**Письменные Памятники Иерусалимской Церкви. Внутреннее Состояние Иерусалимской Церкви в Шестидесятые Годы**

епископ Кассиан (Безобразов)

С посланием к Евреям мы возвратились к Иерусалимской Церкви. Мы видели, что есть достаточные основания считать читателями Евр. членов Иерусалимской Церкви. В предгрозовой атмосфере шестидесятых годов, Италийские христиане обратились к ним с манифестом, который имел своею целью показать им, что надвигающаяся катастрофа не должна повергать их в отчаяние. Напротив, катастрофой Иудейства будет отмечено исполнение его вековечных чаяний. Но необходимость "слова утешения" (ср. Евр. 13:22) была вызвана состоянием читателей. Мы можем восстановить это состояние по отдельным указаниям Евр.

Не подлежит сомнению, что их жизнь проходит под знаком страдания. Они его знали и в прошлом (19:32 и слл., ср. 1 Фесс. 2:14-16) и в настоящем (12:4-13). Переносимыми страданиями объясняется призыв к терпению (10:36). Последствием длительного страдания был упадок жизни. Составители Евр. ставят на вид читателям нарушение церковной дисциплины (ср. 10:25). Это же слышится в обосновании наставления 13:17: попечение о пасомых было связано с огорчениями для предстоятелей. Но упадок коснулся и нравов. Это неизбежно вытекает из 10:26-31, 12:1, а также из напоминания читателям их славного прошлого, которому они изменили (10:32-34, ср. 6:10-12). В XII, 14 читатели призываются быть со всеми в мире, а в ст. 16 и в 13:4 предостерегаются против блуда. Надо думать, что в этих наставлениях была необходимость.

Но в Евр. звучат и другие намеки, которые позволяют предполагать, что читателям грозила опасность и более страшная. В I3:12 составители послания их предостерегают: "смотрите, братья, чтобы не было в ком из вас лукавого неверного сердца, дабы вам не отступить от Бога живого." Об опасности крайнего закоснения в грехе они пишут и в 8:4-8. Мы видели, что они надеются на лучшее. Отступление 5:11-6:12, как мы отметили, имеет значение скорее риторического приема, который должен подчеркнуть учение послания. Но если в основании 6:4-8 лежат факты жизни читателей, известные отправителям послания, то речь идет здесь, точно так же, как и в 3:12 об опасности отпадения от Христа. В этой связи напрашивается вопрос: не отвечает ли Евр. и в 5:4-5 на хульную мысль, проникавшую в среду читателей? Не были ли они готовы думать — по крайней мере, некоторые из них, — что Иисус не был послан Отцом, а Сам усвоил Себе служение, на которое не имел права? Эта мысль, действительно, означала бы отпадение от Христа.

Так или иначе, но из Евр. вытекает, что духовное состояние Иерусалимских Иудеохристиан могло вызывать тревогу. В свое время была показана трагедия Иудеохристианства. Она обнаружилась в деле ап. Павла, когда связь Иудеохристиан с внецерковным Иудейством легла стеною между ними и апостолом языков. В шестидесятые годы над Иудейством нависли грозные тучи. Надвигался призрак войны, которая несла с собой неизбежную катастрофу. Этою катастрофой для Иудейства было разрушение храма, как законного средоточия его религиозной жизни. Оно задевало и Иудеохристиан, поскольку они не поднимались, в своей христианской свободе, над властью старых Иудейских форм религиозного быта. Таково было состояние масс. С храмом была связана вся их жизнь. В ожидании грозных событий, они теряли почву под ногами. Связи чисто-бытовые были сильнее христианского упования, плененного законом.

Евр. позволяет судить о массе Иудеохристиан. Каково было состояние руководящих кругов? Шли ли они за массами или, в бессилии внушить им свое понимание путей божественного промышления, старались осмыслить для себя значение происходящих сдвигов? О том, что думали ответственные деятели Иудеохристианства, мы можем судить по тем двум памятникам которые до нас дошли от них. Это — послание Иакова, и Евангелие от Матфея.

