

Э. Ренан



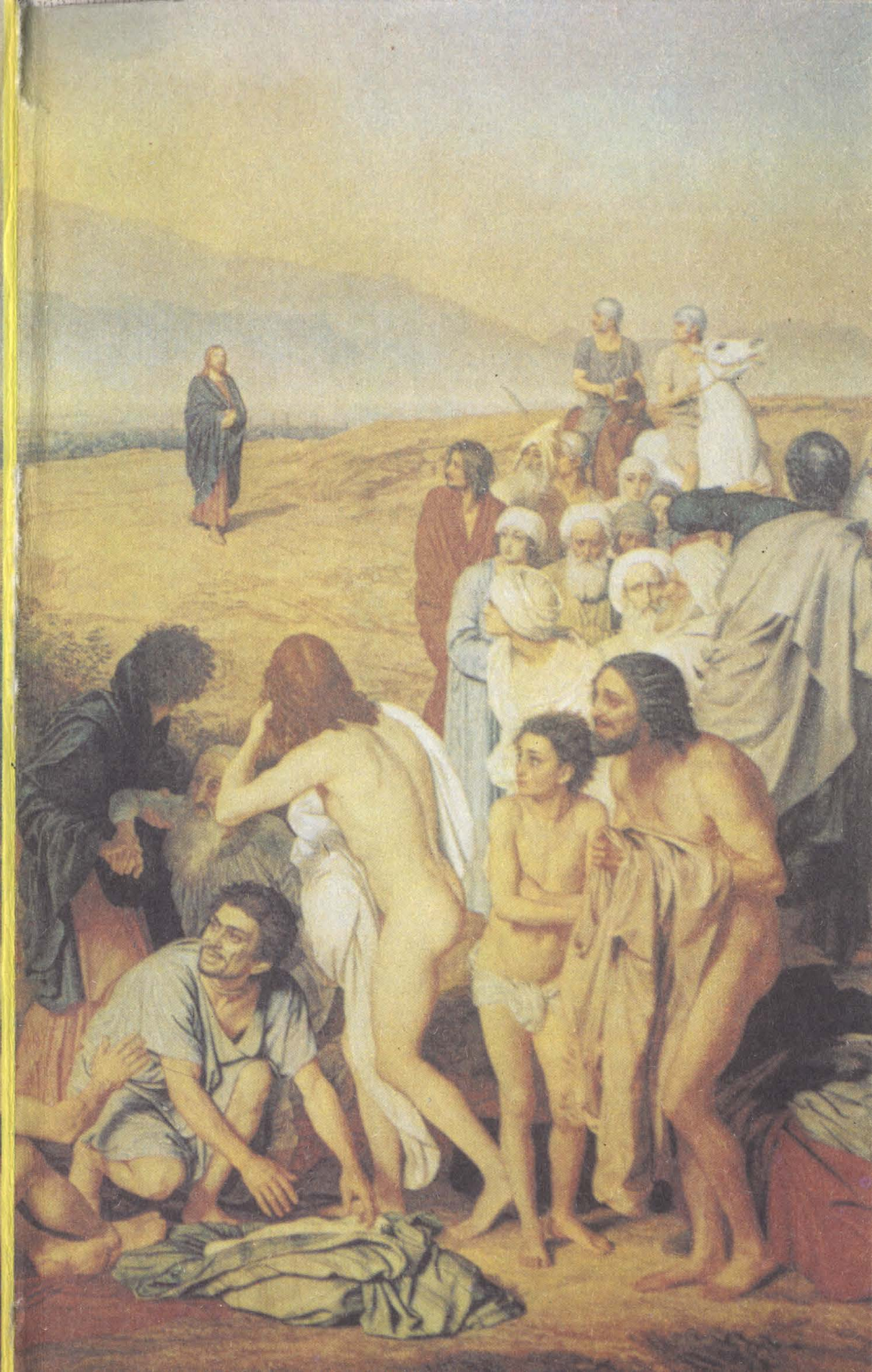
# ЖИЗНЬ ИИСУСА



Библиотека  
восточной  
астрономии

Э. Ренан ЖИЗНЬ ИИСУСА





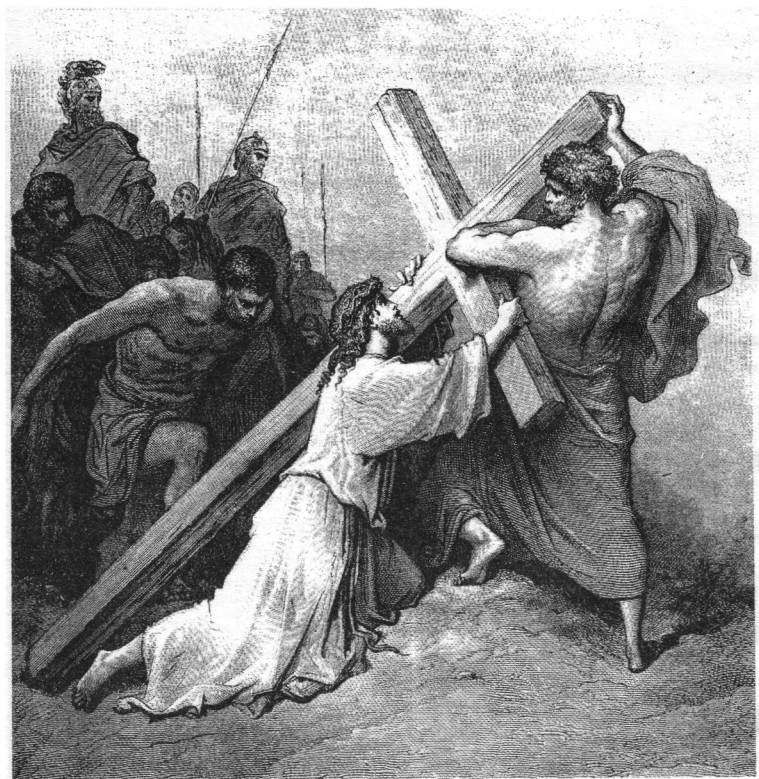




Библиотека  
атеистической  
литературы

# Э. Ренан

---





# ЖИЗНЬ ИИСУСА

---

Москва  
Издательство  
политической  
литературы  
1991

ББК 86.37  
Р39

Печатается по изданию:  
*Э. Ренан. ЖИЗНЬ ИИСУСА.*

Полный научный перевод с 25-го издания  
*А. С. Усовой*  
под редакцией и с предисловием академика  
*А. Н. Веселовского. Спб., 1906*

Р  $\frac{0403000000-107}{079(02)-91}$  94—91

ISBN 5—250—01238—8

© Послесловие И. С. Свенцицкой. 1991



## ПРЕДИСЛОВИЕ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА ПЕРЕВОДА

Ренан вырос в глухом закоулке Бретани, в среде просто-сердечных, непосредственно религиозных людей, для которых вера была поэзией, легенда — правдой, и чудо не отграничивалось от истины. Духовным средоточием его родного рыбацкого городка была семинария, куда он попал, едва выйдя из отроческих лет; здесь отцы-наставники были такие же простецы, чистые сердцем, глубоко религиозные, удалившиеся от жизни не для искания веры-истины, а для беззаветного, тихого служения ей. Это семинарское воспитание, поддержанное, хотя и не в прежней мере, впечатлениями семинарии Святого Сульпиция с ее более широкой богословской и филологической программой, наложило на Э. Ренана печать и определило основы его нравственного и умственного облика. Он не раз вспоминал, чем он ему обязан: церковь образовала его, сделала тем, что он есть: «Кого коснется Господь, тот всегда будет существом особого порядка, ему нет места среди мирских людей, и он уже не станет прислушиваться к речам о земном». Когда в юношеских письмах к сестре, в эпоху происходившего в нем страдного перелома, он не устает говорить о своем желании жить вдали от толпы, чтобы посвятить себя науке, исканию истины — это наследие того семинарского уединения, которое всецело наполнялось служением истине — религии.

В этой-то полосе сознания и совершился перелом. Ренан — глубоко религиозная натура, по врожденности, по ранней среде, по воспитанию; религиозное развитие человечества, история христианства от его начал до его укрепления в догмате и формах церковности всегда возбуждали его особый интерес; он с любовью вживается во все его психологические проявления, в работу мысли и чувства, идеалы героизма и самоотречения, и в его характеристике «малых сих», людей непосредственной, детской веры, галилейских рыбаков и Франциска Ассизского, чувствуется как бы скорбь об утраченном рае. Но критика рано разделила в нем то, что так мирно

