶ ἡμεῖς* (Сим. *ἡμεῖς* δὲ) *ἐλογισάμεθα αὐτόν*—точно, Вульг. *et nos putavimus eum*, тоже Сир. Но Халд. обращ. въ страд. *и (а) мы считаемся, насъ считаютъ* (переносъ пророчество на Израиля). з) LXX *εἶναι* (нѣк. оп.) *ἐν πόρῳ*—и мы вмѣстѣнхомъ Его быти въ трудѣ, Ак. *ἀφῆμενον*—*leprosum* по Іерон., т. е. прокаженнымъ, что нѣк. по недоразумѣнію прип. за *ἀφῆμενον*—*relictum*—оставленнымъ, а другіе чит. *καθῆμενον*, т. е. сидящимъ,—Сим. *ἐν ἀφῆ, ὄντα*—*in lepra* по Іерон. т. е. въ проказѣ сущимъ, а Θεод. точно: *flagellatum* по Іерон.—*μεμιστυωμένον*—пораженнымъ,—и Вульг. *quasi leprosum*, ср. ниже раввинское ученіе о прокаженномъ Мессіи. Сир. и Халд. точно выдерживаютъ значеніе евр. термина. и) Чит.: и нѣк. евр. LXX Вульг. Сир. i) Нѣк. чит. съ сего.т.мъ—*сочли за подверженнаго наказанію Бога*, но лучшее чт. съ *цере*, т. е. наказаннымъ отъ Бога, какъ Вульг. *et percussus* а Део, Ак. С. Θεод. *πληγῶτα* (Сим.) *ἐπὶ Θεοῦ*, Сир. *ܐܬܝܠܥܝܬܐ*—пораженнымъ Бога,—Халд. *отъ (лица) Бога*. Но LXX *καὶ ἐν πληγῇ*, опускаая (имѣющее въ нѣк.): *ἐπὶ (ἐπὶ) Θεοῦ*, слав. *въ язвоу отъ Бога*. к) LXX *καὶ ἐν κακότητι*—и во озлобленіи, Сим. точно: *καὶ τεταπεινωμένον*, Вульг. *et humiliatum*, тоже

кой и пророчество Исаи объ Еммануилѣ (7, 14) примѣнено (1, 22—23) къ безмужному и безсѣмному рожденію Спасителя отъ Непорочной Дѣвы и Святаго Духа. Посему и предреченное Исаіею взятіе Спасителемъ съ людей и несеніе человѣческихъ недуговъ и болѣзней должно быть понимаемо въ такомъ смыслѣ, въ какомъ это, съ точки зрѣнія евангельскаго богословія, можетъ быть примѣнимо къ лицу Безгрѣшнаго Эммануила-Богочеловѣка. Какъ такой Безгрѣшный Еммануилъ-Богочеловѣкъ, Христосъ Іисусъ не наслѣдовалъ первороднаго грѣха или врожденнаго *влеченія ко злу* ^{25.6)}, а слѣдовательно не могъ имѣть и непосредственныхъ порожденій этой грѣховной силы въ человѣкѣ—болѣзней и жала смерти (1 Кор. 15, 56), какъ obroка грѣха (Римл. 6, 23).

Въ отношеніи къ лицу Самого Еммануила взятіе немощей и несеніе болѣзней человѣческихъ должно быть понимаемо въ смыслѣ боговоплощенія или воспріятія Логосомъ безгрѣшной плоти человѣческой и соединенныхъ съ этимъ страданій, какъ необходимыхъ слѣдствій того, что Сынъ Божій, будучи образомъ Бога и равенъ Богу, Себя уничижилъ (*ἐξέτασεν*—опустошилъ, умалилъ, смирилъ, ограничилъ), взявъ (*λάβων*—тотъ же глаголъ, что и у св. Матѣея въ пророчествѣ Исаи) образъ раба, явившись какъ человѣкъ и претерпѣвъ страданія—даже до крестной смерти (Филип. 2, 6—8). Для спасенія грѣшныхъ, страждущихъ и смертныхъ людей явившись во плоти среди міра, который весь во злѣ лежитъ (1 Іоан. 5, 19), Безгрѣшный Еммануилъ-Богочеловѣкъ долженъ былъ *пострадать* или претерпѣть—*παθεῖν* (Евр. 2,

Сир. и Халд.—Анализъ всего пророчества о Рабѣ Божіемъ (52, 13—53, 12) будетъ данъ въ отдѣлѣ о первосвященническомъ служеніи Спасителя. См. у проф. И. Г. Троицкаго, Толкованіе на книгу пророка Исаи, главы 49—66, стр. 808—833.

²⁵⁶⁾ Раввинское *нецер*—*гара* *עַרְוָה*, хотя и не тождественное съ христіанскимъ первороднымъ грѣхомъ, означаетъ вложенное при самомъ созданіи человѣка въ его чувственно-матеріальную природу влеченіе ко злу вмѣстѣ съ также вложеннымъ въ нее *влеченіемъ къ добру* (*нецер*—тов *עַרְוָה*). Выборъ между обоими этими вложенными въ человѣческое тѣло влеченіями зависитъ, по раввинско—фарисейскому ученію, отъ *свободной воли* человѣка, коей обладаетъ душа, посылаемая въ тѣло (Weber, § 46, особ. отд. 2, стр. 210—212).

18,—5, 7—8 др.), хотя *внутренно* и чуждые Его безгрѣшному человѣчеству, всѣ *внѣшнія* воздѣйствія на Него со стороны зла, какъ то: голодъ (Матѳ. 4, 2; 21, 18 парал.), прещеніе и возмущеніе духа и слезы (Іоан. 11, 33. 35. 38), смертельную скорбь (Матѳ. 26, 38 и парал.), ужасъ и тоску (Мар. 14, 33), бореніе до кроваваго пота (Лук. 22, 44) и наконецъ всѣ страданія наимучительнѣйшей смерти на крестѣ. Все это отнюдь не есть внутреннее порожденіе грѣха въ Томъ, Кто не сотворилъ (1 Петр. 2, 22—24) и не вѣдалъ грѣха (2 Кор. 5, 21; ср. 1 Іоан. 3, 5), но только необходимое страданіе внѣшнихъ воздѣйствій зла Безгрѣшнымъ Еммануиломъ, какъ неизбѣжное слѣдствіе боговоплощенія въ міръ зла и смерти. Такое взятіе Сыномъ Божіимъ и несеніе всѣхъ неизбѣжныхъ слѣдствій Своего воплощенія въ ограниченной и рабской природѣ человѣка ставитъ Безгрѣшнаго Еммануила представителемъ идеально-совершеннаго или спасеннаго человѣчества—безгрѣшнаго, безболѣзненнаго и безсмертнаго. Какъ воплотившійся божественный первообразъ идеально-совершеннаго человѣка, Еммануилъ становится Спасителемъ грѣшнаго, недугующаго и смертнаго человѣчества,—имѣетъ власть брать съ людей ихъ грѣхи и порожденія грѣха—болѣзни и смерть.

Но со стороны спасаемаго человѣка требуется вѣра, какъ необходимое условіе и средство усвоенія спасенія. Созерцая себя въ Еммануилѣ, какъ своемъ первообразѣ, безгрѣшнымъ, безболѣзненнымъ и безсмертнымъ, грѣшное, недугующее и смертное человѣчество въ этомъ, съ упованіемъ и вожделѣніемъ соединенномъ, созерцаніи получаетъ силу возвышаться надъ своимъ плотяно-грѣховнымъ, немощнымъ и смертнымъ состояніемъ,—живущимъ въ насъ Духомъ Христовымъ пренобѣждать грѣхъ и его порожденіе—мертвость плоти нашей (Римл. 8, 16),—рвеніемъ духа (*πνεῦμα προθύμον*) перерождать немощную плоть (*σάρξ ἀσθενής*—Матѳ. 26, 41) и отъ Господня Духа преображаться по образу нашего Спасителя въ тотъ же образъ, отъ славы въ славу—постепенно (2 Кор. 3, 18 и др. мн. под.). Эта вѣра въ Спасителя есть та сила, что преуказана въ исцѣленіяхъ отъ смертоноснаго яда змѣи (Іоан. 3, 13—15) и реально даетъ себя знать во многихъ психо-фізіологическихъ явленіяхъ страждущаго человѣчества.

Испѣляя прокаженныхъ, разслабленныхъ, бѣсноватыхъ и всѣхъ больныхъ, какъ и воскрешая мертвыхъ, Господь однакоже не освобождалъ людей *окончательно* и отъ *всѣхъ* грѣховъ и ихъ слѣдствій. Необходимость постепеннаго и внутренняго процесса вѣры и преобразованія челоувѣчества не позволяла Еммануилу моментально и какъ бы магически превращать грѣшника въ святаго и смертнаго въ безсмертнаго. Въ области нравственной и божественно-человѣческой такое преображеніе невозможно безъ самодѣятельности челоувѣка, а слѣдовательно предполагаетъ безконечную постепенность его приближенія къ своему идеалу. Господь освобождалъ людей только отъ нѣкоторыхъ грѣховъ и недуговъ, можно думать отъ стоящихъ въ наиболѣе непосредственной связи между собою,—и притомъ—не навсегда. Испѣленные и воскрешенные Имъ продолжали грѣшнить, а потому не были избавлены отъ новыхъ болѣзней и вторичной смерти. Полное освобожденіе отъ грѣха, болѣзней и смерти достигается челоувѣкомъ самодѣятельно и постепенно—черезъ подвигъ жизни и соединенныхъ съ ней страданій и черезъ неизбѣжное горнило смерти и освобожденія отъ грѣховной плоти—въ царствѣ добра, истины, любви, блаженной и безсмертной жизни.

