

# ПРОРОКИ И ПРОРОЧЕСТВА

Опубликовано 15.06.2013 17:14

Автор: Super User

Одним из замечательных явлений в истории человечества, имевшим огромное значение в культурном развитии его, было **еврейское пророчество**. Благодаря ему иудаизм сыграл крупную роль в мировой цивилизации и оказал сильное влияние на человечество. **Пророчество** скрывало в себе силу, воспитавшую человечество в духе альтруизма и социальной справедливости. Внутри же иудаизма **пророчество** влияло в том смысле, что "пророки правды и справедливости" (נביאי האמת והצדק), как их называл народ, не дали иудаизму опуститься до религиозного формализма, до неодухотворенной обрядности. И когда пророчество в том смысле, как его понимала Библия, и прекратило свое существование, голос **пророков** продолжал по-прежнему в течение тысячелетий будить народную совесть.

*Пророческая письменность* не теряла никогда своей животворящей силы, и благороднейшие умы еврейского, христианского и магометанского мира находились под ее благотворным влиянием. Древняя и новейшая мировая история знает много аналогичных явлений, но не знает ничего, подобного *еврейскому пророчеству* с его характерным идеализмом.

*Пророки* были самыми яркими борцами за правду и справедливость, не знавшую никаких границ и ведущую к самоотречению, к полному подавлению эгоизма. Другим идеалом их был мир между народами земли, полное осуществление которого пророки видели в далеком будущем, во времена Мессии. Но они не оставались при одном лишь сознании своего высокого идеала, а самоотверженно призывали к воплощению его в жизни. Напрасно многие новейшие критики рисуют их людьми партии, они не могли быть таковыми уже по одному тому, что не шли ни на какие уступки и компромиссы, благодаря которым они могли бы образовать партию. Деятельность их протекала в границах возможного, но идеал их был настолько высок, что стал отвлеченным, почему пророки всегда находились вне пределов времени; требования и чаяния пророков опережали их время на целые столетия и, может быть, даже тысячелетия.

Влияние их и началось, собственно говоря, только много лет спустя после того, как они сами перестали жить, оно не завершено еще и поныне, так как идеал их остается по-прежнему идеалом отдаленного будущего. Дух пророчества живет и будет жить. Само пророчество чрезвычайно многообразно и широко охватывает многие явления, и вполне естественно, что и оно пережило различные стадии развития.

## Названия пророков

Тип пророка, рисуемого нам по библейской истории, известен под именем "nabi" (נבי). Этимология этого слова неясна; древние еврейские лексикографы производили его от корня נב, откуда происходит слово נב (= речь), т. е. nabi есть оратор (но в действительности слово נב значит не "речь", а "произведение", "продукт"). В настоящее время его сближают с арабским корнем "naba", т. е. "сообщать", и с ассирийским "nabû", т. е. призывать, объявлять, называть, и со многими другими подобными корнями прочих семитских наречий (см. Gesenius-Buhl, s. v.).

Трудно установить, когда это название вошло во всеобщее употребление [хотя в Пятикнижии пророки предполагается как известное учреждение (ср. Быт., 20, 7; Чис., 11, 25—29; Второзак., 13, 2—6). — А. Г.], однако, судя по книге I Сам. (9, 9), можно сказать, что во время этого пророка оно еще не было общеупотребительным; пророками назывались тогда в народе נבי (провидец). По мнению некоторых критиков, слово "nabi" уже существовало и тогда, но не вошло в обиходную речь народа, который по-прежнему знал лишь "roeh", т. е. провидца, что имело совсем другой смысл. Провидец давал только советы, как поступать в трудную минуту жизни (ib., 9); кроме Самуила, так называют еще Ханани, хотя тот рисуется пророком в

высшем смысле (II Хрон., 16, 7—10). Нет сомнения, что Хронист знаком с этим именем лишь по кн. Самуила, так как мы его нигде более не встречаем.

Другим названием **пророка** было "chozeh" (חזק), ясновидящий — так назывались пророки: Гад в царствование Давида (I Сам., 24, 11), Асаф (II Хрон., 29, 30), Иегу б.-Ханани (ib., 19, 2), Иддо (ib., 12, 15), Амос (7, 12) и мн. др. Историческое значение имели лишь те пророки, которые назывались "nabi", деятельность которых обозначается словом נבואה. Пророк назывался также "человеком Божьим" (אִישׁ אֱלֹהִים); это имя мы очень часто встречаем в связи с именами Моисея (Втор., 33, 1; Пс., 90, 1; Эзра, 3, 2; II Хрон., 30, 16), Самуила (I Сам., 9, 6, 10), Шемаии (I Цар., 12, 22), Илии (II Цар., 1, 9 и т. д.); названы так и некоторые незнакомые нам пророки (I Сам., 2, 27; I Цар., 13, 1 и т. д.; ib., 20, 28), а Хронист называет так и царя Давида (II Хрон., 8, 14; 12, 24, 36). Интересно отметить, что чаще всего эпитет этот применяется к пророку Элише (Елисею) (не менее 27 раз); по-видимому, это было народное название для обозначения пророков.

### Происхождение и развитие пророчества

Основанием для пророчества служат монотеизм и находящиеся с ним в тесной связи религиозные и этические представления. Уже в глубокой древности пророки выступили яркими противниками политеизма и идолопоклонства, органически связанного с ним. Древнейшие пророки не были противниками господствовавших среди народа обычаев и обрядов. Они были только наставниками его. Носителями религиозного и нравственного идеала они сделались лишь впоследствии.

**Еврейское пророчество** в своем последующем виде является продуктом социальных и политических условий жизни в Палестине. Первыми великими пророками традиция признает Моисея и Самуила; их ставят рядом Иеремия (15, 1) и псалмопевец (Пс., 99, 6). В народной памяти жива была деятельность Моисея, с нею связано было и историческое значение еврейского народа на заре его истории. Самуил же сохранил за собою славу объединителя Израиля в одно политическое целое. В Святой Земле это был первый пророк, признанный всем народом "от Дана до Беер-Шебы" (I Сам., 3, 20), самая выдающаяся личность после Моисея.

**Пророчество** выразилось как в одном, так и в другом во всей силе своего воспитательного значения в области социальной, политической и внутренней жизни. Свообразна история "**пророческой школы**" (להקת הנביאים, ib., 19, 20); ученики, или "сыны пророков" (בני הנביאים), часто составляли многолюдные собрания (הבלי הנביאים, ib., 10, 5, 10), усердно занимавшиеся музыкой, вероятно и пением (ib.; см. Музыка). Они занимались также поэзией и сопровождали великого пророка, почему и могли психически воздействовать на более восприимчивых людей, которые под влиянием известного настроения следовали за ними и вступали в их братство (ib., 19, 20—24).

Эти пророки-ученики, конечно, не составляли отдельной замкнутой касты, напротив, члены братства вербовались из всех слоев населения. (ib., 10, 12). По-видимому, из этих кружков и вышли впоследствии пророки, сыгравшие известную роль в царствование Давида, напр. "провидец" Гад и Натан. Последний является уже типичным пророком известного социально-политического направления. Пророк смело бросает царю Давиду, находившемуся тогда в апогее своей мощи, упреки и укоряет его в жестоком поступке с Урией (II Сам., 11—12). Начиная с этого времени, пророки выступают в качестве народных трибунов, защищая народные права и абсолютную справедливость перед лицом царей и правящих классов. Их влияние было тем значительнее, что они выступали от имени неизменных вечных законов нравственности, а не от имени временно действующего государственного учреждения или во имя данного политического лозунга.

В политическую жизнь своей страны вмешивался пророк Ахия из Шило (Силома), предрекший Иеробеаму (Иеровоаму), что он получил царство Израильское (I Цар., 11, 29—39). Поступая таким образом по мотивам религиозного характера, он предсказал Иеробеаму (Иеровоаму) и его династии гибель, когда царь не оправдал его надежды (ib., 14, 10).

Исторические данные того времени говорят нам о существовании других пророков в Иудее и в древнем месте поклонения, Бет-Эле (ib., 13). Несомненно, это все были питомцы школ, основанных Самуилом, а может быть, существовавших еще и до него. Своеобразным явлением в истории пророчества был Илия, начавший собою новую эпоху. В его время существовал многолюдный кружок пророков-учеников, уничтоженный впоследствии царицей Изебель (Иезавель) при введении ею культа Баала (Ваала) (I Цар., 18, 4). Спаслось всего 100 человек, благодаря Обадии. Илия должен был скрываться в Финикии. Покровительствуемое царицей, число пророков Баала (Ваала) росло. Истинные пророки готовы были жертвовать — и жертвовали — своею жизнью за свои убеждения; пророки же Баала (Ваала) отличались угодливыми перед сильными мира сего. По-видимому, после известных событий на горе Кармел (см.) царица истребила и последних пророков, и Илия одно время оставался единственным представителем их (ib., 19, 10—14).

Выдающейся личностью был Михаиегу (в славянской Библии Михей), сын Иимлы, выступивший к концу царствования Ахаба (Ахава) (ib., 22, 8—28). Наряду с Элишей (Елисеем) мы снова находим целую группу пророков, присутствовавшую при прощании Илии с Элишей и сопровождавшую затем последнего (II Цар., 2—6). — Горячим последователем Илии, верным ему во всем, был Элиша (в славянской Библии Елисей) (II Цар., 2, 3), несмотря на все различие их характеров. Илия был страстным поборником истины и справедливости, человеком импульсивного характера; спокойным и уравновешенным являлся его ученик Элиша (Елисей), благодаря чему он был более способен стоять во главе большой школы и мог сильнее влиять на политические судьбы своего отечества.

Династия Омри (Амврия) переполнила чашу терпения — произвол и идолопоклонство царили в стране, — и Элиша провозглашает полководца Иегу царем Израиля (ib., 9, 12). Это было лишь исполнением планов его предшественника Илии (I Цар., 19, 16), который благодаря своему характеру не способен был играть политическую роль. Во дворцовом перевороте Арам-Дамаска Элиша также принимает участие (II Цар., 8, 7—15), правда, в данном случае многое остается для нас невыясненным. Образ жизни пророков-учеников школы Элиши (Елисея) нам мало известен. По-видимому, они жили бедно, на иждивении богобоязненных людей (II Цар., 4, 42—44). Порою им приходилось довольствоваться одними травами или овощами, которые они собирали на полях (ib., 4, 38—41). Жили они в избушках, построенных их же руками, и имели общий стол (ib., 6, 1—6).

Несмотря на то, что пророки-ученики образовали нечто вроде ордена, безбрачие не являлось условием его, и нам известны послушники, жившие в браке (ib., 4, 1—7); но детей и женщин в их среде не было. Относились к пророкам-ученикам вообще с благоговейным почтением, но не было недостатка и в таких, которые клеймили их образ жизни безумием (ib., 9, 11), несмотря на все уважение к словам пророков. По праздничным дням, в дни новолуния и субботние, на досуге, народ посещал пророка (ib., 4, 23), приносил ему первинки от плодов своих садов (ib., 4, 42).

Если в городе случалось торжественное жертвенное пиршество, то приглашали пророка, который благословлял его, после чего приступали к трапезе (I Сам., 9, 13). В народе была сильна вера, что пророк творит чудеса, что он предвидит будущее, почему к нему и обращались за советом, за который и приносили дары (ib., 9, 6—8). Но это была лишь первая, примитивная стадия развития еврейского пророчества, ставшего затем универсальным.

Какова была судьба школ Самуила, Илии и Элиши (Елисея), мы не знаем. Может быть, многие из пророков примирились с окружающей их действительностью и были признаны, в свою очередь, государством; из них, вероятно, и составлялись кадры тех пророков, которые названы были "лжепророками". Они находились на службе у государства, потворствовали царившему произволу и разнузданности нравов. Перемещение пророческого идеализма в другой общественный круг должно было явиться по своим последствиям фактором чрезвычайно важным.