**Послание Иакова.**

Решение вопроса о происхождении послания Иакова должно отправляться от суждения о тех точках соприкосновения, которые наблюдаются между ним и Евр. Наибольшего внимания требует ссылка в том и другом послании на жертвоприношение Исаака (Евр. 11:17-19, Иак. 2:21-23) и на подвиг Раав (Евр. 11:31, Иак. 2:25). При этом, замечательно, что для составителей Евр. и Авраам, приносивший в жертву Исаака, и Раав — подвижники веры, а для Иакова — пример оправдания делами. По учению Иак., в делах получает исполнение вера. Но, сопоставляя приведенные тексты, читатель не может отрешиться от впечатления, что ударению Евр. на вере Иаков противополагает ударение на делах. Больше того, в Евр. 6:1 и 9:14 упоминаются "мертвые дела." Наиболее распространенное и в древности и в наше время понимание "мертвых дел" в смысле грехов едва ли отвечает мысли составителей послания. Богословие Евр. есть богословие ап. Павла. Павел не только направлял свою полемику против дел закона (ср., напр. Римл., 3:27-28, Гал. 3:2) но и противополагал животворящий Дух, действующий в Новом Завете, мертвящей букве закона (2 Кор. 3:6-7). Дела закона, для Павла, воистину, мертвые дела. Замечательно, что в Евр. 6:1 они сопоставляются с верою. Тем большего внимания требует, что, в той же гл. 2 своего послания (стт. 17, 20, 36), Иаков говорит не о мертвых делах, а о вере мертвой без дел. Мертвым делам противополагается мертвая вера. И, наконец, последнее сопоставление. В Евр. VI, 6 отпадение — и в этом случае от веры — образно обличается, как повторное распятие и поношение Сына Божия. В Иак. 5:6 обличение неправедных богачей заканчивается указанием их последней, тягчайшей вины: "вы осудили, убили Праведника: Он не воспротивился, буквально: не противится вам." Под праведником (с маленькой буквы!) современные толкователи чаще всего разумеют праведного бедняка — иначе говоря толкуют это слово в смысле нарицательном. Древние видели в Праведнике (с большой буквы!) самого Христа. Это понимание согласно с словоупотреблением Деян. (7:52, 22:14, ср. 3:14). В таком случае мысль Иакова была бы о соучастии неправедных богачей в грехе современных Христу Иудеев, которые возвели Его на Крест. Образ Иак. 5:6 повторял бы образ Евр. 6:6. Но в Иак. он относился бы не к отпадению от веры, а к злым делам. Приведенные нами три пары текстов говорят об одном и том же: они заставляют понимать Иак., как ответ на Евр.

Если Евр. было обращено к Иерусалимской Церкви, то ее предстоятелю было уместно взять слово для ответа. Трудно думать, чтобы послание Иакова было написано им самолично. Греческий язык послания стоит на большой высоте. Цитаты из Ветхого Завета даны в переводе Семидесяти, которым едва ли пользовался Иаков. И построение послания отличается таким изяществом, которое заставляет видеть в его составителе художника слова, придававшего большое значение литературной форме. В обращении к христианам из язычников, Иакову естественно было воспользоваться услугами образованного секретаря, который принял бы в соображение культурный уровень читателей. Этими возможностями предстоятель Иерусалимской Церкви, несомненно, располагал. Иакову принадлежит содержание послания, его эллинистическая форма есть дело секретаря. Так решается вопрос о составителе послания. Но для уяснения его смысла, как ответа на Евр., необходимо ознакомиться с его основными мыслями.

Иаков начинается с обращения (1:1), в котором названы отправитель и адресаты. Адресаты — двенадцать колен, находящиеся в рассеянии. Если Иак. есть ответ на Евр., читатели его — не Иудеи. Двенадцать колен в рассеянии — это Израиль духовный (как Израиль Божий в Гал. 6:16), верующие христиане, живущие среди язычников. В первую очередь Иаков думает о Римских христианах. Очень вероятно, что его секретарь знал жизнь Римской Церкви. В 2:2 русское слово "собрание" есть перевод греческого sunagwgh.n. В современной науке было отмечено, что так называлось христианское собрание в Риме. А образ "человека с золотым перстнем" может обозначать Римлянина всаднического сословия. Но, отвечая Италийским христианам, Иаков рассчитывал на читателей и вне Рима. Рассеяние, в котором пребывали двенадцать колен духовного Израиля, не ограничивалось столицей Империи. Предстоятель Иерусалимской Церкви, вынужденный к ответу манифестом Италийских христиан, обращается ко всему христианскому миру. Это, конечно, не письмо, как послания ап. Павла. Это — послание, воистину "соборное": манифест в ответ на манифест.

Как уже было указано, его план отличается замечательною стройностью. Послание состоит из трех концентров, в которых основные мысли Иакова развиваются с возрастающею точностью и конкретностью. В первом концентре (1:2-8) Иаков призывает читателей радоваться выпадающим на их долю искушениям. Искушение понимается, как испытание веры, которое приводит к терпению. В непоколебимой вере читатели должны просить у Бога мудрости. Эти три понятия: искушения, мудрости и веры, получают свое раскрытие во втором концентре (1:9-2:26). На искушениях Иаков сосредотачивает внимание в 1:9-18. Он связывает их с страданием от социальной неправды. Искушение исходит не от Бога. В начале искушения лежит обольщение похоти, которая ведет к греху и к смерти. Но искушение ставит нас перед выбором, и тем самым получает значение спасительного испытания. Призывая своих читателей к праведной жизни, согласной с "законом свободы" (ср. ст. 25), Иаков полагает, что христианская праведность выражается в обуздании языка (ст. 26) и в деятельном добре (ст. 27). В практическом поведении христианина, о котором Иаков говорит в этом отрывке, и получают осуществление та мудрость, о даровании которой он учил молиться в первом концентре.

Учению о вере посвящена, во втором концентре, гл. II. Понятие веры раскрывается, во-первых, отрицательно, а затем — положительно. Отрицательно, вера не терпит лицеприятия, допускающего социальную неправду (2:1-13). В этом отрывке чувствуется настороженность против богатства и, наоборот, великая любовь к беднякам. Но от отрицательного учения о вере Иаков переходит к раскрытию ее положительного аспекта: вера требует дел (2:14-26). Именно, в этом учении о вере, являемой делами, Иак. есть ответ на Евр. Поскольку вера непременно получает выражение в делах, наличность дел свидетельствует о наличности веры.