Примѣненное Евангелистомъ къ лицу Господа Іисуса пророчество Псаіи о Рабѣ Божіемъ для іудейско-палестинскихъ читателей Евангелія и послѣдователей Христа должно было имѣть тѣмъ большую силу, что оно считалось однимъ изъ *безспорно-мессіанскихъ* пророчествъ въ древне-іудейской синагогѣ, какъ о томъ свидѣлствуютъ Таргумъ, Талмудъ и Мидраши. Поэтому для нашей цѣли весьма важно съ возможною точностію опредѣлить то отношеніе, въ какомъ евангельская идея Спасителя-Христа, какъ носителя немощей и болѣзней челоувѣческихъ, должна была стоять къ тогдашнему іудейско-мессіанскому сознанію и къ богословскимъ воззрѣніямъ раввиновъ-фарисеевъ.

Мы имѣемъ два, повидному противоположныхъ, ряда свидѣтельствъ.

Въ однихъ, на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ и особенно—пророчества Псаіи о Рабѣ Божіемъ, въ частности—приводимаго Евангелистомъ изреченія (53, 4), съ боль-

шею или меньшею ясностію и рѣшительностію раскрывается ученіе о *страданіяхъ Мессіи* ²⁶⁾.

1) Такъ въ одномъ мѣстѣ Вавилонскаго Талмуда ²⁷⁾, въ трактатѣ Sanhedrin, fol. 93. b, читается ²⁸⁾: „о Мессіи написано: *и почитъ на немъ Духъ Господень, духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и страха Божія* (Иса. 11, 2),—и далѣе написано: *и исполнится страхомъ Божиимъ* (ст. 3):—сказаль равви Александръ ²⁹⁾: научаеъ (это тому), что (Богъ) возложилъ на Него бремя заповѣдей и наказаній (страданій), какъ мельничные жернова“.

2) Въ другомъ мѣстѣ того же трактата, fol. 98. a ³⁰⁾ написано: „Сказаль равви Александръ о равви Йегошуа ³¹⁾ сынѣ Леви, что онъ возражалъ (такъ): написано: *и вотъ, съ облаками неба какъ Сынъ Человѣческій шель* (Дан. 7, 13),—и (опять) написано: *уничтоженный и сидящій на ослѣ* (Зах. 9, 9). (Рѣшеніе) Праведны (если будутъ Іудеи, то)—*съ облаками неба* ³²⁾, неправедны (если они будутъ, то)—*уничтоженный и сидящій на ослѣ* ³³⁾. Сказаль Шапуръ царь ³⁴⁾ именно къ Самуэлу: вы говорите, что Мессія на ослѣ придетъ,—я подарю ему коня блестящаго ³⁵⁾, который есть у меня. Сказаль къ нему

²⁶⁾ פְּסוּקֵי חֲמִשִּׁים.

²⁷⁾ Окончаніе кодификаціи Вавилонскаго Талмуда относится къ началу 6-го ст. по Р. Х., а начало—къ началу 5-го вѣка. Но онъ содержитъ въ себѣ много изреченій древнѣйшихъ раввиновъ.

²⁸⁾ Подлинный текстъ у Wünsche, Die Leiden des Messias, S. 56, проверенъ по Виленскому изданію 1887 bis 1889 г. Часть XIX, стр. 186, сред. Переводъ ср. Wünsche ibid. и его же Der Babyl Talmud in seiner Hagadischen Bestandtheile, II, 3. 167.

²⁹⁾ Жилъ во 2-й пол. 4-го вѣка.

³⁰⁾ Wünsche Die Leiden des Messias, 59—60, Babyl. Talm... s. 199. Вилен. р. 195, книзу.

³¹⁾ Йегошуа — Йосуа бенъ—Леви жилъ въ 1-й пол. 3-го стол.

³²⁾ По толкованію Раши: съ поспѣшностію, скоро.

³³⁾ По толкованію Раши: какъ бѣднякъ придетъ на ослѣ, т. е. медленно не скоро. Такимъ образомъ оба пророчества толкуются у Раши въ отношеніи ко времени пришествія Мессіи и къ зависимости этого пришествія отъ степени готовности Іудеевъ къ принятію его.

³⁴⁾ Царь Персидскій, царствовалъ около 240 г. по Р. Х.

³⁵⁾ אֲרָרָא—блестящаго цвѣта, сильнаго и красиваго, такъ какъ для Мессіи было бы позорно ѣздить на ослѣ,—но Самуэль наемълся надъ нимъ (царемъ Шапуромъ)—Раши у Wünsche. По другому объясненію:

(Самуель): развѣ есть у тебя конь ³⁶⁾ ста ³⁷⁾ цвѣтовъ?“

3) Вслѣдъ за приведенными словами читается *ibid*: „Равви Йегошуа бен—Леви нашелъ Илію стоящимъ ³⁸⁾ при входѣ сада Едемъ (рая). Спросилъ его: когда придетъ Мессія? Отвѣчалъ ему (Илія): — тогда, когда благоизволитъ Господь Этотъ ³⁹⁾. (Тогда) сказалъ равви Йегошуа бен—Леви: двухъ ⁴⁰⁾ видѣлъ я и гласъ третьяго слышалъ ⁴¹⁾. Равви Йегошуа бен—Леви нашелъ онаго Илію стоящимъ у входа пещеры равви Симона бен—Иохан ⁴²⁾. Онъ (Йегошуа) сказалъ ему (Иліѣ): приду ли я въ вѣкъ грядущемъ? ⁴³⁾ (Тотъ) сказалъ ему: если благоизволитъ Господь Этотъ ⁴⁴⁾. (Тогда) сказалъ равви Йегошуа бен—Леви: двоихъ видѣлъ я и голосъ третьяго слышалъ. Сказалъ (опять къ Иліѣ): когда придетъ Мессія? ⁴⁵⁾. Сказалъ (въ отвѣтъ) ему (Илія): пойди спроси у него самого (Мессіи). — А гдѣ находится онъ? — При вратахъ

коня испытаннаго и годнаго=כרר. Ср. Levy, Wörterb. üb. d. Talm. und Midr. къ באר, I. 188. *b* и къ כרר, *ib.* 270. *b*.

³⁶⁾ כר. др. чт: כר—конь и осель,—Levy, къ этому слову, *ib.* 2. 282. *b*. По Раши

³⁷⁾ ור, по Раши, на Персидскомъ языкѣ значить сто—Wünsche. S. 60; ср. Примѣч. въ концѣ.—Levy—къ ור—1. 462. *a*: развѣ есть у тебя конь тысячи (ור) цвѣтовъ?—Этимъ указывается на то, что осель Мессіи есть единственный, какого нѣтъ еще ни у кого въ мірѣ.

³⁸⁾ Букв: который былъ стоящимъ.

³⁹⁾ По Раши—Шехина, которая была среди нихъ.

⁴⁰⁾ т. е. тебя и себя.

⁴¹⁾ По Раши—гласъ Шехины, которая была среди нихъ. Шехина въ раввинскомъ богословіи представляется личнымъ посредникомъ между Верховнымъ Божествомъ и тварью. Въ Таргумахъ этотъ посредникъ называется „Мемра Йеговы“—Слово Бога=δ Λόγος τοῦ Θεοῦ.

⁴²⁾ Объ этомъ раввинѣ рассказывается, что онъ жилъ въ пещерѣ 40 лѣтъ и въ это время написалъ каббалистическую книгу „Зогаръ“.

⁴³⁾ т. е. унаслѣдную ли вѣчную жизнь.

⁴⁴⁾ т. е. Шехина, по Раши.

⁴⁵⁾ Такъ у Wünsche въ Die Leiden des Messias, s. 57—58. Но въ Вилен. изданіи такъ: „Р. Йегошуа бен—Леви нашелъ Илію стоящимъ (букв: который былъ стоящимъ=стоялъ) у входа пещеры р. Симеона бен—Иохан. Сказалъ (Йегошуа) ему (Иліѣ): приду ли я въ вѣкъ грядущемъ? Сказалъ (Илія) ему: если благоизволитъ Господь Этотъ. Сказалъ р. І. б. І.: двоихъ видѣлъ я и голосъ третьяго слышалъ. Сказалъ (онъ же) ему (Иліѣ): когда придетъ Мессія?“ Далѣе сходно, кромѣ нижеуказанныхъ разностей. Впрочемъ въ Babyl Talm. Вюнше помѣщаетъ начало цитата подъ чертою, какъ интерполяцію, и читаетъ согласно Вилен. и др. S. 199—200.

Рима ⁴⁶⁾.—Но какой признакъ его?—*Находится посреди бѣд-
някоя страждущихъ болѣзнями, — и всѣ они развязываютъ и
завязываютъ (язвы свои) въ одно время, онъ же развязываетъ
одну и завязываетъ одну, думая ⁴⁷⁾, что быть можетъ поже-
лаютъ отъ меня, чтобы я не укосилъ ⁴⁸⁾.* И ⁴⁹⁾ пошелъ (Іего-
шуа) къ нему (Мессіи — въ Римъ) и сказалъ ему (Мессіи):
миръ съ Тобою, Господь и Учитель мой. Сказалъ (Мессія)
ему: миръ съ тобою, сынъ Леви. Сказалъ (Іегошуа) ему: когда
придетъ Господь? Сказалъ (Мессія) ему: сегодня. Пришелъ
(Іегошуа) къ Іліѣ. Сказалъ (Ілія) ему: что сказалъ тебѣ
(Мессія)?—(Сказалъ ему Іегошуа) Миръ съ тобою, сынъ Леви.
Сказалъ (Ілія) ему: (Этимъ словами онъ) удостовѣрилъ тебя
и отцевъ твоихъ въ вѣкъ грядущемъ ⁵⁰⁾. Сказалъ (Іегошуа)
ему: обманомъ обманулъ онъ меня, сказавъ мнѣ: сегодня
приду я, и не пришелъ. Сказалъ (Ілія) ему: такъ Онъ ска-
залъ тебѣ „сегодня“ (въ томъ именно смыслѣ), когда бы глашъ
его послушали (Псал. 94, 7)“ ⁵¹⁾.