В царствование Иеробеама II (Иеровоама II) (783—743), когда Северное царство снова расцвело политически и экономически (II Цар., 14, 25—27; Амос, 6, 4—6), на арену деятельности пророчества выступает пророк Амос. Он появился в городе Бет-Эль (где издревле находилось эфраимитское святилище), отказываясь, впрочем, от названия пророка и подчеркивая свое занятие скотоводством (Амос, 7, 14—15). Таким образом, идеал пророка нашел своего провозвестника в среде, наименее затронутой культурой. Величайшие его предшественники, Самуил, Илия и Элиша, стремились подчинить государство религиозному идеалу, новые пророки являются апостолами социальной справедливости.

Идеал религии идет рука об руку с социальным и общечеловеческим. В Амосе пророчество уже возвысилось над узконациональными задачами, его идеал — все человечество; носителем этого идеала является еврейский народ. Случайные выступления Натана и Илии против царей-современников становятся обыденным явлением, обычным отношением пророчества к предрержащей власти. Пророки громили священников, князей, царей и народ. Нельзя поэтому, начиная с Амоса, называть пророков демократами ни в лучшем, ни в худшем смысле этого слова, как это делают Ренан, Штаде, Циммерман, Винклер и др. Они не находились на службе ни у царя, ни у народа, а защищали известный идеал, высшую нравственность и справедливость. Выступая против произвола царей, бичуя черствую душу имущих, они не щадили и погрязшую в суеверии массу.

Амос бичует разнузданные нравы народа (2, 7—8), роскошь (4, 1; 6, 4—6), черствость богачей и социальную несправедливость (2, 6—8; 3, 9—10; 4, 1; 5, 11—13; 6, 5—8), ханжество, довольствующееся внешним выполнением обрядов, упускающее из виду нравственные требования, связанные с ними. Обрушиваясь на лицемерие, пророки затронули и культ жертвоприношений. Пока он оставался искренним выражением веры и вытекал из чувства глубокой признательности, с ним еще можно было мириться, как с древнейшей формой богослужения, понятной и весьма распространенной в широких массах и среди всех других народов. Но пророки все же ясно сознавали нравственный вред, наносимый культом жертвоприношений, внедрившим в народные массы веру в истинность грубых проявлений взаимоотношения Бога и человека.

Кульм этот вел к самой возмутительной форме лицемерия, не отступая перед каким бы то ни было преступлением, грубая масса верила, что, принося жертву, она мирилась со своим Богом. Вот почему пророчество и возвысило свой голос против этого культа. Даже египтяне, признававшие почти исключительно бескровные жертвы (см. Mader, *Die Menschenopfer*, pp. 14—34), не представляли себе взаимоотношения богов и человека вне жертвоприношений. Пророки возвестили новую мысль, и уже Амос проповедует (5, 21—25): Богу служат исключительно добрыми делами и справедливостью (*ib.*).

Вместе с тем Амос проповедует великую миссию еврейского народа, избранного, по его словам, воплотить этот идеал в жизнь. Но это избрание не является какой-нибудь прерогативой и не дает народу никаких преимуществ; наоборот, оно возлагает на него нравственную ответственность и обязанности. Измена принятым на себя обязательствам влечет за собою суровую кару. Не следует при этом упускать из виду, что это было мировоззрение человека из народа, скотовода по своей профессии, и едва ли можно согласиться со словами Велльгаузена и др. протестантских теологов, что еврейские пророки являлись гигантами среди лилипутов и не принадлежали собственно к еврейскому народу.

Совсем другим типом является более молодой современник Амоса, Гошеа (в славянской Библии Осия), деятельность которого также протекла в Северном царстве в 8 в. до Р. Хр. Амос совершенно поглощен своими идеалами — Гошеа (Осия) не чужд и чисто человеческому, и личному. Оба глубоко убеждены в своем божественном призвании. Амос говорит прямо об этом (3, 7, 8; 7, 15). Гошеа (Осия) же верил, что все пережитое им в личной жизни есть не что иное, как предзнаменование жизни израильского народа, и сливал свою судьбу с судьбой всей нации. Семейная жизнь доставила ему тяжелые испытания, его дети пошли по стопам развратной матери. Все это было так, как Господь пожелал, верил Гошеа (Осия), не то ли

повторилось в еврейской истории? И современное ему поколение разве не являлось падшим потомством некогда великого племени? (Гошеа, 1, 2—9; 3, 1—5).

Тяжелые страдания, перенесенные Гошеей (Осией), придают его речи мягкость, сердечность. Его страстная негодующая речь, направленная против сильных мира сего, против властителя и священников, смягчается, когда он говорит о народе, — народ, по мнению его, только ослеплен. Гошеа вводит в свою речь едкую сатиру и уничтожающий смех. Нравственный развал народа оправдывается его невежеством, но грех тяготеет над совестью священников (4, 1—6). С презрением Гошеа (Осия) бросает священникам в лицо упрек, что они живут от преступлений народа и, следовательно, заинтересованы в его падении (4, 8).

Жертвоприношения служат предметом злоупотребления, а потому Гошеа (Осия) отказывается от них. Господь требует его устами любви к ближнему, а не жертв; богопознание Ему желательнее, чем всеожжения (6, 6). Просвещенный взгляд пророка на божество и высший религиозный идеал сливаются воедино. Пророк возмущается господствующими в народе суевериями и половой разнузданностью. Родители подают своим детям плохой пример (4, 11—14) — в этом виновны царствующий в Израиле дом и священники (5, 1). Сознание исторической миссии у Гошеи выступает еще ярче, чем у Амоса. Речи его проникнуты историческими воспоминаниями о первом выступлении израильтян на арену истории — в Египте народ оправдывал возлагаемые на него надежды, и Господь признал его своим детищем (11, 1).

Вообще, Гошеа (Осия), по-видимому, хорошо знаком с историей евреев; он часто напоминает народу о его историческом прошлом: исторический опыт должен служить целям воспитания. В пророчестве Гошеи (Осии) мы находим и новый элемент: он выражает свои взгляды на внешнюю политику Израиля и отрицает пользу союзов, заключенных с иностранными державами.

Оба пророка пеклись преимущественно о судьбе Северного царства. В их время оно было значительнее иудейского, и здесь, собственно говоря, бился пульс еврейской национальной жизни. Тем не менее, и Иудея сильно привлекала их внимание. Новейшая критика готова признать в книге Гошеи (Осии) известные добавления иудейских пророков или по крайней мере переработку их. Некоторые критики (Винклер, Циммерман и др.) видят в пророках политических эмиссаров и агитаторов иудейского царства на севере; мнение это совершенно неосновательно.

В царствование Иеробеама II Иудея состояла чуть ли не в вассальных отношениях к Израилю. Еврейская жизнь сконцентрировалась тогда в Самарии и давала пророкам много материала для изобличения. Правда, было что критиковать и в Иудее, но жизнь последней по сравнению с жизнью Северного царства отходила на задний план. Целое поколение должно было сойти со сцены, политическая жизнь Израильского царства должна была прекратиться, прежде чем все национальные надежды стали возлагаться на Иудею. По-видимому, Гошее (Осии) пришлось пережить это, хотя падения Самарии он не видел, а только предвидел (весьма вероятно, что он еще жил в первые годы царствования Иоаша (Иоаса)).

Младшим современником Гошеи был Исаия (см.), деятельность которого протекла в Иудее, преимущественно в Иерусалиме. Новейшая критика, разбившая творения этого пророка на две части, приписывает вторую часть (главы 40—66) целиком другому, как и многие главы первой. Благодаря этому трудно дать полную картину деятельности этого пророка, оставившей глубокий след в религиозной, общественной и политической жизни народа. Но даже из тех речей, которые оставлены критикой на его долю, мы видим эту крупную, выдающуюся личность с проникающим далеко в глубь истории взглядом.

Исаия представляет собою дальнейшую ступень в истории развития пророчества. От своих коллег на севере он унаследовал взгляд на значение культа жертвоприношений и обрядности, лишенных внутреннего смысла, истинного религиозного чувства и благочестия. Ясна и вполне последовательна была мысль пророка, бичевавшего праздношествование и

жертвоприношения. Он не верил и в значение молитвы, не вытекавшей из глубины сердца. Бог, по словам пророка, требует только правды и справедливости. Он требует оказания помощи слабым и угнетенным (1, 11—27). Беспощадно преследует он роскошь патрициев (3, 16—24); сильных мира сего он осуждает за их произвол (3, 13—15) и проч.

Исаия далеко не является типом пророка-страдальца, ему лично не знаком гнет социального неравенства — он занимал высокое положение при дворе, его семейная жизнь была счастлива. Это в высшей степени оригинальное явление в еврейском пророчестве. Он глядит с высоты своего положения и громит царящие в обществе несправедливость, зло, фальшь и низость. Он не возмущается каким-нибудь отдельным лицом, а грозит всему обществу. Его высокое положение дает ему возможность не останавливаться и перед изобличением политической жизни страны.

Он осуждает роковую симпатию Иудеи к Египту и всю политику, дружественную этой стране, действительно приведшую Иудею к гибели; он порицает дипломатию маленькой Иудеи (30, 1—5; 31, 1—3). Не верит пророк и союзу с Вавилонией и Ассирией (7 и 39). Ему мерещится идеал всеобщего мира в крайне далеком будущем (באקרי הַיָּמִים), когда среди мирных народов будет находиться Израиль со своею божественной Торой, которая станет к тому времени общим достоянием всех народов (2, 2—4). Благодаря этой великой мысли еврейство достигло высшей степени своего универсализма. Это был идеал, к которому стал стремиться лишь к концу восемнадцатого века Кант и который лишь постепенно завоевывает цивилизованное человечество.

Другим пророком Иудеи является современник Исаии, Миха (Михей). Северное царство доживало свои последние дни, и пророки интересовались преимущественно Иудеей. Исаия отвернулся совершенно от Эфраима, все его надежды возложены на Иудею; Миха (Михей) не делает различия между обоими родственными племенами. И тут, и там царит произвол, угнетение слабых (3, 1—3), подкупы в судах, испорченность нравов руководящих кругов (3, 9, 11), скрывающих свои богомерзкие поступки под личиною страха Божьего (ib.).

Нравственно пал и народ (6, 10—12; 7, 2—6), и Михе приходится выступать против лжепророков, развращающих его еще более (2, 11; 3, 5—7), — их речи продиктованы жаждою наживы (3, 11), Миха же получил право и силу свою от Господа, чтобы проповедовать истину (3, 8). Он также выступал против культа жертвоприношений, и идеалом богослужения для него были религиозный идеал любви к ближнему, справедливость и скромное поведение (6, 6—8). Но если современное положение дел вызывало у него одно лишь возмущение и скорбь, то грядущее рисовалось ему в самых радужных красках. Он верит в блестящую будущность своего народа, и в своей проповеди и в предсказаниях о будущем мессианском строе он видит народы в ненарушимом мире, а свой народ в ореоле славы (4, 1—5). Но Миха (Михей) не думает при этом о всеобщем признании иудаизма всеми народами, нет, в его представлении каждый народ сохраняет свою национальную религию. Наряду со всеобщим миром воцарится и веротерпимость.

Миха (Михей) знаком со страданиями плененного Израиля, с его глубокою приниженностью и плачевным положением, но он полон светлых надежд (7, 9 и сл.). Подобно тому, как израильтяне были освобождены от рабства в Египте, они и теперь сделаются свободными (7, 15). И Исаия, и Миха пережили падение Израильского царства. В словах Михи (Михея) мы несомненно слышим горечь пережитой катастрофы, в которой погибла значительная часть народа.

Оставшееся иудейское царство было накануне своей гибели, его спасло чудо. Одно время казалось, что с падением ассирийского могущества для евреев наступит новая эра национальной жизни. Правда, ей предшествовала эпоха глубокого внутреннего падения. Долгое царствование Менаше (Манассии) оставило своим наследием языческий культ, уничтоженный было его отцом Хизкией (Езекией). Этому культу царь пролагал путь в народ с мечом в руке. Даже после смерти Менаше (Манассии) и даже в первое время царствования внука его

Иошии (Иосии) этот грозный призрак продолжал витать над страной, и все позднейшие летописцы отмечают наступивший в это время временный перерыв в деятельности пророков.