соединялось для него в откровениях семинарской науки: религию как догмат, как установившийся раз навсегда институт, обнимающий всю истину и не знающий отмены, и религиозное чувство — веру, истину, которую нельзя навеки закрепить за какой бы то ни было исторической формой. Еще на семинарской скамье в нем поднялись сомнения, и душевная тревога росла по мере того, как приближался срок решения: произнести ли ему обеты, которые связали бы навсегда его религиозную совесть. В этой тяжелой нравственной борьбе его единственной поддержкой, советчицей была его сестра Генриэтта. Замечательная женщина, один из тех светочей, таящихся в укромном уголке, живая сила которых вспыхивает лишь в другом пламени, которое они зажгли и поддерживали. Она поддержала и поставила Ренана на путь, на который он вступил с колебаниями, с частыми жалобами на свою слабость. Генриэтта была старше брата на двенадцать лет (род. в 1811 году), дома привязалась к нему, как мать, и всю жизнь следила за ним, вливая в него всю душу. Трудно сказать, как сложился ее умственный облик, который она постоянно обогащала в упорном стремлении к самообразованию; но ее нравственное и религиозное мирозерцание представляется цельным, когда выступает на сцену ее переписка с братом, изданная им самим. Она далеко от него; внезапная смерть отца расстроила состояние семьи; надо было уплатить долги, обеспечить старушку мать, поддержать младшего брата. Генриэтта решилась принять место воспитательницы в семье графов Замойских, где и провела десять лет в замке Клеменсове на берегах Буга. Ренан был тогда в семинарии Исси, откуда переехал в Париж в семинарию Св. Сульпиция. Здесь и начинается та внутренняя драма, практическому разрешению которой так много содействовала Генриэтта. Ренан исповедуется ей и, бывало, с трудом и болью сердца дожидается ответа из далекой Польши, ответа, приходившего порой через третьи руки. Ренану был 21 год, когда 11 июля 1844 года он писал сестре:

«Искатель истины должен прилепиться к ней, а не к какой-нибудь доктрине. Есть два великих закона, которым он обязан повиноваться: 1) нет человеческого дела, под каким бы именем оно ни являлось, хотя бы под именем Иисуса Христа, будь оно святейшее по предмету, чистейшее по средствам, которое обошлось бы без влияния и участия страстей; 2) что институты необходимо отстают от движения человечества; что учреждения такого-то века становятся в противоречие со следующим, и поддерживать их — то же, что стараться оживить труп». То есть поддерживать в институции, догмате