4) Нѣсколько далѣе, на оборотѣ того же листа, кверху:
„Сказалъ Ула: придетъ (Мессія) и я не увижу Его. Тоже

⁴⁶⁾ Вилеи: *города*. По Іерус. Таргуму Исх. 12, 42 также: *Моисей явится
изъ пустыни, а Мессія изъ Рима*. Ср. Іерус. Талмудъ, Taanit, cap. 1. sect.
1, Ugolino, Thesaurus Antiquitatum Sacrarum, XVIII, 685, вверху: „Равви
Іегошуа бен. Леви сказалъ: если тебя кто спроситъ: гдѣ Богъ твой, то
отвѣчай ему: во градѣ великомъ въ Римѣ“, что доказывается Иса. 22, 11:
ко мнѣ вызываетъ Онъ изъ Сеира. Wünsche, D. Leiden d. Messias, 59, An-
merk. Ср. др. м. у Weber'a 358—359. Ожиданіе появленія Мессіи изъ
Рима стоитъ въ связи съ возрѣніемъ на этотъ городъ, какъ средоточіе
грѣха и нечестія. Такъ въ Siphre 86. а, Web. 384 говорится, что въ тотъ
день, когда Соломонъ сочетался бракомъ съ дочерью Фараона, сошелъ
Гавріиль, воткнулъ тростникъ въ море и досталъ грязи, на которой былъ
построенъ городъ Римъ,—а въ тотъ день, когда Іеровоамъ поставилъ двухъ
телицъ, явились Ромулъ и Ремъ и построили двѣ крѣпости въ Римѣ“
(Провѣрено по Ugolino, Thesaurus, XV. 601 книзу).

⁴⁷⁾ Букв: сказать, говорить, разсуждаетъ.

⁴⁸⁾ Раши: Мессія перевязываетъ только по одной язвѣ, чтобы за пере-
вязываніемъ многихъ или всѣхъ своихъ язвъ не замедлить свое появ-
леніе среди Израиля, если этотъ сего пожелаетъ. Wünsche ib. Ср. Levy,
Wötr. üb. Talm. u. Midr. 3. 580. а.

⁴⁹⁾ Вил: безъ „и“.

⁵⁰⁾ Въ наслѣдованіи тобою и твоими предками будущей жизни.

⁵¹⁾ Это צ"ל взято изъ Пс. 94 (95), 7 и указываетъ на время прише-
ствія Мессіи. Wünsche 59, Anm. Ср. его же перев. Babyl. Talm. стр. 200.

сказалъ и Рабба: придетъ Мессія, и я не увижу Его. Сказалъ рабби Юсифъ: придетъ и я удостоюсь сидѣть (пробы-
вать) въ тѣни помета (др. чт: *ширины* или *длины*) осла Его. Спросилъ Аббай у Рабба: какая причина того, что ты не увидишь Его?—*По причинѣ именно скорбей Мессіи*. Предано именно, что спросили ученики равви Еліезера: что долженъ дѣлать человѣкъ, *чтобы освободиться отъ скорбей Мессіи*? Сказалъ онъ имъ: долженъ упражняться въ законѣ и дѣлахъ добрыхъ“⁵²⁾.

5) Тамъ же, внизу: „Сказалъ Рабъ: міръ созданъ ради только Давида. И сказалъ Самуэль: ради Моисея. А равви Іохананъ сказалъ: только ради Мессіи. Какъ имя Его?—Ученики (дома или школы) р. Шила сказали: *Шило* имя Его, такъ какъ сказано: *доколы пріидетъ Шило* (Быт. 49, 50). Ученики р. Іанная сказали: *Икнонъ* имя Его, ибо сказано: *будетъ имя Его во вѣкъ, предъ солнцемъ будетъ пребывать*⁵³⁾ *имя Его* (Псал. 71 (72), 17). Ученики р. Ханния сказали: *Ханина* (благодать), ибо сказано: *ибо не дали вамъ благодати* (Іерем. 16, 13). А нѣкоторые сказали: *Менахемъ* (утѣшитель) сынъ Хизкіи имя Его, ибо сказано: *ибо далеко отъ меня утѣшитель, который оживилъ бы* (возстановилъ, возвратилъ къ прежнему состоянію) *душу мою* (Плач. 1, 16). И раввины сказали: *Хиввара* (прокаженный) изъ дома Равви имя Его (др. чт: ученики Равви сказали: *Холия*, т. е. Страдалецъ, имя Его), ибо сказано: *да, страданія (холе) наши Онъ взялъ и скорби наши понесъ, а мы сочли Его пораженнымъ* (проказую), *наказаннымъ Богомъ и угнетеннымъ* (Иса. 53, 4)“⁵⁴⁾.

6) Въ другомъ трактатѣ того же Талмуда (Succah, fol. 52. а, вверху): „это рыданіе (Зах. 12, 10) надъ чѣмъ происходитъ, о семъ спорили равви Доса и (другіе) раввины. Одинъ го-

⁵²⁾ Wünsche, Die Leiden d. Messias, S. 61. Ср. Babul. Talm. §. 243. Str. 201.

⁵³⁾ Евр. קנין керн—ниф.—или קנין—кетиб.—каль. Можно понимать двояко: или—доколѣ существуетъ солнце,—или—прежде солнца, до творенія міра имя Мессіи наречено, вмѣстѣ съ торой и другими семью предметами міра, какъ Раши и Еліезеръ.

⁵⁴⁾ Ср. Wünsche, D. Leiden d. Messias, 63. Anm. п 122—123, и Bab. Talm. § 244, стр. 203.—ср. Levy, 2. 26. b.

ворилъ:—*надъ Мессією (возрыдають) сыномъ Іосифа, который долженъ быть умервщленъ.* А другой говорилъ: *надъ влеченіемъ зла* (ср. прим. 25), которое должно быть умервщено. Въ мирѣ (да будетъ, т. е. правъ) тотъ, кто сказалъ: *надъ Мессією сыномъ Іосифа, который будетъ умервщенъ,* ибо о немъ (букв.: это тотъ, о комъ) написано: и будутъ взирать на Того, Кого пронзили“ ⁵⁵⁾.

7) Тутъ же чрезъ нѣсколько строкъ ⁵⁶⁾: „Предали раввины наши: *Мессіи сыну Давидову*, который готовъ къ явленію въ скорости въ наши дни, сказалъ ⁵⁷⁾ Богъ: проси отъ Меня что-либо ⁵⁸⁾ и Я дамъ тебѣ, какъ написано: *возъмущу* (вотъ какое) *опредѣленіе: Іегова сказалъ ко Мнѣ: Сынъ Мой—Ты, Я днесъ родилъ Тебя! Проси у Меня и дамъ народы въ наслѣдіе Твое* и проч. (Псал. 2, 7—8). Но какъ скоро увидѣлъ *Мессія сынъ Іосифовъ*, что онъ долженъ умереть, сказалъ предъ Нимъ (Богомъ): *Владыка вѣковъ! Я прошу у Тебя только жизни.* Сказалъ Ему Богъ: *жизни—прежде, чѣмъ сказалъ ты, уже давно пророчествовалъ о Тебѣ Давидъ Отецъ Твой, какъ написано: жизни просилъ Онъ у Тебя, Ты далъ Ему ослоденствіе вовекъ вѣка* (Псал. 20. 21, 5)“ ⁵⁹⁾.

8) Въ одномъ древнѣйшемъ раввинскомъ мидрашѣ, подъ названіемъ *Siphre* ⁶⁰⁾, написано: „Сказалъ рабби Іосе Гали-

⁵⁵⁾ Ср. Іоан. 19, 37,—въ подлинн: и будутъ взирать на Меня, Котораго пронзили. Позднѣйшіе раввины относили къ Мессіи сыну Іосифа библейскія предсказанія о страданіяхъ и смерти Мессіи, — а въ Мессіи сынъ Давида—видѣли торжествующаго Мессію. О семъ подробнѣе постъ. Подлинникъ и нѣм. пер. мѣста см. у Holdschmidt'a, 146, стр. 9—13.

⁵⁶⁾ Посрединѣ страницы. У Wünsche въ D. Leiden d. Messias, S. 64 ошибочно этотъ цитатъ помѣченъ на оборотѣ листа.

⁵⁷⁾ Букв.: Мессія... сказалъ ему.

⁵⁸⁾ Предметъ, вещь.

⁵⁹⁾ Мѣсто это замѣчательно тѣмъ, что здѣсь Мессія сынъ Давидовъ и Мессія сынъ Іосифовъ считаются за одно лицо, а не раздѣляются на двухъ Мессій—страждущаго и торжествующаго, какъ у позднѣйшихъ раввиновъ. Ср. оборотъ того же листа, середина. Нѣм. переводъ обоихъ мѣстъ изъ Succah см. также у Wünsche въ Babul. Talmud, I. 1. 399—400,—Succa, § 19—20. Также Holdschmidt, 147, 1—8.

⁶⁰⁾ Полное заглавіе: *Siphre debe Rab—книги школы Раба*—толкованіе на Числѣ и Втсрозаконіе. Составленіе книги относятъ къ 3-му столѣтію, но въ нее вошли и древнѣйшія палестинскія преданія—отъ 2-го вѣка. Однако же уже упоминается Талмудъ съ Мишною и Гемарою (Ugolino, p. 977) и Тиверіадскій Синаедріонъ (תרי"ב—ib), ср. перечень раввиновъ

леянинъ ⁶¹⁾: поиди и узнай заслугу ⁶²⁾ царя Мессіи и награды праведниковъ отъ Адама Перваго. Ему дана была только заповѣдь одна: ты не долженъ дѣлать,—и онъ преступилъ ее. Смотри, сколько смертей послужили наказаніемъ ему и родамъ его и родамъ родовъ его до конца всѣхъ родовъ. Но какое же свойство (Бога) больше—свойство благодости или свойство возмездія? Онъ сказалъ: свойство благодости больше, а свойство возмездія меньше. *А царь Мессія уничтоженъ и умаленъ за преступниковъ, какъ сказано: но Онъ прощенъ отъ грѣховъ нашихъ и пр. (Иса. 53, 5). Сколь гораздо большую заслугу совершитъ онъ для всѣхъ родовъ, какъ написано: и Богъ возложилъ на него грѣхъ всѣхъ насъ (Иса. 53, 6)*⁶³⁾.