При Иошии (Иосии) же, однако, пророчество снова расцветает. Тринадцатый год его царствования ознаменован выступлением молодого Иеремии, наиболее оригинальной личности среди всех пророков, деятельность которого заполнила целых 40 лет при самых разнообразных условиях. Глубочайшим убеждением Иеремии было, что он рожден пророком и вынужден им быть вопреки своей воле (Иерем., 1, 5—7). Во имя своей священной миссии он отрекся от личного счастья (16, 2), вынужден был отказаться от родных и от отцовского дома. Он был воплощением человеческого и социального идеала: человеколюбие, любовь к справедливости и к истине. Едва ли история знакома с другою подобною личностью. Редко кто ненавидел так, как он, зло и обман и пылал такою любовью к истине и справедливости. Он не мог остановиться на полпути: знать истину и не высказать ее открыто, сознать справедливость и не проповедовать ее — было свыше его сил.

Главным мотивом трагедии жизни Иеремии являются не его личные несчастья, а та скорбь, которую он нес с собою повсюду в своем сердце. В его характере встретились две резко противоположные черты, составившие счастье человечества и несчастье самого пророка. Это была мягкая, чуткая, кроткая по природе своей натура, любящая и нуждавшаяся, в свою очередь, в любви, а его нападки на все то, что он вокруг себя встречал, осудили его на одиночество.

Полный сердечной доброты, он вынужден был произносить крайне суровые речи. Он лично никому никогда не причинил зла, а его окружали злейшие враги (15, 10). Он был всецело под влиянием своих идей и миссии, которая заглушала в нем все остальные чувства (20, 7—9), даже чувство самосохранения. Хотя в нем постоянно боролись противоположные сильные чувства, победа оставалась только за самыми благородными, почему он и поднялся до высшей степени любви к человечеству. Иеремия любил свой народ, жаждал его счастья (31). Однако эта любовь не мешала ему высказывать самые горькие истины.

Своему царю, слабому вассалу могущественной мировой державы, но беспощадному деспоту в своем маленьком царстве, он смело говорил правду (22, 13—19) и настоятельно требовал социальной справедливости (21, 12). Привязанный всей душой к народу и к отечеству, он неоднократно предвещал падение его, если только не изменятся условия общественной жизни. Он не льстил народу, несмотря на все свое горячее участие в его судьбе. Беспощадно бичует он его предрассудки и его национальное тщеславие, поощряемое лжепророками. Его любовь к собственному народу исключает шовинизм и ненависть к другому народу.

Что касается религиозных установлений, то Иеремия требовал господства духа, а не исполнения буквы закона; не на устах, а на сердце должны быть слова учения Господа. Резко высказывается он против культа жертвоприношений (7, 21—24). Национальное святилище потеряло в его глазах всю свою ценность, раз оно утратило свое значение как центр истинного богослужения (7, 34).

Пророк был также противником внешней политики Иудеи. Он стоял за мирные сношения и даже подчинение Вавилону. В течение своей сорокалетней пророческой деятельности он многократно подвергался гонениям. Иеремия — тип пророка мученика. — Современником Иеремии был Цефания (Софония, צפניה), от которого сохранились лишь некоторые отдельные речи. Подобно своему великому современнику, он скорбит об искажении закона Израилем и его священниками, о существовании лжепророков (3, 3—4) и возвещает далекое будущее, когда все народы придут к сознанию одного Бога (3, 9).

Другим современником Иеремии является Нахум (Наум) из Элкоша; его смелые и яркие картины падения Ниневии предсказали гибель некогда могущественной ассирийской монархии (ок. 606 до Р. Х.). Все еврейские пророки были убеждены в высшей Господней справедливости, господствующей на земле. Политические события служили, по их мнению, выражением этой справедливости, и только Провидение руководило выступлением новых народов-победителей.

Оно же являлось причиной и их падения. Таким образом, и Ассирия являлась в представлении пророков оружием в руках Господа, направленным Им против всех народов, отягченных преступлениями (Исаия, 10, 5—6). Однако, когда Ассирия слишком много возомнила о себе, приписывая свои победы исключительно своей мощи, кара Господня должна была постигнуть и ее (ib., 12). Эта вера царит и в пророчествах Нахума (Наума). Судьба покарает и Ассирию — таково убеждение пророка (3, 1и сл.).

Когда царь Иудеи Иегояким (Иоаким) сдался Навуходоносору (597), желая избавить Иерусалим от грозящей гибели, с ним вместе ушли в пленение многие знатные семьи. С течением времени это еврейское поселение (גּוּלָּה) сыграло огромную роль в истории еврейского народа и еще более крупную — в истории развития религии. В числе поселенцев Вавилонии, достигших, сравнительно скоро, хорошего положения, находился Иезекиил, ставший духовным вождем всего вавилонского еврейства и первым пророком изгнания. Возможно, что и Нахум жил в изгнании, однако его пророческая деятельность протекла здесь незаметно.

Иезекиил выступил с новой и плодотворной мыслью — он возвестил новую идею о свободе воли и о силе нравственного самоопределения человека, наряду с великою нравственною ответственностью личности за все свои деяния. Ответственность падает на каждого лишь за его собственные грехи (ib., 18, 4 и 20). Грешник может в любой момент переменить свой прежний образ жизни и избрать другой путь — путь добродетели, и тогда его прошлые грехи забываются (18, 21—23; 33, 10 и сл.).

Бог не является врагом грешника. Ему желательно раскаяние последнего (18, 23; 33, 12). Другим великим социальным и этическим идеалом Иезекиила является долг воспитания народа. Самому познать добро еще слишком мало, нравственною обязанностью каждого является защита справедливости и истины и непрерывная проповедь их. Кто отказывается от этого, тот является виновным в беззакониях своих современников (33, 2—9). Таким образом, социальная этика еврейства принимает в речах Иезекиила новое направление. Во многом Иезекиил связан с этикой Исаии, хотя он не относится отрицательно к культуре жертвоприношений.

У Иезекиила нет того мягкого, сердечного отношения к согрешившему, которое так характерно для Иеремии. Он выносит суровый, беспощадный приговор, обусловленный тем, что, по его мнению, все в собственной воле самого грешника. По мнению новейшей критики, в Вавилонии же появился и другой пророк, восприявший одну идею великих своих предшественников-пророков и развивший ее в общечеловеческий идеал; это был так называемый критиками Исаия II, деятельность которого следует отнести к 520 г. до Р. Хр.

Это новое учение было представлением о вечном спасении, которое Израиль должен был принести всему человечеству. Но чтобы развить эту благотворную деятельность, народ должен находиться сам в счастливых и благоприятных условиях. Что предшественник его, Исаия I, предвидел и представил в общих чертах, то Исаия II дал ясно сформулированным образом. Перед его духовными очами воздвигается храм нравственности и человеколюбия, в котором Израиль играет роль священника, и от учения последнего исходит свет, служащий всему человечеству маяком (Ис., 60, 3). Свою миссию наставника народов Израиль выполнит без помощи посторонней материальной силы; никому он не станет силою навязывать свой закон; его вероучение само себе покорит народы силою присущей ему внутренней правды (42, 1—4).

Несмотря на все переживаемые муки и унижения, день всеобщего признания его наступит. Все народы станут сознаваться в несправедливом отношении к нему, они вынуждены будут признать, что евреи страдали из-за них (52, 13—53, 12). В минуту самого глубокого унижения пророк рисует народу блестящую будущность, создает ему возвышенную цель, для которой стоит жить и страдать (Исаия, 49, 1—4). Но при всем том нет и намека на национальную гордость и на расовые предрассудки.

Все человечество, по словам пророка, призвано служить Всевышнему и вступить в Его союз. Святилище Израиля — место молитвы для всех народов (56, 3—7). Но исполнением внешних обрядов ничто не достигается. К Богу можно приблизиться лишь путем добрых дел и



человеколюбия, путем социальной справедливости и миролюбия (58, 1—11). Идеалы Иеремии были развиты Исаией II до полного универсализма. В то время как для Иеремии характерны импульсивные выступления, Исаия II действует, так сказать, безлично. На первый план у него выступает учение иудаизма о спасении. Израиль играет роль пророка среди других народов. Само спасение это принимает у него характер чуть ли не одушевленного лица.

Приходится считаться, как с исторической необходимостью, с тем фактом, что последующие пророки, пророки изгнания, снова сгустили национальную окраску пророчества. Это было естественной реакцией. Еврейское пророчество должно было сохранять национальную мысль, иначе оно совершенно потеряло бы под собою реальную почву. Ни один народ в мире не отказался так быстро от своего национального эгоизма для благороднейшего космополитизма и чистой человечности. Этому явлению должна была бы предшествовать предпосылка, что он со своими идеалами универсализма не одинок, в противном случае ему угрожает полное уничтожение.

Пророчество, достигшее своего высшего расцвета в смысле нравственного совершенствования в речах Иеремии и Исаии II, было чистейшим золотом, но, подобно ему, — мягким и не способным к сопротивлению. В течение столетия после изгнания еврейский национальный дух должен был быть укреплен (536—436), в известной, конечно, мере. Эта задача выпала на долю Хаггая (см.), Зехарии (см.) и Малахи (см.). В силу той же причины все эти II. стали на защиту Иерусалима и культа жертвоприношений. Но даже и тогда пророчество осталось верным своему идеалу универсализма.

Богу молится все человечество (Малахи, 1, 11), идеалом будущего остается по-прежнему надежда, что наступит некогда день, когда только к Нему одному будут возноситься молитвы всех народов (Зех., 14, 9) и Господь будет признанным владыкой всего человечества. Малахи, жившим в пятом веке, и заканчивается ряд еврейских пророков. В людях, проникнутых пророческими идеалами, у евреев никогда не было недостатка, их было много и впоследствии, но творческая деятельность пророков прекратилась. Их мысли и великие идеалы были внесены в бессмертные записи, теперь оставалось воплотить их в жизнь, сделать их достоянием всего человечества. Этические начала законоучения Израиля были углублены вдохновенными речами пророков; предпринятые впоследствии переводы сделали их доступными всем другим народам, подчинили их влиянию и остальное цивилизованное человечество. Влияние пророческих книг растет еще и поныне, а идеал пророчества о социальной справедливости понемногу захватывает человеческий род.

Наряду с ним идет и другой идеал, не менее возвышенный, — идеал всеобщего мира и человеколюбия, так как при всем различии речей и писаний пророков они все без исключения проповедовали социальную справедливость, человеколюбие и мир. Однако при этом они вовсе не думали обратить человечество в одну бесцветную однообразную массу — они это считали неестественным. Горячая любовь к родному народу не превращалась у них в чувство отчуждения от других народов. Пророки были против классовой борьбы, отрицали условные различия между знатным и незнатным, бедным и богатым. Они вообще не признавали никаких общественных ступеней, исходя из той точки зрения, что все люди, как дети Божьи, сотворенные по Его подобию, между собою равны.

Кроме всех вышеупомянутых пророков, время деятельности которых нам известно либо по их творениям, либо по другим литературным данным, существовало еще много других. По имени нам известны лишь четыре: Иоель, Иона, Обадиа и Хабаккук.

Иона проповедовал человеколюбие и Божье милосердие, что сохранилось в форме сказания, где милосердие это простирается на всех грешников, без различия происхождения их. И к другим народам Господь посылает своих пророков, и предвещает им грядущую кару, и прощает их. Сам Иона навлекает на себя гнев Божий, когда он не приемлет миссии идти к язычникам.

Речи многих других, согласно мнению критики, сохранились в книгах вышеупомянутых пророков; многие из них вошли в книги Исаии, Гошеи и Зехарии, и весьма вероятно, что отдельные отрывки имеются и у Иеремии в числе последних глав. В общем все книги Св. Писания, даже чисто исторического характера, пропитаны духом пророчества. Древнейшие исторические сказания проповедуют те же возвышенные идеалы, что и пламенные речи пророков.

### Язык и форма изложения пророчеств

Творческая сила пророков отразилась и на их литературных произведениях — пророческие книги относятся к числу наиболее интересных произведений древнейшей еврейской литературы. Как и везде, новые взгляды и новые идеи вызвали к жизни новые богатства языка. Так как каждый пророк, несмотря на общий идеал, объединявший всех их, сохранил свою индивидуальность, то естественно, что каждый из них создал свой собственный язык (ср. талмудическое изречение *אין שני נביאים מתנבאים במגון אחד* — два пророка не выражаются одинаковым стилем; Сангед., 89а). Общим всем им был лишь тот благородный пафос, который царит в их речах.