то, что в нем преходящее, временное, частичное выражение истины; ее надо искать за тем, что нагромодило на нее «человеческое дело». Это вопрос совести; религиозное чувство указало Ренану путь искания, на котором ему не раз приходилось падать, сомневаться, сожалеть и страдать. Через год он писал сестре (11 апреля 1845 г.): «Если бы целью человеческой жизни были радость и счастье, жизнь была бы несносна для тех, кому судьба в них отказала; но кто поставил себе целью жизнь в высшей сфере, того не тревожат бури, бушующие внизу. Я утешался сознанием, что страдаю за свою совесть и добродетель. Мысль о евангельском Иисусе, столь чистом, прекрасном, спокойном, но так мало понятном даже его обожателями, была мне в особенности чудесной поддержкой. Когда я возобновлял в своей памяти этот высокий идеал страдания и добродетели, я чувствовал, что мои силы растут, и готов был страдать еще более». Его разум проснулся, и он предпринял с тех пор «рациональную проверку христианства». Не все ли вело его к тому, чтобы быть христианином (по институции, по догмату)? «И счастье жизни, и долгая привычка, и очарование учения, которое меня питало, которое проникало все мои жизненные идеи? Но все должно было уступить перед перцепцией истины. Боже упаси сказать, что христианство — ложь; такое слово было бы свидетельством недалекого ума: ложь не приносит столь прекрасных плодов. Но одно сказать — христианство не ложь, другое — что оно безусловная истина, по крайней мере в том смысле, в котором его понимают его толкователи. Я всегда буду любить его, удивляться ему; оно воспитало и веселило мое детство, сделало меня тем, что я есть; его мораль (я разумею мораль евангельскую) вечно будет моим правилом, и мне всегда будут противны софисты, употребляющие против него клевету; недобросовестные, — а таковые есть, — эти люди понимают его еще менее, чем те, которые ему отдают, закрыв глаза. Иисус всегда будет моим Богом».

Он станет искать его — вне догмата, с каким трепетом, с какими сожалениями об утраченном покое в простоте верующего сердца! В «Будущности науки», написанной через три-четыре года (1848—1849), хотя изданной более сорока лет спустя, он пишет: «Бывали дни, когда я жалел, что не покоюсь сном нищих духом; тогда я восстал бы против свободного исследования и рационализма, если только можно восставать против неизбежного. Кто переходит от непосредственной веры к свободному исследованию, у того первое чувство — сомнение, почти проклятие той неодолимой силы, которая, раз овладев человеком, заставляет его пройти все изгибы своего

рокового пути до конца, где он останавливается, чтобы пролить слезы О, Бог моей юности! Долго я надеялся вернуться к тебе с поднятым знаменем и в гордыне разума, а, быть может, вернусь к тебе приниженный, побежденный. Когда-то ты внимал мне».

Критики Ренана, иностранные и наши, люди правверные и безразличные эссеисты, слишком мало останавливались на том роковом для него периоде, периоде сознательной, честной борьбы с самим собою, который так откровенно характеризуется его юношескими письмами к сестре<sup>1</sup>; иначе они умерили бы обвинения его в антирелигиозности, аморальности, сентиментальном эстетизме и т. д. О сущности, природе религиозной веры можно спорить: это вопрос настроения и религиозного или философского убеждения; одни говорят, что философия Ренана антирелигиозна, что «он не проникся страшными тайнами» христианства, не понимает «греха»; другие, что, отказавшись от священства, он самому отрицанию продолжал давать характер христианского мистицизма; что его мозг — покинутый собор. Его ловят на колебаниях, противоречиях; он так пишет, как будто не вполне открывает истину; толкуют вкривь его афоризмы: «истина заключается в оттенке»; «тонкость ума в том, чтобы воздержаться от окончательного вывода». Когда с юных лет человек затевает рациональную поверку христианства, чтобы самостоятельно приблизиться к истине, затемненной «человеческим делом», односторонне закрепленной догматом, уверенность критика стоит в прямой зависимости от качества материала, находящегося в его распоряжении. Письменные свидетельства, касающиеся начал христианства, возбуждают целый ряд неразрешенных и, вероятно, неразрешимых вопросов. Как тут не колебаться! В таких случаях Штраус поступает разумно-осторожно, оставляя многие вопросы открытыми; Ренан воссоздает, это отвечало его потребности веры. Воссоздает порою крайне удачно, по мнению его же компетентных критиков; иногда он даже более охранителен в смысле предания, чем они, например, по отношению к Евангелию от Иоанна, в чем он и сам отчасти сознался в поправках к тексту после 13-го издания. И вместе с тем — сколько колебаний! Его «Жизнь Иисуса» испещрена выражениями: «кажется», «по-видимому», «вероятно», «может быть»; если при всех оговорках получается цельность историко-психологического образа, порождается некоторая уверенность, что суть схвачена верно.

Что особенно раздражает критиков Ренана, искателя религиозных и нравственных устоев, так это его «видимые» противоречия, его неуывдаемая ирония. Сам он пытался объяс-