9) Въ другомъ мидрашѣ, подъ названіемъ Abkath Rochel ⁶³⁾, читаемъ: „когда создалъ Святыи, да будетъ Онъ благословенъ,—міръ Свой, Онъ простеръ руку Свою подъ престолъ славы и извлекъ душу Мессіи и часть его. Сказалъ ему: желаешь ли ты быть сотвореннымъ и избавить сыновъ Моихъ спустя шесть тысячъ лѣтъ? Сказалъ Ему (Мессія): да. (Богъ) сказалъ ему: если такъ, то *понесешь ли страданія, чтобы загладить вину ихъ, какъ написано: „Да, онъ понесъ страданія наши (Иса. 53, 4). (Мессія) сказалъ Ему: понесу ихъ съ радостію. Сказалъ ему (Богъ): праведники оживутъ при пришествіи твоемъ. (Мессія) сказалъ Ему: да будетъ благоволеніе, чтобы оживи всѣ, и даже преждевремененно рожденные*“ ⁶⁴⁾.

10) Изъ другихъ мидрашей приведемъ еще одно мѣсто изъ *Bereschith rabba* ⁶⁵⁾, къ Быт. 24, 67. „И привелъ ее

и хронол. даты р. 991. Мѣсто это пунктировано и переведено также у проф. И. Г. Троицкаго, Толкованіе на книгу св пророка Исаи, главы XLIX—LXVI, стр. 818, по Wünsche, Die Leiden des Messias, 65—66.

⁶¹⁾ Современникъ Акибы и Тарфона—Трифона у Юстина Мученика, (?)—1-й пол. 2-го стол.

⁶²⁾ Букв: научись заслугѣ... и наградамъ.

⁶³⁾ Мѣсто это приводится и въ Pesikta Rabbati,—памятникъ 2-й пол. 9 ст. Евр. текстъ приведенъ съ нѣм. пер. у Wünsche, S. 68—69,—пунктированъ и переведенъ по Русски у пр. Троицкаго, ib. 817.

⁶⁴⁾ Такъ Вюнше, ср. Быт. 6, 4, — но пр. И. Г. Троицкій: хотя бы и падшіе.

⁶⁵⁾ Составленъ въ 6-мъ вѣкѣ, и притомъ въ Палестинѣ. Но послѣднія пять главъ (къ Быт. 47, 28 сл.) написаны гораздо позднѣе, въ 11 или 12 столѣтіи. Цитатъ въ евр. подлин. съ нѣм. пер. у Wünsche, ib. 69.—Однакоже въ переводѣ всего мидраша у Вюнше нѣтъ этого мѣста, стр. 288—289,—почему возникаетъ мысль объ интерполяціи.

(Ревекку) *Исаику въ шатеръ Сарры матери своей*. Это—царь Мессія, который жилъ въ вѣкъ злѣдѣвъ, но онъ презиралъ ихъ и избралъ Бога и имя святое Его для служенія Ему всѣмъ сердцемъ и направилъ сердце свое на то, чтобы испрашивать милость для Израиля и *подвергаться жаждѣ и быть въ уничиженіи для нихъ*, какъ сказано: *но Онъ пронзенъ отъ грѣховъ нашихъ* и дал. (Иса. 53, 5),—и когда Израиль грѣшитъ, то онъ испрашиваетъ для него милость, какъ сказано: *и въ язвъ его — исцѣленіе для насъ* (ст. 5), — и далѣе: *и онъ грѣхъ многихъ понесъ и за преступниковъ будетъ ходатайствовать* (ст. 12) ⁶⁶).

Для болѣе правильнаго и точнаго сужденія о приведенныхъ свидѣтельствахъ мы должны раздѣлить ихъ на три класса: а) первыя пять свидѣтельствъ принадлежатъ трактату Вавилонскаго Талмуда о Синедріонѣ, изъ коихъ въ первомъ остается неяснымъ: разумѣются ли страданія Мессіи въ собственномъ смыслѣ, или же подвиги его добродѣтельной и законосообразной жизни. Во второмъ говорится только вообще объ уничиженіи видѣ внѣшняго явленія Мессіи (а не о страданіяхъ его) на ослѣ, согласно Зах. 9, 9, причемъ это внѣшнее уничиженіе раввинскою фантазіею и остроуміемъ превращается во внѣшнюю же помпу Мессіи, такъ какъ осель Мессіи оказывается единственнымъ въ мірѣ (ста или даже тысячи цвѣтовъ), слѣд. безцѣннымъ. Въ третьемъ и пятомъ мы имѣемъ, кажется, испорченный текстъ или же интерполяцію,—во всякомъ случаѣ странную и позднѣйшую интерпретацію раввинскую въ смыслѣ очищенія самого Мессіи, подобно Іову или Осін (проказа) и Езекии (болѣзнь)—прототиповъ Мессіи,—мысль о проказѣ и болѣзненности Мессіи ничего, конечно, сходнаго не имѣетъ съ

⁶⁶) Для нашей задачи не имѣютъ значенія многія другія мѣста, приводимыя у Wünsche въ Die Leiden des Messias, S. 70 flg. изъ позднѣйшей части Beresehith rabba (11—12 вѣка), изъ Midrasch rabba Ruth (8 или 1-й пол. 9 в.), Midrasch rabba Koheleth (того же времени), Midrasch Samuel (12 в.), Midrasch Tillin (13 в.) и Mischle, Ialkut Schimoni (13 в.), Rubeni, Chadasch, а также изъ каббалистической книги Зогаръ (13 ст.), Beresehith rabba раввина Mose-hadarschan, комментаріевъ Абен-Езры и Раши. Въ нихъ или не содержится ничего существенно для насъ важнаго и поваго сравнительно съ приведенными уже древнѣйшими свидѣтельствами, или же, какъ слишкомъ уже позднія, они не могутъ имѣть значенія въ нашемъ вопросѣ.

евангельскою идеею страданій Безгрѣшнаго Еммануила и едва ли была распространена среди раввиновъ. Въ четвертомъ рѣчь о скорбяхъ *Messin*, т. е. о тѣхъ скорбныхъ явленіяхъ, кои, по раввинскому ученію, поражаютъ вселенную при явленіи *Messin*, а не о страданіяхъ самого *Messin*.— б) два мѣста изъ другаго трактата того же Талмуда—о *Праздникъ Кущей*, хотя и ясно говорятъ о страданіяхъ *Messin*, но очевидно, идея страданій и смерти *Messin* представлялась редактору этого трактата какъ бы смѣлою и новою, почему онъ прибѣгаетъ, хотя и нерѣшительно, къ различію, по крайней мѣрѣ, именъ *Messin* сына Іосифова и *Messin* сына Давидова, что впоследствии уже было окончательно принято раввинами для примиренія идеи страждущаго и торжествующаго *Messin*:— в) наконецъ *Bereschith rabba*—сравнительно поздній мидрашъ, притомъ въ текстѣ, переведенномъ Вюнше, нѣтъ этого мѣста, почему является вопросъ о подлинности его, — *Abkath Rochel*—происхожденія сомнительнаго и во всякомъ случаѣ сравнительно поздняго, — а приводимое со словъ Раймунда Мартини у Вюнше мѣсто изъ древне-раввинскаго *Siphre* не имѣется въ изданіяхъ, такъ что возникаетъ вопросъ: Раймундъ ли Мартини пользовался интерполированнымъ текстомъ, или же печатный текстъ выпускаетъ это мѣсто? ⁶⁷⁾.

Такимъ образомъ, исключая сомнительныя и требующія провѣрки свидѣтельства *Siphre* и *Bereschith rabba* и оставаясь въ предѣлахъ довольно позднихъ свидѣтельствъ Вавилонскаго Талмуда и еще болѣе позднихъ Мидрашей, находимъ, что чѣмъ позднѣе памятникъ (Мидраши), тѣмъ яснѣе и рѣшительнѣе свидѣтельствуется онъ о страданіяхъ *Messin*,—напротивъ, чѣмъ древнѣе свидѣтельства (Вавил. Тамудъ), тѣмъ они или неопредѣленнѣе (трактатъ *Sanhedrin*) или нерѣшительнѣе (трактатъ *Succah*).

Уже это наблюденіе позволяетъ предполагать, что въ развитіи іудейско-раввинскаго ученія о страданіяхъ *Messin* весьма значительное вліяніе имѣло христіанство и его по-

⁶⁷⁾ Cp. Dalman, Der leidende und sterbende Messias des Synagoge im ersten nachchristl. Jahrtausend, 1888, S. 43 f. Schürer, Geschichte des Jüdischen Volkes, 3-te Aufl. 2 Bd. S. 555. Мы также не нашли этого мѣста въ редакціи мидраша у Ugolino, Thesaurus Antiquitatum Iudaicarum, t. XV.

лемика съ іуданизмомъ, какъ подобнымъ же образомъ гораздо ранѣе вавилоно-персидское вліяніе сказалось въ раскрытіи ученія о духахъ, а греко-философское—въ ученіи о Мемрѣ и др. Іуданизмъ никогда не былъ совершенно недоступнымъ для иноземныхъ вліяній, всегда умѣя обратить чужое добро въ свою національную собственность.

