

Глубоковский Н. Н. К вопросу о пасхальной вечери Христовой и об отношении к Господу современного Ему еврейства / Н. Н. Глубоковский // Христианское чтение. — 1893. — № 7-8. — С. 84-121 ; № 9-10. — С. 289-320.

Къ вопросу о пасхальной вечери Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу современнаго Ему еврейства.

(По поводу нѣмецкаго изслѣдованія проф. Д. А. Хвольсона).

Почтенный библеистъ-археологъ Ганебергъ въ 1869 году писалъ: «Въ библейской археологіи не много такихъ предметовъ, которые—съ одной стороны—представляютъ столь всеобщій интересъ, а съ другой,—въслѣдствіе своей трудности, получали столь разнообразныя толкованія, какъ вопросъ о томъ, была ли вечеря Христова собственно израильскою пасхальною вечерію и была ли она совершена вечеромъ 14-го нисана»¹⁾. Въ виду этого понятна и безъ дальнѣйшихъ словъ высокая важность всѣхъ научныхъ попытокъ—привести это запутанное дѣло къ возможной ясности и разрѣшить сложную проблему, по крайней мѣрѣ, въ твердую гипотезу. Съ этой стороны невольно обращаетъ на себя вниманіе новое изслѣдованіе заслуженнаго профессора Д. А. Хвольсона, изданное на нѣмецкомъ языкѣ въ «Мемуарахъ с.-петербургской академіи наукъ»²⁾. Основныя воззрѣнія по отмѣченному пункту уже давно были высказаны авторомъ на страницахъ «Христианскаго Чтенія»³⁾ и достаточно извѣстны образованной русской публикѣ; въ послѣднемъ трудѣ они только изложены съ большею систематичностію, подкрѣплены дополнительными аргументами и развиты яснѣе, опредѣленнѣе и нѣсколько рѣзче. Посему и намъ нѣтъ нужды раскрывать ихъ подробно и во всѣхъ деталяхъ, которыя иногда имѣютъ лишь косвенное и отдаленное отношеніе къ главному вопросу. Равнымъ образомъ не считаемъ

¹⁾ Die religiöse Alterthümer der Bibel, München 1869, S. 635.

²⁾ *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, VII-e série, tome XLI, № 1*: Das letzte Passamahl Christi und der Tag Seines Todes nach den in Uebereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangelium Johannis, nebst einem Anhang: Das Verhältniß der Pharisäer, Sadducäer und der Juden überhaupt zu Jesus Christus nach den mit Hilfe rabbinischen Quellen erläuterten Berichten der Synoptiker. Von D. Chvolson, professor emeritus. St.-Petersbourg 1892, S. VIII + 132.

³⁾ 1875 г., т. II (№ 9—10), стр. 430—488; 1877 г., т. I (№ 5—6), стр. 821—876; 1877 г., т. II (№ 11—12), стр. 557—610; 1878 г., т. I (№ 3—4), стр. 352—419.

необходимымъ указывать и достоинства рассматриваемой работы: имя проф. Хвольсона пользуется такою почетною авторитетностию въ ученomъ мiрѣ, что для него совершенно излишни и наши похвалы и наши рекомендаціи. Мы постараемся отмѣтить лишь богословское значеніе выводовъ автора, что, кажется, отвѣчаетъ и его собственнымъ намѣреніямъ. Если онъ—подобно Флейшеру—называетъ себя «погибшимъ богословомъ» (S. VIII), но беретъ тему изъ области новозавѣтной экзегетики (S. 1), то—полагаемъ—представителямъ этой науки и должно принадлежать окончательное сужденіе насчетъ существенной цѣнности тезисовъ проф. Хвольсона.

I.

Для выполненія своей цѣли намъ слѣдуетъ напередъ точно опредѣлить истинное положеніе дѣла,—и тогда сама собою выяснится и дѣйствительная сила попытки ученаго гебраиста. Это тѣмъ необходимѣе, что рассматриваемый предметъ доселѣ остается тяжелымъ научнымъ крестомъ, надписи котораго не нашли себѣ даже и приблизительнаго дешифрированія. Не говоря о русской литературѣ, гдѣ еще до нашихъ дней оказываются возможными мнѣнія, странныя до дѣтской наивности,—и на западѣ мы встрѣчаемъ гипотезы, почти невѣроятныя по своей неосновательной смѣлости. Достаточно привести для иллюстраціи два-три примѣра. Такъ, препрославленный проповѣдникъ о. Дидонъ утверждаетъ, что въ годъ смерти Господа—и по Іоанну—пасха совершалась евреями одновременно со Христомъ, почему и никакого вопроса не существуетъ, а на ряду съ этимъ допускаетъ, что «Исусъ праздновалъ ее 14-го числа (нисана), іерусалимляне же имѣли право праздновать ее 15-го» (et les Jerosolymites avaient le droit de le célébrer le 15) ⁴⁾, хотя это было бы вопіющимъ безправіемъ и нарушеніемъ всякихъ законовъ. Нѣсколько осторожнѣе выражаются іезуиты Корнели ⁵⁾ и Кнабенбауэръ ⁶⁾, которые высказываютъ, что по какой-то невѣдомой причинѣ іудеи перенесли пасху съ пятницы на субботу, но Христосъ совершилъ ее—согласно законнымъ требованіямъ—14-го нисана, воспользовавшись агнцемъ изъ мирной жертвы. Здѣсь оригинальность переступаетъ предѣлы уже всякаго правдоподобія и гра-

⁴⁾ Père *Didon*. Jésus Christ, tome second, Paris 1891, p. 402—405, 1.

⁵⁾ *Cursus Sripturae Sacrae; libri introductorii*, vol. III: *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros* *Rudolphi Cornely* S. I., Parisiis 1886, p. 268—273.

⁶⁾ *Cursus Scr. Sacrae; commentariorum in Nov. Test. pars I, tom. 1: Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum*, auctore *Josepho Knabenbauer* S. I., Parisiis 1893, p. 402—418.

ничить съ областію мечтаній. Между тѣмъ самые простые факты евангельской исторіи наглядно показываютъ, что употребленіе пріемовъ Александра Македонскаго только болѣе запутываетъ научные узлы.

Дѣло заключается въ слѣдующемъ.

По ясному свидѣтельству первыхъ трехъ Евангелистовъ (Мѡ. XXVI, 17—20; Мрк. XIV, 1. 12—16; Лк. XXII, 1. 7—14), Спаситель совершилъ вечерю въ должное время, т. е. 14-го нисана, и—слѣдовательно—былъ распятъ въ первый день праздника. Въ противовѣсъ этому ап. Іоаннъ не менѣе рѣшительно удостовѣряетъ, что Христосъ возлежалъ съ учениками «предъ праздникомъ пасхи» (XIII, 1): а утромъ евреи «не вошли (къ Пилату) въ преторію, чтобы не оскверниться, но ѣсть пасху» (XVIII, 28), которая—значить—должна была быть еще вечеромъ.

Разнорѣчіе совершенно очевидное и не требующее доказательствъ. Само собою понятно, что допустить его въ Евангеліяхъ относительно столь выдающихся и исключительныхъ событій въ жизни Господа положительно невозможно, если мы не желаемъ разрѣшить всю евангельскую исторію въ продуктъ бессознательнаго мнѣческаго творчества, а потому и вполне естественны попытки установить въ этомъ пунктѣ возможное согласіе. Такъ какъ—затѣмъ—слова синоптиковъ слишкомъ категоричны, то и главнѣйшія успія гармонистовъ направляются на истолкованіе выраженій ев. Іоанна.

Въ числѣ ихъ рѣшающее значеніе, по нашему мнѣнію, принадлежитъ XVIII, 28. Изъ него вытекаетъ, что въ годъ вѣрстныхъ страданій Искупителя пасха падала лишь на день Его смерти и не могла быть совершена наканунѣ, что утверждаютъ первые три Евангелиста. Въ такомъ случаѣ, для цѣлей взаимнаго примиренія, остается одинъ исходъ въ мысли, что свидѣтельство: *ἵνα μὴ μαυθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα* не относится къ вечеру пасхальнаго агнца.

Къ этому именно и обязательно должны сводиться гармонистическія комбинаціи. Онѣ строятся по системѣ отъ non posse къ non esse, чтобы аргументированною невозможностію создать себѣ опору для перетолкованія и отрицанія факта ⁷⁾. Это пря-

⁷⁾ Der Tag des letzten Abendmahles Christi. Eine harmonistisch-exegetische Studie von *Joseph Kreschmick* въ «XX Jahres-Bericht des niederösterreichischen Landes-Real-und-Obergymnasiums Horn 1892». Druck von F. Berger in Horn 1892. Kurzgefasster Commentar zu den Vier heiligen Evangelien von *Franz X. Pölzl*. IV-er Bd.: Kurzgefasster Commentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi, Graz 1892, S. 41—54 et passim. О послѣднемъ

даетъ имъ видимость особенной убѣдительности, подъ прикрытіемъ которой столь удобно воздвигать всяческія гипотезы въ пользу пониманія разсказа Іоанна въ смыслѣ синоптиковъ. Но отсюда же ясно, что отъ состоятельности или ложности этого предположенія зависитъ и вся судьба подобныхъ реконструкцій.

Ученые разумѣемаго направленія указываютъ на то, что будто бы оскверненіе іудея чрезъ соприкосновеніе съ язычниками продолжалось *только до вечера*, и уже послѣ захода солнца—чрезъ омовеніе—онъ совершенно очищался. А такъ какъ вкушеніе агнца приходилось на это позднее время, то и вхожденіе въ преторію *не могло* быть препятствіемъ для участія въ пасхальной трапезѣ. Поэтому и въ данномъ мѣстѣ Іоанна ее разумѣть *нельзя*, а необходимо относить его къ дневнымъ праздничнымъ жертвамъ. Тогда—и по четвертому Евангелисту—наканунѣ распятія было 14-ое нисана, что и будетъ вполнѣ согласно съ синоптическими повѣствованіями ⁸⁾.

Логическая аргументація отличается здѣсь, можно сказать, желѣзною несокрушимостію, но ей недостаетъ потребнаго фактическаго оправданія. Согласимся пока насчетъ продолжительности оскверненія лишь на одинъ день,—и тогда не получится желаемаго гармонистами результата.

Въ этомъ пунктѣ имъ уступилъ и покойный (+ 1890 г.) проф. Францъ Деличъ по тому соображенію, что сказанное оскверненіе могло считаться происшедшимъ по необходимости, хотя—прибавимъ отъ себя—въ данномъ случаѣ ничего подобнаго не было, какъ ясно изъ самаго дѣла. Однако и этотъ ученый не допускаетъ формулированнаго выше вывода и по причинамъ, совершенно неустраиваемымъ. Гармонисты причисляютъ вхожденіе въ языческое жилище къ категоріи тѣхъ оскверненій, которыя упоминаются въ Лев. XV, 2 сл. Тогда и прикосновеніе къ язычнику будетъ дѣйствовать столько же, сколько и прикосновеніе къ пораженному «истеченіемъ изъ тѣла», т. е. до вечера. Между тѣмъ Pes a-
chim 69b прямо и рѣшительно гласитъ: «За оскверненнаго чрезъ (прикосновеніе къ) гаду (ср. Лев. XXII, 5) и т. под. нельзя

сочиненія см. въ первой книжкѣ *Theologische Quartalschrift* за 1893 г. (стр. 156—162) отзывъ тюбингенскаго проф. Вельзера, который, не соглашаясь съ авторомъ, дѣлаетъ замѣчу, что отступленіе синоптиковъ отъ Іоанновыхъ датъ пасха 13-го и распятіе 14-го писана объясняется особыми цѣлями первыхъ трехъ Евангелистовъ. Эта мысль рецензентомъ только слегка подчеркнута, но заранѣе можно предсказать ей самую полную неудачу. Между прочимъ считаемъ долгомъ предупредить, что мы замѣрено ограничиваемся указаніемъ только немногихъ новѣйшихъ трудовъ, гдѣ интересующіеся легко найдутъ перечисленіе всей обширной литературы предмета.

⁸⁾ *Pözl*, S. 238—239. 241—242. *Kreschnicka* S. 39—40.

ни закалатъ (агнца), ни возлпвать» (кровь его). Такимъ образомъ отсюда вытекаетъ, что, вступивъ въ римскую преторію, іудеи и сами уже не могли идти въ храмъ и другіе ⁹⁾ не имѣли права приготовить для нихъ пасхальнаго агнца, если бы къ моменту его яденія тѣ и приобрѣли законную чистоту путемъ омовенія ¹⁰⁾. Ясно, что и разсмотрѣнное толкованіе нисколько не убѣждаетъ, будто у Іоанна непремѣнно говорится не о пасхѣ въ собственномъ смыслѣ.

Но вопросъ на этомъ еще не кончается. Мы видѣли правдо, которое точно подтверждаетъ и ап. Петръ (Дѣян. X, 28; ср. XI, 3. 12), но основаній его пока не усматривается. Мишна просто говоритъ, что «жилища язычниковъ нечисты» (*Oholoth* XVIII, 7). Еврейскіе ученые относятъ это положеніе къ одному классу съ оскверненіемъ чрезъ трупъ умершаго, а Маймонидъ замѣчаетъ: «Мѣсто, гдѣ въ землѣ Израилевой поселится идолопоклонникъ, оскверняетъ такъ же, какъ и земля язычниковъ, пока точно не разслѣдовано, не скрыто ли тамъ мертваго ребенка». По силѣ этихъ свидѣтельствъ мы должны заключать, что евреи избѣгали языческихъ домовъ по подозрѣнію, что они могли быть осквернены присутствіемъ зарытаго выкидыша (Бартепора), что грозило нечистотой, подобно прикосновенію къ усопшему ¹¹⁾. Затѣмъ: Іосе бен-Іозеръ еще за семь лѣтъ до смерти Ирода высказалъ мнѣніе, что «языческая земля оскверняетъ наравнѣ съ мѣстомъ, гдѣ ранѣе было кладбище» (*Schabbath* 15a). Это свидѣтельство поясняетъ намъ слова Маймонида опять же въ томъ смыслѣ, что—со стороны нечистоты—языческія жилища отожествлялись *טמא מן המת*—*immuditia mortui*. Въ такомъ случаѣ и оскверненіе отъ нихъ дѣйствовало въ продолженіе семи дней (см. Числ. XIX, 11 сл.; ср. XXXI, 19) ¹²⁾. А по отношенію къ занимающему насъ вопросу отсюда слѣдуетъ, что Іоан. XVIII,

⁹⁾ *Pesachim* VIII, 2 у *G. Surenhusius*: *Legum mischnicarum pars altera*, Amstelaedami 1693, p. 164.

¹⁰⁾ *Talmudische Studien*, XIV: «Die im N. T. bezeugte Unreinheit heidnischer Häuser nach judischem Begriff» въ *Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche*, 1874, I, S. 1—4.

¹¹⁾ Ср. у *G. Surenhusius*: *Legum mischnicarum pars VI*, Amstelaedami 1703, p. 210—211 (гдѣ—въ латинскомъ переводѣ *Oholoth* XVIII, 7—несомнѣнная ошибка: *mundae* вм. *immundae*). Маймонидъ замѣчаетъ: *nos hic non stricte attendimus immunditatem habitationis, sed duntaxat immunditatem mortui, a Barthepora поясняетъ: habitationes, quae in terra Israelitica notae sunt, immundae sunt, quia in iis abortus suos sepelire solent.*

¹²⁾ И по Іосифу Флавію (*Antiqu.* III, 11: 3), нечистота на *τοῖς κηδεύσασιν* чехрѣн лежала семь дней. *Flavii Josephi opera*, edidit *Ben. Niese*, vol. I (Berolini 1887), p. 210.

28 совсѣмъ не исключаетъ ¹³⁾ мысли, будто приведшіе Христа къ Пилату евреи хотѣли въ тотъ день вечеромъ совершить законную пасху, какой не можасу сотворити всѣ нечисти отъ души человѣчи (Чпсл. XI, 6. 7) ¹⁴⁾.

Послѣ этого никакъ нельзя говорить о невозможности подобнаго пониманія,—и гармонисты находятся вынужденными изыскивать иные способы для убѣжденія въ своихъ воззрѣніяхъ. Съ этою цѣлью они обращаются къ дальнѣйшимъ словамъ Иоан. XVIII, 28: ἀλλὰ φάσωσιν τὸ πάσχα, хотя тонъ ихъ рѣчи дѣлается теперь уже болѣе смиреннымъ и не столь увѣреннымъ. Они стараются лишь аргументировать, что цитованное выраженіе можетъ указывать не только на вкушеніе пасхальнаго агнца, ибо одинаково относится и къ другимъ праздничнымъ жертвамъ—*хаггамъ* (חַגִּגִּים), причислявшимся къ разряду мирныхъ (עֲבוֹדָה) въ качествѣ פָּסַח מִלְּשׁוֹ. Но вѣдь а posse ad esse non valet consequentia, а потомъ: откуда вытекаетъ и самая эта возможность?

Защитники ея въ свою пользу ссылаются на нѣкото рья библейскія мѣста, которыми и думаютъ оправдать свой тезисъ. Между ними за locus classicus признается Второз. XVI, 2. Здѣсь мы читаемъ: «И закадай пасху Господу... изъ мелкаго и крупнаго скота», или—буквально: «(въ) пасху (и именно) мелкій и крупный скотъ». Поелику послѣдній не входилъ въ собственно пасхальную жертву, то гармонисты и заявляютъ съ торжествомъ, что и у Иоанна подъ τὸ πάσχα разумѣется хагига. Не будемъ ударять на присутствіе члена, придающаго всему выраженію специальную силу; не будемъ упоминать и о той вѣроятности, что вмѣстѣ съ пасхальнымъ агнцемъ приносились и другія жертвы для праздничныхъ трапезъ (ср. Ioh. Henr. Othonis Lexicon rabbinico-philologicum, Genevae 1675, p. 453),—и помимо этого ясно, что терминъ пасха только можетъ относиться къ хагигѣ, но ни въ какомъ случаѣ не обозначаетъ ее одну. Тогда не видится основанія, почему у Иоанна нужно разумѣть именно первую, а не пасху въ строгомъ смыслѣ. Конечно, далѣе (ст. 3) сказано, что съ нею (חַגִּגִּים) слѣдуетъ ѣсть опрѣсноки семь дней, между тѣмъ отъ пасхальнаго агнца уже въ утру 15-го нисана не должно было оставаться ничего. Но изъ стт. 4—6 несомнѣнно, что у ветхозавѣтнаго писателя

¹³⁾ Примѣръ Іуднеи (Іудеи. XII, 7—9) не можетъ доказывать противнаго уже потому, что—по омовенію—она опять возвращалась въ станъ Олоферна и все же была чистою.

¹⁴⁾ См. еще *Emil Schürer. Ueber φάσωσιν τὸ πάσχα* Ioh. 18, 28. Giessen 1883, S. 22—24. Cnf. *Seb. Schmidt, Tractatus de Paschate, Francofurti ad Mosiam 1685. p. 170 sq. 196 sq. 401—402.*

рѣчь исключительно о пасхѣ, ибо заповѣдуется сѣдѣть мясо въ ночь по закланіи, какіхъ ограниченій для хагиги не существовало. Ниже упоминается только о *шести* опрѣсночныхъ дняхъ (ст. 8), откуда очевидно, что седьмой былъ особенный и составлялъ собственно пасхальную вечерю. Потому и לַלֶּחֶם свидѣтельствуемъ намъ единственно о томъ, что опрѣсноки считались необходимою принадлежностію послѣдней¹⁵⁾. При этомъ нисколько не ясно, чтобы לַלֶּחֶם обнимала собою и хагигу; скорѣе—наоборотъ, поелику сваяц. авторъ замѣтно выдѣляетъ изъ общей совокупности пасхальныхъ жертвъ одну, приносимую на избранномъ Богомъ мѣстѣ и вкушаемую при немъ, а это могъ быть одинъ пасхальный агнецъ. Само собою понятно, что будетъ уже прямымъ произволомъ утверждать, будто въ понятіе לַלֶּחֶם послѣдній не включается; тогда и гармонисты ровно ничего не выигрываютъ для своего истолкованія Іоан. XVIII, 28.

Еще менѣе могутъ быть полезны для нихъ 2 Парал. XXX, 22 и XXXV, 7—9.

Въ первомъ мѣстѣ сообщается, что при Езекии израильтяне «бли праздничное семь дней, принося жертвы мирныя», при чемъ самъ царь и вельможи предоставили народу двѣ тысячи тель-

¹⁵⁾ По этому случаю позволимъ себѣ сдѣлать замѣчаніе касательно одного апологетическаго экскурса проф. Хвольсона. Какъ узнаемъ послѣ, по его теоріи Христосъ вкушалъ пасху 13-го писана, когда не было необходимости употреблять опрѣсноки. Потому онъ и высказывается, что таинство Евхаристіи было совершено на квасномъ хлѣбѣ, который обозначается и словомъ ἄρτος (Passahahl, S. 54—55. «Хр. Чт.» 1878, I, стр. 418—419). Но, перенося вечерю на основаніи строгаго и точнаго пониманія закона, что отъ пасхальнаго агнца до другого дня не должно оставаться ничего, и Спаситель и другіе, конечно, желали—въ отношеніе ея—соблюсти законныя предписанія, «всѣ уставы о пасхѣ» (Числ. IX, 12). А въ числѣ таковыхъ заповѣдь объ употребленіи азиновъ была указана совершенно ясно (Исх. XII, 8. Числ. IX, 11; ср. Езек. XLV, 21), какъ безусловно обязательная для пасхальнаго обряда. Иначе לַלֶּחֶם будетъ несомнѣнною данной въ пользу того, что во Второз. XVI, 2 говорится о хагигѣ. Посему: если передвигалось самое ирразднованіе, необходимы были при немъ и опрѣсноки. Затѣмъ: изъ самаго разсказа сипоптиковъ видно, что событія на вечери Христовой протекали согласно выработанному пасхальному ритуалу. На это указываютъ уже чаши, хотя опредѣленныхъ правилъ объ ихъ установленіи не сохранилось и памъ неизвѣстно, когда и почему онѣ вошли въ практику. Коля скоро была соблюдепа и эта подробность, еще болѣе того требовалось быть вѣрнымъ насчетъ опрѣсноковъ. Нѣтъ нужды и прибавлять, что и ἄρτος —слишкомъ ненадежная опора для какихъ либо построеній. Достаточно напомнить, что опрѣсноки у I.XX перѣдко называются $\text{ἄρτος ἄζυμος—ἄζυμων—ἄζομίτης}$ (Исх. XXIX, 2. Лев. II, 4. VII, 23. Числ. VI, 19), а квасный хлѣбъ отличается отъ нихъ, какъ ἄρτος ζυμίτης ; ср. Лев. VII, 3 (13).

повъ и семнадцать тысячъ мелкаго скота (ст. 24). Но здѣсь нѣтъ и намека на терминъ ПДБ, почему совершенно непостижимо, какъ выводится отсюда, что онъ обозначаетъ хагигу. Если въ ст. 21 называется праздникъ опрѣсноковъ, то мы должны думать только, что въ теченіе его приносились и праздничныя жертвы, а этого никто и никогда не отрицалъ. Наконецъ, ст. 24 совсѣмъ не относится къ пасхѣ, такъ какъ онъ разумѣетъ другіе семь дней послѣ нея (ср. ст. 23).

Нѣсколько рѣшительнѣе второе свидѣтельство, гдѣ сообщается о такомъ же дарованіи Іосіей «для жертвы пасхальной» или — точнѣе — «для пасхи» (ΠΠΒΖ=εἰς τὸ φάσκα). Однако въ ст. 7 опредѣленно выражено, что на пасху назначались лишь агнцы и молодые козлы, какъ это слѣдовало и по закону. Правда, дальше такого разграниченія мы не находимъ, но это еще ни мало не оправдываетъ попытокъ выраженіе ясное истолковать по обоюдному. Тутъ вопіющее противорѣчіе кореннымъ экзегетическимъ принципамъ,—и у насъ оно тѣмъ рѣзче, что ниже воли прямо отдѣляются отъ жертвы пасхальной (ср. стт. 12. 13. 16).

Теперь мы имѣемъ право сказать, что въ Библии нѣтъ прямыхъ данныхъ, что слово *πάσχα* указываетъ на одну хагигу. Можно даже съ не малою научною категоричностію заключать, что въ строгомъ смыслѣ и въ рѣчи точной этотъ терминъ прилагался исключительно къ пасхальному агнцу ¹⁶⁾. Посему: самое бѣльшее, что мы позволяемъ уступить гармонистамъ, сводится къ положенію, что онъ обнималъ собою и другія пасхальныя жертвы. Но въ такомъ случаѣ: почему у Іоанна нужно видѣть *только* ихъ и ничего болѣе?

Не находится въ этомъ смыслѣ подтвержденій и въ раввинской литературѣ. Въ Sifre (комментаріи къ внн. Числь и Второз.), въ таргумѣ Онкелоса на Пятокнижіе, въ іерусалимскомъ Талмудѣ, у раввиновъ Раши (Соломона бенъ-Исакъ,—«Ярхи» † 1105 г.), Бехай, Абен-Эзры, Кимхи, Менассѣ бен-Израѣль мелкій скотъ опредѣляется для *одной* «пасхи» и крупный—для *одной* хагиги. Ионаеванъ, р. Нахманидъ (Рамбанъ) и Абарбанель и то и другое относили *только* въ послѣдней. Въ Mechilta (комментаріи на кн. Исходъ) допускается болѣе широкое толкованіе, но лишь въ качествѣ возможности, что *первая* пасха—при исшествіи изъ Египта—состояла изъ агнцевъ и воловъ. На ряду съ этимъ признается не менѣе

¹⁶⁾ Весьма характерно, что именовемъ ἡ λεγομένη—προσαγορευομένη—καλουμένη—πάσχα Іосифъ Флавій всегда называетъ жертву пасхальнаго агнца 14-го нисана. См. ниже примѣч. и къ прим. 19. 62. 65. 67. 70. 72. 73 на стр. 94. 118—120.

вѣроятнымъ, что въ Исх. XII, 5 рѣчь о связанной съ пасхой хагигѣ или о такихъ жертвахъ, въ которыя приносился и крупный и мелкій скотъ, но не о пасхальной. Нѣсколько загадочно говорить Мишна (Menachoth VII, 5—6 у Surenghusius V, p. 88) и все же не въ духѣ гармонистовъ. По ея мнѣнiю, упоминанiемъ во Второз. XVI, 2 и крупнаго скота при пасхѣ желается внушить, чтобы добровольныя жертвы отъ chullin (не священнаго, сквернаго,—того, что не подлежитъ закону о десятинахъ и под.) по обѣту соблюдались столь же строго, какъ и пасха, въ которую воды, очевидно, не включаются¹⁷⁾. Значить, и раввинскiй языкъ не уполномочиваетъ насъ разумѣть у ев. Иоанна хагигу.

Но это еще не все. Важно не одно слово τὸ πάσχα, но и его сочетанiе съ φαγεῖν, а тогда эластичности перваго слишкомъ мало для названныхъ ученыхъ. Имъ слѣдуетъ убѣдить, что оба вмѣстѣ они прилагались и къ праздничнымъ жертвамъ вообще. И это тѣмъ неизбѣжнѣе, что едвали для столь священнаго акта, какъ вкушенiе агнца, могло получить ходъ такое выраженiе, которое не имѣло спеціальнаго смысла. Скорѣе слѣдуетъ ожидать, что для этого будетъ принятъ строгiй terminus technicus.