нить ее, следуя популярному когда-то принципу, который с лихвой к нему и применяли: смешением в нем двух расовых особенностей: он бретонец по отцу, гасконец по матери. «Я — двойное существо,— говорил он,— иногда одна моя часть смеется, когда другая плачет». Должно быть, в его сестре преобладала бретонская серьезность и, по словам Ренана, ее смущала ирония, не покидавшая его даже в вопросах, явно ее не вызывавших. «Я никогда не страдал,— замечает он по этому поводу,— и в скромной улыбке, вызванной человеческой слабостью или тщеславием, находил некоторую философию». В 1882 году, в ответе на книгу покойного Амиеля, он в сущности повторил то же самое: его упрекали в эпикуреизме воображения, в том, что, говоря о предметах серьезных, он дает место «улыбке и иронии»; быть может, это «вовсе не дурной прием. В веселии есть нечто весьма философское». Но Леметр негодует: «Этот человек пережил самый ужасный нравственный кризис, какой только может постигнуть душу человека. Двадцати лет, и при обстоятельствах, делавших выбор особенно тягостным и драматическим, он должен был избрать одно из двух: веру или науку, должен был порвать самые крепкие и самые нежные узы, и так как он был более связан, чем кто-либо, то разрыв, без сомнения, оказался тем сильнее. А он весел!.. Этот человек посвятил двадцать лет своей жизни изучению самого значительного и таинственного события в истории. Он видел, как рождаются религии, он проник в самую глубь сознания простых сердец и фанатиков: он видел, насколько люди должны быть несчастны, чтобы создавать подобные мечты, насколько они должны быть простодушны, чтобы ими утешаться. А он весел!..» Ренан отвечал на это: он весел, потому что в молодости не истощил запаса веселья, сохранил свежесть иллюзий, весел в сознании доброго дела, совершенного им в жизни: он дал несколько электрических толчков людям, которые предпочли бы лучше спать! Ответ обошелся не без иронии, но это не ответ: когда Ренан присутствовал на богослужении маронитов, в простоте сердца верующих в то, что они почитают за истину, он был умилен и мог улыбаться их недоумию, мог завидовать им, и в то же время ему было жаль и их, и себя: они счастливы своей верой, ему, искателю, аристократу мысли, покой не дается. В его иронии много печали.

Мысль о «рациональной проверке христианства» не покидает его. В 1848 году он пишет: «Важнейшая книга XIX века должна бы быть озаглавлена: «Критическая история начал христианства». Завидую тому, кто выполнит этот труд! Такая книга будет трудом моего зрелого возраста, если мне не по-

мешают смерть или внешние случайности, так часто изменяющие направление нашего существования». Когда в 1860 году он поехал на Восток во главе комиссии для археологического изучения Финикии, он уже созрел для своей цели. За ним стоял такой замечательный по времени труд, как история семитических языков (1855 г.) и работы по истории средневекового религиозного и философского сознания (Averroes et l'Averroisme, 1859; Essais d'histoire religieuse, 1857); он знаком с экзегезой Штрауса, но было бы несправедливо ограничивать, как то делалось не раз, самостоятельность его почина влиянием немецкой критической школы. Он проникся идеями Гердера, знаком с философской системой Гегеля. В юности он чувствовал влечение к естественным наукам; уже в письмах к сестре он говорит, что стоит на распутье между гуманитарными науками и теми, которые манили его своим методом, обещанием точного знания. Эти колебания встречаются у него и позже, когда он вступил на свой прямой путь; он беседует о том со своим другом Бертело, и в его кругозор входит учение о роковой, нерушимой причинности законов природы, которую он распространяет и на развитие человечества. Так сложилось его историческое и историкорелигиозное мирозерцание, в видимой цельности которого философы, представители систем, открывают невидимые ему противоречия.

На Восток он поехал с сестрой; она была ему верной спутницей, не боявшейся, несмотря на плохое здоровье, утомлений и опасностей, неизбежных в путешествиях верхом по дикой местности, часто по краям ущелий. Они побывали на вершинах Ливана, в прииорданской пустыне, объехали Палестину. В течение шести недель они находились под очарованием Иерусалима и его несравненных воспоминаний, прелестей долины Наплузы, Кармила, так роскошно расцветающего весной, особенно Галилеи, этого опустелого земного рая, в котором еще чувствуется дыхание Божие. Когда Ренан в первый раз показал сестре, с высоты Касьюна, область у верховьев Иордана и вдалеке бассейн Генисаретского озера, колыбель христианства, она поблагодарила его и сказала, что это ей награда за всю жизнь. Так писал Ренан в своих воспоминаниях о сестре.

Археологические исследования затягивались, и у него бывали дни досуга. «Я решился записать все мысли о жизни Иисуса, зародившиеся во мне со времени моего пребывания в области Тира и путешествия по Палестине. Когда в Галилее я читал Евангелие, образ великого Основателя представился мне особенно ярко. В полном покое, какой только

можно себе представить, я написал, с Евангелием и Иосифом Флавием в руках, жизнь Иисуса, которую в Газире довел до его последнего путешествия в Иерусалим. Очаровательные часы, слишком быстро промелькнувшие, что было бы за счастье, если бы вечность была им подобна! С утра до вечера мысль, развертывавшаяся передо мною, опьяняла меня; с нею я засыпал, и, с первым лучом солнца, выходящим из-за гор, она становилась яснее и живее, чем накануне. Генриэтта бывала со дня на день посвящена в ход моей работы; по мере того как я оканчивал страницу, она переписывала ее. «Я буду любить эту книгу,—говаривала она мне,—потому, во-первых, что мы работали над нею вместе, и потому, что она мне нравится».

И самому автору его труд представлялся делом жизни, за идеей забывались житейские расчеты и вопросы научной карьеры. «Через неделю «Жизнь Иисуса» будет закончена,—извещал он из Бейрута Бертело 12 сентября 1861 г.,—осталось дописать рассказ о двух последних его днях. Мне удалось привести все это в органическое движение, чего совершенно нет в Евангелиях. Думается, что теперь вы увидите живые существа, не бледные, безжизненные призраки Иисуса, Марии, Петра и др., ставшие отвлечениями, чистыми типами. Как при сотрясении звонких пластинок, я попытался ударом смычка заставить песчинки собраться в их естественный волнообразный порядок. Удалось ли мне это? Суть за вами; я только попросил бы вас не сообщать о том никому, кроме лиц нашего кружка. В этой толстой пачке моего портфеля вся моя сила; не надо пока, чтобы о том знали, в свое время она объявится. Теперь, когда работа сделана, мне мало дела до *College de France* и до всего на свете. Лишь бы дали мне издать ее (в чем отказать мне не могут), этого с меня довольно».