Речи их не являются продуктом литературного искусства; нет, это скорее откровение стихийных сил, и тот стиль пророков, который нас так часто поражает, так же прекрасен и величествен, как картины природы, столь же неподражаем, как последние. Часто речь пророков заключена в форму видений, посещавших их. Они действительно переживали все переданное ими, так как находились целиком во власти идеи.

Некоторые пророки описали нам тот внутренний процесс, который они пережили, почувствовав в себе призвание пророка (Исаия, Иеремия, Иезекиил); обуявший их дух, подчинивший навсегда всю их личность, они рисовали в форме видения, когда Господь посвящал их на путь тернистый и полный лишений, который на первых порах их ужасает.

Любимой чертой пророческой проповеди являются образные выражения, параболы и крайне живая речь. Пророки часто повествуя о том, что Господь ему дал узреть, и в этом видении должно заключаться указание для народа, весть о чем-то грядущем (Амос, 7, 1—9; Иеремия, 1, 11—15; 24, 1—10; Иезек., 8, 1—9; 37, 1—14). У позднейших пророков (Зехарии, Даниила, но уже и у Иезекиила) ангелы являются гораздо чаще, чем у их предшественников, получавших свое вдохновение непосредственно от Господа. Об этой форме откровения пророки выражаются ничуть не двусмысленно, несмотря на то, что употребляют образную речь. Господь открывается им; преисполненные Божьего духа истины и справедливости, они начинают распознавать истинное и справедливое, служению которым они и отдаются всецело. На языке пророка это гласит: "Бог говорил мне". Величайшие, а по времени и древнейшие пророчества довольствовались одним этим оборотом речи. И во всех перипетиях своей жизни они видели Божье предопределение, избравшее их на этот священный пост.

Некоторые пророки совершали такие деяния, которые обращали на себя всеобщее внимание народа, а затем истолковывали их символически и переносили в будущее Израиля. Этим способом воздействия на умы чаще других пользовался Иезекиил, у которого порою даже трудно отличить, имеем ли мы дело с действительностью или с видением. Пророческие истины не только проповедовались, но и переживались. Деяния Иеремии, символические поступки которого просты, оставляют глубокое впечатление благодаря той манере, с которой он их производит перед народом. Стоит вспомнить историю с поясом (13, 1 и сл.), с кувшином (19, 1 и сл.), с ярмом (27, 2 и сл.).

Картины, которые рисовали пророки, они брали из будничной жизни и из окружающей их природы. Одним из их излюбленных образов является представление союза между народом и Богом в виде брачного союза, причем отпадение Израиля уподобляется нарушению брачного

обета со стороны Израиля; идолопоклонство часто рисуется при этом в виде флирта или прелюбодеяния — впрочем, следует отметить, что действительно культ этот часто связывался с последним.

Другим излюбленным мотивом их является изображение народа в виде виноградной лозы, стойвшей много труда владельцу своему и оказавшейся впоследствии прогнившей и принесшей одно лишь разочарование. Известна песнь о винограднике у Исаии (5, 1—7); та же картина, с некоторыми изменениями, встречается у Гошеи (10, 1), у Иеремии (2, 21) и у других. Часто встречается уподобление еврейского народа ребенку по отношению к своему Отцу Небесному; та же связь рисуется в виде отношений пастуха и овец, причем овцами являются евреи или другие народы земли, пастухом же, заботящимся о своем стаде, — Господь. Иной раз в роли пастухов выступают вожди народа, пророки и законоучители. Плохие цари и лжепророки рисуются в виде бессовестных пастухов, пожирающих мясо и молоко овец, облачающихся в их шерсть и бросивших всякую заботу о своем стаде. Но, кроме этих всем пророкам общих сравнений, каждый из них имеет и свои излюбленные картины.

Исаия сравнивает народное тело с телом больного человека (1, 5—9), со сгнившим деревом (1, 30). Он сравнивает мощь победоносной Ассирии с острой бритвой (7, 30), легко снимающей все, что она встречает по пути, или с тяжелым ярмом, а то и с розгой (9, 3). Особенно богат в этом отношении живописный язык Иеремии. Милость Бога рисует он неиссякаемым источником свежей влаги (2, 13); с особой художественной силой рисует он набег скифов, который ему пришлось пережить. Орды кочевников сравнивает он со стаями диких зверей, ворвавшихся в город (2, 15; 4, 7). Колчаны их кажутся ему разверстыми могилами (5, 16); силою отличаются описания опустошений, произведенных диким народом (4, 23—26). Евреев он сравнивает с замученною до смерти женщиною (4, 31).

Богатым языком блещет также речь Гошеи и Амоса. Их картины заимствованы по большей части из роскошной природы Северного царства. У Исаии II эти картины взяты из яркой и блестящей жизни Вавилона, где сверкает роскошь драгоценностей и пышность царских дворцов. Из жизни больших торговых центров взяты картины Иезекиила. Описание торговой деятельности Тира, его судов и широких международных сношений должно быть отнесено к лучшим памятникам всемирной литературы.

Особым великолепием отличаются речи Иезекиила и картинные изображения его, свидетельствующие о богатом жизненном опыте и разносторонности пророков. Речи его обнаруживают в нем дальновидного политика с широким кругозором. Манера изложения и красота пророческого стиля производят и по сию пору обаятельное впечатление, если даже не считаться с их этической ценностью. Речи их крайне далеки от сухих проповедей морали: они, подобно вечно юным силам стихии, всегда производят впечатление. Никогда речь пророков не казалась устаревшей, и ей много обязано еврейское пророчество своим бессмертием.

Отличаются пророки один от другого и особым ритмом речи. Язык их вообще поэтический и риторичный. Но у Исаии это тонко отделанная эпиграмма. Каждое предложение является мыслью в форме эпиграммы. Излюбленная манера Амоса — приводить три тяжких преступления, которые как-никак можно было бы еще простить, если бы не четвертое, переполняющее чашу терпения. Легкая ирония и грусть сквозят в речах Гошеи. То же можно сказать и о Михе.

Высшая степень красноречия присуща Иеремии. Его речь льется неудержимо, смело, захватывающим образом. Но речь его не является обработанной, холодно обдуманной, она вырывается стихийно в минуты высшего экстаза. Слова его то льются страстно, грозно негодуя на зло, то они мягки, трогательны и полны сострадания; и грустными, нежными речами и полными надежды словами утешает он народ, который он только что бичевал. Чарующее будущее рисует он ему, и слова его увлекают. В его неподражаемой речи сливается вся гамма человеческих чувствований: грусть и боль, негодование и гнев, горе и отчаяние, любовь и сострадание, надежда и радость.

Слова Иезекиила обнаруживают заранее подготовленную речь. Он влияет содержанием своей проповеди, своею последовательностью и неоспоримой железной логикой. Картины его строго продуманы, и он не позволяет себе увлечься красноречием. Любит он и иронию, и презрительный смех. Над злом Иеремия плачет, и оно приводит его в содрогание; Иезекиил же достаивает зло одного лишь презрения, потому что оно кажется ему слишком низким. Это человек не чувства, а мысли и строгой логики.

Мастером утешения и ободрения является Исаия II, создавший собственную речь, и никогда еще оскорбленному и униженному народу не приходилось слышать таких проникновенных речей. Красива его плавная речь, пересыпанная мастерскими картинами. Подсказанная глубоким убеждением, речь его дышит энтузиазмом и живостью; возбуждающая сила его слова действует и поныне. Изящная ирония, чарующая ритмичность слов, живой задор полемики, уничтожающей все возражения, — характерные черты его речи. Порою он спешит сам привести то, что ему могли бы возразить противники, чтобы тем паче доказать слабость возражения. Речь его не предназначена небольшому кружку лиц, нет — ему кажется, будто его слушает все человечество, перед которым он и защищает свои тезисы. Вместе с тем он говорит с глубоким сознанием, что его речи ждет бессмертие, и с высоты своего положения он смотрит вниз на человечество и на столетия.

И это богатое содержание пророческих книг, неподражаемое великолепие стиля и своеобразие речи вознесли пророческие книги на ту высоту, которую они занимают во всемирной литературе. В религиозной литературе они будут занимать всегда первое место. Никогда эти книги не устареют, и никогда они не утратят прелести новизны, вечно будет казаться, что они только что лишь созданы и стоят в непосредственной связи с современностью. Ибо их первоисточник неиссякаем, и доколе будут существовать в мире поборники идеала справедливости и истины, до тех пор они будут видеть в пророках своих славных наставников и предтеч. (Ср. статьи об отдельных пророках, а также Вавилонское пленение).

Ср.: Graetz, *Gesch.*, II; Geiger, *Das Judentum u. seine Geschichte*, 2-е изд., Бреславль, 1910; Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes*, Геттинген, 1867—68; Cornill, *Der israelitische Prophetismus*, Страсбург, 1906; Duhm, *Die Theologie der Propheten*, Бонн, 1875; Kuenen, *De Profeten en de Profetie onder Israel*, Лейден, 1875; Smith, *The Prophets of Israel*, Эдинбург, 1895; Maybaum, *Die Entwicklung des israelitischen Prophetismus*, Берлин, 1883; Darmsteter, *Les Prophètes d'Israel*, Париж, 1895 (имеется рус. перевод); Michelet, *Israels Propheten*, Фрейбург, 1898; Kraetzschmar, *Prophet und Seher im alten Israel*, Тюбинген, 1901; Kleinert, *Die Propheten Israels in sozialer Beziehung*, Лейпциг, 1905; Réville, *Le Prophétisme hébreu*, Париж, 1906; Budde, *Geschichte der althebr. Literatur*, Лейпциг, 1906; Koenig, *Alttestam. Propheten u. d. moderne Geschichtsforschung*, Гютерсло, 1910; J. E., X, 215 и сл.; Hastings, *Dict. Bib.*, s. v.; Л. Каценельсон, "Религия и политика у древних евреев", "Будущность", 1900 г. С. Бернфельд. Раздел 1.

### Пророчество как психологическое явление по данным Библии

Процесс откровения сам по себе остается невыясненным. По словам самих пророков, откровение приходит свыше и вызвать его по собственному желанию они не в силах. Откровение охватывало пророка со сверхъестественною силой (Ам., 3, 8), и рука Господа тяготела над ним (Ис., 8, 11; Иезек., 1, 3). Сам пророк подобен опьяненному (Иер., 23, 9), и речь его льется вопреки его воле, не считаясь с тем, что он желает сказать. Господь как бы "обольщает" его пророчествовать (Иезек., 14, 9). Напрасно пророк борется с клокочущим внутри его "гневом Господа" (Иер., 6, 11), слово Божье горит в нем, и он не может хранить молчание (Иер., 20, 9) и, обливаясь слезами, произносит суровый приговор, вложенный в его уста. С другой стороны, наступает момент, когда он молчит (Иезек., 3, 24 и сл.), его уста сомкнуты и он не отвечает вопрошающему его народу (Иезек., 14, 1 и сл.), когда по воле Господа он лишен откровения (Ам., 8, 11; Плач Иер., 2, 9; Иезек., 14, 3; 20, 3).

Эти исключительные откровения нельзя рассматривать как нечто совершенно отличное от того постоянного состояния таинственного общения с Господом, в котором находится

пророк. У него есть полное сознание, что Господь говорит с ним, чтобы возвестить новое вещее слово, что он избран с этой целью с детства (Иер., 1, 5, 6). Пророк постепенно все более и более приближался к Божеству, наконец наступали мгновения, когда экзальтация доходила до своего апогея и он чувствовал непосредственную близость Бога, когда Божественная воля была для него особенно ясна.

Откровения, полученные пророком, являлись, главным образом, как видение и слово. Видение близко к параболе. Видение — нечто вроде объективного проявления Божественного откровения. Порою известная картина вызывает у пророка соответствующую идею, порою, наоборот, мысль пророка получает наконец пластическое яркое изображение в данном проявлении.