Не была ли такимъ терминомъ и фраза ев. Иоанна? Гармонисты, конечно, на это не согласны и снова думаютъ укрыться подъ 2 Парал. XXX, 22: «ѣли праздничное». Но пасха тутъ не упомянута и можетъ мыслиться лишь въ качествѣ семидневнаго торжества. Вѣрно, что у LXX-ти здѣсь поставлено τὴν ἑορτὴν τῶν ἀζύμων, однако и о яденiи они ничего не знаютъ и пишутъ: καὶ συνάτελεσαν¹⁸⁾, такъ что не устранено подозрѣнiе, не было ли первоначальнымъ и правильнымъ чтенiемъ ἔφαγον (отъ ἔφαγ) вм. масоретскаго ἔφαγον. Въ замѣнъ сего φαγεῖν ἀπ' αὐτοῦ (τὸ πάσχα) въ Исх. XII, 43. 44. 45. 48 и φαγεῖν αὐτό (τὸ πάσχα) въ Числ. IX, 11, несомнѣнно, прилагаются только къ пасхальному агнцу, ибо заповѣдуются ничего не оставлять отъ пасхи до утра и костей не сокрушать (Исх. XII, 46. Числ. IX, 12). Во 2 Парал. XXX, 18 уже прямо значится ἔφαγον τὸ φάσκα, а въ ст. 15 она представляется заколотою въ четырнадцатый день. Равно и въ

¹⁷⁾ Къ этому отдѣлу см. исследование *E. Schürer's Ueber φαγεῖν το πάσχα*, S. 11—21. Ср. еще у *Cornely*, p. 271(8), и *Knabenbauer*, p. 408—409.

¹⁸⁾ Такъ рѣшительно по всемъ изданiямъ В. З. См., напр., *Vetus Testamentum*, ed. *C. Tischendorf*, t. I, Lipsiae 1860, p. 567—568. Ed. *V. Loch* ex codice Vaticano, Ratisbonae 1866, p. 430. *The Old Testament in Greek*, ed. *H. Swete*, vol. II. Cambridge 1891, p. 113. Вариантовъ не имѣется. Ср. прим. и къ прим. 19. 67. 73 на стр. 119. 120.

ἔφαγον τὸ πάσχα 1 Ездр. VI, 21 отмѣчается пасхальный агнецъ (ср. стт. 19. 20), начинавшій собою праздникъ опрѣсноковъ. Что касается раввинскаго языка, то онъ рѣшительно закрѣпилъ за этимъ выраженіемъ исключительное значеніе въ примѣненіе къ пасхальной вечери. Достаточно привести сохраненную въ Tosephta формулу благословенія предъ вкушеніемъ пасхальнаго агнца: «Благословенъ Ты, Господь Богъ нашъ, Царь міра, что... повелѣлъ *нсть пасху*». Въ этомъ случаѣ названная фраза была столь же точною и опредѣленною, какъ и установительныя евхаристическія слова: «примите, ядите».

По силѣ этихъ данныхъ мы не имѣемъ права въ Евангеліяхъ понимать ее не собственно и — еще менѣе—у Иоанна. Здѣсь мы должны обратить вниманіе на одно свидѣтельство, весьма важное въ нашемъ вопросѣ. Въ XI, 55 сказано: «многіе пришли въ Іерусалимъ предъ пасхою, чтобы очиститься» (πρὸ τοῦ πάσχα, ἵνα ἀγνίσωσιν ἑαυτοῦς). Не подлежитъ спору, что тутъ рѣчь о праздникѣ *со включеніемъ* и вечери пасхальнаго агнца. Если послѣ упоминается, что іудеи избѣгали оскверненія ради φαγεῖν τὸ πάσχα, то мы обязаны разумѣть эти слова только въ такомъ смыслѣ ¹⁹⁾. Иначе у насъ не будетъ объективнаго критерія для научнаго комментирования, коль скоро мы безъ достаточной нужды будемъ соединять различное значеніе съ тождественными терминами. Такой изворотливый экзегезисъ всегда внушаетъ большія подозрѣнія,—и я думаю, что даже самыя благонамѣренныя попытки перетолковать Иоанн. XVIII, 28 въ пользу хагиги грозятъ чрезвычайно опасными послѣдствіями. Гармонисты соглашаются, что у синоптиковъ (Мѡ. XXVI, 17; Мрк. XIV, 12. 14; Лк. XXII, 8. 11. 15) рассматриваемое изреченіе строго и точно. Но, безъ сомнѣнія, это было вполнѣ извѣстно и возлюбленному ученику Господню. Посему крайне невѣроятно, чтобы онъ употребилъ разбираемыя слова не собственно и не правильно, относя ихъ *только* къ дневной хагигѣ, для чего нѣтъ ни основаній, ни оправданій. Въ подобныхъ обстоятельствахъ мы придемъ къ самымъ печальнымъ выводамъ.

¹⁹⁾ Замѣчательно, что и Иосифъ Флавій говоритъ объ очищеніи іудеевъ вмѣстѣ съ женами и дѣтьми *предъ жертвою 14-го писана, называемой пасхою*. Antiqu. XI, 4: 8 въ Opera ed. Ven. Niese, III (Berolini 1892), 25: ἐνστάσης δὲ τῆς τῶν ἀζύμων ἑορτῆς μηνὶ τῷ πρώτῳ.. πᾶς ὁ λαὸς... καὶ τὴν ἑορτὴν ἤγαγον ἀγνεύοντες μετὰ γυναικῶν καὶ τέκνων τῷ πατρίῳ νόμῳ, καὶ τὴν πάσχα προσαγορεύουμένην θυσίαν τετραῶν καὶ δεκάτῃ τοῦ αὐτοῦ μηνὸς «ἐπιτελέσαντες» κ. т. л.

Преданіе удостовѣряетъ, что при написаніи своего Евангелія Іоаннъ имѣлъ предъ глазами труды своихъ предшественниковъ; въ такомъ случаѣ его обоюдность равнялась бы намѣренію затемнить дѣло, хотя цѣлю его могло быть лишь желаніе привести его въ ясность. Да и помимо того—самое различіе въ столь существенномъ пунктѣ непостижимо въ людяхъ одного круга, положенія и одинаковыхъ воззрѣній, питавшихся практикою самой жизни. Безъ этого намъ придется думать, что наши Евангелія произошли отъ лицъ, говорившихъ иными и взаимно непонятными языками. Чтò слѣдуетъ отсюда,—это очевидно безъ всякихъ добавленій насчетъ гибельности вытекающаго результата. И онъ кажется мнѣ въ такой мѣрѣ опаснымъ и научно невозможнымъ, что въ крайней нуждѣ я скорѣе готовъ былъ бы примкнуть къ мнѣнію Фаррара, будто Іоаннъ молча (?) поправляетъ синоптиковъ.

Я съ намѣреніемъ долго остановился на извѣстіи Іоанна потому, что считаю его рѣшающимъ въ разбираемомъ вопросѣ. По моему убѣжденію, оно съ неотразимостію свидѣтельствуетъ, что—по Іоанну—пасха іудейская начиналась съ вечера въ день распятія Спасителя. Съ этой точки зрѣнія должно комментировать и всѣ другія мѣста, хотя они и поддаются болѣе свободному перетолкованію. Такъ, *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* XIII, 1 у четвертаго Евангелиста совершенно естественно, если, по нему, пасха наступала лишь чрезъ сутки. Хорошо знаю и достаточно цѣною опыты другого пониманія, но они возбуждаютъ больше недоумѣній. Въ русской литературѣ была заявлена догадка, что первый стихъ составляетъ законченное цѣлое и вѣ въ всякой связи съ рассказомъ о вечерѣ. При этомъ выраженіе о любви Христа до конца прилагается къ факту удаленія Его въ Ефраиму (XI, 54), гдѣ Онъ и посвятилъ Себя всецѣло ученикамъ Своимъ²⁰⁾. Но вся бѣда въ томъ, что *ἀγαπᾶω* отмѣчаетъ чувство, получившее дѣйствительное обнаруженіе (ср. Іоан. XIII, 34. 1 Ин. IV, 10. Ефес. II, 4. V, 2. 25)²¹⁾, какимъ въ XIII гл. можетъ быть только умовеніе ногъ. Не говоря уже о смыслѣ Ефраимскаго удаленія, трудно разумѣть его и потому, что весь этотъ рассказъ отдѣляется

²⁰⁾ Проф. А. А. Некрасовъ. Чтеніе греческаго текста святыихъ Евангелій, Казань 1888, стрн. 88, 144—148.

²¹⁾ Passow (Rost u. Palm), Handwörterbuch d. Griech. Sprache I, 1 (Lpzg. 1841), S. 9 b. Wilkii—Grimm, Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti, Lipsiae 1888, p. 3 a. Ср. у проф. Т. К. Abbott (англійскаго переводчика нѣкоторыхъ сочиненій г. Хвольсона), Essays chiefly on the original Greek of the Old and New Testaments, London 1891, p. 161—162. 70—71.

чрезъ δέ, которое для проф. Некрасова было бы гораздо умѣстнѣе въ ст. 2. Нельзя и аористу придавать plusquamperfectum'ное значеніе, какое онъ пріобрѣтаетъ лишь въ относительныхъ предложеніяхъ, а затѣмъ—начавшееся (хотя бы и при Ефраимѣ) настроеніе продолжалось и теперь, когда оно вышло болѣе яркое и, очевидно, единичное выраженіе (εις τέλος). Посему «фактическая» связь ἤγάπησεν съ καὶ δειπνοῦ не отрицаема. Я былъ бы болѣе склоненъ принять, что «праздникомъ пасхи» Іоаннъ называетъ все время съ 14-го нисана, ибо догадка Апостоловъ въ XIII, 29 могла указывать только на слѣдующій день, въ который евреи вкушали пасхальнаго агнца. Это отвѣчаетъ вполне и смыслу XVIII, 28. Равно и παρασκευῆ τοῦ πάσχα (XIX, 14) объясняется отсюда въ качествѣ пасхальнаго кануна²²⁾, почему и нужно было спѣшить съ судопроизводствомъ. Вѣрно, что она была и недѣльною пятницею²³⁾, но тогда она и квалифицируется у Іоанна (XIX, 42) эпитетомъ «іудейской»²⁴⁾.

Это былъ будень, а не праздникъ, который еще долженъ былъ наступить. Отсюда и явное несходство съ изображеніемъ синаптиковъ. При этомъ не менѣе справедливо, что—и помимо мысли о боговдохновенности — нельзя думать, чтобы кто нибудь изъ

²²⁾ Въ эеионскомъ переводѣ (Novum Testamentum D. N. et S. Jesu Christi aethiopicè. Ad codicum manuscritorum fidem edidit Thomas Pell Platt. Londini 1830) читается: «арвэ фасика», а «арвэ цахай» (напр., у Лук. IV, 40) обозначаетъ «закатъ солнца». Выходить, какъ будто здѣсь разумѣется «вечеръ пасхи»; но почему бы не понимать это выраженіе въ смыслѣ פסח בראשית, непременно указывавшаго на канунъ?

²³⁾ Мрк. XV, 22 опредѣляетъ ее, какъ проазѣзатов, а для сего ср. Іудн. VIII, 6: ὑφ' ἡσπέρης προαζέζατων καὶ αζέζατων.

²⁴⁾ Можно было бы привести упоминаніе о «великой субботѣ» въ XIX, 31, которое причиняетъ столько досады гармонистамъ. Такъ, *Крещеника* читаетъ въ этомъ мѣстѣ ἐκεῖνη и τὸ ὄρθρον σαββάτου понимаетъ въ смыслѣ «пасхальной недѣли», съ какого бы дня она ни начиналась (op. cit., S. 48—49), но это чистѣйшее измышленіе ex necessitate. Если же оны не устранишь и припятаго авторитетнаго текста, въ такомъ случаѣ его толкованіе крайне ослабляетъ и даже извращаетъ мысль Евангелиста, потому что послѣдній видимо хочетъ отгнать, какъ нужно было торопиться, ибо приближалась уже суббота. «Недѣля» же ровно ничего не объясняетъ. Отсюда гораздо естественнѣе видѣть во всей фразѣ указаніе, что на седьмой день упала пасха. Однако проф. Хвольсонъ настаиваетъ, что оны названъ «великимъ» не по этой причинѣ. Такъ какъ его гипотеза даетъ ключъ и къ загадочному δευτεροπρώτου Лк. VI, 1, то я и считаю ее весьма вѣроятною, хотя рецензентъ его книги *E. Schürer* («Theologische Literaturzeitung», 1893, № 7, 183) выражается довольно скептически, на высказывая своего мнѣнія (ср. его *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Zw. Th., 1. prg. 1886, S. 394). Сущность воззрѣнія Хвольсона (Passamah!, S. 59—65; ср. «Христіанское Чтеніе», 1875, II, 476—

Евангелистовъ ошибся или не зналъ дѣла ²⁵), такъ что требованіе ихъ взаимнаго соглашенія оказываются обязательнымъ. По этой причинѣ возникаетъ рядъ новыхъ гипотезъ для истолкованія Матѳея, Марка и Луки примѣнительно къ Іоанну. Мы не будемъ излагать ихъ, а воспользуемся только нѣкоторыми данными, чтобы освѣтить себѣ характеръ дня страданій Христовыхъ. Замѣтимъ заранее, что значеніе ихъ обыкновенно преувеличивается до крайности, между тѣмъ сами по себѣ онѣ могутъ быть понимаемы очень различно и должны быть изъясняемы по связи съ другими фактами ²⁶).

480), зачатки котораго можно находить и у Делича (Horae hebraicae et talmudicae zu Luc. VI, 1 вь «Zeitschrift für luth. Theologie», 1876, IV, 595—597), состоитъ въ томъ, что въ періодъ общественнаго служенія Господа заповѣдь о снопѣ (Омер) изъ пачатковъ жатвы «на другой день schabath'a» (Лев. XXIII, 11) понималась буквально въ смыслъ нашего перваго воскресенья (ср. Geiger, Urschrift, S. 138—139. «Judische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben», Breslau 1863, Zw. Jahrg., S. 52 fig. Derenbourg, Essai, p. 137—138), послѣ пасхи (называемаго у Евставія δευτερόπρωτη χοριακή). Отъ него ведется счетъ (Sephira) семи недѣль (Лев. XXIII, 15, 16), до пятидесятницы, а потому и онъ, въ качествѣ начальнаго дня для расчисленій, получилъ важное значеніе, какъ μεγάλη ή ημέρα (Іоан. XIX, 31.). Слѣдующая суббота была первою въ сефирѣ и второю за праздникомъ пасхи и, естественно, именовалась «второпервою». Все это тѣмъ правдоподобнѣе, что этотъ терминъ не былъ, конечно, изобрѣтенъ Евангелистомъ, воспользовавшимся техническимъ языкомъ современныхъ евреевъ. Но само собою понятно, что при этомъ первая суббота не будетъ входить въ общее количество 49 дней, а тогда для меня нѣкоторыя слова проф. Хвольсона являются весьма неясными. Онъ пишетъ (Passamah, S. 65 init.): «Суббота по пасхѣ была первою въ 50 дняхъ, которые нужно было отсчитать (der erste der 50 zu zählenden Tage): потомъ отсчитывали семь недѣль и не по недѣлямъ, какъ таковымъ, а по семп субботахъ, изъ которыхъ первая послѣ праздника пасхи (von denen der erste nach dem Osterfeste) была дѣйствительно δευτερόπρωτον». Мнѣ кажется, у автора здѣсь противорѣчіе съ самимъ собой (ср. S. 60 s. fin) гораздо больше того, какое онъ столь рѣзко подчеркиваетъ у Матѳ. XXVI, 17, а затѣмъ и пятидесятница пришлась бы тогда уже на субботу. Не слѣдуетъ ли поправить такъ: von der zähle man 50 Tage и nach dem des Osterfestes? Безъ этого ничего не получается.

²⁵) Ср. Cornely, p. 269. Knabenbauer, p. 404. Br. F. Westcott. An introduction to the study of the Gospels, London 1888, p. 347. Въ послѣдней книгѣ по нашему вопросу высказываются такія предположенія (p. 343—349), что съ трудомъ вѣрнѣе, какъ могъ написать ихъ безусловно почтенный Весткоттъ. По его мнѣнію, согласно всѣмъ Евангеліямъ Христосъ совершилъ вечерю 13-го писана и при томъ въ среду (ср. еще у Farrara Жизнь Іисуса Христа, въ переводѣ проф. А. П. Лопухина, Спб. 1885. стр. 494, прим. 4): credat Judaeus Apella!

²⁶) Въ этомъ отдѣлѣ имѣется въ виду и соображенія проф. Хвольсона въ Passamah, S. 6—10, и въ «Христіанскомъ Читеніи» 1875, II, 453—459 и др.

Указываютъ прежде всего на то, что сами первосвященники и старѣйшины народные не хотѣли брать Господа въ праздникъ (Мѡ. XVI, 3—5; Мрк. XIV, 2. Ср. Лк. XXII, 2), но мотивомъ въ сему было не уваженіе къ послѣднему и предписаніямъ закона, а боязнь возмущенія,—тѣ политическія соображенія, которыя съ такимъ грубымъ цинизмомъ высказалъ Каіафа послѣ воскрешенія Лазаря (Ин. XI, 48. 50). Обстоятельства неожиданно повернулись въ сторону заговорщиковъ, — и прежнія опасенія, болѣе лицемѣрныя (Ин. XI, 57), были оставлены ²⁷⁾, поскольку враги Христа мнили приносить службу Богу (Ин. XVI, 2).

Сообщается еще, что толпа людей, пришедшихъ съ Іудею, была вооружена мечами, каковой былъ и у Петра, хотя въ субботу воспрещалось носить ихъ. Однако Маймонида свидѣтельствуешь, что школа Гиллея не приравнивала праздничнаго покоя къ субботнему, а затѣмъ неоспоримо, что во время войны съ рим-

²⁷⁾ Не безъ желанія враговъ Христовыхъ, Іуда выжидалъ удобнаго времени (Мѡ. XXVI, 16; Мрк. XIV, 11; Лук. XXII, 6). Значить, избранный моментъ онь находилъ подходящимъ и соответствующимъ интересамъ своихъ патроповъ, которые, конечно, обсудили дѣло. Присутствіе «спиры» (Ин. XVШ, 3) показываетъ, что первосвященники успѣли обезпечить себя и со стороны гражданской власти, постаравшись внушить, что они дѣйствуютъ въ ея же интересахъ,—для устраненія столь неприятнаго прокуратору волненія народнаго. Посему можно считать еще вопросомъ: кто именно «взялъ» Господа (ср. Іоан. XVШ, 12)? Несомнѣнно, что вѣрное славянское чтеніе Мрк. XIV, 51 не «юношу» (какъ печатается нынѣ), а «юпоши» (см. въ «Новомъ Завѣтѣ» св. митроп. Алексія по фотографическому изданію 1887 г. архим.—теперь еписк. угличскаго—*Амфилохія* и по фототипическому 1892 г. митроп. *Леонтія*, л. 24, кол. 2-я, стрк. 13-я св.; ср. у *Амфилохія* въ «Четверо-Евангеліи галичскомъ 1144 года», т. I, Москва 1882, стрн. 848; т. IV, Москва 1885, стрп. 138), что подтверждаютъ и греческіе манускрипты своимъ *οί νεανίσκοι* (*Tischendorf*, N. T., ed. VIII, t. I, p. 382). Мы ровно ничего не знаемъ объ этихъ «юношахъ» (ср. Дьян. V, 10), но во всякомъ случаѣ любопытно апокрифическое преданіе о томъ, какъ Іуда сговаривался съ первосвященниками: *ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς ἑτοίμαζατέ μοι νεανίσκους ὡπλισμένους, διὰ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ (Χριστοῦ), ἵνα νοκτὸς ἐξελθόντος αὐτοῦ εἰς τόπον ἔρημον ἔλθω καὶ ἡψῶμαι ὑμᾶς. Αὐτοὶ (ἀρχιερεῖς) δὲ ἤτοιμασαν νεανίσκους τοῦ κρατεῖν αὐτόν* (*Alfred Resch*, *Aggrapha ausserkanonische Evangelienfragmente* въ «*Texte und Untersuchungen*» von *O. Gebhardt* und *A. Harnack*, Bnd. V, Heft 4, Lpzg. 1889, S. 405). Интересно еще, что и Малхъ не оказалъ ни малѣйшаго отпора, а это едвали мыслимо, еслибы онь былъ вооруженъ. Наконецъ, во всей исторіи взятія Спасителя главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является исключительно Іуда (Мѡ. XXVI, 47; Мрк. XIV, 43; Іп. XVШ, 3; Лук. XXII, 47), что позволяло начальникамъ еврейскимъ, въ случаѣ неудачи и осложненій, свалить всю вину на доносчика. Нужно быть достаточно наивнымъ, чтобы серьезно думать, будто синедристы не предусмотрѣли всѣхъ возможностей и не приготовили себѣ приличнаго похода.

лянами евреи нарушали его не въ интересахъ только самозащиты, но и для вооруженнаго наступленія ²⁸⁾).

Говорятъ также, что ни на субботу, ни предъ праздниками судъ не могъ происходить, и—слѣдовательно—пятница въ годъ крестныхъ страданій и по снотипикамъ была буднемъ. Основаніе для этого въ томъ, что опасались не кончить сразу производствомъ, и его пришлось бы отнести на время недозволенное. Предположеніе къ нашему случаю абсолютно непримѣнимое, ибо на этотъ разъ не могло быть сомнѣнія касательно столь вождедѣннаго исхода. Къ тому же запрещеніе Мишны, по словамъ Маймонида, значитъ только, что въ субботу нельзя записывать приговора, а въ Schabbath (VII, 2) судъ даже и не поименованъ въ числѣ 39 субботнихъ запретовъ и—по Гемаръ—лишь переносился въ другое мѣсто. Иногда даже прямо заповѣдывалось отлагать казнь преступника до праздника для вящшаго назиданія народа ²⁹⁾. Хвольсонъ и Вюнше ³⁰⁾ возражаютъ, что здѣсь рѣчь о чисто специальномъ случаѣ, когда какой нибудь ученый выступить противъ общепринятаго религіознаго опредѣленія синагогіона; но почему же это правило не могло быть примѣнено ко Христу? Развѣ ретивый служитель не видѣлъ въ Немъ оскорбителя сана первосвященническаго (Ин. XVIII, 22) и развѣ сами іудеи не обвиняли Его въ жестокомъ нарушеніи закона (Ин. XIX, 7)? Да и раввинское обоснованіе для этого исключенія изъ Второз. XVII, 12, 13 (о дерзости по отношенію къ священнику) свидѣтельствуетъ, какъ легко было еврейской изворотливости найти «точку опоры» (*асмахту*) и подвести подъ него и Искупителя самымъ «легальнымъ способомъ» ³¹⁾. Въ библейской письменности имѣется нѣсколько примѣровъ подобной казни. Такъ, въ пустынѣ былъ побитъ камнями въ этотъ день собиравшій дрова (Числ. XV, 32—36). Равно и дочь Ахава, Говолия, была умерщвлена въ субботу (4 Цр. XI, 5 сл. 2 Парал. XXIII, 4 сл.). Хвольсонъ настаиваетъ, что все же суда здѣсь не

²⁸⁾ См. *Josephi Flavii De bello judaico* II: 17, 10; 19, 2. Opera omnia graece et latine. Ed. S. Havercampi cum notis et nova versione S. Hudsoni, Amstelaedami, Lugd. Bat., Ultrajecti 1726, t. II, p. 196. 202. Opera omnia, editio M. G. Weidmanni cum prolegg. Th. Ittigii, Coloniae 1691, p. 813 818.

²⁹⁾ *Sanhedrin* X, 4 у *Surengusius* IV, 258.

³⁰⁾ *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*, Göttingen 1878, S. 325—326.

³¹⁾ *Pesikta*, f. 75 (см. *Ant. Bynaei De morte Jesu Christi*, Amstelaedami 1691. Lib. I, cap. 2, p. 145 sqq.) даже прямо высказываетъ, что отлагается до праздника и казнь бунтовщиковъ или соблазнительей, а тогда см. Лук. XXIII, 2, 5; Ин. XVIII, 30; XIX, 12.

было; однако въ первомъ случаѣ общество дѣйствовало по прямому приговору Моисея (Числ. XV, 34. 35). Наконецъ, привязанность автора къ своей мысли намъ совершенно непонятна именно въ устахъ почтеннаго гебраиста, котораго эти вопросы, кажется, могли бы занимать менѣе всего. Мы ссылаемся на его собственные слова ³²⁾, а они гласятъ слѣдующее:

«Саддукейское первосвященничество особенно было полно ненависти противъ вызваннаго Христомъ направленія, въ которомъ они (?) видѣли усиленіе народной партіи. Поэтому саддукейскій синедрионъ и не безпокоился о гуманныхъ предписаніяхъ противниковъ ихъ, фарисеевъ. Побѣдоносная клерикально-аристократическая партія, или тогдашніе саддукеи, — стремились ^{закл.} per fas et nefas (sic!) освободиться отъ ненавистнаго имъ Христа, Который имѣлъ большое вліяніе на народъ, и добились, какъ всякая побѣдоносная партія, того, что столичная чернь кричала: распни! распни!»

Въ такомъ случаѣ: о чемъ же и рѣчь, когда въ синедрионѣ безпознательно господствовалъ принципъ—во чтѣ бы то ни стало и «противу всѣхъ постановленій» (ср. Дѣян. XXIII, 3)? Я опять не постигаю, какъ проф. Хвольсонъ, ревностный въ открытіи внутреннихъ противорѣчій у Маттея, столь не рѣдко не замѣчаетъ ихъ у себя! Вообще же съ его точки зрѣнія судопроизводство надъ Христомъ вполне понятно и въ праздникъ. Въдѣ Евангелисты заносятъ на свои страницы лишь одни факты и совсѣмъ не утверждаютъ, что они соответствовали законной нормѣ. А разъ послѣдняя тогда не имѣла примѣненія,—именно нелегальное и было самымъ естественнымъ въ дѣйствительности. Съ этимъ автору обязательно согласиться, если онъ желаетъ быть вѣренъ себѣ.

Послѣ этого въ его распоряженіи остается уже очень не много данныхъ. Онъ подчеркиваетъ Мрк. XV, 46 и Лк. XXIII, 56, но во второмъ мѣстѣ не говорится о покупкѣ, безусловное воспрещеніе которой въ праздникъ нельзя доказать съ неопровержимо-стью. Притомъ: если и судъ и казнь были произведены 15-го нисана (законно или нѣтъ?—это все равно), то тѣмъ болѣе позволительно было допустить погребеніе приличнымъ образомъ, особенно въ виду святости субботы (Мрк. XVI, 42; Лк. XXIII, 54. 56; Ин. XIX, 42), о чемъ такъ радѣли преступные обвинители (Ин. XIX, 31), хотя на другой день они не постѣснились обра-

³²⁾ «Христіанское Чтеніе», 1875, II, 487—488. Passamaht, S. 124—125.

тяться къ Пилату со своими позорными ухищреніями (Мѣ. XXVII, 62 сл.). Выдача тѣла завѣдала лично отъ прокуратора, а Иосифъ, Никодимъ и мироносицы едва ли могли стѣсняться ритуалистическими правилами ³³), когда они видѣли веку безбожность злодѣянія и чувствомъ уваженія нудились воздать послѣдній долгъ Великому Учителю, тѣло Котораго иначе было бы поругано въ конецъ.

Еще менѣе оправдываетъ проф. Хвольсонъ извѣстіе, что на пути къ Голгоѣ войны схватили Симона Киринеянина, ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ (Мрк. XV, 21; Лк. XXIII, 26). Онъ изъясняетъ это выраженіе такъ, что невольный крестоносецъ шелъ съ полевыхъ работъ; однако ни переводы ³⁴), ни библейскія параллели не убѣждаютъ въ этомъ съ научною безусловностію. Безспорно, что слово ἀγρός имѣетъ иногда указанное значеніе (Мѣ. XXII, 5; Лк. XIV, 18; XV, 15. 25; XVII, 7), но гораздо больше примѣровъ, гдѣ оно—наряду съ κώμη—прямо противопоставляется ἀστυ, πόλις (Мр. V, 14; VI, 36. 56; Лк. VIII, 34; IX, 12). Впрочемъ, это еще не столь важно. Несравненно значительнѣе, что еммаусскіе путники именуется πορευόμενοι εἰς ἀγρόν (Мрк. XVI, 12), вмѣсто чего у Лк. XXIV, 13 находимъ εἰς κώμην. Не проще ли и ближе—разумѣть подобнымъ образомъ и извѣстіе о Симонѣ Киринейскомъ?