Источники чистого христианства возникали перед Ренаном воочию: в исторической местности, ее памятниках, которые он воссоздавал наукой и воображением; в народе, недалеко ушедшем в своем мирозерцании от времени, когда раздалось Евангельское слово; в природе, которая, как и прежде, питает и создает те же инстинкты и настроения расы. Именно в идиллической феерии Галилеи религиозность должна была принять характер идеального, непосредственного, мягкого, отдающегося чувства; в пустынях Иордана созревала проповедь самоотречения, сурового протеста и призыва к обновлению; а там, в Иерусалиме, твердыня храма и его священство, строго стоящее на страже непоколебимого догмата — и маловерное, ненавидевшее римскую власть и ладившее с нею,

поскольку она поддерживала его авторитет. В такой среде смиренные сердцем галилеяне должны были чувствовать себя так же, как простодушно верующий бретонец Ренан, попав в салонно-религиозную атмосферу Дюпанлу.

По всему Израилю ходили тогда волны какого-то трепетного ожидания, чаяния духовного или народного освобождения; возрождаются старые идеи мессианизма, и все ждут, каждый по-своему, своего освободителя, Царствия Божия или царя Израиля. Это та массовая залежь культурных предпосылок и условий, накопленных трудами поколений, к которым, по выражению Ренана, обращен бывает одною стороною великий человек-зжидитель, собирающий их для нового пути, для творчества новой жизни. И великое чудо откровения совершилось, когда раздалось слово спасения, объединившее не одних лишь детей Авраама, а все человечество в любви, милосердии, всепрощении, водворившее веру не на Гаризиме и не в Иерусалимском храме, а в храме свободного сердца.

Таковы первоначала христианства, как они представляются Ренану. В этой широкой картине есть много гадательного, подсказанного историко-психологическим прозрением, но она цельна в своей жизненности, в характеристике среды и ее духовных течений, в очертаниях образов, поднимающихся над всем остальным, чтобы навеки отразиться в памяти истории и религиозных верований человечества. Художественная сторона стиля изложения Ренана всем известна, она подкупает читателя и не удовлетворила лишь немногих критиков. В юности Брандеса поражал в «Жизни Иисуса» ее сентиментализм и какой-то запах фимиама, остаток церковного воспитания. Это впечатление впоследствии сгладилось. О церковном фимиаме можно было бы не говорить; несомненно, однако, что некоторый сентиментализм присущ Ренану и живо чувствуется в его «галилейской идилии». Но в следующем обращенном к нему упреке придется выделить лишь небольшую долю правды: говорили, что, объясняя общественные и психологические явления далекой старины, он постоянно пользуется аналогиями более близкого к нам прошлого, даже современности, внося в освещение Палестинских отношений социальные понятия, свойственные лишь нашим дням. Можно было бы скрыть эти аналогии, чтобы не вредить цельности впечатления, но в оценке фактов, от которых мы отдалены веками развития, это наш единственный критерий. Надо родиться греком гомеровской эпохи, чтобы почувствовать ее объективно, без примеси накопившегося опыта. Тут все дело в мере, и Ренан порой не соблюдал ее в сопоставлениях, касающихся, впрочем, другой области. Он многое хотел



очеловечить, приблизить к нам, чтобы заставить нас ярче пережить, уяснить себе то, что мы привыкли созерцать в золотой дымке чистой божественности. Он бывал порою чересчур большим реалистом. В этом он француз. Перед образом Иисуса, как он ему представляется, он простирается в священном умилении. Заключительные строки 28-й главы, кончающейся смертью на Голгофе, собирают в целое его представление об исторической роли и божественности Иисуса; оно находится в полном соответствии с его философским мировоззрением, которое он не раз пытался формулировать: история человечества — продолжение истории природы, та и другая совершаются по законам эволюции; прогресс состоит в постоянной победе духа, разума над материей. Прогресс бессознателен, инстинктивен в массах, выражается в зарождении языка, нравственности, религии; он сознателен в личном творчестве высшего порядка. Бог также является в процессе постепенного «становления», вырабатываясь из накопившихся личных сознаний в сознание мировое. В этой системе мы найдем ответ и на тревожный вопрос о личном бессмертии. По кончине сестры Ренан писал: «Если верить — а все к тому ведет, — что сознание лишь временное общение с миром, общение, которое более или менее приближает нас к лону Божию, то не для таких ли душ, как она, существует бессмертие?»

Успокоило ли его это мирозозерцание? Он умер как философ, издавна готовился к смерти в беседах со своими, в письмах к Бертело. В последнем письме, писанном месяца за два до кончины, он позволил себе шутку, которую, надо полагать, никто не признает кощунственной: он почти выполнил свою жизненную задачу (хотя затеяно и не исполнено было многое: история французской революции, история Афин и др.), но у него еще на руках корректура 4-го и 5-го томов его истории Израиля, и ему хотелось бы довести ее до конца; если бы кто-нибудь другой подписал под готовыми листами: «Печатать», он испытал бы нечто неприятное на дне чистилища.

Когда, расставшись с католичеством, он впервые почувствовал себя одиноким, он страшно томился. «Нет хуже страданий, которыми человек, отвоевавший себе умственную жизнь, платится за свое исключительное положение, как то, что он видит себя отлученным от большой религиозной семьи, к которой принадлежат лучшие на земле души, что те, с которыми он желал бы всего более жить в умственном единении, смотрят на него, как на погибшего. Надо быть очень уверенным в себе, чтобы не содрогнуться, когда женщины

и дети складывают руки на молитву и говорят тебе: «Веруй, как мы!»