Видения пророков не являются чисто литературным приемом либо продуктом воображения. Это — нечто реальное, имевшее место в действительности, хотя не всегда следует предполагать предшествующее ему состояние экстаза. Даже напротив, в состоянии полного сознания пророки классического периода пророчества имели видения, и экстаз редко сопутствовал им. Видения эти могут быть объяснены только психологически, и на подобные видения претендовали и так назыв. лжепророки.

Для того, чтобы лучше разобраться в соотношениях экстаза и видения, следует помнить, что *ματεια* язычников имели необходимым условием полусознательное состояние, иначе говоря, экстаз; но по отношению к высшим проявлениям еврейского пророчества критика этого не признает, несмотря на то, что некоторые П. не были чужды ему. И Иеремия (1, 9), и Исаия (8, 11) употребляют одно и то же выражение (ת, рука Божия) для того, чтобы изобразить ту силу, которая владела ими.

Введение к речам Билеама (Валаама) гласит: "Изречения Билеама, сына Беора, изречения мужа, чьи глаза сомкнуты", т. е. слова человека в момент экстаза, когда он слеп ко всему внешнему миру. Дальнейшая характеристика гласит: "Изречение слышавшего слово Божье, видящего видения Всемогущего, падающего, но глаза его открыты" (Числ., 24, 4). Сопоставляя это место с другим: "Если есть пророк среди вас, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним. Но не так с рабом моим, Моисеем. Устами к устам говорю Я с ним, и явно, а не в загадках..." — мы замечаем что видения и сны являются обыкновенной формой пророческого откровения; но особая форма видения Моисея служит показателем тех высших проявлений вдохновения, которыми были одарены лучшие люди.

Пророки времен Саула не отвечали более высоким запросам последующих поколений, когда понятие о Боге также стало выше. Пророки 7 и 8 вв. очень мало говорят о своих видениях, ближе других к пророкам древности стоял Амос. Интересно отметить, что для выражения слышанного от Господа древние пророки пользовались формулой "אמר כה" или "אמר כן" лишь изредка, но, начиная с Иеремии, выражение это фигурирует очень часто. Возможно, что этим имели в виду оттенить противоположность видений лжепророков; впрочем, по отношению к Иезекиилу, который имел так много видений, это объяснение недостаточно. [По статье Т. К. Cheyne в *Encyclopaedia Biblica*, IV, 3869].

### Пророчество в публической литературе

Первый, кто задался целью проследить предполагаемое особое душевное состояние, необходимое для получения дара пророчества, был Филон Александрийский. Как и во многом другом, Филон руководствовался и в данном случае Платоном, принимая его теорию энтузиазма (*Phaedrus* 534, изд. *Stephanus'a*). Чтобы Божественный свет мог проникнуть в человека, необходимо предварительно потушить человеческий. Благодаря полнейшему исчезновению человеческого смертного духа и внедрению божественного бессмертного пророк становится пассивным орудием в руках высшей силы, в то время как его собственная воля парализуется (*Philo, Quis rerum divinarum haeres sit*, § 53).

Сам пророк "ничего не выражает собственного"; он говорит лишь то, что внушено ему Богом, который тогда и владеет им. Пророк способен предсказывать будущее; главная функция его — быть истолкователем Божественной воли, открывать в состоянии экстаза, энтузиазма или в состоянии вдохновения вещи, которые мыслительные его способности не в состоянии были бы открыть (Philo, l. c., §§ 52—53; De vita Mosis, II, 1; Duo de monarchia, I, 1; De justitia, § 8; Praemiis et poenis, § 9; Drummond, Philo Judaeus, II, 282; Hamburger, RBT, II, 1003, s. v. Religionsphilosophie).

Однако Филон не считает это выражением какого-либо чуда; по его мнению, человек всегда имеет возможность вступить в общение с Богом, а дар пророка может иметь всякий истинно добрый и мудрый человек. Составители Библии были преисполнены этого божественного воодушевления, а Моисей стоял в этом отношении выше всех других, бывших лишь спутниками или учениками Моисея (Drummond, Philo Judaeus, I, 14—16).

Представители талмудической литературы, таннаи и амораи, не дают нам систематизированного изложения своих взглядов на сущность пророчества. Однако очень много интересных замечаний о пророках и о пророчестве вообще разбросано среди гомилетических толкований и изложений библейского текста. Отметим наиболее яркие из них.

Пророческий дар, по мнению талмудистов, был присущ лишь тем, кто был физически силен, мудр и богат, — все пророки были действительно богаты (Нед., 38а). Каждый пророк отличался своими индивидуальными чертами, и в языке своем они обнаруживают влияние окружающей их среды. Так, Иезекиил подобен провинциалу, никогда не видевшему царя и вдруг попавшему в столицу; Исаия же, напротив, в своем пророчестве похож на жителя столицы, глаз которого привык к царскому величию (Хаг., 13б). Особое положение среди пророков занимает Моисей; истина, которую он получал, отражалась в нем, как в ясном зеркале, у других же — как бы в потускневшем зеркале (Иеб., 49б). "Нельзя порицать пророков за то, что, желая сделать свою речь понятной и доступной народу, они не отказывались даже от антропоморфических уподоблений и сравнений, заимствованных у природы" (Мидр. Шохер-Тоб к Пс., I, 1; Pes. de r. Kah., 36а; J. Levy, Ein Wort über die Mechilta von. r. Simon, 21—36; Vacher, l. c., III, 191, прим. 4).

Во время откровения на горе Синае были даны все будущие пророчества (Schem. r. XXIII, 4), но Святой Дух, снисходивший на пророков, отличался степенью своею: одним пророкам было дано лишь на одну книгу, другим на две; были и такие, которые получили лишь на два стиха (Wajikra r., XV, 2. 15; ср. Vacher, l. c., II, 447, прим. 1). Порою пророчество зависело от характера того поколения, в котором жил пророк (Санг., 11а; Бер., 57а). Все записанные пророчества начинаются уккоризнами, но их заключительные слова — слова утешения (Иер. Бер., 8д; Мидр. Шохер-Тоб к Пс., 4,8; Pes. de r. Kah., 116а); Иеремия в действительности не составляет исключения из этого правила. Обнародованы были лишь те пророчества, которые касались будущих времен (Мег., 14а). В связи с этим представлением талмудисты принимали, что во времена Илии среди Израиля жили множество пророков и пророчиц. Благополучие, предсказанное истинным пророком, должно наступить непременно; относительно же дурного предсказания нельзя быть уверенным, что оно исполнится, ибо Господь может переложить гнев на милость (Tanch. Wajera к 21,1).

По словам Иуды бен-Симона, Исаия получил непосредственное вдохновение, другие пророки получали его от своих предшественников (Pesik. de r. Kah., 125б и сл.). Один сборник Мидрашим позднего происхождения считает Исаию величайшим, а Обадию наименьшим пророком. Пророческие предсказания о будущих благах имели своею целью укрепить евреев в благочестии; но в действительности пророки сами постигали лишь частицу того, что ждет благочестивых в будущем (Koh. r. к I, 8).

По мнению Талмуда, если не указано место, где родился пророк, то следует понимать город Иерусалим (Мег., 15а). Традиция принимает, что в Израиле было всего-навсего 48 пророков и 7 пророчиц, пророчества которых сохранились, хотя вообще число их превышало в

два раза число вышедших из Египта (ib., 14a). После разрушения первого храма пророчество стало уделом полоумных и детей, место же пророка занимает мудрец — который стоит выше пророка (Б. Б., 12a). Не только евреи, но и другие "народы мира", по мнению талмудистов, имели своих пророков, числом 7 (Б. Б., 15б); до построения Скинии Завета евреи не имели никакого преимущества перед ними (Wajikra r., I, 12); Моисей молился за исключительное в этом отношении преимущество Израиля (Исх., 33, 16; Schem. r., XXXII, 3; Бер., 7a). Пророки других народов получали вдохновение лишь ночью (Wajikra r., 1), и вообще они как бы стояли на известном расстоянии от Бога, дальше, чем еврейские. Наиболее видным представителем их Талмуд считает Билеама (Валаама). Пророчество в поталмудической литературе.

Благодаря многим противоречиям, царившим во взглядах талмудистов на сущность пророчества, р. Саадия Гаон вынужден был разобраться в этом вопросе. Ввиду возникшего мнения, будто пророчество вообще не есть необходимое явление, ибо одно из двух: или возвещаемая пророками мысль рациональна, тогда разум и без всякой помощи свыше раскрыл бы ее суть; если же она нерациональна, то вместе с тем она и непонятна, а следовательно, и бесполезна, — Саадия утверждал, что в Торе имеются элементы рациональные и полученные путем откровения. Последние требовали, естественно, вмешательства пророков, иначе человечество не знало бы их.

Что же касается первых, то пророчество являлось необходимым также и для них ввиду того, что ум человека слишком ограничен, а путем откровения знание передается гораздо быстрее (Emunot we-Deot, 12-е изд., Берлин). Наконец, разум открывает лишь общие принципы, предоставляя пророчеству частности. Так, напр., люди сознают долг благодарности, но, пользуясь одним разумом, они не могут знать наиболее соответствующие формы для выражения ее Богу. Вот почему пророчество и могло установить молитвословия, наиболее подходящее время для молитвы; то же самое следует сказать относительно установлений чистоты брака и т. п.

На вопрос, каковы признаки истинного пророчества, Саадия отвечает, что это — знамения, творимые пророком, удостоверяющие истину его миссии (ib., III, 4), хотя и степень вероятности исполнения предсказанного им также служит показателем, насколько он истинный пророк; без этого и чудо теряет свою убедительную силу. Бог открывал свою волю через людей, а не через ангелов, но это служит лишь новым доказательством величия Божественной истины. Если обыкновенные смертные избраны орудием Божественного откровения, то какая необычайная сила должна была быть проявлена им, а это служит доказательством для тех, кто слышал пророков и убедился, что Господь действительно говорит их устами.

Чтобы обойти все затруднения, возникающие от антропоморфического представления о том, что Господь говорит и появляется так, что Его можно видеть и слышать, Саадия прибегает к гипотезе о существовании специальной эманации, созданной Богом с этой единственной целью — служить для вдохновения пророков (ib., II, 8). Таким образом, Саадия отрицает в процессе пророчества действие известного умственного и духовного состояния.

В некоторой мере и Бахья ибн-Пакуда согласен с Саадией в том, что касается доказательств недостаточности одного разума и необходимости откровения. Человеческая природа двойственна, и без помощи пророчества разум сам по себе не мог бы достичь абсолютной истины. Бахья еще более, чем Саадия, развивает ту мысль, что чудеса служат доказательством истины пророчества (Chobot ha-Lebabot, III, 1, 4). Но в то же время он согласен, что благодаря душевной чистоте и совершенству разума можно достигнуть высших условий познания, доступного человеку, и что можно "сделаться любимцем Бога" и приобрести высшую силу, дающую возможность "видеть самые возвышенные вещи и проникнуть в самые глубокие тайны" (ib., X; Kaufmann, Die Theologie des Bachya, 228, Вена, 1875).

По мнению Соломона ибн-Гебириля, пророчество является высшею ступенью познания, когда душа соединяется с духом вселенной. Этого можно достигнуть постепенно, переходя с



одной степени совершенства на другую, более высокую, пока человек не достигает Источника Жизни и не соединяется с Ним (см. Sandler, *Das Problem der Prophétie*, 29, Бреславль, 1891).

Иуда Галеви приписывал пророчество свойству Палестины как таковой, почему эта страна и является, по его мнению, *הארץ המגללת אדמה והנבואה* (Cuzari, I, 95), а Израиль, как житель страны, и есть народ П., сердце всего человечества, причем его величайшие люди и суть сердца этого сердца (ib., II, 12). Аврааму пришлось перекочевать в Св. Землю, чтобы сделаться способным воспринимать Божественное слово (ib., II, 14). Этому взгляду противоречит тот факт, что Моисей имел откровение и вне Палестины, почему Галеви и спешит оговориться о существовании "великой Палестины" — колыбели пророчества. Это дар свыше, который не может быть заменен никакими философскими размышлениями, он один в силах побудить человека пойти на жертвы и даже на смерть. Нет сомнения, что пророки "узрели" Бога и "говорили" с ним, в чем Галеви и видит различие между "богом Авраама и богом Аристотеля" (ib., IV, 16). Бог дает пророку новое внутреннее чувство, "скрытое зрение" (*עין נחלקת*), благодаря которому пророку доступны самые глубокие тайны (ib., IV, 3).