Значить, у первыхъ трехъ Евангелистовъ нѣтъ прямыхъ свидѣтельствъ, которыя бы заставляли ³⁵) насъ считать день

³³) Достоинно замѣчанія, что Иосифъ пришелъ къ Пилату съ просьбою (Мѣ. XXVII, 57; Мрк. XV, 42; ср. Лук. XXIII, 54), «когда уже настала вечеръ» (ἡ δὲ ὄψις γενομένης) пятницы.

³⁴) «De monte» (по переводу *Erizzo*, f. 378) іерусалимскаго лекціонарія для Марка и «съ села» (по переводу *Fr. Baethgen*: *Evangelienfragmente. Der griechische Text des Cureton'schen Syriers*, Lpzg. 1885, p. 88: ἀπ' ἀγροῦ) куретонскихъ фрагментовъ для Луки, конечно, ничего не доказываютъ. Въ 1875 г. проф. Хвольсонъ писалъ («Хр. Чт.», 1875, II, 461, прим. 1), что «изданный Куртопомъ переводъ *навьрно древице* Пешито», по теперь скорѣе нужно думать наоборотъ, ибо авторитетъ перваго уже значительно поколебленъ (ср. замѣтку объ оксфордскихъ *Studia biblica* въ «*Revue biblique*», 1893. I. p. 151—153). Впрочемъ, окончательное сужденіе необходимо отложить до публикаціи одного синайскаго кодекса, о которомъ сообщаютъ *E. Nestle* и *E. Schürer* въ «*Theologische Literaturzeitung*» (1893, 8, 220; 9, 244) и г-жа *Agnes Smith Lewis* въ «*The Academy*» (April 15, 1893, № 1093, P. 326 b).

³⁵) Въ пользу этой мысли замѣчаютъ еще, что въ ночь съ 14-го на 15-е нисана нельзя было выходить изъ дома, но это не совсѣмъ вѣрно (ср. у *Pöhlz*, S. 46, 160, и *Kreschnička*, S. 31—32), а затѣмъ едва ли названное правило могло ограничивать Господина субботы, когда и самому закону пришелъ послѣдній конецъ.

распятія непременно рабочимъ. Иначе въ сказаніяхъ ихъ окажется сильнѣйшій внутренній диссонансъ. Уже по одному этому слѣдуетъ неясное и сомнительное выводить изъ неоспоримаго, какъ у Іоанна—XIII, 1 комментируется въ духъ XVIII, 28. Для синоптиковъ же совершенно твердо, что прощальная вечеря была въ первый день опрѣсноковъ (Мѡ. XXIII, 17), когда по закону закадался пасхальный агнецъ (Мрк. XIV, 12; Лк. XXII, 7). Нисколько не поможетъ дѣлу и невозможная корректура. Во всякомъ случаѣ ученики не обратились бы къ Господу со своимъ вопросомъ въ неуточное время и хозяинъ дома едвали бы дозволилъ такой неслыханный поступокъ, а между тѣмъ, кажется (Мрк. XIV, 15. 16; Лк. XXII, 12. 13), онъ еще ранѣе приготовился къ празднику. Согласно съ этимъ и описаніе событій,—и соотвѣтствіе его пасхальному ритуалу выше всякихъ подозрѣній³⁶⁾. Допустимъ, что, предваривъ законную норму, Христосъ соблюлъ форму, но откуда былъ взять агнецъ? Позаимствование его изъ какихъ либо другихъ жертвъ—это немыслимая невѣроятность, обидная для науки. Ясно, что по синоптикамъ дѣло происходило въ часъ узаконенный. Теперь противорѣчіе ихъ Іоанну обостряется до крайности. Какъ же ихъ привести въ гармонію и возможно ли вообще соглашеніе?—на этотъ вопросъ и отвѣчаетъ намъ гипотеза проф. Хвольсона.

Чтобы понять ея надлежащую силу, позволимъ себѣ нѣсколько предварительныхъ словъ. Первые три Евангелиста съ полною категоричностію передаютъ, что наканунѣ крестныхъ страданій пасха приготовлялась по закону и, очевидно, всѣми и для всѣхъ израильтянъ. Самъ Христосъ съ учениками и нѣкоторые другіе въ тотъ день и вкушали ее. Іоаннъ сохранилъ только одинъ второй моментъ, и у него нѣтъ ни малѣйшаго намека, чтобы въ пятницу и приносилась пасхальная жертва. Конечно, это само собою мыслится при яденіи, но въ столь запутанномъ предметѣ и такой

³⁶⁾ (См. статью *Делмца* Der Passaritus des zweiten Tempels въ «Zeitschrift für lutherische Theologie», 1855, S. 257—268. *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen, Lpzg. 1839, S. CXXXVIII—CXLIH. The Lord's Supper and the Passover Ritual; being a translation of the substance of professor *Bickell's* Work termed «Messe und Pascha» (— Mainz 1872 —) by *W. F. Skene* with an introduction, Edinburgh 1891. The Lord's Supper by *I. P. Lilley*, Edinburgh 1891. Хотя оба послѣднія сочиненія имѣютъ свои спеціальныя цѣли, но и въ нихъ (особенно въ первомъ, въ своемъ родѣ очень хорошемъ: ср. еще въ «Zeitschr. für kath. Theologie», Innsbruck 1880, S. 90; «Dublin Review», 1889, II, p. 350) достаточно свѣдѣній по нашему предмету.

штрихъ чрезвычайно дорогъ. Его энергія еще болѣе возвысится, когда мы вспомнимъ, что незамѣтно и слѣдовъ заботливости первосвященниковъ въ этомъ смыслѣ; напротивъ: они сопровождаютъ Христа на Голгоу и дважды ходятъ къ Пилату по нѣкоторымъ вопросамъ, между тѣмъ священное время закланія агнца, по крайней мѣрѣ, было близко. Вообще, чтеніе четвертаго Евангелія внушаетъ невольное убѣжденіе, что въ пятницу иудеи только ѣли пасху, приготовленную ранѣе и, конечно, по закону, т. е. въ храмѣ и при пѣвнн галлела.

Отсюда и всего ближе предположеніе, что послѣдній актъ въ годъ страданій Христовыхъ былъ перенесенъ на 13-ое нисана. Мысль подобнаго рода высказывалась уже давно и въ самыхъ разнообразныхъ комбинаціяхъ, но большею частію настолько странныхъ и причудливыхъ, что и самая идея не могла пріобрѣсти научной вѣры. Строже и серьезнѣе провелъ ее ученый еврей Деренбургъ, однако и онъ не оправдалъ своей гипотезы въ полной мѣрѣ³⁷⁾. Лишь проф. Хвольсонъ развилъ ее въ цѣльную систему, которую мы и представимъ въ существенныхъ пунктахъ.

Центральное мѣсто занимаетъ въ ней вопросъ о времени дня для принесенія пасхальныхъ жертвъ въ храмъ. Законы на этотъ счетъ слишкомъ общи и не достаточно опредѣлены. Въ одномъ мѣстѣ просто говорится, что пасха была совершена *вечеромъ* (Исх. Нав. V, 10), въ другихъ встрѣчается выраженіе בין הערבין — *между двумя вечерами* (Исх. XII, 6; Лев. XXIII, 5; Числ. IX, 3. 5. 11). Не помогаетъ намъ и переводъ LXX-ти съ обоюднымъ *πρὸς ἑσπέραν* (Исх. XII, 6; Числ. IX, 3. 11) или буквальнымъ *ἀπὸ μέσων τῶν ἑσπερινῶν* (Лев. XXIII, 5). Гармонистамъ это, конечно, на руку, и они крѣпко держатся, что «вечеромъ» обозначается послѣдняя четверть 24-часоваго періода—послѣ полудня до заката солнца³⁸⁾. Можетъ быть, это и такъ, но зачѣмъ же столь специальное «между двумя вечерами»? Гораздо проще было опереться на раввинское пониманіе, которое, дѣйствительно, весьма рѣшительно³⁹⁾. Однако, какъ справедливо подмѣчаетъ

³⁷⁾ Я долженъ сознаться, что говорю это исключительно по свидѣтельству проф. Хвольсона и Винера (Biblisches Realwörterbuch von G. W. Winer. Bnd. II, Lpzg. 1848, S. 205), такъ какъ не могъ достать Деренбурговой статьи, помѣщенной въ амстердамскомъ журналѣ «Orientalia» (1840, I, 1755 sqq.).

³⁸⁾ Kreschnicka, S. 6—8.

³⁹⁾ И *Iosифъ Флавій* назначаетъ для принесенія пасхальныхъ жертвъ время съ 10 до 11 (De bello jud. VI, 9: 3 у *Havercamp*. II. 399; у *Weidmann*., p. 968 F) или—по нашему—отъ 4 до 5 часовъ пополудни.

проф. Хвольсонъ, эта самая настойчивость обнаруживаетъ желаніе устранить всеобщій принципъ и закрѣпить новое правило. Языкъ библейскій тоже можетъ склонять къ признанію, что нужно разумѣть полныя сумерки, а Абен-Эзра прямо выражается, что тутъ считается приблизительно $1\frac{1}{2}$ часъ отъ захода солнца до наступленія самой ночи. По нашему мнѣнію, весьма важно еще Второз. XVI, 6. Не споримъ, что здѣсь допустимы разные переводы—«вечеромъ *при*» и «*по* захожденіи солнца»,—но интересно все-таки, что свящ. авторъ нашелъ необходимымъ прибавить болѣе точное опредѣленіе хронологическаго пункта для закланія пасхи. Едвали въ этомъ была бы нужда для періода почти въ 6 часовъ или части его, ближайшей къ полудню. Это будетъ имѣть силу и при томъ условіи, что въ пасхальную пятницу дневныя жертвы отодвигались на $12\frac{1}{2}$ — $1\frac{1}{2}$ часы и пасхальная начиналась будто бы съ 2 часовъ послѣ обѣда. Несравненно естественнѣе думать, что *ἑσπέρας πρὸς ὄσμησιν ἡλίου* довольно тѣсно связываетъ «вечеръ» и «закатъ солнца» и даетъ знать моментъ, недалекий отъ послѣдней грани. Для выясненія возрѣній на этотъ предметъ въ эпоху Христа Спасителя полезно справиться и съ новозавѣтнымъ словоупотребленіемъ. Достоинно вниманія одно извѣстіе Луки въ исторіи объ еммаусскихъ путникахъ, которые, удерживая Господа, говорили Ему (XXIV, 29): *μεῖνον μεθ' ἡμῶν, ὅτι πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν καὶ χεῖλις κεν ἡδὴ ἡ ἡμέρα*. Здѣсь «къ вечеру» прямо уже представляется заключеніемъ дня и никоимъ образомъ не приложимо ко всему полудню. Отсюда и самый вѣроятный выводъ, что *ἀνὰ μέσον τῶν ἑσπερινῶν* было около заката солнечнаго,—часъ и не болѣе двухъ. Достаточно ли было этого для принесенія пасхальныхъ агнцевъ?—отрицательный отвѣтъ вытекаетъ, кажется, и изъ раввинскихъ свидѣтельствъ. По нимъ, 14-го писана вечерняя жертва должна совершаться между $1\frac{1}{2}$ и $2\frac{1}{2}$ пополудни; если же оно приходилось на пятницу, то—съ $12\frac{1}{2}$ до $1\frac{1}{2}$. Это дѣлалось затѣмъ, чтобы оставался необходимый промежутокъ для приготовленія пасхи ⁴⁰⁾. Слѣдовательно, для этого считалось нужнымъ не менѣе четырехъ часовъ, но тогда это будетъ явнымъ противорѣчіемъ установленному нами значенію *πρὸς ἑσπέραν*. Уступимъ и сократимъ срокъ до нормы Абен-Эзры,—и въ такомъ случаѣ затрудненія не исчезнутъ. Послѣ принесенія пасхальной жертвы начиналась длинная и сложная процедура предъ самою вечерію. Нужно было вернуться до-

⁴⁰⁾ Passamahl, S. 40.

мой и испечь агнца дѣликомъ и съ особыми предосторожностями согласно ритуалу. Мыслимое ли дѣло, чтобы хоть послѣдняя третья очередь, располагавшая лишь $\frac{3}{4}$ часа, успѣла приготовить все это въ столь краткій срокъ? Между тѣмъ категорическое правило Минны (Pescham VI, 1) выразительно гласитъ: «Слѣдующія вещи вытѣснятъ субботу въ пасху: закланіе его (агнца), возливаніе крови, вычищеніе внутренностей, сожженіе тука его. Но испеченіе его и удаленіе его внутренностей не вытѣсняютъ субботу»⁴¹⁾. Подучается тоже, что и по отношенію къ вопросу объ оскверненіи: если въ пятницу 14-го нисана и можно было принести пасхальную жертву, то нельзя было вкушать ее.

По этимъ причинамъ мы безусловно склоняемся на сторону проф. Хвольсова, что при подобномъ стеченіи пасха и вообще была не допустима⁴²⁾. Какъ бы проблемматично ни было его мнѣніе насчетъ «между обоими вечерами» въ смыслѣ момента послѣ захода солнца,—его основное заключеніе, на нашъ взглядъ, будетъ твердымъ до тѣхъ поръ, пока не докажутъ, что въ вѣкъ Христа всеобдержно господствовалъ принципъ: «пасха изгоняетъ субботу». Но разъ наши Евангелія, историческое достоинство которыхъ признается уже самымъ фактомъ усилій къ ихъ взаимному примиренію, свидѣтельствуютъ не въ пользу его, мы въ правѣ думать, что подобнаго разрѣшенія тогда не существовало.

Теперь нужно было прискаты способъ къ выполненію непреложнаго закона Божія,—и его нельзя было найти нигдѣ болѣе, какъ въ перенесеніи акта закланія на другой день. Не служить ли отголоскомъ этихъ затрудненій и старинное правило еврейскаго календаря⁴³⁾, что 14-е нисана не можетъ быть въ пятницу? Но

⁴¹⁾ Surenhusius, II, 155. Schmidt, Tractatus de Paschate, p. 240.

⁴²⁾ Противъ этого проф. Шюреръ ссылается («Theol. Literaturzeitung», 1893, 7, 182) на Мс. XII, 5. Ін. VI, 22—23, но едвали справедливо. Въ первомъ мѣстѣ рѣчь объ обычныхъ жертвахъ, которыя никогда и никѣмъ не считались нарушающими субботу (Числ. XXVIII, 9—10 и др.), а во второмъ уже прямо говорится, что обрѣзаніе совершалось въ этотъ день, да не разоритса законъ Моисея. Значитъ, здѣсь и столкновеніе было немислимо. Зачѣмъ безъ нужды запутывать дѣло, когда и безъ того всякому извѣстно, что ни одна гипотеза не избѣгаетъ всѣхъ возраженій и не устраняетъ недоумѣній? Въ противномъ случаѣ была бы уже аксіома.

⁴³⁾ Замѣтимъ, впрочемъ, что на этомъ правилѣ никакъ нельзя обосновать мысли о переносѣ праздника пасхи, потому что не доказано его дѣйствіе во времена Спасителя, а—при его господствѣ—и самая коллизія была бы немислима. На него ссылается и проф. А. А. Некрасовъ, который пишетъ («Чтеніе евъ. Евангелій», стр. 140—141; ср. ея брошюрку: «Годъ крестныхъ страданій Господа нашего Іисуса Христа и седмины пророка Давида», Казань

не позволительно было относить ее и на субботу, потому что тогда великій день праздника пришелся бы непременно на 16-е (если не на 17-е) число,—и всё законныя предписанія жестоко были бы нарушены⁴⁴). Равно и всё историческія извѣстія исключаютъ это и даютъ знать, что легче было причислить 13-е нисана къ праздничному періоду. При этомъ самымъ естественнымъ было назначить пасхальную жертву на четвергъ, что и случилось въ годъ смерти Христовой. Такое предположеніе не только правдоподобно, но и вполне согласно съ духомъ и направленіемъ еврейскихъ воззрѣній до нашихъ дней.

Далѣе остается лишь актъ вкушенія пасхальнаго агнца, что—по синоптикамъ—было въ четвергъ, а—по Іоанну—въ пятницу. Это уже было дѣло частное и личное, и здѣсь никакой законъ не могъ сдѣлать невозможнымъ различіе во времени, какъ это имѣло мѣсто при закланіи. И для него было вполне достаточное оправданіе въ словахъ Моисея, который заповѣдуетъ, чтобы отъ пасхальнаго агнца къ утру ничего не оставалось и онъ былъ съѣденъ въ ту самую ночь (Исх. XII, 6. 8. 10; Числ. IX, 11. 12; Второз. XVI, 4). При закланіи его 13-го нисана легко могло случиться, что одни вкушали его въ это число, другіе же—въ слѣдующее. Такъ и вышло, что Христосъ праздновалъ пасху въ четвергъ, а іудеи ѣли ее въ пятницу. Мы не поколеблемся даже допустить, что послѣдняя практика наблюдалась тогда большинствомъ іерусалимлянъ⁴⁵),—и не видимъ въ этомъ ни ма-

1892, стрн. 19—20): «Намъ приходилось читать, что евреи не начинаютъ новаго года не только съ пятницы, но и со среды. *Провѣрить это вполне довольно затруднительно (!)*. Но мы знаемъ, что за послѣднія, по крайней мѣрѣ, 19 лѣтъ новый годъ ни разу не начинался у нихъ ни съ среды, ни съ пятницы». Открытіе это частію вѣрное, но прискорбнѣе всего, что авторъ потратилъ столько времени совершенно напрасно. И причина тому простая, ибо элементарное положеніе раввинскаго календаря гласитъ: «не бываетъ начало года *ADU* (אָדוּ, т. е. въ 1. 4 и 6 дни недѣли, или въ воскресенье, среду и пятницу) и пасха *BadU* (בָּאָדוּ, т. е. въ 2. 4 и 6 дни, или въ понедѣльникъ, среду и пятницу)». И мотивы для сего, конечно, не тѣ, падь изобрѣтеніемъ которыхъ не мало потрудился г. Некрасовъ. Въ интересахъ общедоступности сошлюсь на книгу † *Иосифа Лурье* «Математическая теорія еврейскаго календаря» (Могилевъ на Днѣпрѣ 1887, стрн. 28—29. 4); она для насъ тѣмъ важнѣе, что авторъ пользовался важнымъ изслѣдованіемъ по этому предмету житомирскаго раввина Х. З. Слонимскаго «*Lesode-roibbur*» (Варшава 1852 и Житомиръ 1864). Ср. въ «*Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*», herausg. v. A. Geiger, XI (1873—1874), 1—2, S. 122—128.

⁴⁴) Ср. «Хр. Чт.» 1877, II, 596—597.

⁴⁵) Языкъ проф. Хвольсона на этотъ счетъ не отличается опредѣленностію и устойчивостію. То онъ говоритъ, что 13-го нисана агнца вкушалъ Хри-

лѣйшей опасности. Зная о Своей смерти 14-го нисана, Господь и совершилъ сегодня то, что невозможно было сдѣлать завтра. И за Него была буква закона, по которому пасхальная жертва должна была сѣдаться въ ночь послѣ принесенія. На ряду съ этимъ другіе не безъ права разумѣли подѣ утромъ 15-е нисана и отложили вкушеніе на пятницу, когда этому ничто не препятствовало.

Такимъ путемъ разногласіе спноптиковъ и Іоанна устраняется само собою, потому что они одинаково точно и пунктуально отмѣчаютъ дѣйствительно случившееся; только первые говорятъ объ немъ, какъ люди, уже вкусившіе пасхальную вечерю, а другой передаетъ объ этомъ съ точки зрѣнія іудеевъ, которымъ она еще предстояла.

Насколько важенъ и цѣненъ въ научномъ отношеніи формулированный результатъ,—это понятно всякому, кто серьезно занимался соглашеніемъ евангельскихъ сказаній и знаетъ, какъ часто приходится довольствоваться гипотезами гораздо болѣе слабыми, за отсутствіемъ лучшихъ. Если этотъ выводъ достигнутъ помимо Евангелій—на основаніи независимыхъ отъ нихъ источниковъ, если онъ частію допускается и авторитетами нехристіанскими (Деренбургъ), то тѣмъ выше его достоинство и тѣмъ безспорнѣе его сила. Если онъ поддерживается и защищается такими признанными гебраистами и безспорными специалистами въ области еврейской литературы, какъ проф. Хвольсонъ, глубина и ширина познаній котораго вызываютъ удивленіе и у несогласныхъ съ нимъ писателей (Шюреръ), то для научнаго вѣроятія, кажется, больше и требовать невозможно. И «христіанскіе ученые», обыкновенно пользующіеся случайными указаніями и отрывочными переводами еврейскихъ источниковъ, должны быть только благодарны за эту пріятную услугу, столь удачно упрощающую весьма сложную и трудную задачу. И по моему глубокому убѣжденію, несомнѣнная и неотъемлемая честь въ этомъ отношеніи принадлежитъ автору разбираемой книги, не говоря уже о томъ, что въ ней разсѣяно много и другихъ свѣдѣній, пригодныхъ для богослова, хотя бы и въ неожиданномъ для проф. Хвольсона направленіи. И я лично искренно думаю, что его гипотеза принципиально должна быть усвоена, если мы не желаемъ

стось съ «нѣкоторыми» («Хр. Чт.» 1877, I, 825), многими («Хр. Чт.» 1875, II, 474, 475; 1877, II, 574. Passamah!, S. 74), другими («Хр. Чт.» 1877, II, 600); то предполагаетъ, что «большая часть іудеевъ» вѣла его 14-го числа—въ пятницу («Хр. Чт.» 1877, II, 599).

толковать Иоан. XVIII, 28 вопреки его прямому и естественному смыслу. Пока путей къ этому не видится, и евангельская гармонизация по данному вопросу не будетъ имѣть успѣха иначе, какъ принявъ Хвольсоновское предположеніе. По крайней мѣрѣ, опытовъ въ этомъ родѣ не представлено и надежды на нихъ слабы.

Здѣсь намъ и нужно бы кончить. Но почтенный профессоръ не ограничивается этимъ и идетъ дальше. Къ сожалѣнію, я рѣшительно не могу послѣдовать за нимъ и выскажу свое послѣднее сужденіе съ тою же откровенностію, съ какою написаны и предыдущія строки. Хотѣлось бы только надѣяться, что это будетъ принято за дань уваженія къ серьезному труду, а не за стремленіе къ пустому ратоборству по какимъ нибудь постороннимъ побужденіямъ. На одномъ сокрушеніи истинная научная слава никогда не созидалась, и побѣды въ словесныхъ турнирахъ дѣлаютъ очень мало чести...

Проф. Хвольсонъ останавливаетъ особенное вниманіе на Матѣ. XXVI, 17: τῆ δὲ πρώτῃ τῶν ἁζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τοῦ Ἰησοῦ, λέγοντες· ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα; Маркъ (XIV. 12) и Лука (XXII, 7) выражаются еще точнѣе, что тогда *надлежало* (ἔδει) заколотъ пасху, и—значитъ—это было узаконенное и для всѣхъ обязательное время. Но такимъ было лишь 14-е вѣсна, а «первымъ днемъ опрѣсноковъ» считалось только 15-е число, когда приносить пасхальную жертву было уже и поздно и фактически невозможно. При такихъ затрудненіяхъ проф. Хвольсонъ припоминаетъ, что Матѣево Евангеліе первоначально было написано на «еврейскомъ» языкѣ, и старается угадать, какъ приведенный стихъ гласилъ въ оригиналѣ. Справедливо отправляясь отъ сирскаго перевода, онъ полагаетъ, что тамъ рядомъ стояли два глагола (scriptio plena) *בבבבבב* (*приблизился—день—и приблизились—ученики*), но переписчикъ случайно опустилъ четыре буквы, по сходству ихъ съ слѣдующими, и получилась фраза безсмысленная. Тогда къ первому слову *בבב* (день) прибавился предлогъ *ב* (въ),—и отсюда вышло нынѣшнее чтеніе: «въ первый день опрѣсноковъ приблизились ученики», между тѣмъ въ подлинникѣ было, что «день этотъ еще приближался» согласно съ «предъ праздникомъ» Иоан. XIII, 1. Тексты Марка и Луки были потомъ исправлены по этой невѣрной корректурѣ, и такимъ способомъ наукѣ досталось тяжелое бремя примиренія по невѣжеству или невнимательности кописта.

Сознаюсь, выраженіе синоптиковъ—въ строгомъ смыслѣ—не точно и потому, при всемъ своемъ несогласіи съ этими рестав-

раціями, нахожу, что рецензентъ книги г. Хвольсона, вильскій профессоръ Шюреръ, не имѣлъ права характеризовать всю эту попытку жестокимъ словомъ «карточный домъ»⁴⁶⁾. Тѣмъ не менѣе долженъ со всею рѣшительностію заявить, что вся эта гипотеза въ научно-историческомъ отношеніи совершенно невѣроятна, не упоминая уже о томъ, что тутъ все неизвѣстно, одни иксы; кто-то, гдѣ-то, когда-то:—что можно на этомъ построить?

Не спорю касательно самаго возстановленія, хотя и это до послѣдней степени проблематично⁴⁷⁾. Дѣло совсѣмъ не въ этомъ и не въ десяткахъ тысячъ новозавѣтныхъ варіантовъ Триджелса, Тишендорфа, Весткоттъ-Хорта. Азбучная истина, что новозавѣтный текстъ не автографъ и разумная критика его есть важнѣйшая научная задача; но у насъ рѣчь о чистѣйшей возможности, и всѣ разсужденія должны держаться въ этой области. Въ нѣмецкой обработкѣ (S. 12) своего труда проф. Хвольсонъ пробуетъ перевести вопросъ на почву фактовъ и указываетъ на сахидскій переводъ Лк. XXII, 7, гдѣ значится: *dies autem asynagogum proripnquus erat, quo oportebat mactare pascha*, что будто бы «совершенно согласно съ сдѣланною имъ 18 лѣтъ тому назадъ корректурой». Очень прискорбно замѣтить, что здѣсь немалое недоразумѣніе, хотя по своему полному невѣжеству въ этомъ предметѣ я и не могу быть авторитетнымъ судьей. Я даже не постигаю, что полезнаго для себя нашелъ въ этомъ авторъ, напр., по сравненію съ юретоновскимъ чтеніемъ⁴⁸⁾ той *πάσχα* (вм. *τῶν ἀζύμων*)? Передаю латинскую фразу порусски: «былъ близокъ (приблизился) день опрѣсноковъ, въ который нужно закалатъ пасху»; развѣ въ греческомъ не тоже самое и развѣ находится тутъ какое либо существенное различіе? *Proripnquus* не должно идти въ счетъ, ибо—если бесѣда происходила и за полгода, все же остается несомнѣннымъ, что, по воззрѣнію Луки, въ день опрѣсноковъ закалался агнецъ, а въ этомъ вѣдь и главнѣй-

⁴⁶⁾ «Theologische Literaturzeitung», 1893, 7, 182. Выраженіе это является особенно рѣзкимъ при сопоставленіи съ мнѣніемъ самого проф. Хвольсона о своей гипотезѣ, какъ «крѣпко построенномъ домѣ» («Хр. Чт.» 1878, I, 416).

⁴⁷⁾ Проф. Фр. Деличъ въ своемъ еврейскомъ переводѣ Новаго Завета (1885 года) употребляетъ здѣсь (стр. 52) *שָׁבִיבִי* (отъ *שָׁבַב*), по у Лк. XXII, 1 употребляетъ *בְּרִיבִי* (стр. 153). Впрочемъ, трудно согласиться съ мыслию этого ученаго («Saaf auf Hoffnung» 1874, 195—210), будто Христосъ говорилъ (и Матѳей писалъ: *P. Schegg*, *Evangelium nach Matthäus*, I, München 1863, S. 13 fig.) на библейскомъ языкѣ (ср. *T. K. Abbott*, *Essays*, p. 161—162).

⁴⁸⁾ *Fr. Baethgen*, *Evangelienfragmente*, S. 85.