В числе надписей на его памятнике в Трегье читаем и такую, извлеченную из его сочинений: «Вера, которую ты когда-то питал, никогда не должна связывать тебя». Он отвязался от католичества, но оно оставило на нем свою печать; он любит его художнически; атеист Фейербах не бросал бы порицания на половину человеческой поэзии, если бы с берегов Лидо прислушался к колокольному звону св. Марка, замирающему над лагуной, видел бы Ассизи с его мистическими чудесами, св. Франциска в изображениях Чимабуэ и Джотто, наслаждался бы долгим, мягким взглядом девственности Рафаэля.

На его собственный призыв, на неоднократные уверения, что он желает не ослабить, а очистить и возвысить религиозное чувство, откликнулись лишь немногие. Он мог бы приложить к себе рассказанную им бретонскую легенду о городе д'Ис, затонувшем в море: рыбаки говорят, что во время бури еще можно видеть в глубине верхушку церкви, а в тихие дни слышатся далекие звуки колокола. «Мне кажется иногда,— говорит Ренан,— что в глубине моего сердца похоронен собор д'Ис, где еще звонят колокола, упорно зовущие на молитву верующих, которые уже не слышат более». «Верующие» ополчились и еще ополчатся на него; стоит только вспомнить раздавшуюся над его могилой филиппику Брюнетьера и юмористические эскизы Барреса. Мягче и остроумнее других отзыв папы Пия IX: на вопрос, к нему обращенный, что он думает о Ренане, он будто бы ответил: «Ренан?— это чудная звезда, упавшая с неба». А в предисловии к «Жизни Иисуса» Ренан выражал уверенность, что книга его когда-нибудь придется по сердцу религиозным людям; и в известной мере его ожидания оправдались. «Меня уверяли,— писал в 1876 году историк церкви Газе,— что «Жизнь Иисуса», легкомысленная в глазах строгих христиан, пробудила христианские интересы в людях, бывших дотоле равнодушными; и в самом деле, в ней есть поэзия, есть и благоговение».

Можно быть отлученным от церкви, не отлучившись от глубокой потребности веры и желания насадить ее в других. Ренан принадлежит к тем людям, которые в материалистических течениях прошлого века подняли волну идеала и интересов духа.

*Александр Веселовский*

Праведной душе  
сестры моей Генриэтты,  
скончавшейся в Библосе  
24 сентября 1861 года.

Помнишь ли ты, что покоишься ныне в лоне Господа, те долгие Газирские дни, когда, наедине с тобою, я писал эти строки, вдохновленные местностями, которые мы посещали вместе? В молчании, рядом со мной, ты перечитывала каждую страницу и переписывала ее, едва оконченную, а море, села, овраги и горы стлались у наших ног. Когда спадала тягота дневного света и зажигался бесчисленный рой звезд, твои вопросы, тонкие и чуткие, твои осторожные сомнения возвращали меня к высокому предмету наших общих дум. Ты как-то сказала мне, что ты будешь любить эту книгу, потому что она создавалась нами вместе и потому еще, что она тебе по сердцу. Хотя порою ограниченность суждений легкомысленной толпы тебя страшила за нее, ты всегда была убеждена, что души истинно верующие когда-нибудь ее полюбят. Среди этих тихих размышлений смерть коснулась нас обоих своим крылом, тяжелое лихорадочное забытие объяло нас в один и тот же час, и я очнулся один...

Ты покоишься в земле Адониса у священного Библоса и святых вод, куда жены древних мистерий приходили проливать слезы. Открой же мне, мой добрый гений, мне, которого ты так любила, те истины, что властвуют над смертью, гонят страх ее и заставляют почти любить ее.

## ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА К ТРИНАДЦАТОМУ ИЗДАНИЮ

Двенадцать первых изданий настоящего сочинения различаются между собою лишь весьма незначительными изменениями. Настоящее же издание, наоборот, вновь пересмотрено и исправлено с величайшею тщательностью. В продолжение четырех лет, прошедших со времени появления этой книги, я не переставал трудиться над ее усовершенствованием. Вызванные ею многочисленные критические отзывы до известной степени облегчали мне эту задачу. Из них я прочел все, имеющие сколько-нибудь серьезное значение, и по совести могу сказать, что встречавшиеся в них оскорбительные и клеветнические выходки ни разу не помешали мне воспользоваться теми дельными замечаниями, какие я мог найти в этих статьях. Я все взвесил и все проверил. Если в некоторых случаях высказано было удивление, что я не ответил на упреки, предъявленные мне с крайнею уверенностью, как будто бы дело шло об ошибках, не подлежащих никакому сомнению, — то произошло это не потому, что я не обратил внимания на эти упреки, а потому, что я не мог с ними согласиться. В подобных случаях я обыкновенно приводил в примечаниях тексты или соображения, вследствие которых я не мог изменить своего прежнего мнения, или же старался незначительным изменением в изложении показать, в чем заключалась ошибка моих противников. Мои примечания, хотя очень сжатые и заключающие в себе только указания на первоисточники, достаточны для того, чтобы объяснить образованному читателю тот путь, которого я держался при составлении своей книги.

Для того чтобы вполне и подробно опровергнуть все вызванные моим трудом обвинения, мне пришлось бы втрое или вчетверо увеличить объем своей книги, пришлось бы повторять вещи, уже давно известные даже и на французском языке, пускаться в религиозную поле-



мику, чего я никогда не делаю. Я пишу для того, чтобы предложить свои идеи вниманию людей, ищущих истины. Что касается тех людей, которые, в интересах своих верований, желают представить меня невеждою, человеком заблуждающимся или недобросовестным, то я вовсе не имею намерения заставить их переменить свои убеждения. Если эти убеждения необходимы для спокойствия нескольких благочестивых людей, поистине совестно было бы нарушать их спокойствие.