Доказательством истины пророчества служит также единомыслие пророков в основных вопросах нравственности. Для того чтобы пророки не приняли воображения за истинное видение, от них требовались чистота поведения, свобода от страсти, уравновешенный темперамент, созерцательная жизнь, горячее стремление к высокому и почти полное растворение в Божестве. На лиц, удовлетворяющих этим условиям, изливается Божественный дух П. (ib., V, 12).

Это "излияние", или "излучение", имеют в виду пророки, говоря о "Славе Божьей", о "Божьем лике", "шехине", "огненном облаке" и т. д. (ib., IV, 3). Его иначе можно назвать "Божественным", или "лучезарным", светом. (ib., II, 14). Такой вдохновенный П. и является советником, увещателем народа и, подобно Моисею, и законодателем его (ib., II, 28).

Иосиф бен-Яков ибн-Цаддик считает пророчество эманацией духа Божьего, сосудом которого могут быть все без исключения (*Olam Katon*). — Первым еврейским ученым, признававшим, что пророчество является выражением естественного предрасположения и приобретенного познания, был Авраам ибн-Дауд, приводивший его в связь со снами (см. Бер., 57б). Как приверженец Аристотеля, он признает "активный интеллект" для объединения естественного со сверхъестественным. Известную роль в пророчестве он приписывает также "воображению".

В пророчестве он различает две ступени проникновения, имеющие, в свою очередь, другие подразделения: видения П. во сне и наяву. В первых преобладает воображение, во вторых руководящая роль представлена "активному интеллекту" (*Emunah Ramah*, изд. Weil, 70—73). Воображение и производит действующие на чувства образы и аллегории, в которые облакаются полученные пророком вести. Чем более лицо преуспевает в обуздании своего воображения, тем яснее откровение выражается словами, свободными от образов и аллегорий. Внутреннее размышление сильно в пророчестве, полученном наяву. Палестина была для Авраама страной П., а израильтяне являются предопределенным для пророчества народом. Среди Израиля пророческой силы могли достигнуть все ведущие чистую, нравственную жизнь. Пророчество доступно всем, так как все в руках Господа и он может одарить им всякого.

Маймонид излагает три мнения о сущности пророчества: 1) взгляд массы, согласно которому Господь может избрать в пророки кого угодно, даже самого невежественного человека; 2) взгляд философов, рассматривающих пророков как нечто, соответствующее известной степени совершенства, присущего человеческой природе, и, наконец, 3) взгляд, которому нас учит Св. Писание и являющийся одним из принципов нашей религии. Это последнее мнение совпадает почти во всем со вторым, хотя и не вполне, ибо, говорит Маймонид, мы верим, что, хотя человек и одарен всеми способностями, необходимыми для того, чтобы стать пророком, и вполне подготовлен к этому, он может и не быть действительным



пророком, так как в данном случае воля Божья является решающим моментом. В этом и состоит чудо, по словам Маймонида.

Тремя необходимыми условиями для того, чтобы быть пророком, являются: внутренняя высшая сила воображения, нравственное совершенство и умственное совершенство, достигаемые путем упражнения. Эти способности развиты в различной степени у отдельных лиц, а соответственно этому различаются между собою и силы пророческого дара.

Влияние активного интеллекта отражается у пророков и на их мыслительной способности, как и на их силе воображения. Пророчество как эманация Божественного существа передается через посредство активного интеллекта человеческой мыслительной способности, а затем его способности воображения. Оно никоим образом не может быть приобретено человеком, как бы высоко он ни стоял в своем умственном и нравственном развитии.

Затем Маймонид излагает следствия, возникающие благодаря отсутствию или преобладанию какой-нибудь из способностей, и разбирается в условиях, в силу которых дар пророчества может быть утрачен. По мнению Маймонида, в пророчестве имеются 11 ступеней, причем Моисею отводится особое место (Moreh, II, 32—48; Jad, Jesode ha Torah, VII, 6). Исаак Арама, автор "Акеда", считает взгляд Маймонида нееврейским — так как пророчество было всегда явлением чудесного. Против Маймонида был и автор "Ikkarim" — Иосиф-Альбо (Ikkarim, III, 8), согласный с ним лишь в его взглядах на пророчество Моисея.

Исаак Абрабанель (к Быт., XXI, 27) утверждает реальность видений пророков, которые Маймонид приписывал силе их воображения. Отметим еще мнение Герсониды, который считает, что сны не являются пустой игрой фантазии; не фиктивна и сила предсказателей, которым недостает лишь одной существенной черты пророчества — мудрости. Пророчество непогрешимо, ибо оно является эманацией всенаблюдающего, всеконтролирующего, всемирного активного интеллекта, в то время как знания предсказывателя являются действием "частного" сферического влияния или духа на воображение его (Miichamot ha-Se для объединения естественного со сверхъестественным).

Известную роль в пророчестве он приписывает также hem, II). Хасдаи Крескас считает пророчества эманацией Божественного духа, влияющей на мыслительные способности, безразлично, соединены ли они или нет с силою воображения (Or Adonai, II, 4, 1). Новейшие еврейские теологи сравнительно мало что дали в этом отношении, и большинство катехизисов довольствуется изложением взглядов Маймонида (см. Einhorn, Ner Tamid. Ср.: A. Schmiedl, Studien über jüdische Religionsphilosophie, Вена, 1869; Neumann Sandler, Das Problem der Prophetie in der jüdischen Religionsphilosophie, Бреславль, 1891; Emil Gr. Hirsch, Myth, Miracle and Midrash, Чикаго, 1899 [По J. E., X, 215—219]).

### Язык и форма изложения пророчеств

Творческая сила пророков отразилась и на их литературных произведениях — пророческие книги относятся к числу наиболее интересных произведений древнейшей еврейской литературы. Как и везде, новые взгляды и новые идеи вызвали к жизни новые богатства языка. Так как каждый пророк, несмотря на общий идеал, объединявший всех их, сохранил свою индивидуальность, то естественно, что каждый из них создал свой собственный язык (ср. талмудическое изречение תפארתם במגון אה — два пророка не выражаются одинаковым стилем; Сангед., 89а). Общим всем им был лишь тот благородный пафос, который царит в их речах.

Речи их не являются продуктом литературного искусства; нет, это скорее откровение стихийных сил, и тот стиль пророков, который нас так часто поражает, так же прекрасен и величествен, как картины природы, столь же неподражаем, как последние. Часто речь пророков заключена в форму видений, посещавших их. Они действительно переживали все переданное ими, так как находились целиком во власти идеи.

Некоторые пророки описали нам тот внутренний процесс, который они пережили, почувствовав в себе призвание пророка (Исаия, Иеремия, Иезекиил); обуявший их дух, подчинивший навсегда всю их личность, они рисовали в форме видения, когда Господь посвящал их на путь тернистый и полный лишений, который на первых порах их ужасает.

Любимой чертой пророческой проповеди являются образные выражения, параболы и крайне живая речь. Пророки часто повествуют о том, что Господь ему дал узреть, и в этом видении должно заключаться указание для народа, весть о чем-то грядущем (Амос, 7, 1—9; Иеремия, 1, 11—15; 24, 1—10; Иезек., 8, 1—9; 37, 1—14). У позднейших пророков (Зехарии, Даниила, но уже и у Иезекиила) ангелы являются гораздо чаще, чем у их предшественников, получавших свое вдохновение непосредственно от Господа. Об этой форме откровения пророки выражаются ничуть не двусмысленно, несмотря на то, что употребляют образную речь. Господь открывается им; преисполненные Божьего духа истины и справедливости, они начинают распознавать истинное и справедливое, служению которым они и отдаются всецело. На языке пророка это гласит: "Бог говорил мне". Величайшие, а по времени и древнейшие пророчества довольствовались одним этим оборотом речи. И во всех перипетиях своей жизни они видели Божье предопределение, избравшее их на этот священный пост.

Некоторые пророки совершали такие деяния, которые обращали на себя всеобщее внимание народа, а затем истолковывали их символически и переносили в будущее Израиля. Этим способом воздействия на умы чаще других пользовался Иезекиил, у которого порою даже трудно отличить, имеем ли мы дело с действительностью или с видением. Пророческие истины не только проповедовались, но и переживались. Деяния Иеремии, символические поступки которого просты, оставляют глубокое впечатление благодаря той манере, с которой он производит перед народом. Стоит вспомнить историю с поясом (13, 1 и сл.), с кувшином (19, 1 и сл.), с ярмом (27, 2 и сл.).

Картины, которые рисовали пророки, они брали из будничной жизни и из окружающей их природы. Одним из их излюбленных образов является представление союза между народом и Богом в виде брачного союза, причем отпадение Израиля уподобляется нарушению брачного обета со стороны Израиля; идолопоклонство часто рисуется при этом в виде флирта или прелюбодеяния — впрочем, следует отметить, что действительно культ этот часто связывался с последним.

Другим излюбленным мотивом их является изображение народа в виде виноградной лозы, стоившей много труда владельцу своему и оказавшейся впоследствии прогнившей и принесшей одно лишь разочарование. Известна песнь о винограднике у Исаии (5, 1—7); та же картина, с некоторыми изменениями, встречается у Гошеи (10, 1), у Иеремии (2, 21) и у других. Часто встречается уподобление еврейского народа ребенку по отношению к своему Отцу Небесному; та же связь рисуется в виде отношений пастуха и овец, причем овцами являются евреи или другие народы земли, пастухом же, заботящимся о своем стаде, — Господь. Иной раз в роли пастухов выступают вожди народа, пророки и законоучители. Плохие цари и лжепророки рисуются в виде бессовестных пастухов, пожирающих мясо и молоко овец, облачающихся в их шерсть и бросивших всякую заботу о своем стаде. Но, кроме этих всем пророкам общих сравнений, каждый из них имеет и свои излюбленные картины.

Исаия сравнивает народное тело с телом больного человека (1, 5—9), со сгнившим деревом (1, 30). Он сравнивает мощь победоносной Ассирии с острой бритвой (7, 30), легко снимающей все, что она встречает по пути, или с тяжелым ярмом, а то и с розгой (9, 3). Особенно богат в этом отношении живописный язык Иеремии. Милость Бога рисует он неиссякаемым источником свежей влаги (2, 13); с особой художественной силой рисует он набег скифов, который ему пришлось пережить. Орды кочевников сравнивает он со стаями диких зверей, ворвавшихся в город (2, 15; 4, 7). Колчаны их кажутся ему разверстыми могилами (5, 16); силою отличаются описания опустошений, произведенных диким народом (4, 23—26). Евреев он сравнивает с замученною до смерти женщиною (4, 31).

Богатым языком блещет также речь Гошеи и Амоса. Их картины заимствованы по большей части из роскошной природы Северного царства. У Исаии II эти картины взяты из яркой и блестящей жизни Вавилона, где сверкает роскошь драгоценностей и пышность царских дворцов. Из жизни больших торговых центров взяты картины Иезекиила. Описание торговой деятельности Тира, его судов и широких международных сношений должно быть отнесено к лучшим памятникам всемирной литературы.

Особым великолепием отличаются речи Иезекиила и картинные изображения его, свидетельствующие о богатом жизненном опыте и разносторонности пророков. Речи его обнаруживают в нем дальновидного политика с широким кругозором. Манера изложения и красота пророческого стиля производят и по сию пору обаятельное впечатление, если даже не считаться с их этической ценностью. Речи их крайне далеки от сухих проповедей морали: они, подобно вечно юным силам стихии, всегда производят впечатление. Никогда речь пророков не казалась устаревшей, и ей много обязано еврейское пророчество своим бессмертием.