Третий концентр (3:1-5:6) посвящен исключительно практическим вопросам. Развивая мысли 1:26-27 во втором концентре, Иаков сосредотачивает свое внимание на грехах слова (3:1-4:12) и на заботе о земном, которая приводит к неправедному богатству (4:13-5:6). Иаков начинает с предостережения против учительства (3:1), указывает на страшную разрушительную силу, которая присуща языку (стт. 2-8), и мудрости "земной, душевной, бесовской" (ст. 15) противополагает "мудрость, сходящую с небес" и получающую выражение в добром поведении и кротости. Мы лишний раз убеждаемся в том, что, по учению Иак., христианская мудрость осуществляется в практическом поведении. Предостережение против злословия и осуждения ближнего (4:11-12), возвращая читателей к исходной точке 3:1 и слл., показывает, что на протяжении всего отрывка 3:I — 4:12 мысль Иакова сосредоточена на грехах слова. В следующем отрывке 4:13-5:6 главное ударение — на обличении богатых (5:1-6). В 5:1, 3 звучат эсхатологические ноты (ср. еще 4:1-1 и в заключении послания 5:8, 9), налагающие на Иак. ту же печать предгрозовой эпохи, которую мы отметили в Евр. Толкование ст. 6 было предложено выше.

Отрывок 5:7-20 должен быть понимаем, как заключение Иак. Он не составляет нового, четвертого, концентра, но призыв к долготерпению (стт. 7-11) предполагает испытания, иначе говоря, возвращает читателей к мыслям первого концентра, получившим развитие во втором концентре. В стт. 12 и слл. Иаков заканчивает послание отдельными наставлениями, внешне между собою не связанными: запрещением клятвы (ст. 12) и поощрением к молитве (стт. 13-18) и к обращению заблуждающегося (стт. 19-20). Молитва пресвитеров церковных над болящим, сопровождающаяся помазанием его елеем, дала основание, в жизни Церкви, таинству елеосвящения. В контексте послания нашего внимания требует то обстоятельство, что молитва в болезни, как и призыв к долготерпению, предполагает испытания.

Знакомство с содержанием Иак. подтверждает его общую характеристику, которая была предложена выше: Иак. есть манифест в ответ на манифест. Но предстоятель Иерусалимской Церкви сосредотачивает все свое внимание на практической стороне христианской жизни. Он почти не касается догматических тем. Из практических вопросов его занимают по преимуществу те, которые связаны с областью социальных отношений. Противопоставляя значение дел ударению Евр. на вере, Иаков не вдается в полемику. Но учение Евр., как мы видели, согласно с богословием ап. Павла в целом. И подчеркнутый в Иак. призыв к делам невольно направляет нашу мысль к тем основным посланиям ап. Павла, где он говорит о вере и о делах закона. Отвергая дела закона (ср. цит. выше тексты Римл. 3:27-28. Гал. 3:2), Павел отвергал юридическую концепцию спасения. Но на практике его учение таило опасность перетолкования в духе морального индифферентизма. Настаивая на делах, Иаков, несомненно, считался с этою опасностью. Он был далек от формально-юридического подхода. Для него дела — свидетельство веры. Но он был движим этическим пафосом. Очень вероятно, что в 2:23 он думал не только о Евр. 11, но и о Римл. 4:3, Гал. 3:6. Иаков не называет Павла по имени. Вполне возможно, что, составляя послание, он уже знал о его смерти. Но в упоминании и не было необходимости. Если не придавать преувеличенного значения подписи Евр. 13:25, имя ап. Павла в Евр. не названо. И —- что еще важнее — Иаков возражает не против Павлова учения, как такового, а против его недобросовестного перетолкования. В этом перетолковании Павел не был повинен.

Этический пафос Иак. и особое внимание к области социальных отношений возвращает нас к первым дням Иерусалимской Церкви, когда этот же дух получил выражение в общении имуществ. Мы связали этот дух с учением Ветхозаветных пророков. Мы узнаем в учении Иак. и нравственное учение Евангелия. Напоминание этого учения и было положительным содержанием ответа Иакова на Евр. Но ответом на Евр. является в Иак. не только то, что в нем сказано, но и то, что в нем не сказано. Утешая Иерусалимских христиан, удрученных призраком надвигавшейся религиозно-национальной катастрофы, составители Евр. старались внушить им мысль, что Ветхозаветный строй получил свое исполнение во Христе. Исполнение Ветхого Завета есть его прехождение. По этому вопросу Иаков не пишет ничего. Его молчание может значить только одно: он не имеет возражений против этой мысли Евр. Он ее приемлет. Это приятие представляет собою переломную точку в истории Иудеохристианства. Оно означает, что руководители Иерусалимской Церкви смотрели на события шестидесятых годов иначе, чем масса верующих. Они поняли, что конец Иудейства не влечет за собою кризиса их христианского упования. Иак. самим фактом своего возникновения доказывает, что его отправитель усвоил точку зрения ап. Павла. Обращение к христианской Церкви в рассеянии (ср. 1:1), состоявшей в большинстве из верующих языческого происхождения, убеждает нас в том, что Иаков уже не считал себя связанным постановлением Собора, которое ограничивало его служение, как и служение других столпов Иудеохристианства, пределами обрезанных (ср. Гал. 2:7-9). Тем самым, его отношение к Иерусалимскому постановлению оказывается в конце концов тожественным с тем, которое проводил ап. Павел в своем апостольском служении, и которое он высказал в Антиохии, тотчас после Собора, защищая в столкновении с ап. Петром свободу от закона не одних только язычников, но и Иудеев.