Выводъ этотъ подтверждается болѣе древними памятниками іудейской письменности. Не только въ сочиненіяхъ философскихъ, историческихъ, поэтическихъ и мистико-апокалиптическихъ ⁽⁶⁸⁾, стоящихъ внѣ вліянія фарисейскаго раввинизма и даже, кажется, во оппозиціи ему, но и въ раввинско-фарисейской Мишнѣ нѣтъ указаній на страданія Мессіи за грѣхъ людей, хотя она не чуждается совѣтъ мессіанскихъ сообщеній. Напротивъ, преобладающій тонъ мессіанскихъ ожиданій въ этихъ памятникахъ—торжествующій, воинственно-націоналистическій и чувственно-эгоистичный ⁽⁶⁹⁾.

Даже *Іерусалимскій Талмудъ* ⁽⁷⁰⁾, — памятникъ, хотя и совершенно однородный Вавилонскому Талмуду, но болѣе древній и содержащій болѣе чистую палестинско-раввинскую традицію, — вполне благоприятствуетъ предположенію, что идея страждущаго Мессіи въ изложеніи Вавилонскаго Талмуда и Мидрашей есть дѣло позднѣйшаго раввинскаго богословія. Какъ и Мишна, Іерусалимскій Талмудъ не имѣетъ тѣхъ указаній на страданія Мессіи, какія читаемъ мы въ

⁽⁶⁸⁾ Филонъ, Іосифъ Флавій, Маккавейскія книги, Сивиллины предсказанія, Книга юбилеевъ, Апокалипсисъ Варуха, 4 Ездры, Соломоновы Псалмы, Книга Эпоха, Вознесеніе Моисея др.

⁽⁶⁹⁾ См. кратко о мессіанскихъ ожиданіяхъ древнихъ іудеевъ у Hamburger'a, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Abth. II. Art. Messias, Messiasleiden, Messias Sohn Joseph и Messiaszeit,—Schürer'a Geschichte des jüdischen Volkes, 3-te Aufl. 2. 522—556,—и Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, herausg. v. Delitzsch und Schnedermann, 2-te Aufl. 1897, Cap. XXII. §§ 76 — 87. Подробнѣе объ этомъ мы скажемъ послѣ. Сообщеніе 4 (3) Езры 7, 28—29, что Мессія долженъ умереть послѣ 400 лѣтняго владычества, конечно не имѣетъ никакого отношенія къ идеѣ искупительной смерти Мессіи за грѣхъ людей.

⁽⁷⁰⁾ Іерусалимская Гемара (точнѣе Палестинская) начата р. Іохананомъ (ум. въ 270 г.) въ половинѣ 3-го ст., а закончена въ срединѣ или концѣ 4-го вѣка.

Вавилонскомъ Талмудѣ, за исключеніемъ одного, но свидѣтельствующаго въ пользу доказываемаго предположенія. Вышеприведенныя мѣста изъ Вавил. Succah, 52. а (№ 6—7) о страданіяхъ и смерти Мессіи сына Іосифова и Давидова за грѣхи людей, съ ссылкой на Зах. 12, 10 и Исал. 2, 7—8 и 20, 5, въ Іерусалимской Гемарѣ (Succah, cap. V, sect. 2) имѣетъ себѣ такую параллель: „Двое (двойко) сказали: одинъ сказалъ: это плачъ Мессіи, а другой сказалъ: это плачъ (врожденнаго тѣлу) влеченія ко злу“ ⁷¹⁾. И только. Не только ничего нѣтъ о Мессіи сынѣ Давидовомъ и Мессіи сынѣ Іосифовомъ и не только нѣтъ никакого одобренія первому мнѣнію, но даже и самый *плачъ Мессіи* не истолкованъ въ смыслѣ именно искупительныхъ страданій Мессіи за грѣхи людей. Сравненіе это даетъ видѣть, что наиболѣе гаггадичная Гемара Вавилонская внесла много новыхъ толкованій и личныхъ гипотезъ позднѣйшихъ раввиновъ въ болѣе галахичную и болѣе древнюю Гемару Палестинскую. И это понятно. Раввинскій экзегесъ или гаггада, уже по самой своей природѣ, могъ быть прогрессивнѣе, чѣмъ консервативная каноника или галаха законниковъ. Притомъ и заграничная жизнь могла болѣе содѣйствовать развитію либерализма въ Вавилонскихъ раввинахъ по отношенію къ традиціонности раввиновъ Палестинскихъ. Записанные въ древне-раввинской литературѣ разнообразныя споры многочисленныхъ раввинскихъ школъ даютъ видѣть какъ въ экзасѣ такъ и въ кононикѣ у раввиновъ такое же господство субъективизма и личнаго произвола, какого, пожалуй, пѣтъ и въ современномъ протестантизмѣ. А просвѣчивающая нерѣдко страстность этихъ споровъ внушаетъ невольное подозрѣніе въ подлинности этихъ генеалогій того или другого изъ защищаемыхъ тезисовъ, — тѣмъ болѣе, что способъ сохраненія этихъ свидѣтельствъ (преданіе) не внушаетъ довѣрія. Поэтому въ большинствѣ всѣ эти свидѣтельства могутъ имѣть безспорное значеніе только для того времени, когда составленъ содержащій ихъ литературный памятникъ.

Болѣе важное значеніе въ нашемъ вопросѣ имѣетъ *Tur-*

⁷¹⁾ Евр. текстъ у Wünsche. Die Leiden d. M 110 съ нѣм. перев.—протрѣвъ по Ugolino, Thesaurus Antiquitatum judaicarum, t. XVIII. p. 483, середина, съ лат. переводомъ.

гумъ *Ионаана* ⁷²⁾ къ Пса. 52, 13—53, 12. Хотя Таргумистъ и относитъ это мѣсто къ Мессіи, однакоже всѣ, непререкаемо ясныя указанія на страданія и смерть праведнаго Раба Господня за грѣшниковъ, онъ ухищряется перетолковывать такъ, что совѣтъ почти испаряется идея невинно страждущаго за грѣхи людей Праведника.

Пророкъ (52, 14) говоритъ объ изумленіи многихъ предъ уничиженнымъ видомъ Раба Божія, а Таргумистъ, напротивъ, видитъ здѣсь выраженіе надежды на Мессію со стороны бѣднаго Израіля, получающаго славу выше всѣхъ людей. Пророческое (52, 15): „удивитъ народы“ Таргумистъ обращаетъ въ національно-политическое: „разсѣетъ народы“. Пророкъ говоритъ, что Рабъ Господень „взошелъ какъ ростокъ и какъ корень изъ земли сухой, — ибѣтъ вида у Него и ни пышности, чтобы мы возжелали Его“ (53, 2), а Таргумистъ мечтаетъ о возвышеніи праведника, необычайной красотѣ вида его и преумноженіи Израіля: „и возвеличится праведникъ предъ Нимъ вотъ какъ ростки, что цвѣтутъ (др. чт: какъ цвѣты плодовыхъ деревьевъ), и какъ дерево (дубъ и вообще крѣпкое), что пускаетъ корни при потокахъ воды: такъ умножится родъ святой въ землѣ, что была нуждающеюся въ немъ: не видъ обычный—видъ его и ни страхъ его—страхъ простеца, но будетъ красота святая—красота его и (др: такъ

⁷²⁾ По іуд. предацію Таргумы Онкелоса и Ионаана составлены въ половинѣ 1-го вѣка, до разрушенія Іерусалима. Миніи извѣстны Халдейскіе переводы Библии (Jadajim. IV. 5. Surenhusii ed. t. VI. p. 490), цитаты Новаго Заветъа иногда совпадаютъ съ таргумическимъ текстомъ (ср. папр. Еф. 4, 8). Одно мѣсто изъ Іова предполагаетъ время до разрушенія Іерусалима. Даже имѣются въ Таргумахъ отрывки изъ временъ Іоанна Гиркана. Но пачатая въ глубокой древности и въ Палестинѣ таргумическая работа была окончена, вѣроятно, въ Вавилонѣ въ 3-мъ или 4-мъ столѣтіи. Во всякомъ случаѣ теперешній таргумическій текстъ (халдейскій, съ отбѣнкомъ мѣстно-палестинскимъ) представляетъ Вавилонскую и позднѣйшую (3—4 в.) редакцію древне-палестинскаго таргумическаго текста (Замѣтено изъ Schürer'a, Gesch. des jüdischen Volks im Zeitalter Iesu Christi, 1-ter Theil, 2-te Aufl. 115 flg. § 3. Abth. III.). О глубокой древности Таргумовъ можетъ свидѣтельствовать также ученіе о Мемрѣ или Логосѣ (Филонъ, Іоаннъ Богословъ, Іустинъ Муч.), которое въ Талмудѣ и Мидрамахъ уже замѣнено позднѣйшимъ ученіемъ о Шехинѣ. Текстъ Таргума—по Полиглоттѣ Вальтона и De Lagarde, Prophetiae Chaldaicae e cod. Reichliniano, Lips. 1872. Латинскій переводъ у Вальтона, нѣмецкій—у Wünsche, D. Leiden d. Messias, 40—42.