Притом если бы я вступил в полемику, то она чаще всего должна была бы касаться вопросов, посторонних для исторической критики. Направленные против меня возражения исходили с двух противоположных сторон. Одни из этих возражений делались людьми свободомыслящими, не верующими в сверхъестественное<sup>1</sup>, а следовательно,— и в боговдохновенность Священного писания, или богословами либеральной протестантской школы, достигшими столь широкого разумения догматов, что рационалисту очень легко с ними согласиться. Этого рода противники стоят на одной и той же почве, мы исходим из одних и тех же общих начал и можем вести спор по правилам, принятым в отношении всех вопросов — исторических, филологических и археологических. Что же касается тех опровержений моей книги (гораздо более многочисленных), которые делались правоверными богословами, католическими или протестантскими, верующими в сверхъестественное и в священный характер книг Ветхого и Нового заветов, то все они заключают в себе основное недоразумение. Если признавать действительность чудес, то моя книга является не более как сплетением заблуждений. Если Евангелия суть книги боговдохновенные и, следовательно, буквально истинные от начала до конца, то мне следовало ограничиться только соединением вырезок из четырех текстов, как делают составители библейских «гармоний», невзирая на то что с помощью такого приема составилось бы очень странное и противоречивое целое. Если же, наоборот, чудеса недопустимы, то я был прав, рассматривая книги, содержащие в себе рассказы о чудесах, как историю в соединении с вымыслом, как легенды, полные неточностей,

---

<sup>1</sup> Под этим словом я всегда разумею «сверхъестественное в частности»; вмешательство Божества ради какой-либо специальной цели, т. е. чудо, а не «сверхъестественное вообще», т. е. сокровенную душу вселенной, или идеал,— источник и конечную причину всех движений в мире.

ошибок и систематической предвзятости. Если Евангелия — такие же книги, как и все прочие, то я имел право отнестись к ним так же, как эллинист, арабист или индианист относятся к изучаемым ими легендарным документам. Критика не знает непогрешимых текстов; ее первое основное начало заключается в допущении возможности ошибки в изучаемом тексте. Меня нельзя обвинять в скептицизме; напротив, меня следует причислить к критикам умеренным, так как я, вместо того чтобы отвергнуть целиком документы, опорощенные таким количеством примесей, стараюсь с помощью тонких сопоставлений извлечь из них некоторые исторические данные.

И пусть не говорят, что такая постановка вопроса неправильна в своем исходном пункте, что мы предполагаем *a priori* то, что нуждается еще в подробном доказательстве, а именно, — что чудеса, о которых повествуется в Евангелиях, не имели места в действительности, и что Евангелия не суть книги, написанные с участием Божества. Эти два отрицательных положения являются для нас не результатом исследования, а предшествуют самому исследованию. Они проистекают из опыта, который никогда не был опровергнут. Чудеса принадлежат к таким явлениям, которых никогда не бывает; в них верят только легковверные люди; нельзя указать ни одного чуда, которое произошло бы в присутствии свидетелей, действительно могущих его подтвердить; никакое частное вмешательство Божества в создании книги или в каком бы то ни было событии никогда не было доказано. Допуская существование сверхъестественного, мы тем самым становимся вне науки, допускаем такие объяснения, которые не имеют в себе ничего научного, — объяснения, которых не знают ни астроном, ни физик, ни химик, ни геолог, ни физиолог, и без которых должен также обходиться и историк. Мы отвергаем сверхъестественное по той же причине, которая заставляет нас отвергать существование кентавров и гиппогрифов; причина эта заключается в том, что их никто и никогда не видал. Я отвергаю чудеса, о которых повествуют евангелисты, вовсе не потому, что мне предварительно доказано, что евангелисты не заслуживают безусловного доверия; но именно потому, что они повествуют о чудесах, я говорю: «Евангелия суть легенды; они могут содержать в себе нечто историческое, но, конечно, не все в них должно быть признано историей».

Таким образом, правоверный богослов и рационалист, отрицающий сверхъестественное, не могут столкнуться

между собою в подобного рода вопросах. С точки зрения богословов, Евангелия и вообще библейские книги не имеют себе подобных; это книги более исторические, чем самые лучшие истории, потому что они не заключают в себе никаких ошибок. Для рационалиста, наоборот, Евангелия являются лишь текстами, к которым следует применять общие правила критики; мы относимся к ним так же, как арабисты относятся к Корану и хадисам, как индианисты относятся к Ведам и буддийским священным книгам. Но разве арабисты считают Коран непогрешимым? Разве их обвиняют в искажении истории за то, что они иначе рассказывают о происхождении ислама, нежели мусульманские богословы? Разве индианисты считают «Лалитавистару»<sup>1</sup> биографией?

Как же можно сговориться между собою людям, исходящим из противоположных основных положений? Все правила критики предполагают, что подвергаемый исследованию документ имеет лишь относительную ценность, что этот документ может оказаться ошибочным и может быть заменен другим, лучшим. Убеденный в том, что все книги, завещанные нам прошлыми веками, суть дела рук человеческих, светский ученый не затрудняется отрицательно относиться к текстам, когда эти тексты друг другу противоречат, когда они повествуют о вещах нелепых или формально опровергаемых более достоверными свидетельствами. Правоверный богослов, наоборот, заранее уверен, что в священных книгах нет ни ошибок, ни противоречий, и потому употребляет самые насильственные приемы, прибегает к самым отчаянным способам, чтобы найти выход из затруднений. Правоверное истолкование Священного писания представляет сплетение всевозможных тонкостей; одна тонкость, взятая в отдельности, может быть и справедливою, но тысячи тонкостей, все вместе, не могут быть верны. Если бы у Тацита или у Полибия нашлись такие же очевидные ошибки, какие находятся у апостола Луки в отношении Квирина и Февды, то мы сказали бы, что Тацит и Полибий просто ошиблись. Но суждения, которые не имели бы места, если бы дело шло о греческой или римской литературе, и предположения, которые никогда не пришли бы в голову Буассонаду и даже Роллэну, считаются вполне допустимыми, когда нужно оправдать показание священной книги.