Отличаются пророки один от другого и особым ритмом речи. Язык их вообще поэтический и риторичный. Но у Исаии это тонко отделанная эпиграмма. Каждое предложение является мыслью в форме эпиграммы. Излюбленная манера Амоса — приводить три тяжких преступления, которые как-никак можно было бы еще простить, если бы не четвертое, переполняющее чашу терпения. Легкая ирония и грусть сквозят в речах Гошеи. То же можно сказать и о Михе.

Высшая степень красноречия присуща Иеремии. Его речь льется неудержимо, смело, захватывающим образом. Но речь его не является обработанной, холодно обдуманной, она вырывается стихийно в минуты высшего экстаза. Слова его то льются страстно, грозно негодуя на зло, то они мягки, трогательны и полны сострадания; и грустными, нежными речами и полными надежды словами утешает он народ, который он только что бичевал. Чарующее будущее рисует он ему, и слова его увлекают. В его неподражаемой речи сливается вся гамма человеческих чувствований: грусть и боль, негодование и гнев, горе и отчаяние, любовь и сострадание, надежда и радость.

Слова Иезекиила обнаруживают заранее подготовленную речь. Он влияет содержанием своей проповеди, своею последовательностью и неоспоримой железной логикой. Картины его строго продуманы, и он не позволяет себе увлечься красноречием. Любит он и иронию, и презрительный смех. Над злом Иеремия плачет, и оно приводит его в содрогание; Иезекиил же достаивает зло одного лишь презрения, потому что оно кажется ему слишком низким. Это человек не чувства, а мысли и строгой логики.

Мастером утешения и ободрения является Исаия II, создавший собственную речь, и никогда еще оскорбленному и униженному народу не приходилось слышать таких проникновенных речей. Красива его плавная речь, пересыпанная мастерскими картинами. Подсказанная глубоким убеждением, речь его дышит энтузиазмом и живостью; возбуждающая сила его слова действует и поныне. Изящная ирония, чарующая ритмичность слов, живой задор полемики, уничтожающей все возражения, — характерные черты его речи. Порою он спешит сам привести то, что ему могли бы возразить противники, чтобы тем паче доказать слабость возражения. Речь его не предназначена небольшому кружку лиц, нет — ему кажется, будто его слушает все человечество, перед которым он и защищает свои тезисы. Вместе с тем он говорит с глубоким сознанием, что его речи ждет бессмертие, и с высоты своего положения он смотрит вниз на человечество и на столетия.

И это богатое содержание пророческих книг, неподражаемое великолепие стиля и своеобразие речи вознесли пророческие книги на ту высоту, которую они занимают во всемирной литературе. В религиозной литературе они будут занимать всегда первое место. Никогда эти книги не устареют, и никогда они не утратят прелести новизны, вечно будет казаться, что они только что лишь созданы и стоят в непосредственной связи с современностью. Ибо их первоисточник неиссякаем, и доколе будут существовать в мире поборники идеала

справедливости и истины, до тех пор они будут видеть в пророках своих славных наставников и предтечей. (Ср. статьи об отдельных пророках, а также Вавилонское пленение).

Ср.: Graetz, *Gesch.*, II; Geiger, *Das Judentum u. seine Geschichte*, 2-е изд., Бреславль, 1910; Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes*, Геттинген, 1867—68; Cornill, *Der israelitische Prophetismus*, Страсбург, 1906; Duhm, *Die Theologie der Propheten*, Бонн, 1875; Kuenen, *De Profeten en de Profetie onder Israel*, Лейден, 1875; Smith, *The Prophets of Israel*, Эдинбург, 1895; Maybaum, *Die Entwicklung des israelitischen Prophetismus*, Берлин, 1883; Darmsteter, *Les Prophètes d'Israel*, Париж, 1895 (имеется рус. перевод); Michelet, *Israels Propheten*, Фрейбург, 1898; Kraetzschmar, *Prophet und Seher im alten Israel*, Тюбинген, 1901; Kleinert, *Die Propheten Israels in sozialer Beziehung*, Лейпциг, 1905; Réville, *Le Prophétisme hébreu*, Париж, 1906; Budde, *Geschichte der althebr. Literatur*, Лейпциг, 1906; Koenig, *Alttestam. Propheten u. d. moderne Geschichtsforschung*, Гютерсло, 1910; J. E., X, 215 и сл.; Hastings, *Dict. Bib.*, s. v.; Л. Каценельсон, "Религия и политика у древних евреев", "Будущность", 1900 г. С. Бернфельд. Раздел 1.

### Пророчество как психологическое явление по данным Библии

Процесс откровения сам по себе остается невыясненным. По словам самих пророков, откровение приходит свыше и вызвать его по собственному желанию они не в силах. Откровение охватывало пророка со сверхъестественной силой (Ам., 3, 8), и рука Господа тяготела над ним (Ис., 8, 11; Иезек., 1, 3). Сам пророк подобен опьяненному (Иер., 23, 9), и речь его льется вопреки его воле, не считаясь с тем, что он желает сказать. Господь как бы "обольщает" его пророчествовать (Иезек., 14, 9). Напрасно пророк борется с клокочущим внутри его "гневом Господа" (Иер., 6, 11), слово Божье горит в нем, и он не может хранить молчание (Иер., 20, 9) и, обливаясь слезами, произносит суровый приговор, вложенный в его уста. С другой стороны, наступает момент, когда он молчит (Иезек., 3, 24 и сл.), его уста сомкнуты и он не отвечает вопрошающему его народу (Иезек., 14, 1 и сл.), когда по воле Господа он лишен откровения (Ам., 8, 11; Плач Иер., 2, 9; Иезек., 14, 3; 20, 3).

Эти исключительные откровения нельзя рассматривать как нечто совершенно отличное от того постоянного состояния таинственного общения с Господом, в котором находится пророк. У него есть полное сознание, что Господь говорит с ним, чтобы возвестить новое вещее слово, что он избран с этой целью с детства (Иер., 1, 5, 6). Пророк постепенно все более и более приближался к Божеству, наконец наступали мгновения, когда экзальтация доходила до своего апогея и он чувствовал непосредственную близость Бога, когда Божественная воля была для него особенно ясна.

Откровения, полученные пророком, являлись, главным образом, как видение и слово. Видение близко к параболе. Видение — нечто вроде объективного проявления Божественного откровения. Порою известная картина вызывает у пророка соответствующую идею, порою, наоборот, мысль пророка получает наконец пластическое яркое изображение в данном проявлении.

Видения пророков не являются чисто литературным приемом либо продуктом воображения. Это — нечто реальное, имевшее место в действительности, хотя не всегда следует предполагать предшествующее ему состояние экстаза. Даже напротив, в состоянии полного сознания пророки классического периода пророчества имели видения, и экстаз редко сопутствовал им. Видения эти могут быть объяснены только психологически, и на подобные видения претендовали и так назыв. лжепророки.

Для того, чтобы лучше разобраться в соотношениях экстаза и видения, следует помнить, что *μαντεια* язычников имели необходимым условием полусознательное состояние, иначе говоря, экстаз; но по отношению к высшим проявлениям еврейского пророчества критика этого не признает, несмотря на то, что некоторые П. не были чужды ему. И Иеремия (1, 9), и Исаия (8, 11) употребляют одно и то же выражение (7<sup>7</sup>, рука Божия) для того, чтобы изобразить ту силу, которая владела ими.

Введение к речам Билеама (Валаама) гласит: "Изречения Билеама, сына Беора, изречения мужа, чьи глаза сомкнуты", т. е. слова человека в момент экстаза, когда он слеп ко всему внешнему миру. Дальнейшая характеристика гласит: "Изречение слышавшего слово Божье, видящего видения Всемогущего, падающего, но глаза его открыты" (Числ., 24, 4). Сопоставляя это место с другим: "Если есть пророк среди вас, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним. Но не так с рабом моим, Моисеем. Устами к устам говорю Я с ним, и явно, а не в загадках..." — мы замечаем что видения и сны являются обыкновенной формой пророческого откровения; но особая форма видения Моисея служит показателем тех высших проявлений вдохновения, которыми были одарены лучшие люди.

Пророки времен Саула не отвечали более высоким запросам последующих поколений, когда понятие о Боге также стало выше. Пророки 7 и 8 вв. очень мало говорят о своих видениях, ближе других к пророкам древности стоял Амос. Интересно отметить, что для выражения слышанного от Господа древние пророки пользовались формулой "כֹּה אָמַר" или "כֹּה אָמַר" лишь изредка, но, начиная с Иеремии, выражение это фигурирует очень часто. Возможно, что этим имели в виду оттенить противоположность видений лжепророков; впрочем, по отношению к Иезекиилу, который имел так много видений, это объяснение недостаточно. [По статье Т. К. Cheyne в *Encyclopaedia Biblica*, IV, 3869].

### Пророчество в побиблейской литературе

Первый, кто задался целью проследить предполагаемое особое душевное состояние, необходимое для получения дара пророчества, был Филон Александрийский. Как и во многом другом, Филон руководствовался и в данном случае Платоном, принимая его теорию энтузиазма (Phaedrus 534, изд. Stephanus'a). Чтобы Божественный свет мог проникнуть в человека, необходимо предварительно потушить человеческий. Благодаря полнейшему исчезновению человеческого смертного духа и внедрению божественного бессмертного пророк становится пассивным орудием в руках высшей силы, в то время как его собственная воля парализуется (Philo, *Quis rerum divinarum haeres sit*, § 53).

Сам пророк "ничего не выражает собственного"; он говорит лишь то, что внушено ему Богом, который тогда и владеет им. Пророк способен предсказывать будущее; главная функция его — быть истолкователем Божественной воли, открывать в состоянии экстаза, энтузиазма или в состоянии вдохновения вещи, которые мыслительные его способности не в состоянии были бы открыть (Philo, l. c., §§ 52—53; *De vita Mosis*, II, 1; *Duo de monarchia*, I, 1; *De justitia*, § 8; *Praemiis et poenis*, § 9; Drummond, *Philo Judaeus*, II, 282; Hamburger, *RBT*, II, 1003, s. v. *Religionsphilosophie*).

Однако Филон не считает это выражением какого-либо чуда; по его мнению, человек всегда имеет возможность вступить в общение с Богом, а дар пророка может иметь всякий истинно добрый и мудрый человек. Составители Библии были преисполнены этого божественного воодушевления, а Моисей стоял в этом отношении выше всех других, бывших лишь спутниками или учениками Моисея (Drummond, *Philo Judaeus*, I, 14—16).

Представители талмудической литературы, таннаи и амораи, не дают нам систематизированного изложения своих взглядов на сущность пророчества. Однако очень много интересных замечаний о пророках и о пророчестве вообще разбросано среди гомилетических толкований и изложений библейского текста. Отметим наиболее яркие из них.

Пророческий дар, по мнению талмудистов, был присущ лишь тем, кто был физически силен, мудр и богат, — все пророки были действительно богаты (Нед., 38a). Каждый пророк отличался своими индивидуальными чертами, и в языке своем они обнаруживают влияние окружающей их среды. Так, Иезекиил подобен провинциалу, никогда не видевшему царя и вдруг попавшему в столицу; Исаия же, напротив, в своем пророчестве похож на жителя столицы, глаз которого привык к царскому величию (Хаг., 13б). Особое положение среди пророков занимает Моисей; истина, которую он получал, отражалась в нем, как в ясном зеркале, у других же — как бы в потускневшем зеркале (Иеб., 49б). "Нельзя порицать пророков

за то, что, желая делать свою речь понятной и доступной народу, они не отказывались даже от антропоморфических уподоблений и сравнений, заимствованных у природы" (Мидр. Шохер-Тоб к Пс., I, 1; Pes. de r. Kah., 36a; J. Levy, Ein Wort über die Mechilta von. r. Simon, 21—36; Bacher, l. c., III, 191, прим. 4).