**Евангелие от Матфея.**

В нашу задачу не входит исчерпывающее обозрение содержания Мф. Мы обращались к нему, когда говорили о земном служении Христовом, как к одному из основных источников Евангельской истории. В настоящей связи Мф. — а равно и другие Евангелия — интересуют нас, как письменные памятники Апостольского Века и как источники его истории. В свое время было отмечено, что мы имеем достаточные основания относить ко второму периоду Истории Апостольского Века закрепление в Иерусалимской Церкви основного ядра Евангельского предания. Закрепленное в Иерусалиме Евангельское предание легло в основание наших канонических Евангелий, в частности и в особенности, синоптиков. Но в каждом из них оно получило своеобразное преломление, отражающее индивидуальные цели отдельных Евангелистов и стоявшие перед ними задачи. Это касается и Мф., составленного, по свидетельству древнего предания, для обращенных ко Христу Иудеев.

Хотя Мф. и содержит ценнейший исторический материал, целью Евангелиста было не историческое благовествование, а систематическое изложение благовестия Христова. Сопоставление Мф. с Мк. и с Лк. убеждает нас в том, что Евангелист Матфей соединял отдельные поучения Христовы, сказанные в разное время и разным слушателям. в большие связные речи. Это касается, в первую очередь, Нагорной проповеди (Мф. 5-7), имеющей параллель в Лк. не только в гл. 6, но и в менее значительных отрывках, разбросанных на протяжении последующих глав до гл. 16 включительно. То же может быть сказано о притчах гл. XIII, об обличении фарисеев в гл. 23 и об эсхатологической речи глл. 14-15. Сказанное распространяется и на повествовательный материал. В глл. 8-9, Евангелист Матфей собрал чудеса Христовы, отнесенные в Мк. и Лк к разным моментам Его служения. Но в полной мере систематический характер Мф. наблюдается только в первой половине книги (глл. 1-14). Вторая половина (глл. 15-28), посвященная страстям и тем событиям, которые предшествовали страстям, имеет исторический характер. Христианство есть религия историческая. Его центральная точка есть смерть и Воскресение Христово. Об этих событиях, совершившихся в истории, Евангельский повествователь не может говорить иначе, как в историческом разрезе. Но в первой части Мф. поучения Христовы и события Его земной жизни сгруппированы так, что мы вправе понимать глл. 1-4, как общее введение, намечающее основные мысли Евангелия, и толковать глл. 5-10, как учение об условиях стяжания Царства Небесного. Это учение дано в форме Нагорной проповеди (глл. 5-7), и в глл. 8-9 иллюстрируется делом, т. е., главным образом, чудесами Христа Спасителя, собранными Евангелистом в одно связное целое. Единство отрывка 5-9 доказывается почти дословным повторением в 9:35 формулы 4:23, которою этот отрывок вводится. Но с глл. 5-9 тесно связана гл. 10, которая представляет собою приложение этого же учения к служению учеников. Не сообщая о возвращении Двенадцати, посланных на проповедь (ср. 10:5), Евангелист, несомненно, относит эти наставления, тоже систематизированные (ср. параллели в Мк. 3, 6 и Лк. 6, 9, 10, 12, 21 и др.) к Апостольскому служению в Церкви до эсхатологического предела, который ему кажется недалеким (ср. ст. 23 в связи со стт. 5-6). В глл. 11-14 речь идет уже не об условиях стяжания Царства Небесного, а о Царстве Небесном по существу. К постановке этой темы Евангелиста приводит вопрос Предтечи и свидетельство о нем Господа (11:1-15). Учение о Царстве предполагает служение Мессии, сосредотачивающее на себе внимание Евангелиста в отрывке 11:25-12. Сущность Царства раскрывается в притчах о Царстве, собранных в гл. 13 и получающих фактическую иллюстрацию в чудесах гл. 14. Единство отрывка глл. 11-14, до известной степени, закрепляется повествованием о конце Предтечи (14:1-2), возвращающим читателя к исходной точке в начале гл. 11.