что) всякій, кто увидитъ его, прикинеть къ нему“. Пророкъ (ст. 3) созерцаетъ „Презрѣннаго и Покинутаго людьми, Мужа скорбей и Вѣдающаго страданіе, и (котораго), какъ скрывающаго лице отъ насъ, мы презирали и не оцѣнили Его“, а Таргумисту представляется Израиль, который хотя и „будетъ въ презрѣніи, но уничтожитъ славу всѣхъ царствъ — будутъ слабы и прискорбны, вотъ какъ человѣкъ страданій и обреченный на болѣзни: и какъ скоро бывала отвращающею лице Шехина отъ насъ, презрѣнны и не цѣнимы (бывали мы)“, относя такимъ образомъ къ Шехинѣ и къ Израилю, что у Пророка сказано о Страждущемъ Праведникѣ. Пророкъ (ст. 4) говоритъ, что Рабъ Господень „страданія наши взять и скорби наши понесъ, мы же сочли Его пораженнымъ, наказаннымъ Богомъ и угнетеннымъ“, — напротивъ, Таргумъ понимаетъ эти страданія въ смыслѣ ходатайства предъ Богомъ за грѣхи, а пораженіе и наказаніе относитъ къ Израилю: „такъ, за грѣхи наши онъ будетъ умилоствовать и преступленія наши ради него отпустятся, а мы считаемся пораженными, наказанными отъ (лица) Бога и угнетенными“, между тѣмъ какъ Вавил. Талмудъ и Мидраши относятъ это мѣсто къ страданіямъ самого Мессіи, даже за грѣхи людей (особенно позднѣйшіе Мидраши). Также относимый къ страданіямъ Мессіи позднѣйшею іудейско-раввинскою литературою ст. 5-й: „Но онъ пронзенъ отъ грѣховъ нашихъ (и) сокрушенъ отъ беззаконій нашихъ, наученіе мира нашего на Немъ и въ язвѣ Его исцѣленіе для насъ“, Таргумистъ понимаетъ въ смыслѣ построенія новаго храма на мѣсто оскверненнаго грѣхами и преданнаго беззаконіями Израиля, — наученія закону и повиновенія Мессіи, какъ средства для отпущенія грѣховъ: „И онъ постронть домъ святилища, что оскверненъ чрезъ грѣхи наши, преданъ чрезъ беззаконія наши, — и чрезъ наученіе его миръ умножится надъ нами (др: для насъ) и, какъ скоро будемъ повиноваться (др: отрадимся) словамъ его, грѣхи наши (др: во грѣхахъ или отъ грѣховъ нашихъ) отпустятся намъ“. Между тѣмъ какъ Пророкъ говоритъ (ст. 6-й) о нравственномъ совращеніи нашемъ и заблужденіи и о возложеніи Богомъ на праведнаго Раба Своего беззаконій всѣхъ насъ, Таргумисту предносится внѣшнее - политическое разсѣяніе Израиля и отпущеніе его грѣховъ ради Мессіи, его внѣш-

няго заступленія, подобнаго тому, какое дѣлалъ Моисей: „всѣ мы, говорить Таргумистъ, какъ овцы разсѣяны, каждый въ сторону дороги своей выселились, и отъ лица Бога была воля, чтобы отпустить грѣхи всѣхъ насъ ради него“. Глубоко трогательное описаніе мессіанской жертвы и безпрекословныхъ страданій Праведника: „истязуемъ былъ, но Онъ смирился и не открывалъ устъ Своихъ: какъ агнецъ на закланіе приведенъ былъ и какъ овца предъ стригущими ее безгласна, (такъ) и (Онъ) не открывалъ устъ Своихъ (ст. 7)“,—Таргумистъ превращаетъ во внѣшнее ходатайство Мессіи и въ кровавую расправу Израиля надъ сонмомъ сильныхъ народовъ земли: „умолилъ и онъ услышанъ, и, прежде нежели откроетъ уста свои, принять: сильныхъ народовъ какъ агнца на закланіе предастъ и какъ овцу, что предъ стригущимъ ее молчить, и не будетъ напротивъ него, кто откроетъ уста свои и скажетъ слово“. Не вполне ясное указаніе Пророка на „взятіе Мессіи отъ узъ и суда и на Его неизреченное происхожденіе“ (природу богочеловѣческую), а также на „отторженіе отъ земли живыхъ“ (ст. 8),—Таргумистъ превращаетъ опять въ политическое и внѣшнее: „отъ наказаній и бѣдствія приведетъ плѣнъ нашъ,—то дивное, что совершится для насъ во дни Его, кто сможетъ рассказать? Поелику удалить владычество народовъ отъ земли Израиля,—грѣхи, что согрѣшили народъ Мой, даже до нихъ достигнуть“. Также пророческое: „и далъ (дали) съ нечестивыми гробъ Его и съ богатымъ въ смертяхъ Его, потому что ни неправды не совершилъ, и нѣтъ коварства въ устахъ Его“ (ст. 9-й),—Таргумистъ передаетъ такъ: „и предастъ нечестивцевъ въ геенну и богатыхъ убійствами (сокровищами), кои насильничали, (предастъ) на смерть гибельную, такъ что не останутся совершающіе грѣхъ и не изрекутъ коварствъ чрезъ уста свои“. Тоже самое дѣлаетъ Таргумистъ и съ 10-мъ стихомъ,—словамъ пророка: „но Господь восхотѣлъ уничижить Его, отдалъ на страданіе,—когда принесетъ жертву за грѣхъ душа Его, тогда узрѣтъ сѣмя, продолжитъ дни и воля Бога въ рукъ Его будетъ преуспѣвать“, — онъ даетъ такой смыслъ: „и отъ лица Бога была воля, чтобы расплавить и освятить остатокъ (др: нечестивцевъ) народа своего, дабы тѣмъ очистить отъ грѣховъ души ихъ: узрѣть царство Мессіи своего, умножатъ сыновъ и дочерей, увеличатся

дни и творящіе законъ Бога въ волѣ Его будутъ преуспѣвать“. Въ слѣдующемъ стихѣ у Пророка ясно говорится о благотворности страданій Праведника для оправданія грѣшниковъ: „отъ страданія души Своей увидить—насытятся (съ усладою увидить) чрезъ познаніе (познаніемъ) Его оправдаетъ Праведникъ Рабъ Мой — многихъ и грѣхи ихъ Онъ понесетъ“,—однакоже Таргумистъ опять находитъ возможнымъ обратить изреченіе въ патріотическій возгласъ объ отмщеніи врагамъ Израіля и видѣтъ указаніе на оправданіе отъ дѣлъ закона: „отъ рабства народовъ освободитъ души ихъ, увидятъ въ отмщеніи (или: мщеніи) враговъ ихъ, насытятся отъ добычи царей ихъ,—въ премудрости своей (т. е. ученіемъ) оправдаетъ праведниковъ, чтобы подчинить многихъ закону и за грѣхи ихъ онъ будетъ ходатайствовать“, подобно Моисею. Наконецъ и изложеніе послѣдняго 12-го стиха вполне гармонируетъ со всѣмъ предъидущимъ комментариемъ. Пророкъ говоритъ: „посему дамъ часть Ему у многихъ и съ сильными будетъ дѣлать добычу—за то, что *предалъ на смерть душу Свою и за злодѣямъ былъ причисленъ*, но Онъ грѣхи многихъ понесъ и за преступниковъ будетъ ходатайствовать“,—а Таргумистъ перефразируетъ: „посему раздѣлю (дамъ) ему (въ) добычу народовъ многихъ, и богатства городовъ крѣпкихъ раздѣлить (въ, какъ) добычу—за то, что *предалъ на смерть душу свою и преступниковъ подчинилъ закону и онъ за грѣхи многихъ будетъ ходатайствовать и преступникамъ будетъ прощено ради него*“.

Данное сравненіе не требуетъ никакихъ дальнѣйшихъ комментариевъ. Съ удивительною настойчивостію и рѣшительностію Таргумистъ устранилъ изъ библейскаго текста всѣ указанія на нравственную сторону страданій Праведнаго Раба Божія за грѣхи людей и весь пророческій текстъ превратилъ въ національно-іудейскій гимнъ побѣды іудаизма надъ всѣми народами земли. Такое смѣлое и тенденціозное искаженіе библейскаго текста Таргумистомъ тѣмъ болѣе примѣчательно, что ничего подобнаго мы не видимъ ни у LXX, ни въ Сирскомъ, ни даже у позднѣйшихъ переводчиковъ—Акилы и др. Очевидно намъ предстоитъ здѣсь фарисействующій раввинизмъ въ томъ его древне-палестинскомъ видѣ, въ какомъ изображается онъ въ Новомъ Завѣтѣ — въ евангеліяхъ, особенно Матфея, — соборныхъ посланіяхъ Іакова, Петра

и Іуды, и въ посланіяхъ Ап. Павла къ Римлянамъ и Галатамъ.

Даже значительное время спустя и послѣ разрушенія Іерусалима іудейское богословское сознаніе не было вполне освоено съ идеей необходимости страданій Мессіи-Спасителя за грѣхъ и отъ грѣховъ людей. Іудей Трифонъ, вѣроятно раввинъ Тарфонъ Мишны (1-й пол. 2-го вѣка), съ коимъ ведетъ разговоръ Іустинъ, самъ родомъ изъ Самаріи, хотя и соглашается съ тѣмъ, что Мессія долженъ страдать и что страданія Господа Іисуса вполне соотвѣтствуютъ Его мессіанскому достоинству, однакожъ эту мысль Трифонъ принимаетъ только послѣ всестороннихъ доказательствъ, а не какъ одно изъ общепризнанныхъ положеній раввинско-іудейскаго богословія. Такъ въ одномъ мѣстѣ Трифонъ выведенъ говорящимъ такіа слова: „и тотъ (Трифонъ) отвѣчалъ: пусть и это такъ, какъ ты говоришь, и что о Христѣ (Мессіи) предсказано, что Онъ долженъ страдать (*ὅτι παθὴτός Χριστός προσφητεύθη μέλλειν εἶναι*),—и что Онъ названъ камнемъ и послѣ перваго Его пришествія, въ коемъ Онъ, по пророчествамъ, долженъ явиться страждущимъ (*παθὴτός*), Онъ придетъ во славѣ и какъ судія всѣхъ и потомъ уже сдѣлается вѣчнымъ царемъ и священникомъ. Но докажи, есть ли Сей (Іисусъ) тотъ, о комъ это предречено“ ⁷³). Въ другомъ мѣстѣ самъ Іустинъ говоритъ объ Іудеяхъ: „И такъ, если я докажу, что это пророчество Ісаи (53, 8) сказано о Христѣ нашемъ, а не объ Езекии, какъ *говорите вы*..... когда мы приводимъ имъ тѣ писанія, кои ясно возвѣщаютъ о Христѣ (Мессіи), и притомъ какъ долженствующемъ страдать, какъ поклоняемому и какъ Богѣ, и кои мы изложили вамъ прежде, то они хотя и *вынужденными оказываются* соглашаться (*ἀναγκασόμενοι συντίθενται*), что эти писанія говорятъ о Мессіи, однакоже осмѣливаются утверждать, что это—не Христосъ, но неповѣдуютъ, что онъ (Мессія) придетъ, постраждетъ, воцарится и будетъ *поклоняемымъ Богомъ* (?),—нелѣпость чего и безсмыслие я также докажу“ ⁷⁴).