Во время откровения на горе Синае были даны все будущие пророчества (Schem. r. XXIII, 4), но Святой Дух, снисходивший на пророков, отличался степенью своею: одним пророкам было дано лишь на одну книгу, другим на две; были и такие, которые получили лишь на два стиха (Wajikra r., XV, 2. 15; ср. Bacher, l. c., II, 447, прим. 1). Порою пророчество зависело от характера того поколения, в котором жил пророк (Санг., 11a; Бер., 57a). Все записанные пророчества начинаются уккоризнами, но их заключительные слова — слова утешения (Иер. Бер., 8d; Мидр. Шохер-Тоб к Пс., 4,8; Pes. de r. Kah., 116a); Иеремия в действительности не составляет исключения из этого правила. Обнародованы были лишь те пророчества, которые касались будущих времен (Мег., 14a). В связи с этим представлением талмудисты принимали, что во времена Илии среди Израиля жили множество пророков и пророчиц. Благополучие, предсказанное истинным пророком, должно наступить непременно; относительно же дурного предсказания нельзя быть уверенным, что оно исполнится, ибо Господь может переложить гнев на милость (Tanch. Wajera к 21,1).

По словам Иуды бен-Симона, Исаия получил непосредственное вдохновение, другие пророки получали его от своих предшественников (Pesik. de r. Kah., 125б и сл.). Один сборник Мидрашим позднего происхождения считает Исаию величайшим, а Обадию наименьшим пророком. Пророческие предсказания о будущих благах имели своею целью укрепить евреев в благочестии; но в действительности пророки сами постигали лишь частицу того, что ждет благочестивых в будущем (Koh. r. к I, 8).

По мнению Талмуда, если не указано место, где родился пророк, то следует понимать город Иерусалим (Мег., 15a). Традиция принимает, что в Израиле было всего-навсего 48 пророков и 7 пророчиц, пророчества которых сохранились, хотя вообще число их превышало в два раза число вышедших из Египта (ib., 14a). После разрушения первого храма пророчество стало уделом полоумных и детей, место же пророка занимает мудрец — который стоит выше пророка (Б. Б., 12a). Не только евреи, но и другие "народы мира", по мнению талмудистов, имели своих пророков, числом 7 (Б. Б., 15б); до построения Скинии Завета евреи не имели никакого преимущества перед ними (Wajikra r., I, 12); Моисей молился за исключительное в этом отношении преимущество Израиля (Исх., 33, 16; Schem. r., XXXII, 3; Бер., 7a). Пророки других народов получали вдохновение лишь ночью (Wajikra r., 1), и вообще они как бы стояли на известном расстоянии от Бога, дальше, чем еврейские. Наиболее видным представителем их Талмуд считает Билеама (Валаама). Пророчество в поталмудической литературе.

Благодаря многим противоречиям, царившим во взглядах талмудистов на сущность пророчества, р. Саадия Гаон вынужден был разобраться в этом вопросе. Ввиду возникшего мнения, будто пророчество вообще не есть необходимое явление, ибо одно из двух: или возвещаемая пророками мысль рациональна, тогда разум и без всякой помощи свыше раскрыл бы ее суть; если же она нерациональна, то вместе с тем она и непонятна, а следовательно, и бесполезна, — Саадия утверждал, что в Торе имеются элементы рациональные и полученные путем откровения. Последние требовали, естественно, вмешательства пророков, иначе человечество не знало бы их.

Что же касается первых, то пророчество являлось необходимым также и для них ввиду того, что ум человека слишком ограничен, а путем откровения знание передается гораздо быстрее (Emunot we-Deot, 12-е изд., Берлин). Наконец, разум открывает лишь общие принципы, предоставляя пророчеству частности. Так, напр., люди сознают долг благодарности, но, пользуясь одним разумом, они не могут знать наиболее соответствующие формы для выражения ее Богу. Вот почему пророчество и могло установить молитвословия, наиболее подходящее время для молитвы; то же самое следует сказать относительно установлений чистоты брака и т. п.



На вопрос, каковы признаки истинного пророчества, Саадия отвечает, что это — знамения, творимые пророком, удостоверяющие истину его миссии (ib., III, 4), хотя и степень вероятности исполнения предсказанного им также служит показателем, насколько он истинный пророк; без этого и чудо теряет свою убедительную силу. Бог открывал свою волю через людей, а не через ангелов, но это служит лишь новым доказательством величия Божественной истины. Если обыкновенные смертные избраны орудием Божественного откровения, то какая необычайная сила должна была быть проявлена им, а это служит доказательством для тех, кто слышал пророков и убедился, что Господь действительно говорит их устами.

Чтобы обойти все затруднения, возникающие от антропоморфического представления о том, что Господь говорит и появляется так, что Его можно видеть и слышать, Саадия прибегает к гипотезе о существовании специальной эманации, созданной Богом с этой единственной целью — служить для вдохновения пророков (ib., II, 8). Таким образом, Саадия отрицает в процессе пророчества действие известного умственного и духовного состояния.

В некоторой мере и Бахья ибн-Пакуда согласен с Саадией в том, что касается доказательств недостаточности одного разума и необходимости откровения. Человеческая природа двойственна, и без помощи пророчества разум сам по себе не мог бы достичь абсолютной истины. Бахья еще более, чем Саадия, развивает ту мысль, что чудеса служат доказательством истины пророчества (Chobot ha-Lebabot, III, 1, 4). Но в то же время он согласен, что благодаря душевной чистоте и совершенству разума можно достигнуть высших условий познания, доступного человеку, и что можно "сделаться любимцем Бога" и приобрести высшую силу, дающую возможность "видеть самые возвышенные вещи и проникнуть в самые глубокие тайны" (ib., X; Kaufmann, Die Theologie des Bachya, 228, Вена, 1875).

По мнению Соломона ибн-Гебириля, пророчество является высшею ступенью познания, когда душа соединяется с духом вселенной. Этого можно достигнуть постепенно, переходя с одной степени совершенства на другую, более высокую, пока человек не достигает Источника Жизни и не соединяется с Ним (см. Sandler, Das Problem der Prophétie, 29, Бреславль, 1891).

Иуда Галеви приписывал пророчество свойству Палестины как таковой, почему эта страна и является, по его мнению, ארץ הנבואה והמגלות (Cuzari, I, 95), а Израиль, как житель страны, и есть народ П., сердце всего человечества, причем его величайшие люди и суть сердца этого сердца (ib., II, 12). Аврааму пришлось перекочевать в Св. Землю, чтобы сделаться способным воспринимать Божественное слово (ib., II, 14). Этому взгляду противоречит тот факт, что Моисей имел откровение и вне Палестины, почему Галеви и спешит оговориться о существовании "великой Палестины" — колыбели пророчества. Это дар свыше, который не может быть заменен никакими философскими размышлениями, он один в силах побудить человека пойти на жертвы и даже на смерть. Нет сомнения, что пророки "узрели" Бога и "говорили" с ним, в чем Галеви и видит различие между "богом Авраама и богом Аристотеля" (ib., IV, 16). Бог дает пророку новое внутреннее чувство, "скрытое зрение" (עין נסתר), благодаря которому пророку доступны самые глубокие тайны (ib., IV, 3).

Доказательством истины пророчества служит также единомыслие пророков в основных вопросах нравственности. Для того чтобы пророки не приняли воображения за истинное видение, от них требовались чистота поведения, свобода от страсти, уравновешенный темперамент, созерцательная жизнь, горячее стремление к высокому и почти полное растворение в Божестве. На лиц, удовлетворяющих этим условиям, изливается Божественный дух П. (ib., V, 12).

Это "излияние", или "излучение", имеют в виду пророки, говоря о "Славе Божьей", о "Божьем лике", "шехине", "огненном облаке" и т. д. (ib., IV, 3). Его иначе можно назвать "Божественным", или "лучезарным", светом. (ib., II, 14). Такой вдохновенный П. и является советником, увещателем народа и, подобно Моисею, и законодателем его (ib., II, 28).

Иосиф бен-Яков ибн-Цаддик считает пророчество эманацией духа Божьего, сосудом которого могут быть все без исключения (Olam Katon). — Первым еврейским ученым,

признававшим, что пророчество является выражением естественного предрасположения и приобретенного познания, был Авраам ибн-Дауд, приводивший его в связь со снами (см. Бер., 57б). Как приверженец Аристотеля, он признает "активный интеллект" для объединения естественного со сверхъестественным. Известную роль в пророчестве он приписывает также "воображению".

В пророчестве он различает две ступени проникновения, имеющие, в свою очередь, другие подразделения: видения П. во сне и наяву. В первых преобладает воображение, во вторых руководящая роль представлена "активному интеллекту" (*Emunah Ramah*, изд. Weil, 70—73). Воображение и производит действующие на чувства образы и аллегории, в которые облакаются полученные пророком вести. Чем более лицо преуспевает в обуздании своего воображения, тем яснее откровение выражается словами, свободными от образов и аллегорий. Внутреннее размышление сильно в пророчестве, полученном наяву. Палестина была для Авраама страной П., а израильтяне являются предопределенным для пророчества народом. Среди Израиля пророческой силы могли достигнуть все ведущие чистую, нравственную жизнь. Пророчество доступно всем, так как все в руках Господа и он может одарить им всякого.

Маймонид излагает три мнения о сущности пророчества: 1) взгляд массы, согласно которому Господь может избрать в пророки кого угодно, даже самого невежественного человека; 2) взгляд философов, рассматривающих пророков как нечто, соответствующее известной степени совершенства, присущего человеческой природе, и, наконец, 3) взгляд, которому нас учит Св. Писание и являющийся одним из принципов нашей религии. Это последнее мнение совпадает почти во всем со вторым, хотя и не вполне, ибо, говорит Маймонид, мы верим, что, хотя человек и одарен всеми способностями, необходимыми для того, чтобы стать пророком, и вполне подготовлен к этому, он может и не быть действительным пророком, так как в данном случае воля Божья является решающим моментом. В этом и состоит чудо, по словам Маймонида.

Тремя необходимыми условиями для того, чтобы быть пророком, являются: внутренняя высшая сила воображения, нравственное совершенство и умственное совершенство, достигаемые путем упражнения. Эти способности развиты в различной степени у отдельных лиц, а соответственно этому различаются между собою и силы пророческого дара.

Влияние активного интеллекта отражается у пророков и на их мыслительной способности, как и на их силе воображения. Пророчество как эманация Божественного существа передается через посредство активного интеллекта человеческой мыслительной способности, а затем его способности воображения. Оно никоим образом не может быть приобретено человеком, как бы высоко он ни стоял в своем умственном и нравственном развитии.

Затем Маймонид излагает следствия, возникающие благодаря отсутствию или преобладанию какой-нибудь из способностей, и разбирается в условиях, в силу которых дар пророчества может быть утрачен. По мнению Маймонида, в пророчестве имеются 11 ступеней, причем Моисею отводится особое место (*Moreh*, II, 32—48; *Jad, Jesode ha Torah*, VII, 6). Исаак Арама, автор "Акеда", считает взгляд Маймонида нееврейским — так как пророчество было всегда явлением чудесного. Против Маймонида был и автор "Ikkarim" — Иосиф-Альбо (*Ikkarim*, III, 8), согласный с ним лишь в его взглядах на пророчество Моисея.

Исаак Абрабанель (к Быт., XXI, 27) утверждает реальность видений пророков, которые Маймонид приписывал силе их воображения. Отметим еще мнение Герсониды, который считает, что сны не являются пустой игрой фантазии; не фиктивна и сила предсказателей, которым недостает лишь одной существенной черты пророчества — мудрости. Пророчество непогрешимо, ибо оно является эманацией всенаблюдающего, всеконтролирующего, всемирного активного интеллекта, в то время как знания предсказывателя являются действием "частного" сферического влияния или духа на воображение его (*Miichamot ha-Sc* для объединения естественного со сверхъестественным).



Известную роль в пророчестве он приписывает также *hem*, II). Хасдаи Крескас считает пророчества эманацией Божественного духа, влияющей на мыслительные способности, безразлично, соединены ли они или нет с силою воображения (*Or Adonai*, II, 4, 1).

Новейшие еврейские теологи сравнительно мало что дали в этом отношении, и большинство катехизисов довольствуется изложением взглядов Маймонида (см. *Einhorn, Ner Tamid*. Ср.: A. Schmiedl, *Studien über jüdische Religionsphilosophie*, Вена, 1869; Neumann Sandler, *Das Problem der Prophetie in der jüdischen Religionsphilosophie*, Бреславль, 1891; Emil Gr. Hirsch, *Myth, Miracle and Midrash*, Чикаго, 1899 [По J. E., X, 215—219]).