На всем Мф. лежит печать Иудейского духа. Эта связь с Иудейством — во-первых, внешняя. Евангелисту было известно, что земля горшечника, купленная на деньги, брошенные Иудою, называется "землею крови до сего дня" (27:8). То же отмечается и о молве, пущенной членами Синедриона о похищении Тела Христова: "и пронеслось слово сие между Иудеями, до сего дня" (28:15). "Сей день" есть день Евангелиста, день составления Мф. Указания 27:8 и 28:15 говорят о том, что, составляя Евангелие, он поддерживал связь с Иудейскою средою. В иных случаях он прибегает к мнемоническим приемам, опять-таки, употребительным в Иудейской среде. Сюда относится группировка поучений Христовых по числовому принципу. Не повторяя преувеличений, допущенных некоторыми современными исследователями, видевшими приложение этого принципа там, где о нем Евангелист, может быть, и не думал, — нельзя не отметить, напр., явный трехчлен в учении о милостыне, молитве и посте, как оно дано в 6:1-18. В 1:17 подчеркнуто, что родословие Иисуса Христа распадается на три части, каждая по четырнадцати родов. Это ударение тем более заметно, что в рукописях греческого текста Мф. имя Иоакима в 1:11 отсутствует, и уже древние толкователи отметили, что в третьей части родословия — не четырнадцать родов, а тринадцать. Число "четырнадцать" должно быть понимаемо, или как гематрия, т. е. сумма числовых значений тех букв, которыми по-еврейски пишется имя "Давид," или как встречающееся и в раввинистической письменности сравнение роста и упадка Иудейского национального Царства с возрастанием и убыванием луны. Как известно, от новолуния до полнолуния проходит около четырнадцати дней, и столько же — от полнолуния до новолуния. И в том и в другом случае объяснение "четырнадцати" лежало бы в Иудейской культуре Евангелиста. В этой же связи надо отметить чрезвычайно многочисленные цитаты из Ветхого Завета, которые наблюдаются на протяжении всего Евангелия, но особенно в его первых главах. Кроме того, как в свое время отмечалось (ср. ч. 1: История Евангельская, стр. 18, примечание 3), Царство Божие именуется в Мф. его синонимом "Царство Небесное," который отражает неизреченность священной тетраграммы, имени собственного Бога Израилева. Эта особенность тоже говорит о той Иудейской среде, к которой относится возникновение Мф. И, наконец, необходимо отметить то место, которое в Мф. принадлежит ап. Петру. В списке Двенадцати он прямо называется "первым" (10:2). В гл. 14 рассказан эпизод его хождения по водам: изнемогающего в вере Петра спасает Господь (ср. стт. 28-31). В гл. 17 он докладывает Господу о требовании сборщиков храмовой подати, и Господь ему повелевает внести за Него и за себя (ср. стт. 24-27). И, наконец, в гл. 16 ответ Иисуса на исповедание Петра, переданный с исключительными подробностями, заключает основание учения о Церкви (ср. стт. 17-19). Эти особенности Мф., не имеющие характера, личных воспоминаний, как те ссылки на Петра, с которыми мы встретимся в Мк., относятся к месту Петра в Церкви. Недостаточные для утверждения его примата в Римско-Католическом смысле, они понятны, как отзвук того положения, которое принадлежало Петру в Иерусалимской Церкви в течение Первого и Второго периодов Истории Апостольского Века.

Печать Иудейского духа лежит и на учении Евангелия. Связь с Ветхим Заветом потому дорога Матфею, что Ветхий Завет, он это знает, получил исполнение во Христе. Эта мысль доказывается царским родословием 1:1-17 и его обоснованием в повествовании о Рождестве Христовом, которое должно привести читателя к убеждению, что Иосиф, которому была обручена Дева Мария, который нарек Младенцу имя, и который спас Его от гонения Ирода, имел все основания считаться отцом Иисуса, несмотря на Его бессеменное зачатие: через Иосифа, как отца, Иисус и связан с Мессианскою линиею Ветхого Завета. Об исполнении Ветхого Завета во Христе говорят также многочисленные пророчества, приводимые Матфеем. Но с Ветхим Заветом роднит Мф. и характерная для него концепция спасения. Высшие достижения дохристианского Иудейства лежат в области нравственного учения. Великие книжники школы Гиллеля раскрывали в дни Иисуса нравственные заповеди Ветхого Завета. С этой точки зрения представляет особый интерес, что и Матфей полагает преимущественное ударение на нравственной стороне спасения. Это доказывается не только этическим содержанием Нагорной проповеди (5-7), призывом к прощению в гл. 18 (ср. стт. 21-35) и образом овец и козлищ в учении о Страшном Суде гл. 25 (ср. стт. 31-46). Еще показательнее толкование имени Иисус в 1:21: его наречение объясняется тем, что Иисус спасет свой народ от грехов. Спасение от грехов отвечает Иудейскому морализму Мф. Пределы народа, которыми оно ограничивается, говорят, опять-таки, об Иудеохристианском происхождении Евангелия. Но это ограничение не надо понимать буквально, и необходимость его распространительного толкования, в свою очередь, показательна для Мф. Дело в том, что обетования, данные в Ветхом Завете Израилю по плоти, наследует Израиль духовный, Христова Церковь. Мы видели, что, вслед за ап. Павлом (ср. Гал. 6:16), это осознал и Иаков, брат Господень (ср. Иак. 1:1). В Иудейском обличии Мф. мы улавливаем эту же мысль в 1:21. Для Мф. не случайно, что спасение в Церкви связано с торжеством моральных ценностей. Евангелист Матфей, несомненно, понимал, что в домостроительстве Божьем о мире, Ветхий Завет был ступенью, которой пришел конец во Христе. Это доказывается эпизодом Мф. 17:24-27, который не имеет параллели у других Евангелистов. Господь повелевает Петру внести храмовую подать за Него и за себя только для того, "чтобы не соблазнить их" (ст. 27). Он признает, что, как сыны Небесного Царя, они свободны от этого обязательства. Можно с уверенностью сказать, что эти же мотивы икономии руководили и отношением Матфея и тех кругов, мысли которых он выражал, к Иерусалимскому храму и к Иудейскому религиозному строю вообще.