Впрочемъ въ двухъ мѣстахъ Трифонъ говоритъ о страда-

⁷³) Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone Iudaeo, cap. 36, ed. Otto 3-a p. 122 sq.

⁷⁴) Ib. c. 68, p. 244 sq.

ніяхъ Мессіи такимъ образомъ, что они входили, повидимому въ мессіанскія ожиданія Іудеевъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ Трифону влагаются такія слова: „Ты хорошо знаешь, сказалъ Трифонъ, что и весь народъ нашъ ожидаетъ Мессію и что *все писаніе, кои ты привелъ*, мы признаемъ относящимися къ нему... но мы недоумѣваемъ тому, что Христосъ такъ безчестно быть распятъ, ибо проклятымъ называется въ законѣ подвергающійся распятію, посему это въ высшей степени невѣроятно для меня. Что *писанія проповѣдуютъ о страданіи Мессіи, это ясно*, но о страданіи ли проклятомъ въ законѣ, это желаемъ узнать и, если можешь, докажи“ ⁷⁵⁾. Немного далѣе Трифонъ говоритъ: „*знаемъ, что постраждетъ (Мессія) и будетъ веденъ какъ овца*, но докажи намъ, что онъ долженъ быть распятъ и столь постыдно и безчестно умереть проклятою въ законѣ смертію; ибо мы даже и представить себѣ не можемъ этого“ ⁷⁶⁾. Ср. Тарг. Ис. 53, 12.

Что касается наконецъ до нашихъ евангелій (ср. Лук. 18, 34,—24, 21,—Іоан. 12, 34) и въ частности—евангелія Матѳея (16, 22), то въ нихъ даются ясныя указанія на такія воззрѣнія тогдашнихъ Іудеевъ и на такія ихъ ожиданія, въ коихъ не было мѣста идее необходимости страданій Мессіи.

Было бы однокожъ едвали справедливо считать идею страждущаго Мессіи чуждою безусловно и всѣмъ Іудеямъ того времени. Такое предложеніе не естественно уже потому, что эта идея дана въ прототипахъ Мессіи—Моисей, первомъ избавителѣ, и Давидъ, праотцъ Мессіи, какъ и въ другихъ ветхозавѣтныхъ праведникахъ — Авраамъ, Іаковъ, Іосифъ, Іовъ,—даже въ самомъ избранномъ народѣ Мессіанскомъ—Ізраилѣ, страдавшемъ за грѣхи предковъ своихъ,—и его праведникахъ, страдавшихъ за своихъ нечестивыхъ соплеменниковъ. Но въ эпоху крайняго возбужденія эгоистическихъ инстинктовъ грубаго націонализма эта идея затемнялась политическими мечтаніями о славномъ царѣ и жаждою кровавой мести исконнымъ врагамъ іуданзма. Подобно Таргумисту, тогдашніе раввины слышали въ мессіанскихъ прѣрочествахъ гимны торжества Ізраиля надъ язычествомъ и призывъ быть готовыми къ покоренію всего міра подъ желѣзный ски-

⁷⁵⁾ Ib. с. 89, p. 326.

⁷⁶⁾ Ib. с. 90, p. 328.

петръ Мессіи. Въ эпоху написанія евангелія по Матѣю (предъ разрушеніемъ Іерусалима), это настроеніе фарисейскаго раввинизма выродилось въ зплотизмъ и погнѣло жертвою собственнаго своего фанатизма и изувѣрства. Для такихъ напоминаніе о невинныхъ страданіяхъ и смерти Праведнаго Раба Господня со стороны Евангелиста могло служить грознымъ предостереженіемъ отъ тѣхъ увлеченій, коихъ жертвою гибнуть народы и царства,—и послѣднимъ призывомъ къ нравственно-религіозному идеалу Мессіи, осуществленному Господомъ Іисусомъ.

Были среди Іудеевъ того времени конечно и такіе, кои, подобно старцу Симеону, чаяли истинной Утѣхи Израиля и, еще не срѣтивъ Христа, созерцали въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и прообразахъ истинныя черты нравственно-религіознаго идеала Мессіи. Стоя вдали отъ зплотеско-націоналистическихъ движеній своего народа, эти, небольшіе числомъ но крѣпкіе духомъ, истинные Израилѣтяне утѣшались ожиданіемъ скорого пришествія обѣтованнаго Примирителя народовъ и Спасителя человѣчества. Для таковыхъ указаніе Евангелиста на исполненіе въ лицѣ Іисуса изъ Назарета всѣхъ вообще ветхозавѣтныхъ чертъ нравственно-религіознаго идеала мессіанскаго, и въ частности — на избавленіе людей отъ болѣзней и недуговъ,—служило властнымъ призывомъ къ окончательному разрыву съ іуданизмомъ и къ вступленію въ общество послѣдователей Назарянина.

Но какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ была безусловно недоступна и чужда та, выше нами указанная, идея, какую Евангелистъ раскрываетъ во всемъ вообще евангеліи, въ частности—въ толкуемомъ отдѣлѣ, и въ особенности — въ примѣненіи къ Еммануилу пророчества Исаи о Рабѣ Божіемъ, какъ Освободителѣ человѣчества отъ немощей и болѣзней. Эта идея Еммануила, въ Своемъ богочеловѣческомъ лицѣ явившаго природу идеально-совершеннѣйшую, безгрѣшную и потому свободную отъ болѣзней и недуговъ человѣческихъ, какъ порожденій грѣха,—выходила за предѣлы тогдашняго іудейскаго, какъ и вообще грѣховно-человѣческаго, сознанія. Кромѣ ясныхъ свидѣтельствъ евангельскихъ (Матѣ. 22, 42—46; 26, 63—65 и пар. Іоан. 10, 33 др.), имѣемъ два рѣшительныхъ мѣста въ *Разговорѣ съ Трифономъ Іудеемъ*.

Въ одномъ ⁷⁷⁾ Трифонъ говоритъ: „утверждающіе, что Онъ былъ человѣкъ, помазанъ (посвященъ) по избранію и содѣлался Христомъ (Мессіею), какъ мнѣ кажется, говорятъ болѣе вѣроятное, чѣмъ вы, говорящіе то, что сказалъ ты; ибо и мы все ожидаемъ, что Мессія будетъ человѣкомъ отъ чело-
вѣковъ, и Іилія придетъ помазать (посвятить) Его. Посему если Сей (Господь Іисусъ) окажется дѣйствительно Мессіею, то необходимо должно признавать Его человѣкомъ, произшедшимъ отъ чело-
вѣковъ“. Въ другомъ ⁷⁸⁾ Трифонъ говоритъ: „незвѣроятное и почти невозможное нѣчто пытаешься ты доказать, что Богъ претерпѣлъ рожденіе и сталъ чело-
вѣкомъ“. Параллелями и подтвержденіемъ могутъ служить два мѣста изъ Іерусалимскаго Талмуда. Въ одномъ (Taanith, cap. 2. sect. 1, въ концѣ) въ виду Числ. 23, 19 говорится „сказалъ равви Абагу: если скажетъ тебѣ „человѣкъ“ (אָדָם): Богъ (אֱלֹהִים) я—ложетъ онъ, (אֱלֹהִים וְאָדָם—человѣкъ не Богъ), (и если скажетъ): сынъ чело-
вѣческій (בְּנוֹת אָדָם) я—раскается въ концѣ (концевъ),—(и если скажетъ:) я восхожу на небеса—Онъ ли (Богъ) будетъ говорить и не сдѣлаетъ?—скажетъ и не исполнить,, (Числ. 23, 19)? ⁷⁹⁾ Въ другомъ (Schabbath, cap. VI, sect. 8) называется богохульною мысль, что Богъ можетъ имѣть Сына ⁸⁰⁾. Въ Таргумъ Іонаана Иса. 11, 1 Мессія называется царемъ отъ сыновъ Іессея и отъ сыновъ сыновъ его, т. е. чело-
вѣкомъ, какъ всѣ потомки Іессея. Тоже доказываютъ сопоставленія Мессіи съ Езекіею въ Вавилонскомъ Талмудѣ, причемъ высказывается мысль, что Езекія могъ бы быть Мессіею и онъ былъ назначенъ Богомъ на это, но синедрионъ ангеловъ не согласился на это (Sanhedrin 94.a ср. Berachoth 28.b). Онъ есть плотской сынъ Фареса и по своимъ достоинствамъ параллелизуется съ Авраамомъ, Іовомъ и Езе-
кіею (Beresch. г. 12 и Bamm. г. 13 и 14). Въ Chagiga 14. а кверху (Holdschmidt, 828, 22—829, 1), по поводу упоминаемыхъ въ Дан. 7, 9 „престолы“, а потомъ „престолъ Его“ (един. и множ. число), р. Акиба, устраняя это противорѣчіе говоритъ: „одинъ (престолъ) для Него (Вѣхаго деньми), а

⁷⁷⁾ Ib. с. 49, р. 164.

⁷⁸⁾ Ib. с. 68, р. 240.

⁷⁹⁾ Нѣм. пер. у Schurer'a, ib. 530, подлинникъ и лат. переводъ у Ugolino, XVIII, 717—718. Ср. Levy, Wört. üb. Talm. und Midr. I. 29. а.