шее затрудненіе. Затѣмъ, и по самому существу предмета проф. Хвольсону фактовъ лучше не трогать въ собственныхъ интересахъ, потому что тогда предъ нимъ возникнетъ смертельный вопросъ: почему вовсе не сохранилось отголосковъ оригинальнаго чтенія ⁴⁹⁾? Очевидно, для бытія его гипотезы необходимо мыслить самое раннее время христіанской письменности, когда манускриптовъ было немного и корректура могла вникнуть во всѣ экземпляры. Это требуется еще и потому, что рѣчь идетъ объ «еврейскомъ» текстѣ Маттея и до появленія перевода, который во всякомъ случаѣ произошелъ не поздно. Будемъ разсуждать объ этой возможности.

Переписчикъ допустилъ ошибку, и фраза стала непонятною. Вѣрующіе усматриваютъ это, но прибавляютъ еще дальнѣйшую и непоправимую погрѣшность. Мыслимо ли это? Не лучше ли было бы обратиться къ авторитету іерусалимской церкви, гдѣ—безспорно—знали дѣло въ точности? И это было тѣмъ необходимымъ, что для евреевъ логическое противорѣчіе поправки должно было казаться невыносимымъ и неестественнымъ. Не забудемъ, что первое Евангеліе предназначалось для палестинскихъ христіанъ, и сношеніе недоумѣвающихъ со святымъ городомъ не было затруднительнымъ. Но пусть—погрѣшили, порѣшили и поправили; зачѣмъ же было портить другіе экземпляры, не заключавшіе ничего невразумительнаго и, можетъ быть, содержавшіе даже самый подлинникъ? Все это невѣроятно.

Одинаково опасенъ и вопросъ о переводѣ. Не буду касаться его въ подробности, равно какъ оставляю въ сторонѣ и свидѣтельство Папія (Eusebii H. E. III, 39: 16), которое, по моему мнѣнію, совсѣмъ не говоритъ о различныхъ версияхъ, хотя бы и частичныхъ ⁵⁰⁾. Важно то, что греческая редакція, сдѣланная въ Палестинѣ, скоро приобрѣла безусловное значеніе. Она вытѣснила всѣ «еврейскіе» списки и настолько замѣнила подлинникъ, что онъ исчезъ безслѣдно и о немъ мыслимы лишь самыя прибли-

⁴⁹⁾ Отмѣчу для интересующихся, что въ эіопскомъ переводѣ (по изданію Th. P. Platt, Londinii 1830)—согласно свидѣтельству студента с.-петербургской академіи о. Христодуло—Мѣ. XXVI, 17 читается такъ: «Въ первый день пасхи». Однако нужно замѣтить, что послѣдній терминъ переводчикъ отождествляетъ съ τῆς ἄστρα и потому Мрк. XIV, 12 передаетъ слѣдующимъ образомъ: «Въ первый день окрысиковъ, въ пасху, когда закалали пасху».

⁵⁰⁾ Хвольсонъ понимаетъ слова Папія въ смыслѣ указанія на различные переводы, но 1) гдѣ слѣды ихъ и 2) почему не дошло у Мѣ. XXVI, 17 ни одного разночтенія? Мнѣ думается, что это толкованіе не въ его пользу.

зительныя гаданія; оказывается даже возможнымъ отрицать (конечно, несправедливо) самое его существованіе (Эразмъ, Кайетанъ, Гугъ). Эта истинна подтверждается и тѣмъ, что греч. текстъ Маттея представляетъ опредѣленное и строгое цѣлое не меньше (пожалуй, и больше) Марка и Луки; во всякомъ случаѣ относительно его самая смѣлая критика не возбуждаетъ такихъ подозрѣній, какъ, напр., касательно конца второго Евангелія. Слѣдовательно, греческая версія обладала всепоглощающимъ авторитетомъ, и безъ этой предпосылки вся судьба перевода будетъ абсолютно нестижима. Но онъ приобрѣлъ столь высокій вѣсъ, единственно благодаря церковной санкціи, которую могла получить лишь совершенно удостоверенная копія. И виновникомъ ея долженъ былъ быть человекъ почтенный и извѣстный, безъ чего успѣхъ труда былъ бы ничѣмъ не обезпеченъ въ такой исключительной степени. Мы не знаемъ, какимъ образомъ происходило все это, но въ правѣ думать, что были употреблены всѣ средства—сличеніе съ наилучшими «еврейскими» манускриптами, тщательное сравненіе, свидѣтельства заслуженныхъ лицъ и т. п. Это не все. Первымъ примѣненіемъ для апостольскихъ писаній были богослужебныя собранія, и они обязательно поступали въ вѣдѣніе церковныхъ властей. И исторія канона и текстуальная критика станутъ научно невозможными, если не допустить этого церковнаго контроля, потому что тогда не будетъ законнаго критерія, и намъ придется говорить только, что кто-то и когда-то писалъ, другіе переписывали и ошибались, третьи поправляли, какъ и что хотѣли и т. д.

Возможное ли дѣло, чтобы при подобныхъ условіяхъ получило всеобщее господство *одно* ложное чтеніе и не сохранилось *ни одного* намека на истинное? Съ трудомъ представляю колебаніе насчетъ отрицательнаго отвѣта — особенно, когда такъ рѣзко подчеркивается и логическое и фактическое противорѣчіе въ извѣстіяхъ Маттея.

Значить: исходный пунктъ корректуры проф. Хвольсона нельзя назвать даже и гипотетическимъ; естественно, что и далѣе она не выдерживаетъ научной пробы. Авторъ не входитъ здѣсь въ подробности и ограничивается краткимъ и категорическимъ заявленіемъ: «Что касается параллельныхъ мѣстъ во 2 и 3 Евангеліяхъ (Мрк. XIV, 12 и Лк. XXII, 7), то мы думаемъ, что оба эти мѣста измѣнены позднѣе по испорченному мѣсту Маттея, чтобы привести ихъ въ согласіе съ нимъ; и это измѣненіе было совершено (—пожалуй, и въ первомъ вѣкѣ?—) какимъ нибудь хри-

стіаниномъ изъ язычниковъ, который не былъ близко знакомъ съ іудейскими обычаями насчетъ праздника пасхи»⁵¹).

Смѣло и рѣшительно, но бездоказательно и недоказуемо! *Два* исправили по *одному*: почему бы не наоборотъ, когда они обладали одинаково священнымъ авторитетомъ и когда въ нихъ не было ничего недоумѣннаго, какъ это встрѣчается у Матѳея?

Мы не затрогиваемъ «синоптической проблемы»: прежде всего проф. Хвольсонъ выражается по этому предмету чрезвычайно смутно, а гипотеза взаимнаго пользованія не можетъ быть для него полезна по самому смыслу его предположенія. И безъ этого невѣроятностей достаточно.

Любопытно бы сначала знать, какъ сказанныя «мѣста» глаголи въ подлинникѣ? Къ сожалѣнію, авторъ этого не дѣлаетъ, хотя здѣсь къ его услугамъ былъ обильный запасъ матеріаловъ въ видѣ различеній, переводовъ, патристическихъ цитатъ и т. п. И это, конечно, потому, что въ нихъ нѣтъ для этого ни малѣйшей опоры. А въ такомъ случаѣ отсюда вытекаютъ для него очень печальныя слѣдствія, — и устранить ихъ невозможно. Если порча произошла въ переводѣ, когда рукописи 2 и 3 Евангелій были распространены, то совершенно не мыслимо, чтобы до насъ не удержалось и намекъ на правильную редакцію. Допустить же, что исправленіе сразу проникло во всѣ манускрипты, непозволительно по физической невозможности. Остается одно, что подобной корректурѣ подверглись и самые автографы; но кто повѣритъ этому невообразимому факту?

Нѣтъ слѣдовъ и предполагаемой проф. Хвольсономъ тенденціи, чтобы трудныя выраженія Марка и Луки *перерабатывались* по Матѳею. Скорѣе имѣются данныя обратнаго свойства. Известно, напр., что Мрк. XVI, 9—20 отсутствуетъ во многихъ авторитетныхъ кодексахъ, и древнія свидѣтельства противъ его настолько солидны, что его подложность защищаютъ самые безпристрастные и почтенные научные авторитеты. Какъ понять это явленіе? Защитники (Reitmayr, Valroger, Aberle, Cornely) подлинности этой части, и для меня несомнѣнной⁵²), выражаютъ слѣдующую догадку. Александрійская церковь оканчивала великій

⁵¹) Passamahl, S. 12. «Хр. Чт.» 1875, II, 463; 1877, I, 863.

⁵²) Ср. J. W. Burgon, The last Twelve Verses of the Gospel according to S. Mark, vindicated against recent critical Objectors and established, Oxford and London 1871. Его же The Revision, second edition (London 1885), p. 36—40, 47—49, 51, 281—284, 311, 422—424. Scrivener, A plain introduction to the criticism of the New Testament, Cambridge 1883, p. 583 suiv.

постъ въ пасхальную полночь, а другія прекращали его съ пѣнія и вѣтуховъ (снf. Dionys. M. ad Basil.: Migne, gr. ser. t. X, col. 1272 sqq.). Первая опиралась въ своей практикѣ на Матѣ. XXVIII, 1 и, естественно, должна была выпускать въ своихъ лекціонаріяхъ якобы несогласный разсказъ второго Евангелиста, чтобы не смущать немощную совѣсть вѣрующихъ. Отсюда, изъ столицы Египта, и распространились неполные экземпляры безъ двѣнадцати заключительныхъ стиховъ. Пусть эти соображенія мнѣ кажутся совершенно нетвердыми;—важно то, что и въ случаѣ дѣйствительныхъ коллизій къ корректурамъ не прибѣгали, сколько бы просты и удобны онѣ ни были. Тогда какое право мы имѣемъ говорить объ нихъ, если у насъ нѣтъ ни малѣйшихъ текстуально-критическихъ основаній и побужденій?

Возьму другой примѣръ. Въ 1892 г. Буріанъ опубликовалъ найденные въ Египтѣ фрагменты Евангелія и Апокалипсиса Петра. На Западѣ возникла изъ-за этого дѣлая буря: изданія плодились не по днямъ, а по часамъ, строились и строятся самыя смѣлыя теоріи, книжный рынокъ наводнился и тощими брошюрками и объемистыми томами. На нашъ взглядъ, само по себѣ это явленіе только печально и въ 101-й разъ показываетъ безнадежность новозавѣтной западной критики. Она поставила скорбный крестъ надъ всею апостольскою и древне-патристическою письменностію⁵³⁾, и исторію христіанской церкви ей приходится построить по теоріи *generatio spontanea*, — *ex nihilo*. Неизбѣжно, что она хватается за каждый апокрифическій отрывокъ, какъ нѣкогда галлы дѣплялись за плащъ всякаго завѣжаго философа и приставали къ нему, точно желѣзо къ магниту. Но оставимъ мертвыхъ хоронить своихъ мертвецовъ и обратимся къ нашему предмету. Въ «Евангеліи Петровомъ» находимъ такое извѣстіе⁵⁴⁾. Иродъ, давшій приказъ о распятіи Господа, говоритъ потомъ игемену (ст. 5): «братъ Пилать! если никто не выпроситъ его

⁵³⁾ Въ этомъ смыслѣ весьма характерно совпаденіе, что повѣйшія попытки голландской школы зачеркнуть и четыре великія Павловы посланія, пощаженные безжалостными тюбингенцами, приобрѣтаютъ на западѣ все больше распространенія и силы, а въ тоже время изъ Англій раздаются выстрѣлы противъ подлинности «всѣхъ» твореній св. Игнатія Богоносца. См. отвѣтъ покойному знаменитѣйшему патрологу и трезвому эскегету Лайтфуту *W. D. Killen'a* «The Ignatian Epistles entirely spurious», T. and T. Clark. Подлинно: *возлюбиша челоуку чловеку тму, неже соуть* (Ин. III, 19)!

⁵⁴⁾ *Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus von Ad. Harnack* въ «*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*», IX, 2, Lpzg. 1893, S. 9. 24—25.

(тѣла Иисусова), мы погребемъ Его (поелику наступаетъ — ἐπιφώσκει: ср. Лк. XXIII, 54 — суббота, между тѣмъ написано: солнце да не зайдетъ надъ убиеннымъ—Ефес. IV, 26; Второз. XXI, 23; Гал. III, 13; Ис. Нав. X, 27?—) *предъ первымъ днемъ опръсноковъ*, праздника ихъ» (πρὸ μιᾶς τῶν ἁζύμων, τῆς ἐορτῆς αὐτῶν). Показаніе совершенно тождественное съ свидѣтельствомъ Іоанна, но усвоится оно ап. Петру. Это весьма характерно, потому что твердое церковное преданіе возводитъ второе каноническое Евангеліе къ авторитету именно этого ученика Христова. При такихъ условіяхъ самымъ естественнымъ было бы поправить у Марка указаннымъ образомъ, а не измѣнять его по искаженному тексту Маттея. Въ тоже время мы видимъ, что и традиція насчетъ еврейскихъ пасхальныхъ законовъ была уже не столь невѣдома древнимъ христіанамъ, какъ это предполагаетъ проф. Хвольсонъ. Это еще не аргументъ, что Иринеѣ, Златоусту, Григорій Богослову, Тертуллиану, Лактанцій и Амвросій производили слово πάσχα отъ глагола πάσχειν: они выясняли смыслъ *христіанской пасхи страданій* Господа, а затѣмъ отъ post въ ante заключали не всегда удобно. Забыли послѣ, но могли знать раньше, что и находимъ касательно счета дней опръсночныхъ. Начало ихъ было достаточно извѣстно. Если же все-таки и Маркъ и Лука не были поправлены, то—слѣдовательно—древняя Церковь не находила этого ни нужнымъ, ни дозволительнымъ, поелику считала ихъ въ этомъ мѣстѣ подлинно достовѣрными.

Прибавимъ двѣ—три строки и объ Евангеліи Іоанна. Голосъ авторитетнаго преданія доноситъ намъ, что Апостоль имѣлъ подъ руками труды своихъ предшественниковъ ⁵⁵⁾ и издалъ свой въ восполненіе ихъ ⁵⁶⁾. Какъ очевидецъ и участникъ событій, о времени ихъ онъ имѣлъ точныя свѣдѣнія. Не могъ онъ не знать, что и синоптики сами не допустили бы хронологической погрѣшности и что она обязана невѣжественному усердію. Развѣ позволительно теперь думать, что онъ не возстановилъ истиннаго чтенія и просто запуталъ дѣло противоположными по-

⁵⁵⁾ Независимо отъ этого—*Paul Ewald* (Das Hauptproblem der Evangelienfrage und Weg zu seiner Lösung, Lpzg. 1890, S. 54—56) утверждаетъ единство традиціи Луки и Іоанна въ извѣстіяхъ о пасхальной вечери.

⁵⁶⁾ Замѣтимъ, что пасхальные споры ровно ничего не доказываютъ, какъ пужно понимать и какъ въ древности понимались свидѣтельства Іоанна о вечери Христовой. См. у покойнаго проф. *E. Abbot* въ сборникѣ: «The fourth Gospel. Evidences external and internal of its Iohannean authorship. Essays by Ezra Abbot, Andrew P. Peabody and bishop Lightfoot». New York 1891. P. 6—7.

казаніями? Конечно, нѣтъ. Въ такомъ случаѣ не допустить ли, что ошибка вкралась послѣ издаанія четвертаго Евангелія? Въ области возможнаго трудно предугадать все, но напередъ слѣдуетъ сказать, что это и само по себѣ немыслимо и создаетъ лишь новую загадку, почему корректура не коснулась Іоанна, хотя здѣсь она была наиболѣе легкою? Стоило замѣнить въ XIII, 1 *πρὸ* предложомъ ἐν и, если угодно, τὸ *πᾶσιν* въ XVIII, 28—*ἰουδαίας*(ν), и согласіе было бы полное, а мы были бы на вѣки избавлены отъ громаднаго труда...

Сводя къ единству все изложенное, мы въ правѣ утверждать, что проектируемая проф. Хвольсономъ реконструкція по объективнымъ научнымъ основаніямъ невозможна ни въ какомъ отношеніи. Чтò изъ этого слѣдуетъ,—ясно само собою: принятое чтеніе должно оставаться неизмѣннымъ, доколѣ не будетъ доказана неизбежность подобной смѣлой поправки. На эту сторону, конечно, и ударяетъ почтенный гебраистъ, выдвигая на видъ необходимость такой расправы—и фактическую и логическую. Разберемъ и этотъ пунктъ.

Авторъ утверждаетъ, что «послѣ его возстановленія первоначальнаго текста Евангелія отъ Матѳея возстановляется и гармонія между синоптиками и Евангеліемъ Іоанна»⁵⁷⁾. Скажу откровенно,—это заявленіе для меня далеко не ясно. Безспорно, что тогда по всѣмъ сказаніямъ вечера Христова случится «предъ праздникомъ пасхи», но и при этомъ будетъ не отрицаемо, что Христосъ вкушалъ агнца *въ четвертъ*, между тѣмъ іудеи ѣли его *въ пятницу*. Согласіе дѣйствительно получится, если толковать Іоан. XVIII, 28 въ смыслѣ хагиги; пока же это не доказано съ неотразимостію, созвучіе на словахъ не исключаетъ рѣзкаго разногласія по дѣлу.

Но будто бы синоптики въ фактическихъ извѣстіяхъ сами себѣ противорѣчатъ. Въ оправданіе сего приводятся нѣкоторыя мелкія детали разсказа—о вооруженномъ взятіи Христа, судѣ надъ Нимъ, Симонѣ Киринейскомъ, Іосифѣ Аримаѳейскомъ, такъ какъ все это недопустимо въ день праздничный. Выше⁵⁸⁾ мы разобрали всѣ эти свидѣтельства и знаемъ, что никакой абсолютной невозможности въ этомъ нѣтъ. Первые три Евангелиста заносятъ только факты, во почему они произошли—по нарушенію ли закона о праздничномъ покоѣ, или по уваженію къ нему?—это уже иной вопросъ, къ нашему теперешнему предмету не относящійся.

⁵⁷⁾ Passamah!, S. 12. «Христ. Чт.» 1875, II, 463 и др.

⁵⁸⁾ Ср. къ прим. 26—34 на стр. 98—102.

Во всякомъ случаѣ эти примѣры нисколько не убѣждаютъ, чтобы синоптикамъ нельзя было мыслить пасху совершенною наканунѣ крестныхъ страданій; и—напротивъ—лучше комментировать ихъ въ этомъ духѣ.

Гораздо важнѣе внутреннее противорѣчiе въ выраженіи Матѳ. XXVI, 17, ибо первый опрѣсночный день былъ 15-го числа, а агнецъ закалался 14-го; но такъ ли оно рѣзко и значительно? Мнѣ кажется, проф. Хвольсовъ преувеличиваетъ его силу. Достойно вниманія, что при прѳ́тῃ τῶν ἁζῴμων Матѳеѣй совсѣмъ не упоминаетъ о закланіи, а Лука (XXII, 7) говоритъ болѣе обще: ἡ ἡμέρα τῶν ἁζῴμων. Это даетъ основаніе для нѣкоторыхъ небезынтересныхъ догадокъ касательно хода событій. Ни откуда не видно, чтобы сами Апостолы ходили въ храмъ для принесенія пасхальной жертвы. Они были только въ горницѣ и нашли ее совсѣмъ готовою,—и въ законный часъ вечера открылась. Отсюда и естественно думать, что агнецъ былъ уже изготовленъ хозяиномъ дома ранѣе и былъ предоставленъ Господу. Тогда вполне возможно, что и разговоръ Его съ учениками происходилъ въ позднее время ⁵⁹⁾, и они разумѣютъ подъ (первымъ) днемъ опрѣсночнымъ не начало его, а самый конецъ, причислявшійся къ 15-му нисана.

Но пусть рѣчь идетъ о всемъ (естественномъ) днѣ 14-го нисана,—и тогда мы не вполне безнадежны, если согласимся допустить неточность выраженія Евангелистовъ, а это во многихъ случаяхъ неизбѣжно.

Не менѣе сего оно позволительно и въ нашемъ. Маркъ явно отождествляетъ τὸ πάσχα съ τὰ ἁζῴμα (XIV, 1) и одинаково относитъ ихъ къ τῇ прѳ́тῃ τῶν ἁζῴμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔδουον (XIV, 12). Значитъ, по его мнѣнію, пасха начиналась съ 14-го нисана, когда заколали и агнца: почему же *для него* это не былъ первый день опрѣсночковъ? Такимъ образомъ и Лука выра-

⁵⁹⁾ Напрасно нѣкоторые экзегеты выводятъ, что это было непременно утромъ, поелику за водой евреи ходили въ это время (ср. Pözl, op. cit., S. 35) Во 1-хъ, такое утвержденіе совсѣмъ не вѣрно, ибо запасъ воды у іудеевъ (не говоря уже о самарянкѣ) дѣлался и вечеромъ, а во 2-хъ, ни откуда не слѣдуетъ, чтобы мы обязаны были мыслить только который нибудь одинъ изъ этихъ періодовъ дня. Скорѣе—напротивъ: при массѣ водопосчиковъ Апостоламъ трудно было бы угадать намѣченнаго человѣка, и Христось, вѣроятно, далъ точный признакъ, почему и ученики не могли его смѣшать съ другими, несшими кувшины. Во всякомъ случаѣ здѣсь дѣло весьма спорное.

зительно сливается ἡ ἑορτή τῶν ἄζύμων съ ἡ λεγομένη πάσχα (XXII, 1) и разумѣть именно его подъ ἡ ἡμέρα τῶν ἄζύμων. ἢ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα (XXII, 7). Если для Евангелистовъ 14-го писана были уже азимы, то по ихъ терминологіи вполнѣ логично, что это число обозначается и первымъ днемъ опрѣсночнымъ. Тутъ заключеніе неизбежное, а иначе было бы весьма рѣзкое разногласіе.

Точно ли подобное словоупотребленіе или нѣтъ,—это насъ не касается. Важно, что это фактъ, съ которымъ мы должны примириться. Поправки здѣсь не менѣе неудобны и неумѣстны, чѣмъ и по отношенію къ другимъ произведеніямъ древней и древне-христіанской письменности, гдѣ по связи понятій мы стараемся угадать мысль автора, не ломая по-своему его языка. И въ нашемъ примѣрѣ недоразумѣнія не могли быть у читателей, поелику слишкомъ ясно, что говорится о времени закланія пасхальнаго агнца.

И самое выраженіе синоптиковъ не такъ уже необычайно по своей невѣроятности. Мы видѣли, что въ фрагментахъ «Петрова Евангелія» погребеніе Господа приурочивается къ πρὸ μᾶς τῶν ἄζύμων, а оно случилось (ст. 22 у Гарнака на стрн. 10) около девятаго или, по нашему счисленію, третьяго полудни (ср. ст. 15: ἦν δὲ μεσημβρία). Писатель, слѣдовательно, считаетъ съ этого времени начало дней опрѣсночныхъ. Во всякомъ случаѣ вѣрно, что αἱ ἡμέραι τῶν ἄζύμων и ἡ ἑορτή (τοῦ πάσχα) у него взаимно замѣняютъ одно другое, какъ равнозначущія (ст. 58 на стрн. 12).

И въ неканоническихъ отрывкахъ встрѣчается, что чрезъ ποιεῖν τὴν ἑορτήν—τὸ πάσχα отмѣчается весь день, въ который приносилась пасхальная жертва ⁶⁰).

Едва ли всѣ эти явленія случайны. Мы скорѣе вынуждаемся предположить, что намъ сохраненъ здѣсь отголосокъ подлиннаго словоупотребленія, весьма распространеннаго и оправдывавшагося дѣйствительною практикой. И свидѣтель сему современникъ Евангелистовъ, іудейскій историкъ Іосифъ Флавій,—такой знатокъ и авторитетъ въ дѣлахъ закона съ юныхъ лѣтъ ⁶¹). Въ своихъ

⁶⁰) Ср. «Agrapha» Resch'a (въ «Texte und Untersuchungen», V, 4, S. 405), хотя здѣсь и говорится, что евреи пажвренно передвинули праздникъ на три дня равѣ—на 11-е писана.

⁶¹) *Iosephi Vita*, § 2. См. Flavii Iosephi opera edidit *Ben. Niese*. Vol. IV (Berolini 1890), p. 322.

«Древностяхъ» (II, 15:1) онъ сообщаетъ ⁶²⁾: «и мы въ теченіе восьми дней совершаемъ такъ называемый праздникъ опрѣсноковъ» (ἐορτὴν ἄγομεν ἐφ' ἡμέρας ὀκτὼ τὴν τῶν ἄζύμων λεγομένην). Хвольсонъ старается ослабить силу этого катерического показанія разными способами, но не вполне успѣшно. По его догадкѣ, пища въ Римѣ, авторъ говоритъ о вифпалестинскомъ періодѣ празднованія съ 15-го по 22-ое нисана ⁶³⁾. Откуда это слѣдуетъ и чѣмъ подкрѣпляется? И какъ опровергнуть справедливое сужденіе Шюрера ⁶⁴⁾, что Иосифъ упоминаетъ существующій въ его время обычай? И самая рѣчь несомнѣнно убѣждаетъ, что передается объ *usus*, а не *abusus*,—о правилѣ, а не объ исключеніи. Положительно достоверно, что историкъ ведетъ счетъ съ 14-го нисана. По его ⁶⁵⁾ яснымъ словамъ (*De bello judaico* II, 1:3), праздникомъ опрѣсноковъ у іудеевъ называется пасха (καὶ δὴ τῆς τῶν ἄζύμων ἐνστάσης ἐορτῆς, πάσχα παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις καλεῖται), а въ другомъ мѣстѣ ⁶⁶⁾ онъ замѣчаетъ (*Antiqu. jud.* III, 10:5), что именно 14-го нисана ежегодно приносится жертва, именуемая пасхой (τῷ δὲ μηνὶ... Νισᾶν... τεσσαρεσκαίδεκάτῃ... τὴν θυσίαν, πάσχα λεγομένην, δι' ἑτοῦς ἑκάστου θύειν ἐνόμισε). Въ IX, 13:3 Флавій пишетъ еще примѣ: Ἐνστάσης δὲ τῆς τῶν ἄζύμων ἐορτῆς θύσαντες τὴν λεγομένην πάσχα τὰς ἄλλας τὸ λοιπὸν θυσίας ἐπετέλουον ἐπὶ ἡμέρας ἑπτὰ ⁶⁷⁾.

Совокупность этихъ данныхъ невольно склоняетъ къ признанію, что 14-ое нисана причисляется у Иосифа къ пасхальному періоду опрѣсноковъ и потому было между ними первымъ такимъ днемъ.

Но на этихъ же самыхъ основаніяхъ проф. Хвольсонъ старается представить все дѣло иначе и даже обратить его въ свою пользу ⁶⁸⁾. Онъ подчеркиваетъ, что въ *Antiqu.* III, 10:5 и IX, 13:3 Иосифъ отличаетъ день пасхальнаго агнца отъ праздника опрѣсноковъ, полагаетъ послѣдній на 15-ое число и второй относить къ 16-му. Это совершенная правда, но непримиримаго

⁶²⁾ Ed. *B. Niese*, vol. I, p. 150.

⁶³⁾ Passamahl, S. 3 Anm. 2. «Хр. Чт.», 1875, II, 452; 1877, I, 851.

⁶⁴⁾ «Theol. Literaturzeitung» 1893, 7, 182 со ссылкой на *Olitzki: Flavius Josephus und die Halacha*, I, S. 53 flg.

⁶⁵⁾ Ed. *Havercampi*, II, 148. Ed. *Weidmanni*, p. 776.

⁶⁶⁾ Ed. *Niese*, I, 207.

⁶⁷⁾ Ed. *Niese*, II (Berolini 1885), 323.

⁶⁸⁾ Passamahl, S. 3 Anm. 2. «Хр. Чт.» 1875, II, 450 прим. 1 и 2. 452; 1877, I, 850—851; 1878, I, 355—356.