Но Матфей не знает икономии там, где идет речь о духовных вождях современного ему Израиля. В "Иудейском" Мф. отталкивание от Иудейства несравненно сильнее, чем в Мк. и Лк. Полемика с Иудеями начинается в Мф. с первых же страниц. Только у Матфея Иоанн Креститель обличает пришедших к нему фарисеев и саддукеев (3:7, иначе Лк. 3:7). В Нагорной проповеди Господь говорит о недостаточности праведности книжников и фарисеев (5:20). В 15:12-14 для Него фарисеи — слепые вожди слепых. В 16:6 Он предостерегает против закваски фарисейской и саддукейской. Можно привести и другие примеры. Интересно, что последние поучения Господа в Иерусалиме перед Страстями (глл. 21-25), при всем богатстве и разнообразии их содержания, объединены одною мыслью: Господь произносит суд над духовными вождями народа. Эта же нота отчетливо звучит и в повествовании о Страстях. Инициатива убийства принадлежит Синедриону с Каиафой во главе (26:3 и слл.), и их вражда не ослабевает до конца. Она оттеняется умеренностью Пилата (ср. 27:19, 24-25), отчаянием и самоубийством Иуды (27:3-10) и, по смерти Иисуса, получает свое выражение в постановке стражи у гроба. (27:62-66). Последнее, что мы слышим о Синедрионе в Мф., есть подкуп стражи по Воскресении (28:11-15).

Положительное учение Мф. сосредоточено на теме о Царстве Небесном. Это обще-евангельское учение получает в Мф. особое, для Мф. характерное, преломление. Эсхатологический аспект учения о Царстве дан в таких притчах, как притча о плевелах в гл. 13 (ср. стт. 24-30, 36-43), о виноградных рабочих в гл. 20 (стт. 1-16), о брачном пире Царского Сына в гл. 22 (стт. 1-14) и др. Большое развитие получила и эсхатологическая речь, заканчивающаяся притчами, призывающими к бодрствованию и готовности (глл. 24-25). Как уже было отмечено (ср. ч. 1: История Евангельская стр. 85), в Мф., как и в Мк., не проводится четкого различия между концом Иерусалима и концом мира. Это вытекает из эсхатологической речи, но может быть выведено и из обетования 10:23 в связи с ограничением служения Двенадцати пределами Израиля (ср. стт. 5-6). И тем не менее, в учении о Царстве Евангелист Мф. полагает ударение не столько на эсхатологическом свершении, сколько на явлении Царства в нынешней жизни. Учение о Царстве в Мф. открывается нравственною системою Нагорной проповеди (глл. 5-7). Мы определили Нагорную проповедь, как учение об условиях стяжания Царства, но сам Матфей ее озаглавил: Евангелие Царствия (4:23 == 9:35). Еще показательнее эсхатологическая притча о плевелах. По учению этой притчи (13:24-30), которое подтверждается и ее толкованием (стт. 36-43), Царство существует и до эсхатологического разделения: начало Царства есть посев доброго семени (ср. ст. 41). Замечательно и то, что в Мф. нет повествования о Вознесении. Вознесение, конечно, не отрицается. Но эсхатологическое понятие парусии предполагает Вознесение. Между тем, Мф. кончается обетованием Прославленного Господа пребывать с учениками "во вся дни до скончания века" (28:20). Ударение — не на возвращении, а на пребывании.

Учение о Царстве приводит Евангелиста Матфея к учению о Церкви. Из всех четырех Евангелий термин "Церковь," встречается только в Мф. (16:18, 18:17). Все, что в учении Мф. о Царстве относится не к будущей, а к нынешней жизни, может быть поставлено под заголовок учения о Церкви. Церковь есть земной, посюсторонний аспект Царства, или, употребляя образ Мф. 16:19, в Церкви "ключи Царства Небесного." Обетование 16:17-19 относится к Церкви. Церковь имеет власть "вязать и решать" (ср. еще 18:17-18). Обладание властью есть первый существенный признак Церкви. Однако, сила, связующая Церковь, есть любовь. Церковь содержится в единстве любовью. Можно сказать, что в плане Мф. отрывок глл. 17-20 раскрывает учение о Церкви под знаком любви. Начало любви есть любовь Отца Небесного (18:10 и слл.). К взаимной любви, получающей выражение в беспредельном прощении, призываются члены Церкви (18:21 и слл.). И власть, которая имеет своих носителей в Церкви, осуществляется в любви. По точному смыслу слова Христова 19:28, носители власти — Двенадцать. Но притча о виноградных рабочих (20:1-16), непосредственно следующая за этим словом, звучит предостережением против превозношения. Опасность грозит тем же Двенадцати. И следующий урок, обращенный, опять-таки, к Двенадцати, в ответ на просьбу сынов Зеведеевых о почетных местах в Царстве, есть призыв идти Его путем. Его путь есть путь жертвенной любви (20:28). Основание власти есть любовь. Покоящаяся на любви и обладающая властью, которая имеет своих живых носителей, Церковь по учению Мф. отличается универсализмом. Это вытекает из образа Страшного Суда: перед престолом Царя будут собраны "все народы" (25:31). Это становится совершенно ясно из последних слов Мф. Мало того, что пастырскому окормлению Апостолов поручаются "все народы" (28:19) — Иисусу дана "всякая власть на небе и на земле" (ст. 18). Это и есть всеобъемлющая полнота Церкви. И то пребывание до скончания века, которое прославленный Господь обещает ученикам (ст. 20), есть пребывание Его в Церкви. Даже особое внимание к ап. Петру, которое мы отметили в Мф., должно быть понимаемо не только, как отзвук местного, Иерусалимского, предания: оно тоже связано с ударением, которое в Мф. лежит на Церкви: для Матфея Петр есть живой символ Церкви. Можно думать, что Матфей писал свое Евангелие не для одной только Иерусалимской Церкви, но и для всего христианского мира. Именно, как Евангелию Церкви, он дал ему форму системы.