⁸⁰⁾ У Weber'a, ib. S. 153, ср. вообще § 31.

другой для (Мессіи) Давида“, на что Іосе Гал. восклицаетъ: „Акиба! доколѣ ты будешь Шехину (Божество) профанировать! Напротивъ—одинъ для Правосудія, а другой для Благости (олицетвореніе двухъ главныхъ силъ или свойствъ Божіихъ, какъ это находимъ и у Филона). Въ *Псалмахъ Соломона* Мессія также созерцается только какъ *царь Израиля и сынъ Давида* (XVII, 23 по изд. Swete: *ιδὲ, Κύριε, ἀνέστησον αὐτοῖς τὸν Βασιλέα αὐτῶν, υἱὸν Δαυὶδ, εἰς τὸν καιρὸν, ὃν ἶδες σὺ, ὁ Θεός*—это *ὁ Θεός* противопол. *υἱὸν δαυίδ*—*τοῦ βασιλεῦσαι ἐπὶ Ἰσραὴλ παῖδά σου*—ср. ст. 47), *царь праведный наученный Богомъ* (ст. 35: *καὶ αὐτὸς βασιλεύς δίκαιος διδακτὸς ἐπὶ θεοῦ ἐκ' αὐτοῦς*), *чистый отъ грѣха, Онъ будетъ владычествовать надъ народами великими, обличать начальниковъ и уничтожать грѣшниковъ силою слова* (ст. 41: *καὶ αὐτὸς καθαρὸς ἀπὸ ἁμαρτίας τοῦ ἄρχειν λαοὺς μεγάλους, ἐλέξαι ἄρχοντας καὶ ἐξῆραι ἁμαρτωλοὺς ἐν ἰσχύι λόγου*), *пасты стадо Господне въ вѣрѣ и правдѣ, не дозволить нерадѣть въ законъ и пр.* (ст. 45—46). Этотъ Мессіанскій идеалъ не простирается далѣе теократическаго царя, хотя и *чистаго отъ грѣха*, конечно въ раввинскомъ смыслѣ праведности. Въ Sybill. Orac. III. 49 Мессія также изображается только какъ *ἀγνὸς ἀναξ*. Въ заключеніе можемъ привести два одновременныхъ (3 в.) свидѣтельства христіанскихъ знатоковъ современнаго имъ раввинизма и іудаизма. Оригенъ въ *Contra Celsum* 1, 55 ed. Lomatzsch t. 18 p. 101 sq. вспоминаетъ свою бесѣду съ ученымъ Іудеемъ о пророчествѣ Исаіи 53 гл., которое Іудеи относили ко всему Израилу, находящемуся въ разсѣяніи среди народовъ земли, благодаря чему этотъ разсѣянный между многими народами и пораженный Израиль привлечетъ къ себѣ великое множество прозелитовъ, причемъ онъ ссылается на слова пророчества: „*обезславится отъ человѣкъ видъ твой*“ (Иса. 52, 14),—и: „*иже не возвысится о себѣ, узрять*“ (52, 15),—и: „*Человѣкъ въ язвъ сый*“ (53, 3). Современный Оригену авторъ *Филосоφουμένῃ* (кн. IX. гл. 30, Migne Patr. gr. 16. 3. 3410—3411) такъ излагаетъ мессіанскія ожиданія Іудеевъ своего времени: „они говорятъ, что рожденіе его будетъ отъ рода Давидова, но не отъ Дѣвы и Святаго Духа, а отъ жены и мужа, какъ всѣмъ законъ рождаться—отъ сѣмени, утверждая, что онъ будетъ царемъ надъ ними, мужемъ воинственнымъ и сильнымъ, который, собравъ весь народъ Іудейскій и побѣдивъ

всѣ народы, возстановитъ имъ царственный городъ Іерусалимъ, въ который соберетъ весь народъ и возведетъ къ древнимъ обычаямъ, такъ что онъ будетъ имѣть царскую власть, священство и жить въ безопасности достаточное время (400 л. по 4 Езд. 7, 28—29). Потомъ противъ собранныхъ ихъ (Іудеевъ) возстанетъ война, въ коей Мессія падетъ отъ меча,—потомъ немного послѣ Него настанетъ кончина и сожженіе всего (міра) и такимъ образомъ совершится ожидаемое воскресеніе и будетъ воздаяніе каждому по дѣломъ“. Мессія для фарисейско-раввинскаго сознанія могъ быть *только человѣкомъ отъ человѣковъ*⁸¹⁾,—слѣдовательно, цѣ-

⁸¹⁾ Weber, 359. Если Мессія усвоится превосходство надъ ветхозавѣтными праведниками (Авраамомъ и Моисеемъ), то этимъ ему отнюдь не дается вышечеловѣческая природа (Tanchuma u. Wünsche 42). Не доказываетъ этого и его превосходство надъ служебными ангелами, такъ какъ это же превосходство усвоится и праведникамъ (Вавил. Sanhedrin 93. а въ самомъ верху). Также и примѣняемое къ Мессіи въ Baba Bathra, 76. b Вавил. имя: *Іегова наша праведность* (Іерем. 23, 6) не доказываетъ вышечеловѣческаго достоинства Мессіи, такъ какъ въ такомъ же отношеніи здѣсь берутся праведники и Іерусалимъ (Weber 358). Предсуществованіе Мессіи—до творенія міра или до его пришествія—понимается или въ смыслѣ идеальнаго предсуществованія его въ умѣ Божіемъ (предсуществованіе имени или идеи Мессіи въ умѣ Божіемъ, какъ и предсуществованіе Торы, патриарховъ, Израиля, святилища и пр. ср. Pesachim 54. a.—Nedarim 39. b и Bereschith r. 1—Web 198, Targ. Jonath. Зах. 4, 7), или же въ смыслѣ предсуществованія души Мессіи, какъ и всѣхъ человѣческихъ душъ. (Weber 356 ср. весь § 78.—Schürer, 529 flg.). Наконецъ естественно было бы ожидать объединенія Мессіи съ Мемрою, если бы идея вышечеловѣческой природы Мессіи предносилась раввинско-богословскому сознанію. Между тѣмъ Таргумистъ рѣшительно отдѣляетъ Мессію отъ Мемры въ Иса. 9, 5. 6 Эта идея совершенно чужда и Филону. Не говорятъ противъ этого мистико-апокалиптическія созерцанія въ книгахъ прор. Даніила, Еноха и 4-й Езры. Прежде всего не слѣдуетъ забывать того, что это—апокалиптическіе созерцанія, въ коихъ, по самой природѣ созерцанія, идея можетъ созерцаться и представляться только въ образѣ, слѣд. идея личнаго существа (Мессіи) не иначе, какъ подъ образомъ личности. Но это нисколько не свидѣтельствуетъ о реальномъ предсуществованіи созерцаемаго лица, какъ видѣніе Іезекіелемъ храма вовсе не свидѣтельствуетъ о реальности этого храма. Такъ должно понимать видѣніе Даніиломъ „Какъ Сына Человѣческаго“ и его приведеніе къ „Ветхому денюи“ (Дан. 7, 13—14). Такъ надо понимать и приводимыя у Schürer'a мѣста изъ *Книги Еноха*. Въ 46, 1—3 Енохъ говорить, что онъ „видѣлъ Ветхаго денями, коего глава (волосы) была наподобіе бѣлой шерсти, и съ Нимъ другаго, коего лицо было какъ лице чловѣка, лице его было полно пріятности, какъ одного изъ святыхъ

смотря на высшую степень своей праведности, не свободнымъ отъ врожденнаго человѣку зла и потому не Бого-человѣкомъ.

М. Муретовъ.

ангеловъ... Это есть Сынъ Человѣческій, коему принадлежитъ правда, съ коимъ обитаетъ она, который откроетъ всѣ сокровища того, что сокрыто, ибо Господь духовъ избралъ его и онъ предъ Господомъ духовъ превосходитъ всѣхъ вѣчною правдою. Сей Сынъ Человѣческій возбудитъ царей и владыкъ съ ихъ ложь, и сильныхъ съ ихъ престоловъ, разрушитъ узы властителей и сокрушитъ зубы грѣшниковъ". Здѣсь ничего нѣтъ, кромѣ созерцанія идеальнаго образа Мессіи царя—Сына Человѣческаго, реальное бытіе коего въ созерцаемомъ именно видѣ также нельзя представлять, какъ и Бога съ головою, покрытою волосами на подобіе бѣлой шерсти. Сравненіе вида Сына Человѣческаго съ Ангельскимъ также не говоритъ о выше человѣческомъ достоинствѣ Мессіи, какъ о семъ не говоритъ и Дѣян. 6, 15. Тоже должно сказать и о превосходствѣ предъ всѣми даровъ Сына Человѣческаго. Нареченіе имени Сына Человѣческаго предъ Господомъ духовъ и его предъизбраніе и сокроуеніе предъ Богомъ до творенія міра и во вѣки вѣковъ (48, 3. 5) указываетъ только на идеальное предвѣдѣніе и предъопредѣленіе Бога, какъ и нареченіе имени Израиля и пр. Въ смыслѣ или идеальнаго предсуществованія или предсуществованія души Мессіи можно понимать и 4 (3) Езры. 12, 32,—13, 26 и особ. 13, 52. А посмертное сопребываніе Езры съ Сыномъ Божиимъ (Мессіею) и съ себѣ подобными (т. е. праведниками), доколѣ скончаются времена (14, 9), относится только къ душамъ, до-мѣрно предсозданнымъ Богомъ и посылаемымъ постепенно въ тѣла. Нѣтъ въ этихъ памятникахъ и указаній на вышечеловѣческую природу Мессіи. См. объ этомъ у проф. *Н. Н. Глубокова*, Благовѣстіе Св. Апостола Павла, глава 3-я, стр. 233—278. Подробности объ этомъ будемъ говорить послѣ.