противорѣчія здѣсь съ III, 10:5 нѣтъ. Всмотриваясь въ самый текстъ, мы находимъ, что авторъ отдѣляетъ семидневную пасху опрѣсноковъ отъ 14-го числа — принесенія жертвы ⁶⁹⁾, которая была тоже пасхой ⁷⁰⁾. Последнее отводится у него для собственно пасхальной жертвы, а на первую онъ полагаетъ τὰς ἄλλας θυσίας ⁷¹⁾. Отсюда и получаются «семь» и «восемь» въ зависимости отъ того, причисляетъ ли онъ день закланія и вкушенія агнца, или исключаетъ его. Это такъ же просто, какъ—при обычныхъ въ Библии «семи»—Второз. XVI, 8 указываетъ только «шесть» дней опрѣсныхъ безъ седьмаго, когда было отданіе праздника.

Наряду съ этимъ время жертвы пасхальной и начало опрѣсноровъ у Иосифа хронологически совпадаютъ настолько, что 14-ое нисана является и первымъ днемъ опрѣснорнымъ ⁷²⁾. Спорить противъ этого нельзя въ виду рѣшительнаго и категорическаго, хотя доселѣ замолчаннаго, свидѣтельства Флавія въ такихъ точныхъ словахъ: τ ῆ ς τ ῶ ν ἄ ζ ὶ μ ω ν ἐ ν σ τ ἄ σ η ς ἡ μ ἑ ρ α ς τ ε σ σ α ρ ε σ χ α : δ ε κ ἄ τ ῆ Ε ν θ ι κ ο ῦ (2 Макк. XI, 30. 33. 38=

⁶⁹⁾ И Числ. XXVШ, 16. 17 (ср. XXШ, 3 и др.) отличаетъ 14-е нисана—день пасхи Господней—отъ 15-го—семидневнаго праздника опрѣсноковъ.

⁷⁰⁾ Antiqu. III, 10: 5—τεσσαρεςκαιδεκάτη... τὴν θυσίαν... πάσχα λεγομένην... Πέμπτη καὶ δεκάτη... ἡ τῶν ἄζύμων ἑορτή... Τῇ δὲ δευτέρᾳ τῶν ἄζύμων ἡμέρα, ἕκτη ἐστὶν αὐτῇ καὶ δεκάτῃ, τῶν καρπῶν... μεταλαμβάνουσι κ. τ. λ. (Ed. Niese, I, 207—208). Различіе здѣсь вызвано, очевидно, тѣмъ, что въ самомъ семидневномъ праздествѣ авторъ хочетъ указать особенно торжественные дни—15-го нисана, въ который приносились важнѣйшія хагисы (καθ' ἑκάστην ἡμέραν ταῦροι σφάζονται) и—16-го, когда представлялись Богу первые плоды. Не забудемъ, что Иосифъ точно называетъ и числа, а въ этомъ едвали была нужда, еслибы невозможно было никакое недоразумѣніе относительно положенія перваго и втораго пасхальныхъ дней.

⁷¹⁾ Antiqu. IX, 13: 3 у Niese, II, 323.

⁷²⁾ Antiqu. XIV, 2: 2 у Niese III (Berolini 1892), 243—244: συνέβη τὴν ἑορτὴν ἐπιστάναи τὴν καλουμένην φάσχα, а по IX, 13: 3 ἡ λεγομένη φάσχα= ἐνστάσης τῆς τῶν ἄζύμων ἑορτῆς (ср. IX, 13: 2 у Niese, II, 321. 322). XVII, 9: 3 у Niese, IV, 110: ἐνστάσης δὲ ἑορτῆς ἐν ἣ Ἰουδαίους ἄζυμα προτιθεσθαι πάντων φάσχα δ' ἡ ἑορτὴ καλεῖται. De bello jud. II, 1: 3 у Havercamp, II, 148; у Weidmann. 776B: καὶ δὴ τῆς τῶν ἄζύμων ἐνατάσης ἑορτῆς, φάσχα παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις καλεῖται. VI, 9: 3 у Havercamp, II, 398. 399; у Weidmann. 968 E—F: τὴν τῶν ἄζύμων ἑορτὴν... ἐνστάσης ἑορτῆς, πάσχα καλεῖται. Слѣдуетъ обратить вниманіе и на то, что, говоря о пасхѣ, Иосифъ Флавій упоминаетъ только о праздникѣ опрѣсноковъ. Antiqu. IX, 13: 2 (дважды) у Niese, II, 321—322. De bello jud. IV, 7: 2 у Havercamp, II, 294; у Weidmann. 887 F—G.

⁷³⁾ De bello jud. V, 3: 1 у Havercamp, II, 324; у Weidmann. 910 C—D. Ср. Antiqu. XI, 4: 8 у Niese III, 25: ἐνστάσης δὲ τῆς τῶν ἄζύμων ἑορτῆς μηνὶ τῷ πρώτῳ... καὶ τὴν ἑορτὴν ἴγαγον, καὶ τὴν πάσχα προσα-

Νισάν: II, 14:6 и др.) μ η ν ὀ ς ⁷³). Спрашивается: какъ же теперь назвать 14-ое нисана, если не первымъ днемъ опрѣсноковъ? И не тогда ли именно—по нему—*подобаше жрети пасху*? Здѣсь полное согласіе съ датами синоптиковъ относительно того, что жертва 14-го нисана называлась пасхою и причислялась къ опрѣснокамъ. Послѣ этого всякія дальнѣйшія словоизвитія излишни и праздно.

Но проф. Хвольсонъ утверждаетъ, что Іосифъ, будучи ученымъ евреемъ, долженъ былъ знать іудейскіе законы и, видимо, выразился не точно, потому что писалъ для язычниковъ. Я думаю, что римлянамъ было все равно, еслибы пасха праздновалась и 1-го нисана; а авторъ, желая дать вѣрное понятіе объ учрежденіяхъ и обычаяхъ своего народа, обязанъ былъ къ особенной осмотрительности въ употребленіи спеціальныхъ терминовъ. Чтò «долженъ былъ знать» Флавій,—это намъ неизвѣстно и есть чистѣйшая возможность; о возможностяхъ же можно спорить безъ конца, даже до невозможности, и не придти къ доброму результату, какъ въ такой области всегда и бываетъ.

У насъ на лицо фактъ, что Іосифъ прямо считаетъ 14-е нисана (первымъ) опрѣсночнымъ днемъ,—и этого довольно. Пусть это неточность (хотя и не «очевидная»); но она имѣетъ и свое разумное оправданіе. Собственно о принесеніи агнца въ какой либо день опрѣсноковъ не могло быть и рѣчи, ибо это совершалось еще вечеромъ наканунѣ. И если говорится о совпаденіи ихъ, то мы обязаны понимать день естественный до полуночи, когда съ вечерію начиналось и вкушеніе опрѣсноковъ. Такъ просто и 14-е нисана оказалось ἡ πρῶτῃ τῶν ἁζύμων, не упоминая уже о томъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Палестины квасное удалялось съ утра. Наконецъ: законно ли требовать отъ Евангелистовъ больше, чѣмъ отъ Іосифа Флавія, и справедливо ли винить ихъ за это? Лучше ужъ помириться на обоюдности—вмѣсто того, чтобы исправлять евангельскій текстъ, всячески удостовѣренный, безъ малѣйшихъ основаній и безъ всякой выгоды для дѣла. Повторяю: и при предлагаемой корректурѣ фактическое несходство остается неослабленнымъ ею ни на іоту. Между тѣмъ мы имѣемъ показанія что самое выраженіе нынѣшней редакціи не могло породить недоразумѣній и даже не было вопіющимъ оскорбленіемъ и устнаго и литературнаго языка, въ которомъ такіе обороты допуска-

γ ο ρ ε υ ο ρ μ ἔ ν η ν ἡ υ σ τ ἰ α ν τ ῆ τ ε τ ρ ᾶ δ ἰ καὶ δ ε κ ᾶ τ ῆ τ ο ῦ α ὑ τ ο ῦ μ ἠ ν ὀ ς ἐπιτελέσαντες κατεσώχηθησαν ἐπὶ ἡμέρας ἑπτά. Кажется, и здѣсь ясно!

лись. Посему реставрація недостаточно мотивирована и для существа вопроса бесполезна.

Но вѣдь по первымъ тремъ Евангеліямъ агнецъ закалался и вкушался 13-го нисана, и съ этимъ мы согласны: какимъ же образомъ обратить его въ первый день опрѣсноковъ, когда и 14-ое нисана претворяется въ него съ нѣкоторымъ успіемъ? Въ этомъ проф. Хвольсонъ ⁷⁴⁾ усматриваетъ для себя несокрушимую твердыню и даже строить апологию употребленія кваснаго хлѣба въ Евхаристіи вопреки азимамъ латинянъ ⁷⁵⁾. Глубоко цѣню доброе намѣреніе автора, не нуждающееся въ подтвержденіи, но не могу удержаться отъ предположенія, что и въ этомъ пунктѣ есть не малое недоразумѣніе.

Мнѣ вполне понятно, что въ глазахъ евреевъ, толпившихся предъ преторією Пилата, и пятница была лишь кануномъ — *параскевѣ* — праздника, но неужели такъ же именно смотрѣли на нее и синоптики? Если «да», то съ этимъ я рѣшительно не могу согласиться, ибо не нахожу прямыхъ данныхъ въ эту сторону. Всѣ мелкіе факты разсказа говорятъ только или о правонарушеніяхъ первосвященниковъ или же о деталяхъ, которыя не обязательно связаны съ буднемъ. Наоборотъ: другія указанія склоняютъ къ той мысли, что вечера была и считалась пасхальною въ строгомъ смыслѣ. Ученики, конечно, спрашивали Христа о дѣлѣ законномъ и хозяинъ дома разумѣлъ ихъ не иначе. И термины *φαγεῖν τὸ πάσχα*, безъ сомнѣнія, вездѣ (Мрк. XIV, 12. 14; ср. 22. Лк. XXII, 8. 11. 15) заключаютъ одинъ смыслъ — вкушенія пасхальнаго агнца. Равно и все совершено было соотвѣтственно опредѣленному пасхальному ритуалу. Правда, Евангелисты сообщаютъ преимущественно спеціальныя особенности, происшедшія въ это время, — и здѣсь важный экзегетическій моментъ для уясненія значенія новозавѣтнаго таинства. Отсюда и проведеніе ближайшей параллели вызываетъ нѣкоторые споры ⁷⁶⁾; но выше всякихъ подозрѣній, что ритуалистическій процессъ предполагается самъ собою и, въ общемъ, гармонія довольно очевидная.

Итакъ: вечера Господня была законная — по «уставу вѣчному».

⁷⁴⁾ Ср. «Хр. Чт.», 1877. II, 599.

⁷⁵⁾ Ср. прим. 15 на стр. 91.

⁷⁶⁾ Напр., касательно того, какая чаша послужила для установленія таинства крови Христовой. Одни (*Laitfrut, Шель, Шауф. Laurent, Skene, Lilley. Pözl*) разумѣютъ третью «чашу благословенія», а другіе (*Bickell, Cornely*) — четвертую и нѣкоторые (ср. *Lausan*) — даже пятую, употреблявшуюся послѣ вечера и не вполне и не для всѣхъ обязательную.

Теперь вопросъ только во времени, но оно было избрано не произвольно, а по силѣ непрѣмѣнныхъ и обязательныхъ требованій. Тогда вступаютъ въ свои права всѣ тѣ ограниченія, какія прилагались къ экстраординарнымъ случаямъ. Оскверненному прикосновеніемъ къ мертвому тѣлу и находящемуся въ дальнемъ пути заповѣдуются вкушать агнца съ опрѣсноками и горькими травами въ 14-й день второго мѣсяца, — и однако это «пасха Господня» (Числ. IX, 10—12). При Езекии было тоже самое, — и тѣмъ не менѣе были пасха и праздникъ опрѣсноковъ (2 Парал. XXX, 2. 13. 15); при этомъ не было вмѣнено въ вину и весьма важное отступленіе отъ предписаній (*ibid.* 18—20), а царь присовокупилъ еще семь дней (23 ст.). Сообщая объ этихъ событіяхъ прошлой исторіи, Иосифъ Флавій не дѣлаетъ никакихъ оговорокъ и не упоминаетъ о передвиженіи на цѣлый мѣсяць, но пишетъ прямо и ясно: «когда насталь праздникъ опрѣсноковъ, заклалъ такъ называемую пасху» (*Antiqu.* IX, 13:3; ср. къ прим. 67 на стр. 117).

Значитъ: законная перемена времени ⁷⁷⁾ ни мало не измѣняетъ ни существа, ни достоинства пасхальной вечера. Но самъ же проф. Хвольсонъ утверждаетъ, что Христосъ, вкушая агнца въ четвергъ, не совершилъ какого либо правонарушенія и дѣйствовалъ по буквѣ и смыслу Моисеевыхъ постановленій. Слѣдовательно: въ глазахъ Его учениковъ это была истинная и законная пасха, а потому и 13-ое нисана получало у нихъ все то значеніе, какое въ сей годъ для другихъ и—въ иное время—для всѣхъ принадлежало 14-му числу.

Такимъ образомъ и выраженія синоптиковъ не представляютъ необычайно невѣроятной странности. Опять же корректура профессора оказывается излишнею, не говоря уже о ея необоснованности въ текстуально-критическомъ отношеніи. *)

Н. Глубоковскій.

⁷⁷⁾ Ср. еще «Хр. Чт.» 1878, I, 379. Passamah, S. 45 fig. *Othonis Lexicon rabbinico—philologicum*, p. 454: «Notandum hic etiam totum festum Paschatis septiduum, aliquando translatum fuisse in alium mensem, non tantum ex illa lege quae extat *Num.* IX. sed ex causis etiam aliis de quibus *Hiearosol. in Maaser Scheni* fol. 56. 3 *Maymon.* in *Kiddush Chodesch.* cap 4.»

*) Окончаніе въ слѣдующемъ выпускѣ.

Къ вопросу о пасхальной вечери Христовой

и объ отношеніяхъ къ Господу оовременнаго Ему еврейства.

(По поводу вѣмецкаго изслѣдованія проф. Д. А. Хвольсона).

II.

По нашему сужденію, весь проектъ проф. Хвольсона насчетъ реконструкціи Матѳеева оригинала въ XXVI, 17 не связаяъ фактально съ самою гипотезой, и отъ шаткости перваго послѣдняя не страдаетъ; тѣмъ не менѣе научный долгъ не позволяетъ уступать и въ этомъ пунктѣ, сколько бы похвальны ни были намѣренія реставратора. Помимо того: разъ мы допустимъ одну такую вольную поправку,—у насъ не будетъ уже гарантій, что не предпримется другая, третья и т. д. *in indefinitum*. Евангельскій текстъ будетъ объектомъ, къ которому станетъ прилагать свою руку всякій, кому это покажется нужнымъ и желательнымъ для своихъ цѣлей ⁷⁸). Приведу недавній примѣръ, не уклоняясь слишкомъ далеко отъ разбираемаго вопроса. Прекрасный церковный историкъ и знатокъ древней христіанской письменности, но своего рода *enfant terrible* въ конструктивномъ богословіи,—берлинскій проф. Ад. Гарнакъ увѣряетъ, что Евхаристією Христосъ просто освящаетъ естественныя человѣческія потребности «тѣлеснаго насыщенія» (*leibliche Nahrung*), поелику хлѣбъ и воду называетъ Своими тѣломъ и кровію. И поводомъ ко всему этому служитъ единственно то, что *οἶνος* не вездѣ встрѣчается и не всегда твердо ⁷⁹). Оппонентъ Гарнака, г. Юлихеръ, захотѣлъ помѣряться съ нимъ

⁷⁸) Вѣдь—по слѣдамъ проф. Хвольсона—и Казанскій проф. А. Д. Некрасовъ (см. въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1878, II, стр. 113—132) предложилъ свою корректуру (τῆ δὲ πρὸ τῆς τῶν ἀζύμων или τῆ δὲ πρὸ τῆς ἐορτῆς τῶν ἀζύμων), хотя теперь благоразумно взявъ свое слово назадъ («Чтенія свв. Евангелій», стр. 139—140).

⁷⁹) См. «Texte und Untersuchungen», VII, 2, Lpzg. 1891, S. 115—144, и отвѣтъ Гарнака Цану въ «Theologische Literaturzeitung», 1892, 15, S. 373—378.

оригинальною и развилъ воззрѣніе, что евхаристическое «тайнство» только знаменуетъ фактъ смерти, при которой—подобно хлѣбу—«сокрушается» тѣло и вытекаетъ кровь, какъ проливается вино (въ ротъ?). Ничего больше этого символизма онъ не усматриваетъ⁸⁰⁾.

Отсюда видимъ, что отъ малаго до великаго часто лишь одинъ шагъ, а отъ великаго до смѣшного иногда бываетъ и того ближе. Посему въ первомъ-то и нужно быть особенно осторожнымъ, чтобы не спускаться, даже незамѣтно для себя, по наклонной плоскости. Такъ и проф. Хвольсонъ не удержался на единичной попыткѣ и начинаетъ рекомендовать евангельскія корректуры—можно сказать—въ грандіозныхъ размѣрахъ. Въ этомъ случаѣ богословъ уже нравственно обязанъ высказаться по заповѣди: *млагоми, и да умолкнеши* (Дѣян. XVIII, 9), — и мы разсмотримъ этотъ предметъ подробно, хотя ни у насъ, ни у Д. А. Хвольсона онъ и не связанъ тѣсно съ гармонистическою проблеммою о Пасхѣ Господней.

Мы разумѣемъ весьма обширное (S. 85—125. 130—132) «приложеніе» подъ заглавіемъ: «Отношеніе фарисеевъ, саддукеевъ и іудеевъ вообще къ Иисусу Христу, по извѣстіямъ синоптиковъ, разъясненнымъ съ помощію раввинскихъ источниковъ». Авторъ былъ вызванъ на обработку этого вопроса единственно тѣмъ, что въ вѣкъ Спасителя, по его воззрѣніямъ, господствовала саддукейская пасхальная практика. Естественно, что ему не было нужды пространно развивать ее въ своемъ русскомъ трактатѣ⁸¹⁾. и этотъ отдѣлъ является для насъ наибольшою новинкой. Да и само по себѣ и по болѣе рѣзкимъ⁸²⁾ и оригинальнымъ выводамъ — дѣло это настолько важно, что мы позволяемъ изложить его съ нѣкоторою обстоятельностью.

Проф. Хвольсонъ прямо выставляетъ положеніе, что всѣ евреи такъ же мало повинны въ смерти Христа, какъ нѣмцы въ казни Гусса или французы — Людовика XVI-го. Все злодѣяніе было совершенно саддукеями, а фарисеи никогда не преслѣдовали и даже не могли преслѣдовать Господа и именно по слѣдующимъ основаніямъ. Въ синедрионѣ они были въ меньшинствѣ, въ числѣ

⁸⁰⁾ См. въ «Theologische Abhandlungen», C. v. Weizsäcker gewidmet, Freiburg i. B. 1892, S. 217—250.

⁸¹⁾ Ср. «Хр. Чт.» 1875, II, 480—488. 1877, II, 605—610. 587. По тону нѣсколько ближе къ нѣмецкому изложенію разсужденія проф. Хвольсона въ его сочиненіи «О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ», Спб. 1880, стр. 12 сл.

⁸²⁾ Здѣсь уже не дѣлается и того ограниченія, что Христосъ отличался отъ фарисеевъ «догматомъ о Троицѣ» («Хр. Чт.» 1875, II, 484. 1877, II, 605):

только «чающихъ власти», и по своимъ убѣжденіямъ совсѣмъ не имѣли причинъ питать ненависть къ Спасителю, поелику въ главныхъ и существенныхъ пунктахъ Своей проповѣди Онъ не противорѣчилъ имъ, но былъ въ полномъ согласіи съ ними. Воспитанный на моральныхъ принципахъ агадической литературы, непредубѣжденный еврей, читая Евангелія, чувствуетъ себя въ родной сферѣ. Нигдѣ онъ не находитъ чего-либо невѣдомаго (!?), напротивъ—очень часто буквально сходное⁸³). Христосъ вазывалъ Бога «Своимъ Отцомъ», но такъ Его и доселѣ именуютъ чада Авраамовы, которымъ хорошо извѣстно, что въ Ветхомъ Заветѣ терминъ «Сынъ Божій» прилагается ко многимъ лицамъ. О Своемъ мессіанствѣ Христосъ не говоритъ ни въ одной изъ Своихъ публичныхъ рѣчей; при томъ же и фарисеи не могли считать этого смертельнымъ преступленіемъ. «Ядро и квинтъ-эссенція» ученія Христова заключаются въ одухотвореніи религіи; а такое пониманіе ея вовсе не было чуждо еврейству вообще и лучшимъ и благороднѣйшимъ среди фарисеевъ въ особенности. Напр., заповѣдь о любви къ ближнимъ они высказывали совершенно такъ же и до и послѣ Рождества. Всѣ столкновенія сводятся лишь къ «галахическимъ спорамъ», которые были столь обычны между раввинами и ни на кого не навлекали анаемы. Даже въ наиболее рѣзкихъ случаяхъ — о святости субботы — Христосъ принципиально былъ солидаренъ съ фарисеями, и Его аргументація тождественна почти и по буквѣ. Иногда, конечно, разнорѣчіе достигало сильнаго обостренія, но здѣсь (въ Мѣ. XXIII, 16) Спаситель разумѣетъ только *отдѣльныхъ* фарисеевъ или отдѣльныя школы между ними, какъ вопросъ о разводѣ (Мѣ. V, 31 сл.; ср. XIX, 3 сл. Мрв. X, 2 сл. Лк. XVI, 18) Онъ рѣшилъ въ духѣ Шаммаи и вопреки Гиллелю. Клятву раввины не запрещали и — тѣмъ не менѣе избѣгали клясться даже въ истинномъ. Завѣщаніе объ умовеніи рукъ предъ трапезой не первоначальное, позднѣйшее и не было всеобщимъ, а въ Мѣ. XV, 5 сл. (п XXIII, 16), Мрк. VII, 11 фарисеямъ приписывается нѣчто такое, въ чемъ они держались діаметрально противныхъ воззрѣній⁸⁴). Къ Христу они относи-

⁸³) Припоминается мнѣ по сему случаю, что Боккаччо заставлялъ Христа говорить (Дѣян. IX, 5. XXVI, 14) даже словами Теренція (*durum est tibi contra stimulum calcitrare*). Ср. у проф. А. Н. Веселовскаго въ «Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія», 1893 г., № 4, стр. 285.

⁸⁴) Подобно сему и *Derenbourg* (Essai, p. 129 not. 2) заявляетъ, что раввинскіе источники не подтверждаютъ извѣстія Дѣян. XXIII, 8, будто саддукеи

лись благодушно и, пожалуй, предупредительно, приглашая Его на объѣды (Лк. VII, 46) и предостерегая насчетъ опасностей (XIII, 31). Во время суда надъ Апостолами Гамалиилъ произнесъ благородныя слова (Дѣян. V, 38 сл.), которыя имѣють всемірно-историческое значеніе. Около 58 года фарисеи даже въ синагогахъ прямо вступились за (?) Павла (Дѣян. XXIII, 9 сл.) и еще въ 62 году они были *защитниками* гонимыхъ христіанъ».

Кратко сказать, между фарисеями и Христомъ всюду и во всемъ чуть не райскій миръ и самая идеальная любовь. Какъ же теперь постигнуть, что у синоптиковъ первые не рѣдко изображаются врагами Господа?

Не касаясь «синоптического вопроса», проф. Хвольсонъ увѣренъ, что «евангельскіе рассказы возникли изъ различныхъ источниковъ и въ разныя времена» (т. е. это оригинальная модификація «теоріи первозаписей» — не правда ли?). Естественно, что и они шли впередъ параллельно развитію древнѣйшихъ христіанскихъ общинъ и отношеніямъ ихъ къ іудейскому народу и его религиознымъ партіямъ. Сначала Господь боролся только съ гордыми и надменными саддукеями, а потомъ вооружился и противъ нѣкоторыхъ крайнихъ и извращенныхъ направленій въ самомъ фарисействѣ, гдѣ, какъ и всегда среди людей, могли быть «подкрашенные» (= *новопленные гробы?*). За весь первый вѣкъ христіане находились въ добромъ согласіи съ фарисеями. Только уже съ теченіемъ времени началась болѣе открытая вражда, — и прежніе друзья сдѣлались взаимно ненавистными. Теперь-то ихъ имя и проникло въ наши Евангелія. «Подъ *книжниками* можно мыслить столько же саддукеевъ, сколько и фарисеевъ; но позднѣе, когда таковыми были *только* послѣдніе, переписчикъ и поставилъ *οἱ φαρισαῖοι* вмѣсто (подлиннаго) *οἱ γραμματεῖς*. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ тотъ или иной изъ копистовъ уже *по собственной волѣ* (?) прибавилъ *οἱ φαρισαῖοι*, поелику ему казалось (sic!), что это должны быть именно они, какъ и встрѣчается въ Мѣ. XXVII, 41». Авторъ не указываетъ точно, далеко ли простирался эти покушенія темныхъ невѣждъ на подлинный евангельскій текстъ. Очевидно лишь одно, что это нужно предполагать вездѣ⁸⁵⁾, гдѣ усматривается несходство съ

не вѣрили ни въ ангела, ни въ духа. Мимоходомъ, но брошена тѣнь и — совершенно напрасно.

⁸⁵⁾ Такъ, *Гейнеръ* настаиваетъ на неподлинности *οἱ φαρισαῖοι* въ Мѣ. XXI, 45 (Urschrift, S. 107 Anm.). И проф. Хвольсонъ *долженъ* согласиться съ нимъ.

изложенною выше теоріей обоюднаго уваженія и расподженія Христа и фарисеевъ. Самъ онъ отмѣчаетъ исторію исцѣленія сухорукаго въ субботу (Мѡ. XII, 10 сл. Мрк. III, 1 сл. Лк. VI, 6 сл.), Мрк. III, 6. XII, 3 и Мѡ. XXII, 15 сл. Насчетъ обличительной рѣчи Господа (Мѡ. XXIII гл.) проф. Хвольсонъ думаетъ, что «она содержитъ суровое порицаніе 1) противъ волковъ въ овечьихъ одеждахъ между фарисеями и 2) противъ терпкихъ, бездушныхъ и безсердечныхъ фарисеевъ», которыхъ не менѣ громили и ихъ лучшіе ⁸⁶⁾ коллеги.

Послѣ такихъ исправленій, понятно, «получается совсѣмъ иная картина истиннаго положенія дѣла». Неизбѣжно также, что и «въ смерти Христа повинны не *иудейскій народъ* и не *фарисеи*, но корыстолюбивые аристократы-священники, трусливые (будто?) приверженцы Рима, которые дрожали предъ римскими властями, для обезпеченія своихъ богатыхъ доходовъ, и предчувствовали во Христѣ политическаго агитатора, новаго *Иуду Галилеянина* (—вѣдь не только же!—): *они и никто больше были палачами Иисуса Христа*. Что касается воцѣлвашаго народа, то это была какая-нибудь сотня столичной черни,—и для нея совсѣмъ не требовалось милліоновъ герцогини, какими расподлагалъ несчастный генералъ Буланже. Наемъ и подкупъ ея стоили едвали больше того, сколько было заплачено Иудѣ, а затѣмъ можно было позаимствоваться и изъ храмоваго сундука.

Такъ совершилось безбожное дѣло руками саддукейской партіи вопреки голосу народа и фарисеевъ. Кровь-то, значить, запятнала очень и очень немногихъ и при томъ такихъ, отъ которыхъ нынѣ осталось почти одно имя...

Вотъ вкратцѣ содержаніе «приложенія», имѣющаго въ главахъ автора особую цѣну.

Прежде всякихъ своихъ замѣчаній позволимъ себѣ упомянуть нѣсколько комическое, но не безынтересное обстоятельство. Рецензировавшій книгу Хвольсона проф. Шюреръ, отъ котораго можно бы ожидать лучшаго отзыва, по поводу изложеннаго выше

⁸⁶⁾ Много ли было такихъ,—мы не знаемъ, но чтеніе рѣзкихъ антифарисейскихъ свидѣтельствъ раввинской литературы (ср. *Geiger, Urschrift*, S. 110) оставляетъ крайне неблагопріятное впечатлѣніе насчетъ большинства членовъ этой партіи. См. *Chvolson, Passamah!*, S. 114: Wenn er—Christus—dann ihre (der Pharisäer) Werke tadelt, kann er somit doch nur die Mancher oder selbst Vieler unter ihnen, aber doch unmöglich aller Pharisäer, gemeint haben. Теперь спрашивается: сколько же останется отъ «*естъ*» за выключеніемъ изъ нихъ «*даже многихъ*»?