Предложенная характеристика Мф. оправдывает древнее предание о том, что его первыми читателями были обращенные ко Христу Иудеи. Это сказывается и в Иудейском колорите Евангелия и в той печати Иудейского духа, которая лежит на его учении. Мы видели, что эсхатологическое ожидание в Мф. отличается большою напряженностью. Но ударение лежит не на эсхатологии, а на Церкви. Это также заставляет думать о Иерусалимских Иудеохристианах, как о первых читателях Мф. Особое внимание к учению о Церкви отвечало иерархическому положению Иерусалима в христианском мире.

Эти общие соображения позволяют ответить и на вопрос о дате Мф. Трудно сомневаться в том, что оно было составлено до разрушения Иерусалима. Только в это время — именно тогда, когда Иерусалимская Церковь была иерархическим центром христианского мира — Иудеохристианское Евангелие могло получить повсеместное распространение и стать любимым Евангелием верующих, независимо от их происхождения. В пользу написания Мф. до 70 г. говорит и неразличение в эсхатологическом учении того, что относится к судьбам Израиля, и того, что касается судеб мира. О составлении Мф. в Иерусалиме говорят и приведенные выше тексты 27:8 и 28:15. Намек 22:7 содействует дальнейшему уточнению. Царь, устраивавший брачный пир для своего сына, истребил убийц своих слуг и сжег их город. Мы истолковали этот образ, в философии истории обличительных притч, как предсказание катастрофы 70 г. (ср. ч. 1. История Евангельская, стр. 79). Отрицательные критики видели в нем доказательство написания Мф. после 70 г.

Заключение это убедительно только для того, кто принципиально отрицает возможность пророчеств, как и всякого чуда вообще. Но весьма вероятно, что носители Евангельского предания вспомнили предсказание Христово в напряженные шестидесятые годы. Мы улавливаем в этом воспоминании ту же предгрозовую атмосферу, которая чувствуется в Евр. и Иак. Это последнее наблюдение позволяет отнести составление Мф. к шестидесятым годам.

История опровергла эсхатологические ожидания Евангелиста Матфея, как она опровергла и эсхатологические ожидания составителей Евр. Разрушение храма не принесло с собою мировой катастрофы. В Мф., как и в Евр., связь разрушения храма и эсхатологического свершения понимается Церковью, как связь прообраза и его исполнения. Эта мысль получила закрепление в Лк. Тем большее значение имеет положительное учение о Церкви, как оно дано в Мф. Им и определяется непреходящая ценность Первого Евангелия.

В контексте учения о Церкви многие исторические подробности Мф. требуют типологического толкования: и образ Петра, и служение Двенадцати, ограниченное пределами Израиля (ср. 10:5-6), и все вообще Иудейское обличие Мф. Представление о Церкви, как о духовном Израиле, к которому пришел Матфей, осталось достоянием для последующих поколений верующих.

Но из того, что было сказано, вытекает, что Мф. возникло в то же время и в той же среде, как и Иак. Его составитель — по древнему преданию, утвердившемуся в Церкви, Апостол Матфей, один из Двенадцати — принадлежал к тем руководящим кругам Иерусалимской Церкви, во главе которых стоял Иаков, брат Господень. Между Мф. и Иак., действительно, наблюдаются точки соприкосновения — и притом, не только в общих линиях учения, но и частностях. Достаточно указать в Нагорной проповеди (Мф. 5-7) запрещение клятвы (ср. 5:33-37), предостережение против забот и собирания сокровищ (6:19-34) и указание на опасность осуждения (7:1-5), и сопоставить их с такими местами Иак., как 5: 12, 4:13-5:6, 4:11-12 и др. Мы уже имели случай отметить близость учения Иак. с учением Евангельским вообще.