выразился ⁸⁷⁾ весьма характерно: «Все это не ново (—совершенная правда!—), но въ этомъ новое подтвержденіе, какъ *ученому еврею, даже* руководствующемуся безпристрастнымъ сужденіемъ, трудно постигнуть принципиальную разность между иудействомъ и христіанствомъ» (Dies alles ist ja nicht gerade neu; aber es ist ein neuer Beleg dafür, wie schwer es auch einem nach unbefangenen Urtheil trachtenden jüdischem Gelehrten ist, die principielle Differenz zwischen Judenthum und Christenthum zu erfassen).

Не знаю, невзначай ли это сказано, но во всякомъ случаѣ кстати — и типически отмѣчаетъ впечатлѣніе, невольно возникающее въ душѣ при чтеніи этого «приложенія». И свидѣтельство это тѣмъ важнѣе, что критика нельзя заподозрить ни въ неискренности, ни въ фанатизмъ узкаго церковника, ни въ научной компетенціи, потому что и самъ Хвольсонъ прямо воспеуетъ Шюреру всяческія хвалы и превозноситъ его до небесъ. Съ одной стороны почтенный гебраистъ не скрываетъ своего православія, но съ другой — довольно рѣзкое протпвопоставленіе себя «христіанскимъ ученымъ» и явное презрѣніе къ ихъ трудамъ нѣсколько извиняють ошибку критика насчетъ вѣры. Я думаю, онъ имѣлъ и нѣкоторое оправданіе совершенно объективное, если говорить о томъ, что рассматриваемые взгляды не новы. Ссылаюсь на небезызвѣстные и внимательному русскому слуху еврейскіе авторитеты. Вотъ, напр., «европейская знаменитость», раввинъ д-ръ Гейгеръ, чуть не каждую брошюрку котораго французскій академикъ, еврей Деренбургъ ⁸⁸⁾, титулуетъ ероченпачendes Werk. Посмотримъ же, что онъ сообщаетъ примѣнительно къ занимающему насъ предмету. «Когда выступилъ Иисусъ,— читаемъ мы въ одномъ изъ подобныхъ твореній ⁸⁹⁾,—религіозное вліяніе, уваженіе въ народѣ было уже совершенно въ рукахъ фарисеевъ, хотя господствовали и были въ тѣсныхъ связяхъ съ правителями саддукеи и боэузеи. При своемъ стремленіи къ возвышенію всего народа до религіозной равноправности Онъ, естественно, держался за фарисеевъ... Почва, на которой стоялъ

⁸⁷⁾ «Theologische Literaturzeitung», 1893, 7, S. 183, Z. 22—26 v. oben.

⁸⁸⁾ «Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben», 1874—75, III u. IV, S. 299—308.

⁸⁹⁾ «Jüdische Zeitschrift», 1863, S. 35—38. Ср. еще «лучше» мѣсто изъ Гейгера у *Фарра* Ж. I. Хр., стр. 472; но мы намѣренно цитруемъ Гейгерово сочиненіе «Die Sadducäer und Pharissäer», потому что—по мнѣнію Д. А. Хвольсона («Восемнадцать еврейскихъ надгробныхъ надписей изъ Крыма», Спб. 1863, стр. 170)—это «есть свѣтло научнаго изслѣдованія».

Иисусъ и которую Онъ хотѣлъ обрабатывать, была почва фарисейства; Онъ боролся противъ его непослѣдовательности (половинчатости), но боролся его же оружіемъ». Однако: къ чему привела Его эта строгая логика? «Самъ Онъ, какъ и позднѣйшая іудеохристіанская партія, страдалъ не меньшими (чѣмъ фарисей?) противорѣчіями, то сохраняя законъ, то нарушая» и т. д. И случилось все это, кажется, только потому, что на фарисейской основѣ Онъ ратовалъ противъ фарисейской «половинчатости» и не постигъ всемірно-историческаго значенія принципозъ этой партіи⁹⁰). Названный раньше Деренбургъ (старшій), «одинъ изъ ученѣйшихъ ориенталистовъ во Франціи и одинъ изъ лучшихъ знатоковъ еврейской исторіи и литературы», пытавшійся⁹¹) свять съ Талмуда пятно за названіе и отождествленіе Христа съ Ben-Sotada, пишетъ⁹²): «Для современниковъ, которые не предчувствовали неизмѣримой важности приготавливавшихся событій, Иисусъ былъ въ началѣ (просто) агадистъ—такой же, какъ Іуда и Матѳея, поелику (sic!) Онъ заимствовалъ Свои тексты не изъ Пятокнижія, а (только?) изъ пророковъ. Какъ и эти двѣ жертвы тиранніи Ирода, Онъ былъ любимцемъ народа, который предпочиталъ сухимъ наставленіямъ (своихъ) учителей Его наставленія, полныя теплоты и жизни, прикрытыя вдохновенными словами Писанія. Лишь поздѣе Онъ сталъ творить чудеса, Его бесѣды получили странную окраску и нѣкоторыя фигуральныя выраженія древнихъ пророчествъ пріобрѣли такое примѣненіе, которое затрогивало и колебало строгія вѣрованія евреевъ-монотеистовъ». «Мы, навѣрное, не ошибемся, защищая, что агадисты болѣе всего помогли христіанству при его рожденіи. Именно они дали ему множество цитатъ въ видѣ стиховъ изъ пророковъ, примѣненныхъ къ Мессіи; они же наградили и идеями касательно отрасли Давидовой».

⁹⁰) Geiger, «Jüdische Zeitschrift» 1863. S. 41.

⁹¹) Essai, p. 468—471; по ср. H. Laible (который—въ приложеніи—перепечаталъ и самые тексты, изданные G. H. Dalman'омъ въ брошюрѣ: Was sagt der Talmud über Iesum? Berlin 1891, № 11. «Schriften des Institutum Judaicum in Berlin»), Jesus Christus im Thalmud («Schr., Inst. Jud.» № 10), Berlin 1891, S. 9—13. J. B. Pransitis, Christus in Talmude Judaeorum, sive rabbinicae doctrinae de Christianis Secreta, Petropoli 1892, p. 31 sqq. Относительно послѣдняго сочиненія г. А. Алексеевъ совершенно напрасно утверждаетъ («Странникъ», 1893 г., № 5, стр. 107), будто авторъ позаимствовался изъ его очерковъ «религіозной и общественной жизни современныхъ евреевъ» («Странникъ» 1881 г., №№-ра 6—9). Дѣло невозможное фактически...

⁹²) Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques. Part. 1. Paris. 1867. P. 202—203. 352.

Можно бы подобрать и болѣе близкія параллели, но—надѣюсь—и приведенныхъ достаточно для убѣжденія, что вынесенное Шюреромъ впечатлѣніе имѣетъ объективныя основанія. Уже одно это показываетъ, что дѣло тутъ не совсѣмъ ладно, и служить внушительнымъ предостереженіемъ противъ того метода, по которому комментариемъ къ Новому Завѣту должна служить древняя и—частію—средневѣковая раввинская литература. Опыты въ этомъ родѣ имѣются ⁹³⁾ достаточные, — и они свидѣлствуютъ, что ученые путешествія потому и приводятъ къ невзрачнымъ деревушкамъ, что курсъ взять не вѣрно и избранный путь неправиленъ, по его прямолинейности. Отсюда неизбѣжны, хотя и ненамѣренныя, односторонности въ заключеніяхъ при фальшивости посылокъ.

Но со своимъ замѣчаніемъ Шюреръ попалъ и въ немалую бѣду и потомъ долженъ былъ заявить, что «Хвольсонъ уже давно присоединился къ греческой православной Церкви» ⁹⁴⁾. Если такъ, то его сужденіе или инсинуація, или же необходимо оправдать его научнымъ образомъ. Къ сожалѣнію, рецензентъ послѣдняго не сдѣлалъ, — и это совсѣмъ не служитъ къ его чести. Съ абсолютною рѣшительностію отвергая первое и считая всякія подобныя покушенія съ чьей бы то ни было стороны недостойными, мы обязаны обратиться къ чисто объективнымъ соображеніямъ. Тогда откроется, что богатый и цѣнный матеріалъ расположенъ не ловко, и на него падаетъ лишь боковой свѣтъ, при чемъ тѣни сильно сгущаются и получается нѣсколько мрачная картина.

Въ этомъ случаѣ мы должны строго отличать существенное отъ детальнаго, главное отъ второстепеннаго, чтобы не усложнять вопроса излишними подробностями.

По моему мнѣнію, все «приложеніе» проф. Хвольсона разрѣшается слѣдующимъ силлогизмомъ: Христосъ и фарисеи были солидарны въ религіозныхъ и этическихъ основахъ, но Еван-

⁹³⁾ См., напр., любопытную статью *Гейера* «Entstehung des Christenthums» (въ «Jüdische Zeitschrift» 1873—74, I—II, S. 8—18), гдѣ epochenmachendes Werk является уже книга Штрауса, котораго и самъ г. Хвольсонъ называетъ «великимъ ученымъ» и «однимъ изъ знаменитыхъ мужей» (Passamahl, S. 70—71) Любопытно также сочиненіе «Geschichte des Rabbi Ieschua ben Iossef ha-pootzi, genannt Iesus Christus» (Zw. Aufl., Hamburg u. Altona 1858—1861, IV Bnde), построенное на томъ принципѣ, что «только при помощи Талмуда и прочихъ твореній древнѣйшей раввинской литературы дается возможность—точно изъяснить, раскрыть, восполнить и исправить новозавѣтныя книги» (I Bnd., S. 39—40).

⁹⁴⁾ «Theologische Literaturzeitung», 1893, 8, S. 220.

гелія говорить о враждѣ между ними, чего не могло быть; посему-де всѣ такія извѣстія неподлинны въ священныхъ новозавѣтныхъ писаніяхъ и ихъ нужно изъять и исправить, ибо это позднѣйшія погрѣшности невѣжественныхъ копистовъ.

Какъ легко, просто и прямо рѣшаются всѣ научныя задачи?! Однако почему бы не предположить дѣйствительной трудности и, по крайней мѣрѣ, не поискать иныхъ, менѣе рискованныхъ, путей? Конечно, проф. Хвольсонъ довольно сурово относится и къ Талмуду и находитъ въ немъ не мало «неправильныхъ акцентовъ», но я не думаю, чтобы онъ избѣжалъ хоть участи Слонимскаго, если бы уже давно не былъ искреннимъ и убѣжденнымъ христіаниномъ, который внушаетъ къ себѣ глубокое почтеніе за мужественный подвигъ вѣры. При всемъ томъ его критическими корректурами остаются недовольны обѣ стороны,—и причина тому въ ихъ необоснованности и логической несостоятельности. Насчетъ перваго сохраняютъ всю свою силу наши прежнія замѣчанія о Мѣ. XXVI, 17, а касательно втораго отмѣчу такія наблюденія.

Авторъ лишь слегка затрогиваетъ «синоптическую проблему» и взглядъ его на этотъ вопросъ страдаетъ большими неясностями: гипотеза первозаписей у него какъ-то сочетается съ мыслями о легендахъ, симпатіи къ поборникамъ взаимнаго пользованія увлекаютъ къ догадкамъ о порчѣ одной редакціи по другой, соображеніе о постепенномъ развитіи въ христіанствѣ и іудействѣ ведетъ къ допущенію различныхъ наслоеній на первоначальную основу. Вообще, это весьма своеобразная «евангельская геологія», дѣйствительно новая «теорія напластованій», которой гораздо умѣстнѣе было бы пріютиться въ куревъ палеонтологіи, если только безпристрастная новозавѣтная критика создастъ и такую дисциплину... Но тогда—гдѣ же твердый критерій для точнаго различенія подлиннаго и оригинальнаго отъ привзошедшаго и наноснаго? Въ чемъ мы должны видѣть голосъ чистой истины и въ чемъ грубость невѣжества? Ясно, что при такомъ принципѣ—съ одними «prose» и «non prose, ergo non esse» — изслѣдователь священнаго текста теряетъ всякую опору, потому что область возможнаго—вещь весьма условная. Мы скажемъ, что содержаніе Евангелій въ нѣкоторыхъ деталяхъ дисгармонируетъ съ «раввинскими» извѣстіями, а миеологисты будутъ увѣрять, что первое цѣлкомъ развилось изъ послѣднихъ.

Понятно, что при столь растяжимой неопредѣленности и самое возрѣніе не выдерживается строго. Почему, напр., мы должны подгонять синоптиковъ къ Іоанну и почему бы не напротивъ,

когда относительно пасхальной вечери требовалось бы поправить только два мѣста—XIII, 1. XVIII, 28—и притомъ у одного писателя? Вѣдь это гораздо легче, а мы не имѣемъ законнаго права думать, что рука слѣпого невѣдѣнія непременно не должна была касаться четвертаго Евангелія. Рычагъ перевортывается, — и мы приходимъ туда, откуда хотѣли бѣжать безъ оглядки. При этомъ и всѣ наши добрыя намѣренія рушатся самымъ коварнымъ образомъ. Если мы не можемъ съ несомнѣнностію знать, что *πρὸ τῆς ἑορτῆς* чтеніе автентичное, въ такомъ случаѣ нельзя прямо говорить, что Христосъ совершалъ пасху на квасномъ хлѣбѣ, хотя это и вообще не слѣдуетъ изъ евангельскихъ повѣствованій,—и апологія получается весьма сомнительная. Раввинская традиція не сохранила намъ, чтобы—при столкновеніи съ субботой—закланіе пасхальнаго агнца переносилось на четвергъ; еще менѣе прямыхъ данныхъ, что тогда же дозволялось и его вкушеніе. Не скорѣе ли мы можемъ заключать отсюда, что всѣ извѣстія въ этомъ смыслѣ совершенно подозрительны и авторитетъ четвертаго Евангелія много уступаетъ синоптикамъ въ своемъ фактическомъ достоинствѣ? Посему и защита его⁹⁵⁾—при такомъ предположеніи образованія новозавѣтныхъ твореній до теперешняго типа—оказываетъ довольно плохую услугу⁹⁶⁾. Она можетъ быть сколько-нибудь прочною только при одинаковомъ научномъ довѣріи къ настоящему евангельскому тексту, или—иначе—всегда будетъ побивать себя внутренними противорѣчіями самаго опаснаго свойства.

Изъ сказаннаго вытекаетъ, что и фактическая необходимость проектируемыхъ корректуръ—базисъ далеко ненадежный. Касательно пасхальной вечери она склоняла бы насъ не въ пользу Іоанна, ибо съ раввинскими преданіями онъ не согласенъ и, по малой мѣрѣ, ими не оправдывается;—на какомъ же основаніи въ вопросѣ о фарисеяхъ мы будемъ предпочитать ихъ сообщеніямъ синоптиковъ? Развѣ здѣсь возлюбленный ученикъ Господа болѣе своихъ предшественниковъ солидаренъ съ раввинскими показаніями и поддерживаетъ ихъ? Едвали. Въ Евангеліяхъ терминъ *φarisaios* встрѣчается до 90 разъ и изъ нихъ до 20 приходятся на долю Іоанна, отношенія котораго къ вліятельнымъ и учительнымъ еврейскимъ классамъ даже строже и внушительнѣе. Зна-

⁹⁵⁾ Ср. Passamahl, S. 54. «Хр. Чт.» 1875, II, 475. 1877, I, 826; II, 597—598. 603—604.

⁹⁶⁾ Просимъ сравнить, какъ судить объ Евангеліи Іоанна *Geiger* въ *Urschrift*, S. 107 Anm.

чить, въ этомъ случаѣ всѣ четверо *unanimò consensu* возстаютъ противъ раввинскихъ авторитетовъ,—и я не знаю, какъ можно оправдать, что послѣдніе ранѣе были забракованы, а теперь получаютъ рѣшающій голосъ всесильнаго деспота.

Всѣмъ этимъ я вовсе не хочу сказать, чтобы изображеніе состоянія еврейства въ вѣкъ Христа было фактически ложно; моя цѣль — отмѣтить, что основной принципъ страдаетъ немалою шаткостію. Напримѣръ, мнѣніе насчетъ взаимоотношенія партій и сектъ и касательно саддукейскаго характера тогдашняго синедріона—мысль далеко не такъ «новая, никѣмъ ранѣе не высказанная». Подобной чести нѣкогда не принималъ и самъ проф. Хвольсонъ, а богословію она достаточно знакома и нынѣ считается научнымъ положеніемъ, почти безспорнымъ ⁹⁷⁾. Есть для сего и солидные аргументы. Укажу хотя бы на то несомнѣнное наблюденіе, что у синоптиковъ врагами Христа обычно являются «фарисеи и саддукеи», между тѣмъ Іоаннъ упоминаетъ тутъ о «первосвященникахъ и фарисеяхъ». Это различіе естественно объясняется тѣмъ, что въ эпоху Спасителя у власти были преимущественно ⁹⁸⁾ члены саддукейской фракціи,—и очень пріятно, если іудейскіе источники это подтверждаютъ ⁹⁹⁾. Извѣстны Новому Завету и спеціальныя разногласія этихъ еврейскихъ направленій (МѠ. XXII, 23. Мрк. XII, 18. Лк. XX, 27. Дѣян. XXIII, 8) и ватахнутыя отношенія между ними (ср. МѠ. XXII, 34. Дѣян. XXIII, 7. 9. 10).

Однакоже священ. авторы яено и громко свидѣтельствуютъ о преобладающемъ вліяніи фарисеевъ, которымъ принадлежала выдающаяся роль во всемъ, а—въ частности—и въ замыслахъ противъ Господа. И въ этомъ нѣтъ ничего исторически неправдоподобнаго. Іосифъ Флавій сообщаетъ намъ (*Antiqu.* XVIII, 3—4): «Фарисеи пріобрѣтаютъ въ народѣ большое уваженіе,—и все, касающееся богопочтенія, моленій и жертвъ, совершается по истолкованію ихъ. Съ такою силой города засвидѣтельствовали, что и въ образѣ жизни и въ ученіяхъ они слѣдуютъ во всемъ самому наилучшему. По мнѣнію же саддукеевъ, души исчезаютъ вмѣстѣ съ тѣлами, и они не наблюдаютъ болѣе ничего, кромѣ законовъ. Они почитаютъ похвальнымъ дѣломъ состязаться съ учителями о той мудрости, которой сами слѣдуютъ. Къ этому направленію примкнули немногіе, хотя и самые знатные люди, и по ихнему,—можно сказать,—

⁹⁷⁾ Ср. у † I. B. Lightfoot'a въ упомянутомъ сборникѣ «The fourth Gospel» (и въ Лондонскомъ журналѣ *Expositor* за 1890 г.), p. 151 suiv.

⁹⁸⁾ См. Дѣян. IV, 1. 5—6. 15. V, 17. 27—28. 31. XXIII, 6.

⁹⁹⁾ Ср. *Derenbourg*, *Essai*, p. 121.

ничего недѣлается. Когда же они достигаютъ власти, *противъ воли и по необходимости уступаютъ тому, что говоритъ фарисей, поелику иначе они были бы нестерпимы для народа*¹⁰⁰). Послѣ этого вполнѣ естественно, что Христу больше всего приходилось сталкиваться именно съ фарисеями и ослаблять ихъ вліяніе, такъ какъ въ умственно-религіозномъ отношеніи они деспотически господствовали въ обществѣ. При такихъ условіяхъ нужно было или держать фарисейскій тонъ и приспособляться къ нему, даже вопреки убѣжденіямъ, или же борьба была неизбежна. Само собою понятно, что мыслить первое во Христѣ не возможно, а тогда необходимо второе, какъ и повѣствуютъ Евангелія, полныя потрясающихъ раскатовъ антифарисейскаго грома.

Но, говорятъ, въ религіозно-нравственныхъ вопросахъ Спаситель держался фарисейскихъ началъ; разногласія Его касались мелкихъ и частныхъ пунктовъ, члены же этой партіи были крайне миролюбивы и совершенно толерантны. И будто бы все христіанство, въ существѣ своемъ, есть лишь одухотвореніе и обновленіе стараго. Послѣдняя мысль съ особенною энергичностію и не разъ повторяется въ книгѣ проф. Хвольсона¹⁰¹), но эта твердость даетъ намъ смѣлость подозрѣвать, что и въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ недоразумѣніемъ,—только крупнымъ и принципиальнымъ. Въ немъ, по нашему сужденію, кроется и разгадка упомянутой рѣзкости освѣщенія и ключъ къ правильному разрѣшенію проблемы, которая легко получить такой видъ: училъ по внѣшности, можетъ быть, и такъ, ко совершенно не тому.

Въ одномъ мѣстѣ авторъ пишетъ: «Своемъ мессіанствѣ Христосъ не говорилъ открыто ни въ одной изъ Своихъ публичныхъ рѣчей; да если бы это и было, фарисеи не могли бы находить въ этомъ никакого преступленія, влекущаго осужденіе на смерть»¹⁰²). Я долженъ глубочайшимъ образомъ пожалѣть, что г. Хвольсонъ столь кратко остановился на этомъ предметѣ, и сердечно пора-

¹⁰⁰) Ed. *Niese* IV, 142—143. Это свидѣтельство вполнѣ приписывается и еврейскими учеными. См. *Derenbourg*, *Essai*, p. 122—123. *Abraham Geiger*, *Uebersetzungen der Bibel*, Breslau 1857, S. 108 u. Anm. Ср. еще весьма характерныя показанія въ *Antiqu.* XIII, 10: 5 («фарисей такую силу имѣли въ народѣ, что имъ тотчасъ вѣрили, если они говорили что либо *даже противъ царя и первосвященника*»). 6 (за вражду къ фарисеямъ народъ возненавидѣлъ Гиркана и его дѣтей) у *Niese* III, 204—206.

¹⁰¹) *Passamahl*, S. 78. 89.

¹⁰²) *Passamahl*, S. 88: «Von seiner Messianität hat Christus offenbar in keinen seiner öffentlichen Reden gesprochen, und wenn er dies auch gethan hätte, so hätten die Pharisäer darin kein Todesverbrechen finden können».

довался бы, еслибы онъ взялъ на себя трудъ приложить свою громадную эрудицію къ разработкѣ этой темы. Я придаю ей чрезвычайное значеніе при изслѣдованіи первоначальной христіанской исторіи и думаю, что въ ней скрыто очень много интереснаго и поучительнаго, неизмѣримо болѣе важнаго, чѣмъ изученіе іудейскихъ партій, политическихъ отношеній и осложненій и т. п. Все это касается внѣшности, обстановки, «археологіи»; тамъ же затрогивается самое существо ¹⁰³). Здѣсь слѣдуетъ ожидать весьма цѣнныхъ результатовъ насчетъ жизни и служенія Господа и первичной судьбы христіанства въ его борьбѣ съ іудействомъ и іудействующими. Къ прискорбію, этотъ предметъ доселѣ составляетъ лишь научную задачу, по неудовлетворительности и шаткости бывшихъ попытокъ, не изобилующихъ количествомъ и не блестящихъ качествами. По этой причинѣ и я долженъ ограничиться немногимъ и вѣроятнымъ, что иногда будетъ нуждаться въ подтвержденіяхъ.

При всемъ томъ я безусловно не согласенъ съ обоими тезисами цитованной фразы проф. Хвольсона, которому они сослужили далеко не добрую службу. Обращу вниманіе прежде всего на наименованіе «Сынъ человѣческой». Безъ сомнѣнія, филологически оно значитъ просто человѣкъ ¹⁰⁴), но тотъ фактъ, что въ Новомъ Завѣтѣ оно встрѣчается до 83 разъ и изъ нихъ около 85 приходится на долю Евангелій, необходимо заставляетъ предполагать особую причину и цѣль столь частаго употребленія. И замѣчательно, что священные новозавѣтные писатели полагаютъ на немъ особенное удареніе посредствомъ опредѣленныхъ членовъ въ обоихъ словахъ (кромѣ только Ин. V, 27), чему примѣровъ въ ветхо-завѣтныхъ книгахъ не находимъ ¹⁰⁵). Съ филологической точки зрѣнія заслу-

¹⁰³) Посему я не могу согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ проф. Хвольсона («Хр. Чт.» 1875, II, 464 и др.), будто при посредствѣ изслѣдованій Гейгера многое въ Евангеліяхъ мы въ состояніи понимать лучше, хотя — въ потребныхъ случаяхъ — и «пользуясь готовностію и помощію тѣхъ, которые обладаютъ ключемъ къ... живому источнику, кроющемуся въ вавилонскомъ и палестинскомъ Талмудахъ и въ многочисленныхъ древнихъ и новыхъ мидрашахъ» («Восемнадцать еврейскихъ надгробныхъ надписей изъ Крыма. Сочиненіе Д. А. Хвольсона». Сиб. 1866. Стр. 163.

¹⁰⁴) Ср. *Chwolson*, Passimahl, S. 91 Anm. 2.

¹⁰⁵) $\psi\iota\omicron\varsigma$ (ὁὶὸς ἀνθρώπου), какъ въ Пс. CXLIV, 3, и $\psi\iota\omicron\varsigma$ (ὁὶὸς ἀνθρώπου), какъ въ Евек. II, 3 и др., безчлены. У LXX-ти встрѣчается лишь $\psi\iota\omicron\varsigma$ τοῦ ἀνθρώπου: см. A concordance to the Septuagint by the late *Edw. Hatch* and *H. A. Repparath*, part I (Oxford 1892), p. 966. Правда, въ этой конкорданціи

живають тщательнаго разсмотрѣнія нѣкоторыя параллельныя выраженія. Къ числу ихъ принадлежатъ: τὰ τέχνα τῆς σοφίας (Лк. VII, 35; Tregelles на полѣ и у Мѳ. XI, 19), οἶος εἰρήνης (Лк. X, 6), ὁ οἶος τῆς ἀπολείας (Ин. XVII, 12. 2 Тессал. II, 3), οἱ οἶοι τῆς ἀπειθείας (Еф. II, 2. V, 6. Кол. III, 6), οἶος παρακλήσεως (Дьян. IV, 36) ¹⁰⁶). Помимо всякихъ специальныхъ отгѣнковъ, дорогихъ при истолкованіи каждаго случая, — характернымъ является общій смыслъ всѣхъ этихъ и подобныхъ изреченій. Въ всякаго спора, ими указывается наисущественное качество даннаго предмета или лица, — такое, которое разомъ и цѣликомъ исчерпываетъ ихъ бытіе; все прочее — только побочный моментъ. Такъ, въ приведенныхъ примѣрахъ отмѣчаются люди, представляющіе «воплощенныя» мудрость, миръ, гибель, противленіе, утѣшеніе. Впрочемъ, это очевидно само собою и не нуждается въ нарочитой аргументаціи. Такимъ же образомъ, по аналогіи, должно понимать и титулъ ὁ οἶος τοῦ ἀνθρώπου. Имъ весьма энергично выдвигается, что Христосъ былъ человекомъ необычайныхъ свойствъ, идеальнымъ типомъ человеческого рода, нашедшаго въ Немъ единственное и исключительное осуществленіе. Не требуется и прибавлять, какъ это должно было возмущать фарисеевъ, считавшихъ себя и почитаемыхъ цвѣтомъ среди избранныхъ всего міра! Одного этого было вполне достаточно, чтобы они воспылали враждою къ смѣлому Учителю изъ Галилеи, откуда будто бы и пророкъ не приходитъ (Ин. I, 46. VII, 52).

Безъ сомнѣнія, они догадывались, что Господь усвоетъ Себѣ еще и нѣчто бѣльшее, хотя опредѣлить это въ точности довольно трудно. Мы не отрицаемъ соприсутствія здѣсь павлинистической идеи «второго Адама», но для нея необходимо было носить въ умѣ понятіе спасительной смерти и животноснаго воскресенія, а евреи едвали и предчувствовали это. Нельзя съ рѣшитель-

(р. 101 с) помѣчено, что въ «молитвѣ Аваріи и гимнѣ трехъ» отроковъ (ст. 59, а Дан. III, 82) имѣется οἱ οἶοι τῶν ἀνθρώπων, но Тишендорфъ (V. T., II, 490) и Лохъ (р. 869) читаютъ просто οἶοι. Характерно во всякомъ случаѣ, что греческій переводъ всю силу выраженія сосредоточиваетъ на словѣ «человѣкъ» и какъ бы говоритъ, что всякій «сынъ» непременно подобенъ отцу, ибо происходитъ именно отъ него.

¹⁰⁶) Не столь энергичны οἱ οἶοι τῆς βασιλείας (Мѳ. VIII, 12. XIII, 38 al.), οἱ οἶοι τοῦ νεφέωνος (Мѳ. IX, 15. Мрк. II, 19), οἶοι βροντῆς (Мрк. III, 17), οἱ οἶοι τοῦ φωτός (Лк. XVI, 8. Ин. XII, 33. 1 Тессал. V, 5), τῆς ἀναστάσεως οἶοι (Лк. XX, 36).

ностию утверждать, что народъ вполне постигалъ и мессіанское содержаніе разбираемаго наименованія. Правда, въ Талмудѣ оно при-мѣняется къ Мессіи, однако неизвѣстно, къ какому времени относится подобная интерпретація. Тоже имѣетъ мѣсто и для Дан. VII, 13, ибо не исключена возможность, что въ немъ «Сыномъ человѣческимъ» называется собственно приближенный къ Богу Израиль (ср. стт. 15—23 и, особенно, 18. 22. 27) вопреки язычникамъ, символизируемымъ подъ формами звѣрей. Прямѣе лишь одно свидѣтельство 4 (3) кн. Ездры (гл. XIII). При всемъ томъ было бы большою несправедливостію думать, что ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου со-всѣмъ не включало мессіанскихъ элементовъ и по еврейскимъ воз-зрѣніямъ. Проф. Стантонъ ссылается на вопросъ Христа при Кесаріи Филипповой (Мѡ. XVI, 13. Мрк. VIII, 27. Лк. IX, 19), гдѣ онъ усматриваетъ оправданіе подобнаго истолкованія. По его мнѣнію ¹⁰⁷⁾, всякія рѣчи были бы излишни, еслибы эта квали-фикація была синонимомъ Мессіи. Разсужденіе крайне ошибочное, ибо мессіанское достоинство мыслится уже само собою, и вся бе-сѣда касается исключительно *способа* его пониманія—тѣхъ предикатовъ, какіе съ нимъ должны соединяться. Посему и Петръ не ограничивается простыми: Σὺ εἶ ὁ Χριστός (Мрк. VIII, 29) или ὁ Χριστός τοῦ Θεοῦ (Лк. IX, 20), но присовокупляетъ: ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, (ср. Ин. VI, 69), — и только за это получаетъ необычайное благословеніе (Мѡ. XVI 16 сл.).

Итакъ: слыша подобныя наименованія, фарисеи во всякомъ слу-чайѣ должны были знать, что Спаситель приписываетъ Себѣ экстра-ординарныя права, безмѣрно превосходящія всякое величіе въ чело-вѣческомъ родѣ. Почему—вмѣстѣ съ этимъ—Имъ не было заявлено точно о мессіанскихъ прерогативахъ,—это иное дѣло, и мы можемъ удовольствоваться тою мыслию, что Господь постепенно возводилъ народъ отъ смутныхъ и темныхъ гаданій къ истинному созерцанію личности Искупителя людей, во всемъ подобающагося братіи (Евр. II, 17). Поэтому пріобрѣтаютъ особенную важность ближайшія опредѣленія разсматриваемаго титула. Здѣсь наряду съ уничтожительными выраженіями встрѣчаются и такия, которыя воз-носятъ его на недостигаемую высоту. Сынъ человѣческой госпо-динъ субботы (Мѡ. XII, 8. Мрк. II, 28. Лк. VI, 5). Конечно, она для человѣка, но это богоучрежденный законъ, который нельзя нарушать по своимъ потребностямъ и соображеніямъ. И если

¹⁰⁷⁾ V. H. Stanton, The Jewish and Christian Messiah: A study in the earliest history of Christianity. Edinburgh 1886. P. 240—242.

Христосъ усволяетъ Себѣ такую власть, то Онъ—въ обычныхъ ограниченіяхъ, переступаетъ сферу человѣческихъ обязанностей по особымъ отношеніямъ къ Богу. По тому же самому Онъ властно прощаетъ грѣхи (Мѣ. IX, 6. Мрк. II, 10. Лк. V, 24), какъ верховный рѣшитель въ нравственной области,—къ великому ужасу вождей еврейскихъ.

При такихъ специальныхъ указаніяхъ не возможно было избѣжать представленія, что смиренный Назарянинъ не только необыкновенный человѣкъ, но и существо, ближайшее къ Иеговѣ, приравняющее Себя къ Нему. Естественно, что всѣмъ этимъ внушалась идея божественности, исключающей всякую человѣческую условность. И народъ частію догадывался объ этомъ, ибо онъ съ недоумѣніемъ восклицалъ: «Мы слышали изъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣкъ; какъ же Ты говоришь, что должно вознесены быть Сыну человѣческому? Кто *этотъ* Сынъ человѣческій» (Ин. XII, 34)? Значитъ, и евреи нѣсколько постигали, что понятія Мессіи и Сына человѣческаго тождественны; отсюда и изумленіе при упоминаніи о смерти, которая для Избавителя не допускалась. Иначе — нечего было бы и удивляться, еслибы Господь не признавался обѣтованнымъ Примирителемъ.

Неужели все это было не извѣстно фарисеямъ, столь ревнивымъ ко всякимъ новшествамъ религіознаго свойства? Развѣ могло укрыться отъ нихъ такое притязаніе, когда Іоанну Крестителю былъ учиненъ формальный допросъ въ этомъ смыслѣ и, кажется, безъ злокозненныхъ цѣлей?

Намъ слѣдуетъ еще остановиться на титулѣ *ὁ υἱὸς Δαυὶδ*. Мессіанское значеніе Его, неопоримо, было общепринятымъ, но къ этому Христосъ присоединилъ нѣчто новое и неожиданное, разбивавшее въ прахъ всѣ ходячія представленія. Для насъ довольно будетъ, если мы анализируемъ только Мѣ. XXII, 41—46 (ср. Мрк. XII, 35—37. Лк. XX, 40—44). Спаситель спросилъ о томъ, какъ нужно думать о Христѣ? Когда Ему отвѣтили, что это сынъ Давидовъ, Онъ—на основаніи Пс. СІХ, 1—выводитъ: «если Давидъ называетъ Его Господомъ; какъ же Онъ сынъ ему?» Ясно, что Искушитель усвоилъ Себѣ мессіанство божественнаго достоинства, — и это было именно *предъ фарисеями* (ст. 41). Подобно этому и наименованіе Себя «Сыномъ Божиимъ» никакая слѣпота не могла толковать въ томъ смыслѣ, что вѣдь оно въ Ветхомъ Завѣтѣ прилагается ко многимъ отдѣльнымъ лицамъ; и трудно постигнуть, если нынѣ не находятъ въ немъ того, что

столь ясно видѣли іерусалимскіе іудеи чуть не за двѣ тысячи лѣтъ предъ симъ (ср. Ін. X, 29 сл.)...

Фарисеямъ были рѣшительно заграждены уста (ст. 46), и имъ нужно было покориться безпрекословно и безусловно. Этого они не сдѣлали, и ихъ молчаніе совсѣмъ не было знакомъ согласія; потому и вполнѣ естественны тѣ громы, какіе потрясающими раскатами звучатъ въ послѣдовавшей обличительной рѣчи Господа (Мѡ. XXIII гл.).

И нельзя было полагать, что Христосъ — своеобразный мечтатель, неистовый фанатикъ, отрѣшившійся отъ божественной основы пророковъ, неразумяющій и пренебрегающій «утѣхою Израилевой» фантазёръ. Самъ Спаситель далъ громкое и абсолютное свидѣтельство противнаго, когда относительно словъ Иса. LXI, 1. 2 въ Назаретской синагогѣ сказалъ: *днесь сбытся писаніе сіе во ушию вашу.* И слушатели не могли не понять этого указанія, вполнѣ очевиднаго и энергичнаго (Лк. IV, 16 сл.). Конечно, толпа разъярилась вслѣдствіе обиды приравненія ея къ гоимъ,—все же существенный смыслъ рѣчи ею былъ схваченъ. Да если бы и не такъ, событія должны были разсвѣять всякія недоразумѣнія. Посламъ Предтечи Христовъ опять приводитъ пророчество Исаи, а Іоаннъ, несомнѣнно, вопрошалъ Его о мессіанствѣ въ строгомъ смыслѣ (Мѡ. XI, 5. 3. Лк. VII, 22. 20). Для всѣхъ было ясно, что Господь есть Мессія въ духѣ чаяній и предреченій богопосланныхъ мужей,—Мессія исключительнаго, божественнаго достоинства. Этотъ тезисъ, кажется, достаточно твердъ и неоспоримъ.

Мы кратко остановились только на нѣкоторыхъ немногихъ мѣстахъ, но и они даютъ намъ право для нужныхъ заключеній. Мессіанство было существеннѣйшею идеей служенія Господа, душою всего Его дѣла. Ученіе Его было лишь средствомъ къ раскрытію этого великаго таинства мессіанскаго избавленія, проясненіемъ его въ главномъ и въ частностяхъ. Онъ не могъ не говорить объ этомъ открыто, а всегда направлялъ къ сему разными путями, хотя и не тѣми, какіе рисовались въ фарисейскомъ умѣ тогдашняго еврейства. И во всякомъ случаѣ всѣмъ это прекрасно было извѣстно, почему и въ притворѣ Соломоновомъ «іудеи» обступили Назаретскаго Учителя и говорили Ему: *доколь буди наша вземлещи? Аще Ты еси Христосъ, рцы намъ не обинуюся* (Ин. X, 24). Всѣ отдѣльные факты слагались на этой основѣ, въ ней имѣли свой смыслъ и оправданіе. По этой причинѣ и отношенія Его къ современнымъ вождямъ народнымъ,

необходимо, создались и построились на этомъ же фундаментѣ.

Естественно теперь поинтересоваться, какъ мыслили по этому предмету владыки вѣры и жизни Израиля?

Прежде всего мы должны подчеркнуть то обстоятельство, что и еврейскіе ученые не указываютъ принципиальныхъ разногласій между фарисеями и саддукеями по затронутому пункту¹⁰⁸). Посему и мы обязаны принимать воззрѣнія той эпохи за общее и одинаковое достояніе обѣихъ партій. Нельзя сказать, чтобы они отличались большимъ сходствомъ съ христіанскими, и различія касаются очень важныхъ моментовъ. Такъ, вопреки Вюнше¹⁰⁹), справедливо считаютъ, что идея Мессіи *страждущаго* не встрѣчается въ еврейскихъ документахъ до самаго конца перваго вѣка. Если наиболѣе духовные среди Израиля и видѣли въ Грядущемъ избавителя отъ грѣховъ и бѣдствій, то отсюда никакъ не слѣдуетъ, что, по ихъ мнѣнію, источниками спасенія будутъ Голгова и крестъ. Скорѣе—напротивъ, что краснорѣчиво подтверждаютъ намъ и новозавѣтныя писанія въ разсказахъ о самихъ Апостолахъ, которымъ нужно было для этого «отверзати умъ» (Лк. XXIV, 45—47). Самое бѣльшее,—у іудеевъ были смутныя гаданія о «рабѣ Йеговы», но и то, кажется, въ смыслѣ слуги Израиля во славу его. И вообще священническое служеніе Мессіи предносилось взору народа въ весьма неясныхъ очертаніяхъ; по крайней мѣрѣ, опредѣленныхъ слѣдовъ этого не обрѣтается. Даже насчетъ пророческаго достоинства были немалыя колебанія со склоненіемъ на ту сторону, что Христось будетъ хотя и выше Моисея, но въ его духѣ и силѣ (Ин. VI, 30—32. 34. 41; ср. IX, 28—29). Посему нужно согласиться, что понятіе премірнаго предсуществованія было еще болѣе темнымъ и сводилось почти къ нулю. Оно какъ-то странно сочетавалось съ ученіемъ о потомкѣ Давидовомъ, который уже въ младенчествѣ будетъ «взятъ отъ земли» въ качествѣ особаго избранника Божія. Въ лучшемъ случаѣ здѣсь были лишь зачатки докетизма и—ничего дальше и выше. Наряду съ этимъ мысль все сильнѣе работала въ сферѣ чисто виѣшнихъ представленій, и воображеніе

¹⁰⁸) О разногласіяхъ фарисеевъ и саддукеевъ см. у *Гейера* въ «Jüdische Zeitschrift» 1863, S. 19—31. *Derenbourg*, Essai, p. 119. 122 suiv.

¹⁰⁹) *Das Leiden des Messias*, Lpzg. 1870. *Fr. Nork*. Rabbinische Quellen, S. C. Но ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und sterbende Messias des Synagoge im erstem nachristlichen Jahrtausend, Berlin 1888. *Ею же* Was sagt der Talmud über Iesum, Berlin 1891 (Schr. Inst. Jud. № 4), S. 16 flg. *Ferd. Weber*, Die Lehren des Talmud: System der altsynagogalen palästinischen Theologie, Lpzg. 1880 (Schr. Inst. Jud. II. Serie. № 1), S. 344—347.

ярко рисовало всемірнаго побѣдителя съ мечемъ смерти въ шуицѣ—для изычниковъ—и съ рогомъ изобилія въ десницѣ—для сыновъ Израиля. Мессіанскій идеаль тускнѣлъ, матеріализировался и разрѣшился върою въ страшнаго завоевателя, царя вселенной, гдѣ евреи займутъ первыя мѣста и будутъ благоденствовать безъ трудовъ и заботъ, которыя достанутся на долю презрѣнныхъ «безбожниковъ» ¹¹⁰⁾.

Предлагаю самому читателю сравнить эти мессіанскія мечтанія съ истиннымъ Мессіею въ лицѣ Господа нашего Иисуса Христа. Думаю однако, что не будетъ съ нашей стороны смѣлостію утверждать, что между ними было радикальное противорѣчіе,—и въ этомъ вся сущность вопроса, если мы примемъ во вниманіе слѣдующее. При всемъ потемнѣніи мессіанскаго образа, онъ былъ наиболѣе дорогимъ и завѣтнымъ для сердца каждаго подзаконнаго человѣка. Такъ или иначе, сильнѣе или слабѣе,—«утѣха Израилева» была предметомъ самыхъ пылкихъ желаній (ср. Дѣян. XXVI, 6—7), входила въ плоть и кровь еврея, нормировала даже житейскія отношенія, почему, напр., и супружеское безплодіе считалось во дни Спасителя не менѣе тяжкимъ, чѣмъ и при Иліѣ. Само собою очевидно, что при такихъ условіяхъ смыслъ проповѣди и служенія Искупителя не могъ укрыться отъ іудеевъ. Здѣсь недопустимы никакія недоразумѣнія и перетолкованія, поскольку и о Предтечѣ всѣ съ радостнымъ трепетомъ помышляли въ сердцахъ своихъ *еда той есть Христосъ* (Лк. III, 15)?

Въ виду этого именно мессіанство и должно было служить почвою для объединенія Спасителя и народа еврейскаго со включеніемъ, конечно, и фарисеевъ. На ней—прежде и ближе всего—опредѣлялось и взаимное ихъ отношеніе. Не трудно предугадать даже и самый его характеръ.

Постепенно, но неизбѣжно выяснялся глубокой контрастъ мессіанскихъ представленій, не оставлявшій мѣста ни для примиренія, ни для компромисса. При немъ абсолютно необходимо было, чтобы кто-нибудь подчинился другому, пожертвовалъ собою по убѣжденію въ единственной правотѣ своего противника. Тогда только и не иначе могъ наступить миръ, могло явиться доброе согласіе. Подъ этимъ условіемъ и народъ готовъ былъ прекло-

¹¹⁰⁾ См. объ этомъ у Stanton'a The Jewish and Christian Messiah, p. 122 сл. 102. 294—297. 153. 286—287 и мн. др. Br. F. Westcott, An introduction to the study of the Gospels, London 1888, chap. II, p. 92 сл. Въ первомъ сочиненіи на стр. XI—XII указана и соответствующая литература.

виться предъ Назаретскимъ Учителемъ всепрощенія и спасенія. Къ сожалѣнію, все, чего желалъ и ожидалъ Израиль en masse, было вопіющимъ оскорбленіемъ чистаго мессіанскаго идеала. Онъ хотѣлъ царя славы, національнаго «местника», устроителя благополучія своихъ съ поработченіемъ чужихъ, которымъ, какъ песямъ, едва-едва удѣлялись бы крупницы отъ трапезы владыкъ. Еслибы Господь принялъ это, внѣшній успѣхъ Его былъ бы обезпеченъ (ср. Ин. VI, 15 и др.), на что имѣются и достаточныя оправданія. Мы знаемъ, что при прокураторѣ Фадѣ Февда увлекъ большія толпы, обѣщая раздѣлить Іорданъ и тѣмъ сдѣлать удобный проходъ чрезъ рѣку (Jos. Flavii Antiqu. XX, 5: 1)¹¹¹). Подобно сему нѣкій египетскій джепророкъ собралъ около себя до тридцати тысячъ (De bello judaico II, 13: 5. Antiqu. XX, 8: 6)¹¹²). И, вообще, было не мало такихъ оболъстителей, которые легко возбуждали евреевъ разными «знаменіями свободы» (De bello jud. II, 13: 4)¹¹³). И въ послѣднемъ возстаніи первѣйшую роль играла вѣра въ «правителя вселенной» (De bello jud. VI, 5: 4)¹¹⁴).

Ясно безъ словъ, насколько все это было противно ученію Господа Спасителя и какъ мало мѣста для соглашенія оставляли эти народныя мечтанія. И если намъ указываютъ¹¹⁵) на Баръ-Кохебу — для убѣжденія, что мессіанство Искупителя не могло быть камнемъ соблазна,—то мы видимъ въ этомъ самообольщенномъ фанатикѣ подтвержденіе нашей мысли. Онъ дѣйствовалъ во имя національныхъ вождедѣній, мірской, политической славы Израиля; Господь отрицалъ ее и устранялъ рѣшительнѣйшимъ образомъ, проповѣдая взаимное подчиненіе, воздаваніе Кесарева Кесарю и т. д. Онъ избѣгалъ всякихъ поводовъ, которые бы свидѣтельствовали о Его солидарности съ подобными желаніями, и пользовался всеми мѣрами, чтобы искоренить народныя предразсудки, запрещалъ даже распространять о Своемъ мессіанствѣ, воелику оно понималось ложно и могло быть истолковано превратно. И когда—при торжественномъ входѣ въ Іерусалимъ — радостныя клики «сыну Давидову» потрясали воздухъ, горькія слезы текли по Его божественному лику (Лк. XIX, 41),

¹¹¹) Ed. Niese IV, 292.

¹¹²) Ed. Haverkamp. II, 177. 178. Weidmann., p. 797 A—B. Ed. Niese IV, 304—305. Ср. Дѣян. XXI, 38.

¹¹³) Ed. Haverkamp. II, 177. Weidmann., p. 796 G.

¹¹⁴) Ed. Haverkamp. II, 390. Weidmann., p. 961 F—G: τὸς αὐτῶν ἀρεταὶ τῆς οἰκουμένης.

¹¹⁵) Passamah, S. 88 Anm. 1.

потому что это былъ восторгъ плоти и крови, но не откровения отъ Отца.

Если же такъ, то должно было вступить въ сплу прямо обратное. Необходимо было, чтобы евреи очистились духовно, безповоротно отказались отъ своихъ предубѣждений и безприкословно послѣдовали призыву Спасителя: *гряди по Мнѣ!* Къ прискорбію, онъ нашелъ откликъ лишь въ презрѣнныхъ мытаряхъ, оказавшихся болѣе чадами премудрости и Авраама. Фарисейская знать не обладала ни простодушною искренностію Наанаила, ни пророческимъ прозрѣніемъ Симеона, ни благочестивою воспримчивостію Анны. Не имѣя благороднаго мужества воспѣть себя «Нынѣ отпускаемъ», она рѣшилась сокрушить непокорнаго по принципу: кто не съ нами, тотъ не только на насъ, но и злѣйшій врагъ нашъ. Христосъ же—не въ примѣръ саддукеямъ—требовалъ, какъ разъ, противнаго; и, естественно, что, при жестоковѣрности фарисейскихъ вождей, не могъ быть другомъ ихъ, а они ненавидѣли Его всѣмъ своимъ существомъ. По этой причинѣ и полемика Его казалась не частныхъ пунктовъ, отдѣльныхъ мнѣній, школьных *disputata*; она потрясала и уничтожала всю фарисейско-еврейскую систему, направлялась противъ самой «закваски». Конечно, Онъ признавалъ учительный авторитетъ фарисеевъ *въ качествѣ только* устъ Моисеевыхъ (Мѣ. XXIII, 2. 3); однако наряду съ этимъ Онъ не менѣе громко и твердо провозглашалъ, что они лишь одлюбодѣйствовали престолъ великаго пророка. Предъ этими громами божественнаго гнѣва стушевывались всякіе партійные отѣнки,—и всѣ закоренѣлые націоналисты сплотились въ одномъ преступномъ заговорѣ на Господа. Свои завѣтныя прерогативы они толковали подъ угломъ зрѣнія благородства крови Авраамовой и отождествили ихъ до неразличимости. Божественныя обѣтованія слились съ чисто расовыми вожадѣніями, и всякое покушение на послѣднія казалось попраніемъ святыни, оскорбленіемъ Иеговы и Его закона. Такъ и вышло, что Сынъ Божій отвергнуть былъ тѣми, кто считалъ себя чадами Божиими по преимуществу. Когда и горѣвшій въ Іоаннѣ свѣтильникъ былъ насильственно погашенъ (Ин. V, 35),—не могъ ожидать лучшаго и Податель свѣта, нестерпимаго для привыкшихъ къ темнотѣ глазъ. Развѣ эти органы ума и сердца у фарисеевъ были исправнѣе, чѣмъ у саддукеевъ? Если же они были одинаковы и если равно нуждались въ «бреніи», то и чувство ихъ предъ сіяніемъ истины, безъ сомнѣнія, было однороднымъ и экстенсивно и интенсивно. Школьныя различія исчезали, и между врагами наступалъ миръ въ этомъ дѣлѣ.

что оправдываютъ и факты фарисейской солидарности съ продианами (Мѡ. XXII, 15—16. Мрк. III, 6. XII, 13). И это тѣмъ болѣе, что принципиальное противорѣчіе относилось къ самой основѣ воззрѣній. Какъ ни прикровенны были рѣчи Господа, слушатели «поняли, что Онъ говорилъ объ Отцѣ» (Ин. VIII, 27) въ строжайшемъ смыслѣ, что усвоетъ Себѣ права, безмѣрно высшія Авраамовыхъ (Ин. VIII, 53—55), и потому заслуживаетъ побіенія (Ин. VIII, 59). И «иудеи» заявляли: *о добротѣ дѣл камене не мещемъ на Тя, но о хуль, яко Ты человекъ сый, творещи Себе Бога* (Ин. X, 33). И, по самому благопріятному сужденію, это были «странныя слова», которыхъ нельзя слушать (Ин. VI, 60), а изрекавшій ихъ—обольститель народа (Ин. VII, 12. VIII, 47).

Но, будто бы, въ этомъ не было смертельнаго преступленія, для чего требовалось, чтобы *mesith* выразилъ намѣреніе склонить къ идолослуженію (Второз. XIII, 2—12, особ. стт. 3 и 7. 8; ср. тамъ же XVIII, 20 сл.)¹¹⁶). Пусть такъ, хотя и не совсѣмъ;—развѣ Иерусалимляне не обвиняли Христа въ томъ, что Онъ, уничтожая и попирая субботу (Іоан. V, 16. VII, 19—25. 32), хотѣлъ ввести самарянское нечестіе (Ин. VIII, 48)? Развѣ они не были увѣрены, что Его проповѣдь пригодна только для еллинскаго разсвѣнія и язычниковъ (Ин. VII, 35)? Одного этого было достаточно, чтобы разные учителя Израилевы съ неистовствомъ начали вопіять: *возми отъ земли такового; не подобаетъ бо ему жити* (Дѣян. XXII, 22).

Всѣмъ и во всемъ — Господь былъ ненавистенъ именно и исключительно по Своему мессіанству¹¹⁷), какъ злодѣй (Ин. XVIII, 30), сдѣлавшій Себя Сыномъ Божиимъ (Ин. XIX, 7), сокрушившій и посрамившій ихъ мечты «обманщикъ» (Мѡ. XXVII, 63), не оправдавшій Своихъ притязаній на верховенство политическаго характера. И первосвященники не вопреки фарисеямъ требовали отъ Пилата: *не пиши: царь Іудейскій, но яко Самъ рече: царь есмь Іудейскій* (Ин. XIX, 21; ср. Мрк. XV, 12 и др.). Онъ долженъ былъ умереть по закону и во имя закона (Ин. XIX, 7). Политическій мотивъ (Дк. XXIII, 2. 5. 14) былъ привходящимъ моментомъ, выдвинутымъ въ интересахъ наиболѣе вѣдшаго воздѣйствія на упрямаго игемона (Ин. XIX, 12)¹¹⁸). Съ

¹¹⁶) Passamaññi, S. 88 Ann. 1.

¹¹⁷) И Ап. Павелъ свидѣтельствовалъ, что «за надежду Израилеву обложень оупъ узамъ» (Дѣян. XXVIII, 20).

¹¹⁸) Весьма возможно также, что политическое обвиненіе было измышлено

этой точки зрѣнія предатели могли коварно прикрываться подъ личиною службы Богу и толпа искренно вопіяла свое безбожное «распи!»), навлекая на себя всю тяжесть грѣха за кровь неповинную.

Но довольно! Пора начала свести съ концами и формулировать свои разсужденія. Мы полагаемъ, что основою и сущностію дѣла Господа было мессіанство, избавленіе людей Своихъ. Въ такомъ Своемъ качествѣ Онъ, естественно, искалъ отъ Своихъ послѣдователей безусловнаго самоотреченія, абсолютнаго признанія Своихъ принциповъ. Но еврейство—и въ маломъ и въ великомъ—оказалось тугимъ на слухъ, окаменѣвшимъ въ сердцѣ, омраченнымъ по уму. По этой причинѣ *все оно*, безъ малѣйшихъ различій, должно было или пожертвовать собою разомъ и навсегда, или же вражда была неизбежна. Перваго не случилось, и тогда столь же неотвратимо вытекали всѣ необходимые результаты. Для насъ важны лишь два изъ нихъ.

Христось, видя подобное всеобщее ослѣпленіе, не могъ оставаться равнодушнымъ къ поправленію того, для чего было и самое явленіе Его во плоти. Онъ увѣщевалъ, убѣждалъ, обличалъ, дабы привлечь на Свою сторону. Невѣжество еще было нѣсколько извинительно, но упорство—только преступно. Посему и Его рѣчи пріобрѣтаютъ грозный тонъ, Его отношенія окрашиваются прямою и рѣшительною борьбой. И первое мѣсто въ ряду этихъ богопротивныхъ головъ принадлежало тѣмъ, кто больше зналъ и энергичнѣе вліялъ, а это и были фарисеи—строгіе ригористы въ истолкованіи закона ¹¹⁹⁾. Понятно, что съ ними и происходили наибольшія столкновенія и на нихъ сыпались самыя смертоносныя стрѣлы. Антифарисейскій характеръ Евангелій есть глубоко и совершенно историческая черта, нимало не исключаящая иныхъ извѣстій о группировкѣ и положеніи іудейскихъ партій въ началѣ нашей эры. Въ немъ сами они находятъ свой смыслъ и истинное освѣщеніе, но совсѣмъ не на оборотъ. Въ этомъ-то, по нашему крайнему разумѣнію, и вся

затѣмъ, чтобы Христось былъ казненъ римскимъ языческимъ способомъ и чрезъ это подвергся большому обвиненію и злѣйшей анаемѣ (Второз. XXI, 22—23 ср. Гал. III, 13)). Это слѣдуетъ изъ того, что сразу и настойчиво всѣ требуютъ распятія, хотя къ сему ничто не вынуждало, а Стефанъ былъ побитъ камнями. Полагаю, что такъ именно и нужно думать.