Эти наблюдения представляют и чисто-исторический интерес. Совпадая с Иак. в понимании христианского благовестия, Мф. позволяет дополнить ту характеристику руководящих кругов Иерусалимской Церкви в шестидесятые годы, которая была предложена выше. Можно с уверенностью сказать, что их настроение отличалось от настроения масс. Бессильные внушить массам свое понимание происходящих событий, они и не шли за ними. И Матфей и Иаков сознавали, что Ветхозаветному религиозному строю пришел конец, хотя и думали, может быть, оба, что с катастрофою Иудейства будет связана мировая катастрофа, которая положит начало новому эону. Принципиально, конец Иудейства пришел во Христе, и они это знали. Накануне Иудейской войны, и Иакову и Матфею было уже ясно, что правильное решение Иудейского вопроса в Церкви было дано ап. Павлом. Мф. показывает, что соблюдение закона, которого они держались, вероятно, до конца, стало для них делом церковной икономии, а не внутренним убеждением. Мы помним, что и Павел из соображений икономии обрезал Тимофея (ср. Деян. 16:3) и принял участие в обете четырех Иудеохристиан (ср. Деян. 21:20-26). Но обетования Ветхого Завета были для них тем основанием, на котором покоилось их христианское упование. Тем сильнее они восставали против тех, которые изменили своему призванию быть хранителями и толкователями священного наследия прошлого. В этом священном наследии возглавителям Иерусалимской Церкви были дороги не только Мессианские чаяния, но и нравственное учение. Они чувствовали в нравственном учении свою связь с заповедями Христовыми и с высшими достижениями Ветхозаветной праведности в книгах учительных и пророческих. Они тем более сознавали важность нравственного учения, что оно получало свое выражение в жизни Церкви. У них было глубокое сознание Церкви, отвечавшее общехристианскому положению Иерусалима и перевешивавшее напряженность их эсхатологического ожидания. Нравственное учение и Церковное сознание и было их вкладом в сокровищницу Христовой Церкви.

**4. Конец Иудеохристианства.**

Иаков, брат Господень, приял мученическую смерть от Иудеев в шестидесятые годы. По свидетельству Иудейского историка, Иосифа Флавия (Ant., XX, IX, I), он был убит в период междувластия после смерти прокуратора Феста и до прибытия его преемника Альбина. Инициатива убийства принадлежала Первосвященнику Анании. В переводе свидетельства Иосифа на летоисчисление от Рождества Христова, смерть Иакова пришлась бы на 62 г. Этой хронологии обычно отдается предпочтение в науке. Но церковный историк Евсевий сохранил (И. Ц. II, 23) параллельное свидетельство Игисиппа, согласно которому убийство Иакова Иудеями имело место перед самым началом Иудейской войны, т. е. в 66 или 67 году. В современной науке встречаются защитники и этой хронологии. Если сопоставление Новозаветных текстов вынуждает нас понимать Иак., как ответ на Евр., эта вторая датировка представляется более вероятною. Свидетельство Игисиппа интересно и тем, что в нем дошли до нас подробности убиения Иакова: свергнутый с крыла храма, он был побит камнями. Умирая, он молился за убийц.

Чем было вызвано убийство Иакова? Если мы правы, толкуя Иак., как ответ на Евр., ответ напрашивается. Причиною убийства Иакова было его послание. В нем он нарек (ср. 1:1) священным именем Израиля христианские Церкви, находившиеся в рассеянии, иначе говоря, состоявшие в большинстве из язычников. С точки зрения Иудейства, это была измена, достойная смерти. С другой стороны, мы вывели из молчания Иак. приятие его отправителем философии истории Евр. Евр. говорило о конце Ветхозаветного строя. Если его составители и думали о наступлении в мировой катастрофе нового эона, то в этом эоне, при всяком его понимании, не оставалось места для религиозно-национальных учреждений Израиля. Иаков заплатил смертью за свои христианские убеждения. Оказавшись с Павлом, он разделил ненависть Иудейства к Павлу.

Смерть Иакова была и концом Иерусалимской Церкви, как иерархического центра христианского мира. По сведениям Евсевия (И. Ц. III, 5, 3), перед началом Иудейской войны Иерусалимские христиане покинули Святой город и обосновались в Пелле за Иорданом. Преемником Иакова был избран (может быть, уже в Пелле?) его родственник (племянник?) Симеон. После окончания Иудейской войны и разрушения Иерусалима, только часть Иудеохристиан вернулась туда из Пеллы. На историческую сцену Иудеохристианство уже не возвратилось. Не имея почвы пол ногами. оно выродилось в незначительные секты, из которых иные были резко враждебны Церкви и Церковному учению.

После мученической смерти ап. Павла, конец Иерусалимской Церкви был тем событием, которым завершился Третий Период Истории Апостольского Века. Но, уходя в историческое небытие, Иудео-христианская Церковь сказала свое слово, являющееся для нас ее завещанием, в Иак. и Мф. Завещание Иудеохристианства заключается в нравственном учении, лучшем наследии Ветхого Завета, получившем освящение во Христе. Как уже было отмечено, особое внимание к социальному вопросу, наблюдающееся в Иак., также роднит его с учением пророков. В лице своих возглавителей, Церковное Иудеохристианство сказало это последнее слово тогда, когда его уже ничто не отделяло от ап. Павла. На судьбы Иудейства и Иаков и Матфей смотрели в шестидесятые годы его глазами. Но нравственное учение, в котором был заключен их пафос, было так же дорого Павлу, как и им. В согласии с ними, он "помнил о нищих" (ср. Гал. 2:10). Это совпадение являет внутреннее единство христианского мира к концу Третьего Периода Истории Апостольского Века.