¹¹⁹⁾ *Ios. Flavii De bello judaico* II, 8: 14 у *Havercamp*. II, 165. 166; у *Weidmann* 788 E: οἱ φαρισαῖοι, οἱ δοκούντες μετὰ ἀκριβείας ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα. Vita, § 38 (ed. Niese IV, 353): φαρισαῖοι περί τὰ πάτρια νόμιμα δοκούντες τῶν ἄλλων ἀκριβείᾳ διαφέρειν.

ошибка проф. Хвольсона при всемъ блескѣ его научнаго аппарата.

Вмѣстѣ съ этимъ легко представить и отношенія противниковъ ко Христу. Они считали Его оскорбителемъ и осквернителемъ всего дорогого и святаго, ибо для Господа оно было «мерзостію запустѣнія». Отсюда и вражда была самая принципиальная, сведенная къ дилемѣ: либо они, либо Онъ. Были ли они во власти, — это все равно. Они желали и подготовляли то, что совершили другіе, помогали имъ и «соизволяли» не хуже и не менѣе Савла (Дѣян. VIII, 1. XXII, 20). Миролюбіе и толерантность фарисеевъ не должны идти въ счетъ. Если они готовы были расколоть свои лбы надъ вопросомъ: курица или яйцо явились ранѣе; если они не прочь были помыть и самое солнце, не достаточно для нихъ чистое; если они въ мелкихъ спорахъ не рѣдко прибѣгали не только къ *argumentum baculinum*, но и къ *argumentum gladii*; если они установили два праздника въ память своей побѣды надъ саддукеями въ спорѣ о нѣкоторыхъ частныхъ пунктахъ ¹²⁰⁾: — то уже безъ особеннаго труда можно понять ихъ чувства къ «дерзкому» проповѣднику, который столь жестоко крушилъ почивающихъ на законѣ и привилегированныхъ хранителей ключей царствія. Они были главарями оппозиціи, душею всего заговора, и отъ нихъ исходили всѣ козни ¹²¹⁾. И въ евангельскихъ повѣствованіяхъ сохранился единственный примѣръ исключительно саддукейской инициативы въ покушеніяхъ на жизнь воскресеннаго Лазаря (Ин. XII, 10) по причинамъ партійнымъ ¹²²⁾; въ прочемъ же вездѣ и всюду видна длинная рука фарисеевъ. Они рады были случайному посрамленію саддукеевъ (Мѡ. XXII, 34. Мрк. XII, 28. Лк. XX, 39), что обезпечивало имъ авторитетъ въ народѣ, но въ ненависти къ Господу превосходили ихъ и работали согласно и единодушно, хотя бы и по различнымъ частнымъ побужденіямъ. И вражда ихъ была тѣмъ неумолимѣе, казнъ Назарянина тѣмъ справедливѣе, что

¹²⁰⁾ Ср. *Derenbourg*, Essai, p. 133. 135. *Chvolson*, Passamah!, S. 62. 63. «Хр. Чт.» 1877, II, 606. 1875, II, 484 прим. О средневѣковыхъ обвиненіяхъ, стрн. 30.

¹²¹⁾ Ср. мнѣніе *Carl Weizsäcker*'а (Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, Zw. Aufl. Freiburg i. B. 1892, S. 23): «Wir müssten unsere ganze beste evangelische Ueberlieferung aufgeben, wenn wir vergessen wollten, dass sie (d. i. die Pharisäer) die eigentliche Gegner Jesus und Seiner Sache gewesen waren. См. еще на стрн. 50 и 59.

¹²²⁾ Ср. Дѣян. IV, 1—3.

они могли обосновываться на законной почвѣ и при *своихъ* воззрѣніяхъ могли опираться на букву Писанія ¹²³⁾. Они жаждали Его смерти и добился ея, а потому и повинны въ ней не меньше саддукейскаго свашекства, равно какъ и покорный имъ народъ ¹²⁴⁾, отвергнувъ волю Божию о себѣ (Лк. VII, 30). Посему-то и кровь Голговы доселѣ вопіетъ къ небу, между тѣмъ фарисейскій либерализмъ давно и безызвѣтно царить во всемъ еврействѣ...

Все, сказанное сейчасъ, примѣнимо и къ проблемѣ о сходствѣ христіанства и фарисейства въ религіозно-моральной сферѣ, о чемъ еврейскіе ученые вѣщали міру отъ дней первыхъ, увѣряя, что Господь много позаимствовался у «второго возстановителя закона» Пиллея. Мы уже достаточно раскрыли принципиальное различіе мессіанскихъ воззрѣній, къ которымъ сходятся и изъ которыхъ вытекаютъ все прочіе религіозно-этические вопросы. Естественно, что и въ послѣднихъ между Христомъ и фарисеями не могло быть внутренняго сродства точно такъ же, какъ два потока, берущіе начало изъ различныхъ ключей и текущіе въ противоположныя стороны, никогда не сольются въ одну рѣку. По корню и растенію: *или сотворите древо добро, — и плодъ его добръ; или сотворите древо зло, — и плодъ его золь: отъ плодовъ бо древо познано будетъ* (Мѡ. XII, 33). Если ученіе Спасителя и было «квинтъ-эссенціею» чего-либо, то во всякомъ случаѣ въ немъ не было «эссенціи» фарисейской. И, выражаясь сходно, Онъ говорилъ собственно «пнымъ языкомъ», — и немного чести намъ, когда мы не въ силахъ разгадать и постигнуть его смыслъ и значеніе.

Постараюсь показать это на частномъ пунктѣ, затронутомъ въ изслѣдованіи проф. Хвольсона.

Рѣчь идетъ о сравненіи «иудейской и христіанской любви къ

¹²³⁾ Такъ рассуждаетъ и *Deenbourg*, *Essai*, p. 202—204.

¹²⁴⁾ Сколь велика была толпа, — гадать объ этомъ совершенно праздно. Несомнѣнно однако, что — по Евангелистамъ — это была «весь народъ» (Мѡ. XXVII, 25. Мрк. XV, 15. Лк. XXIII, 18; ср. Ин. XIX, 13. 15) и «смятеніе» большое (Мѡ. XXVII, 24). О подкупахъ мы знаемъ еще меньше. Справедливо только, что первосвященники взволновали (*ἀνεταράξαν* Мрк. XV, 11 и ср. Лк. XXIII, 5) народъ, убѣдивъ его въ законности глодѣянія. Мѡ. XXVII, 20 упоминаетъ объ *ἔπειτα αὐτὸς βύληος*, а этотъ глаголь употребляется въ рѣчи о томъ, какъ вожди еврейскіе обманали увѣрить (Мѡ. XXVIII, 14) Пилата въ томъ мнѣніи, будто тѣло Христа украдено учениками. Отсюда слѣдуетъ, что вошедшая толпа раздѣляла и воззрѣнія «предателей» на личность Господа и принципиально повинна не только въ продажность и подлость ..

ближнимъ» и ведется въ полемическомъ тонѣ. Ядромъ вопроса служить терминъ *shaber* (שָׁבֵר), который понимается не одинаково. Нѣкоторые думаютъ, что онъ обнимаетъ собою только членовъ высшаго, образованнаго класса, владѣющаго ключемъ разумія, и исключаетъ презрѣнную чернь невѣждъ, проклятый народъ (ср. Ін. VII, 48. 49). При такомъ возрѣніи «ближнимъ» будетъ даже не весь Израиль, не говоря уже о язычникахъ. Проф. Хвольсонъ¹²⁵⁾ энергически протестуетъ противъ подобнаго толкованія, при чемъ сильно достается и одному изъ составителей новѣйшаго еврейскаго словаря къ Ветхому Завѣту (Lpzg. 1893) Карлу Зигфриду, хотя авторъ разбираемаго труда лишь однѣ его статьи и читаетъ во всемъ «Theologischer Jahresbericht». Мы никого не защищаемъ, но должны замѣтить, что всѣ эти громы слѣдовало бы направить прежде всего на препрославленнаго рабби Абрагама Гейгера, который мыслилъ, кажется, совершенно такъ же¹²⁶⁾. Не будемъ спорить и о самомъ рѣшеніи, потому что для нашихъ цѣлей это безразлично. Д. А. Хвольсонъ ссылается на изреченіе Мишны (Tr. Baba-Kamma V, 4), гдѣ высказывается: «волъ, обидѣвшій (рогами, конечно) своего *shaber'a*» и т. д.¹²⁷⁾. Отсюда получается, что даже и животное животному есть «ближній», и еврейская доктрина объ этомъ предметѣ пріобрѣтаетъ необъятный универсализмъ. Какъ легко и просто отождествляется она съ христіанскимъ ученіемъ о любви (ср. Jacob. Levy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, II, 5. 9 къ שָׁבֵר), — это уже ясно само собою. Но, не смотря на всю эту очевидность, мы еще не находимъ здѣсь ни солидарности, ни сходства.

Въ самомъ дѣлѣ: вдумаясь глубже въ это положеніе «о быкѣ» — и мы откроемъ, что универсализма въ немъ едвали очень много. Оно выражаетъ только ту мысль, что лица *одного класса* и предметы *одной категоріи* «ближнія» между собою, что, безъ сомнѣнія, и вполне справедливо. Но въ какомъ отношеніи стоятъ самыя эти классы и категоріи, — это весьма большой вопросъ по

¹²⁵⁾ Passamahl, S. 73 fig.

¹²⁶⁾ Ср. *его* Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums. Breslau 1857. S. 121 flg. 496 Anm. «Jüdische Zeitschrift», 1863, S. 24.—25. Ср. Jacob. Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim, Lpzg. 1876, I, S. 236 (къ שָׁבֵר) и Neuhebr. u. Chald. W. = B., Zw. Bd. (Lpzg. 1879), S. 8—9 (къ שָׁבֵר).

¹²⁷⁾ Ср. у Surengusius IV, 40. Ср. Levy, Chald. W. = B. I, S. 236 къ слову שָׁבֵר подѣ цифрою 1.

той простой причинѣ, что горшки дѣлаются изъ глины, и однако «котламъ они не товарищи». Скорѣе мы получаемъ заключение не особенно благоприятное для еврейскаго ума. Перенесенное съ неодушевленныхъ предметовъ и животныхъ на существа разумныя, понятіе *shaber* и тутъ должно было имѣть тотъ же узкій смыслъ подраздѣленій расовыхъ, кастовыхъ, партійныхъ, школьныхъ и т. д. Оно обязательно включало моментъ обособленія по частнымъ признакамъ мнѣній и состояній, градаций по тѣснымъ кружкамъ извѣстнаго направленія ¹²⁸). И если Ам-На-агезы взаимно почитали себя ближними, изъ этого ничуть не вытекаетъ, что они были таковыми и въ глазахъ еврейской знати, или наоборотъ. Поэтому-то и богатый юноша, «желая оправдать себя», конечно, думалъ смутить Христа своимъ вопросомъ и потомъ увернулся отъ существа его двусмысленною фразой (Лк. X, 29. 37).

Но пусть наше толкованіе пристрастно и не вѣрно. Допустимъ, что идея *shaber*'а исключительно универсальна. Такое значеніе можетъ принадлежать ей лишь въ томъ случаѣ, если она обозначаетъ *всю тварь*, равно зависящую отъ Бога по своему происхожденію и бытію. Неизбѣжный и необходимый постулатъ ея—понятіе креации ¹²⁹); естественный результатъ—тотъ, что все и все одинаково не самостоятельны и не самобытны. Я не думаю, чтобы въ любви можно было далеко уйти съ подобными принципами, которые невольно напоминаютъ социалистическія мечтанія о всемірномъ братствѣ, чуждомъ всякой теологической подкладкѣ. Достоинство этой системы ярко раскрылъ Ап. Павелъ,

¹²⁸) Ср. свидѣтельство *Госифа Флавія* (*De bello judaico* II, 8: 14) о томъ, что фарисеи любятъ и помогаютъ другъ другу, а саддукеи свирѣпы даже между собою: *καὶ φαρισαῖοι μὲν φιλόκληροί τε, καὶ τῆν εἰς τὸ κοινὸν ὁμόνοιαν ἀποδοῦντες. Σαδδουκαίων δὲ, καὶ πρὸς ἀλλήλους τὸ ἦθος ἀγριώτερον, αἵτε ἐπιμίξια πρὸς τοὺς ὁμοίους ἀπηνεῖς ὡς πρὸς ἀλλοτρίους* (у *Havercamp.* II, 166; у *Weidmann.* p. 788 G—789 A). По сравненію съ ними, объ ессеяхъ историкъ говоритъ (*De bello jud.* II, 8: 2), что они *φιλόκληροι δὲ καὶ τῶν ἄλλων* (фарисеевъ и саддукеевъ) *πλέον* (ed. *Havercamp.* II, 161; *Weidmann.* p. 785 A).

¹²⁹) Что наше логическое заключеніе и фактически справедливо,—ссылаюсь на Abboth ия *Pirke Abboth*, гдѣ о *shaber*'ѣ говорится чуть не въ каждомъ параграфѣ. Въ I, 12 (у *Surenghsius* IV, 416) Гиллель заповѣдуетъ: *לְאוֹרְבַּיִתְךָ לְאוֹרְבַּיִתְךָ*. Здѣсь рѣчь, конечно, о любви къ *людямъ*, но замѣчательно, что они указываются словомъ *אוֹרְבַּיִת* (какъ и у р. Меира въ VI, 1 у *Surenghsius* IV, 484), которое значитъ собственно *все созданное, твореніе*. Ср. и у *Jacob. Levy. Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudin und Midraschim*, I Bnd. (Lpzg. 1876), S. 263 b.

когда онъ былъ вынужденъ встать на точку зрѣнія: *волл! Его* (Бога) *кто противится можетъ* (Рим. IX, 19 сл.)? Изъ того же смѣшенія создаются сосуды и въ честь и не въ честь.—и каждый долженъ довольствоваться своимъ положеніемъ. Это нисколько не сливается ихъ, но прямо разобщаетъ по всѣмъ существующимъ категоріямъ бытія. Такимъ образомъ въ самомъ корнѣ содержится и логическая смерть для универсализма *shaver*.

Затѣмъ: и въ сферѣ своего примѣненія оно не связано абсолютно съ понятіемъ любви. Основа объединенія въ немъ чисто внѣшняя — сотвореніе изъ ничего — и потому сама по себѣ не можетъ быть базисомъ для тѣснаго сплоченія, коль скоро кѣтъ внутренняго притяженія. Если всѣ люди—рожденные женами, то это вовсе не значить, что всякій человекъ будетъ любить и всѣхъ остальныхъ. Но въ идеѣ *shaver* не указывается этой необходимой силы для взаимнаго отождествленія,—и къ нему она со всѣмъ не обязываетъ. До истинной любви отсюда еще цѣлая бездна.

Итакъ: даже въ лучшемъ случаѣ призрачный іудейскій универсализмъ есть только внѣшній, механический, лишенный всего, что могло бы сдѣлать его живымъ и дѣятельнымъ.

Совершенно не то въ христіанскомъ ученіи о ближнемъ, который не отдѣлимъ отъ брата. Оно цѣликомъ создается на идеѣ любви Бога, явленной въ Сынѣ и безусловно потребной для всѣхъ чадъ по самому ихъ положенію. Безразлично грѣховные и недостойные предъ Господомъ, всѣ мы избавляемся смертію Искупителя и—путемъ вѣры и общенія въ таинствахъ—входимъ въ ближайшій союзъ съ Нимъ. Въ этомъ случаѣ мы фактически сливаемся съ Примирителемъ и чрезъ Главу—Сына Божія—и сами становимся дѣтьми Божиими. Ясно, что тогда всѣ вѣрующіе оказываются уже братьями между собою, если они одинаково чада Небеснаго Отца. Но какъ источникомъ искупленія была безконечная любовь, такъ она естественно и непрерывно функционируетъ и въ каждомъ христіанинѣ, во всѣхъ движеніяхъ его мысли и сердца до богопознанія включительно. Ибо Богъ Самъ въ Себѣ не доступенъ для человѣческаго постиженія и открывается только въ Сынѣ и чрезъ Сына (Ин. I, 18. VI, 41. Мѡ. XI, 27. = Лк. X, 22) по силѣ и дѣйствию Своей любви къ намъ. Посему и мы можемъ достигнуть этого вѣдѣнія лишь чрезъ соединеніе съ Господомъ посредствомъ любви, для уразумѣнія въ Немъ Отца. Отсюда-то и Ап. Іоаннъ говоритъ: *не любяй, не позна Бога, яко Богъ любви есть* (1 посл. IV, 8). Вообще, любовь дѣйствительно

составляетъ эссенціальное свойство исповѣдника Христова, потому что безъ нея мы разобщаемся съ Спасителемъ,—и самое братство рушится безвозвратно и окончательно. Наоборотъ: при единеніи съ Нимъ въ любви и мы пропикаемся ею ко всемъ членамъ во Христвъ, поелюку ею одной и устрояется нашъ союзъ съ Богомъ и между собою. Ученіе о христіанской любви покоится исключительно на сотеріологическомъ (мессіанскомъ) принципѣ, и заповѣдь объ ней, древняя по идеѣ (1 Ін. II, 7), является новою (Ин. XIII, 34. 1 Ін. II, 8) по своему основанію и фактически осуществляется лишь съ момента спасенія человечества крестомъ на Голгоѣѣ.

Еще болѣе оригинальною и неслыханною была она для іудейскаго воззрѣнія, которое не имѣетъ ни малѣйшаго сходства съ нею, потому что отрицаетъ самую основу—Мессію во Христвъ. Нечего и прибавлять, насколько призрачны всѣ рѣчи о незамествованіяхъ или солидарности Его съ кѣмъ бы то ни было. Въ христіанствѣ—любовь Сына къ людямъ и ихъ—къ братьямъ; въ іудействѣ—твореніе всехъ Богомъ и однородность всего тварнаго.

Вслѣдствіе этого и христіанское понятіе о ближнемъ не можетъ быть такимъ безсодержательнымъ, растяжимымъ и неустойчивымъ. Оно отмѣчаетъ подлинное и необходимое объединеніе вѣрующихъ между собою чрезъ Исповѣдателя, какъ членовъ чрезъ свою Главу. Оно прежде и ближе всего относится къ исповѣдникамъ Распятаго, которые всѣ братья потому, что они едино въ Господѣ. Разъ эта связь со Христомъ прекращается,—и ближній дѣлается уже лжебратомъ, шпиономъ (Гал. II, 4), воровски прокрадывающимся въ ограду церковную въ овечьей одеждѣ. Христіанское братство не мыслимо иначе, какъ «во Христвъ» и «Христа ради»,—и всѣ мечтанія о христіанскомъ универсализмѣ подъ формами адльтризма и иныхъ «измовъ», по нашему мнѣнію, плодъ чистѣйшаго недоразумѣнія, недостойнаго или безсознательнаго приснослобленія къ теченіямъ и вѣяніямъ «вѣка сего». Христіанское братство не расплывается во всечеловѣчество и не тождественно съ нимъ, сколько бы этимъ не гордилось бойкое на слова еврейство. Для него всякій вѣрующій неизбѣжно есть и ближній выше отца и матери, поелюку онъ христіанинъ, но совсѣмъ не потому, что онъ родился и живетъ на свѣтѣ. Такъ и вышло, что Ап. Павелъ говоритъ: *да дѣлаетъ благое ко всемъ, наче же (μάλιστα δέ) приснымъ во снрѣ* (Гал. VI, 10), а іудейство заповѣдуетъ: всегда любя всю тварь одинаково, не исключая и всякой «скотины», даже въ буквальномъ смыслѣ этого слова..

Мы не станемъ проводить параллели между изложенными системами, не будемъ сравнивать ихъ по достоинству и предоставляемъ другимъ думать, какъ и что угодно. Но мы въ правѣ заявить, что общенія между ними нѣтъ ни единого, потому что всѣ основы у нихъ разныя. Если и язычники такжежде творять, то это еще не показываетъ, что они тождественны съ христианами, которые возрастаютъ въ своемъ универсализмѣ только путемъ уподобленія Отцу (Мѡ. V, 48) чрезъ Сына и совершенствованія усвоеніемъ даровъ Духа. Послѣ этого, я думаю, и проф. Хвольсонъ не сочтетъ дерзостію, когда я измѣню его рѣзкую формулу насчетъ богослововъ ¹³⁰⁾ такимъ образомъ: «стремленіе находить сходство тамъ, гдѣ его нѣтъ, ослѣпляетъ и самыхъ проникательнѣйшихъ и ученѣйшихъ ориенталистовъ».

Впрочемъ, и въ этомъ есть свои добрая сторона. По крайней мѣрѣ, отсюда вполне удовлетворительно объясняются всѣ, приводимые авторомъ, случаи мирныхъ и—наружно—дружественныхъ отношеній евреевъ къ іудео-христианамъ. Въ глазахъ сыновъ Израиля послѣдніе были такіе же поклонники Моисея, только отличающіеся нѣкоторыми своеобразными мнѣніями, достойные сожалѣнія мечтатели, которые вѣруютъ въ «какого-то» ¹³¹⁾ Распятаго. А когда дѣло разъяснялось, и картина измѣнялась до неузнаваемости, на что мы имѣемъ довольно свидѣтельствъ и въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ. Но хотя бы и не такъ,—немногія исключенія не должны идти въ счетъ и ради ихъ нельзя извращать ходъ событій. Это разъ, а затѣмъ уже совершенно не справедливо утвержденіе, будто «Христосъ ничего не говорилъ и ничему не училъ, чего бы не могли подписать истинные фарисеи, и ничего не совершилъ такого, чѣмъ они должны бы быть недовольны» ¹³²⁾. Совсѣмъ напротивъ. Все служеніе Господа было живымъ отрицаніемъ фарисейско-еврейскихъ идеаловъ, сплошнымъ и громогласнымъ обличеніемъ духовныхъ вождей Израиля. Его ученіе было не только диспаратно, но и діаметрально фарисейской доктринѣ уже потому, что исключительнымъ центромъ

¹³⁰⁾ Passamah!, S. 75: «Das Streben einen Gegensatz da zu finden, wo es keiner giebt, macht die hellsten und freisinnigsten Theologen blind».

¹³¹⁾ Какъ извѣстно, Талмудъ избѣгаетъ наименованія Иисусъ и называетъ Господа «тотъ мужъ» или «пѣкто» И это началось еще со временъ апостольскихъ: ср. Дѣян. IV, 7. 17. V, 28. IX, 21. Ясно, что о происхожденіи этого термина по близости христіанскаго правительства (Passamah!, S. 101) не должно быть и рѣчи.

¹³²⁾ Passamah!, S. 96: Anm. 2 (zu S. 95). VI—VII al. «О средневѣковыхъ обвиненіяхъ», стр. 25. 33—34 и др.

его была личность Искупителя, воплощенного Сына Божія. Между тѣмъ фарисеи не хотѣли признавать Его и пророкомъ (Ин. VII, 41 и др.) и за исповѣданіе Его Мессіей грозили отлученіемъ отъ синагоги (Ин. IX, 22. XII, 42). Согласія тутъ не могло и быть *de facto*; нельзя и не должно находить его и теперь, коль скоро господствуетъ принципиальная противоположность, поелику безъ Христа, какъ Сына Божія, не существуетъ христіанства, а безъ признанія Его таковымъ нѣтъ истиннаго исповѣдника...

Значить, и Евангелія въ своемъ настоящемъ видѣ выражаютъ подлинную и исторически необходимую картину отношеній между Спасителемъ и іудеями, хотя бы и фарисейской окраски. Поэтому всякія корректуры и коньектуры,—по самой снисходительной оцѣнкѣ,—излишни и покоятся на недоразумѣніи. Конечно, въ новозавѣтныхъ текстахъ можно изъять и отдѣльныя слова и цѣлыя фразы; къ сожалѣнію, нельзя ни зачеркнуть, ни измѣнить самую исторію.

Позволю себѣ припомнить въ заключеніе одну личность для иллюстраціи своего мнѣнія. Это Савль, который въ нѣкоторой степени былъ типическимъ воплощеніемъ всего современнаго фарисейства, фокусомъ лучей этого свѣточа Израилева, какъ *фарисей, сынъ фариссовъ* (Дѣян. XXIII, 6). Онъ былъ еврей чистойшей крови (Рим. XI, 1. Филипп. III, 5) и фарисей самой несомнѣнной пробы. Съ юныхъ лѣтъ (*ἀναθεράμμενος*) онъ старался объ усвоеніи ученія отъ первѣйшихъ авторитетовъ, въ родѣ «великаго» Гамалиіла (Дѣян. XXII, 3), и феноменально преуспѣвалъ среди всѣхъ сверстниковъ въ познаніяхъ и въ страстной привязанности къ отеческимъ преданіямъ (Гал. I, 14). Непорочный по правдѣ законной и по закону фарисей (Филипп. III, 6. 5), онъ былъ дѣйствительно «квинтъ-эссенцію» этихъ избранниковъ. Чтò вышло отсюда,—это всѣмъ извѣстно, а съ насъ довольно будетъ указать, что онъ самъ называлъ себя худителемъ, гонителемъ и обидчикомъ (! Тим. I, 13), который съ неистовымъ бѣшенствомъ терзалъ Церковь Божію (Гал. I, 13. Дѣян. IX, 1—2. 21) и пытался истребить ее съ лица земли (Гал. I, 23). И онъ сдѣлался такимъ не по чему иному, какъ именно по ревности (Филипп. III, 6) и подъ вліяніемъ уроковъ своего либеральнаго и толерантнаго ментора, ибо уже за порогомъ его школы соизволялъ убіенію Стефана и заботился объ удобствахъ палачей, держа ихъ одежды (Дѣян. VII, 58. VIII, 1. XXII, 20). Мы должны заключать изъ этого, что истинное фарисейство необходимо (ср. Дѣян. XXVI, 9) приводило лишь къ свирѣпой

лютости по отношенію въ христіанствѣ и не могло быть ступенью къ нему. Не во имя его совершилось и обращеніе Павла. Напротивъ, оны ясно удостовѣряютъ, что для сего ему необходимо было умереть закономъ для закона (Гал. II, 19) и отвергнуть свое прошлое, при чемъ и все преимущества оказались уже тщетою и уметами (Филипп. III, 7. 8). И когда предъ Дамаскомъ Распятый явился ему во всемъ Своемъ величій, Савлъ былъ сокрушенъ до конца и разбитъ въ дребезги. *Господи, что мя хочещи творити* (Дѣян. IX, 6)?—это былъ болѣзненный стонъ отчаянія, вопль челоуѣка, потерявшаго всякую точку опоры, рухнувшаго со всемъ своимъ достоинствомъ. Христіанство восторжествовало въ немъ лишь послѣ того, какъ все старыя устои были стерты въ порошокъ, и взошло на развалинахъ этого абсолютнаго опустошенія. И страшный гонитель *сталъ* славнѣйшимъ изъ Апостоловъ только потому, что *пересталъ* быть великимъ фарисеемъ и еврей Савлъ поглотился и безслѣдно исчезъ въ исповѣдникъ Павла.

Въ вѣкъ Спасителя этого не было, какъ не находимъ того и теперь. Что будетъ далѣе,—это уже предметъ вѣры, а не вѣдѣнія,—вѣры апостольскому слову бывшаго іудея (Рим. XI гл.). Во всякомъ случаѣ покрывало отыметъ отъ сердца Израиля не въ силу фарисейскихъ началъ и опознанія ихъ тожества съ христіанскими принципами, но исключительно по безусловному усвоенію неложной и непреложной истины: *кончина закона Христосъ въ правду всякому върующему* (Рим. X, 4), путемъ отказа отъ всего и навсегда...

Донецкъ Н. Глубоковскій.