---

<sup>1</sup> Легендарное жизнеописание Будды.

Таким образом, неправильность в отношении исходного пункта рассуждений допускает именно правоверный богослов, упрекающий рационалиста в искажении истории за то, что тот не следует дословно документам, признаваемым правоверными за священные. Из того, что о данном факте написано в книге, еще не следует, что этот факт верен. О чудесах Магомета написано не меньше, чем о чудесах Иисуса, а арабские жизнеописания Магомета, как, например, Ибн-Гишама, конечно, имеют исторический характер в гораздо большей степени, нежели Евангелия. Но разве мы по этой причине допускаем существование чудес Магомета? Мы следуем Ибн-Гишаму с большим или меньшим доверием в тех случаях, когда не видим причин от него отступать. Но когда он начинает рассказывать вещи совершенно невероятные, — мы нимало не затрудняемся его оставить. Нет сомнения, что если бы у нас было четыре жизнеописания Будды, частью — баснословные, и так же несогласимые между собою, как и четыре Евангелия, и если бы какой-нибудь ученый попытался освободить эти четыре буддийских повествования от заключающихся в них противоречий, то этого ученого не стали бы упрекать в искажении текстов; напротив, нашли бы вполне правильным, что он старается согласовать противоречивые друг другу места рассказа, что он ищет некоторого компромисса, чего-то вроде среднего повествования, которое не заключало бы в себе ничего невозможного и в котором противоречивые показания были бы взаимно уравновешены с возможно меньшею степенью насильственности в объяснениях. И если бы после такой работы буддисты стали кричать о лживости, об искажении истории, то мы имели бы право им ответить: «Здесь дело идет вовсе не об истории, и если допущены уклонения от ваших текстов, то виною этому — сами же тексты, в которых описываются вещи совершенно невероятные, и притом — в противоречивом изложении».

Основую всех споров о подобных предметах является вопрос о сверхъестественном. Если чудеса, так же как и боговдохновенность известных книг, действительно существуют, то наш метод должен быть совершенно отвергнут. Если же вера в чудеса и в боговдохновенность книг не имеет реального основания, то наш метод правилен. Но вопрос о сверхъестественном разрешается для нас с полною уверенностью уже одним тем соображением, что нет никакого основания верить таким вещам, которые не имеют ни малейшего подтверждения в опыте. Мы не верим



в чудеса, как не верим в привидения, в дьявола, в колдовство, в астрологию. Имеем ли мы надобность подробно опровергать длинные рассуждения какого-нибудь астролога, для того чтобы с уверенностью сказать, что небесные светила не имеют влияния на человеческие события? Конечно, нет. Для этого достаточно только одного опыта, хотя и отрицательного, но не менее доказательного, чем самые лучшие прямые доказательства, а именно что это влияние никогда не было удостоверено.

Мы вовсе не хотим отрицать научных заслуг богословов. Избави Бог! Исследование и установление текстов, служащих документами для нашей истории, было именно делом богословов, нередко и правоверных, а критическая работа была делом богословов либеральных. Но есть один путь, на который богослов никогда не вступит, именно — путь историка. История по самому своему существу беспристрастна. Историк заботится только об искусстве и об истине (две вещи нераздельные, так как искусство хранит в себе тайну самых заветных законов истины). У богослова же есть свой особый интерес в его догматах. Сокращайте эти догматы как хотите, — они все-таки остаются невыносимой тягостью для художника и критика. Правоверного богослова можно уподобить птице в клетке: всякое движение в настоящем смысле этого слова ему недоступно. Либеральный богослов похож на птицу с подрезанными крыльями. Вы думаете, что эта птица вполне свободна; так оно и есть на самом деле, но только до тех пор, пока ей не надо лететь. А понадобилось ей лететь — и вы сейчас же увидите, что она не может свободно держаться в воздухе. Скажем смело: критические исследования, относящиеся к происхождению христианства, будут завершены только тогда, когда они будут производиться в духе совершенно светском, по методу эллинистов, арабистов, санскритологов, людей, чуждых всякого богословия, которые не стремятся ни поучать, ни производить скандал, ни защищать догматы, ни опровергать их.

Смею сказать, что я день и ночь размышлял над этими вопросами, которые должны были быть обсуждаемы без всяких предрассудков, кроме предрассудков, составляющих самую сущность разума. Важнейшим из этих вопросов, без сомнения, является вопрос об историческом значении четвертого Евангелия. Люди, не изменявшие своего мнения о подобных задачах, заставляют думать, что они не поняли всей их трудности. Сужде-

ния, высказанные об этом Евангелии, можно разделить на четыре категории, сущность которых, в кратких словах, сводится к следующему:

Мнение первое: «Четвертое Евангелие написано апостолом Иоанном, сыном Зеведеевым. Описанные в этом Евангелии факты все верны; речи, вложенные автором в уста Иисуса, были действительно произнесены Иисусом». Это — мнение правоверное. С точки зрения рациональной критики оно совершенно недопустимо.

Мнение второе: «Четвертое Евангелие, в существе, принадлежит апостолу Иоанну, хотя оно могло быть редактировано и исправлено его учениками. Факты, о которых повествуется в этом Евангелии, взяты непосредственно из близких к Иисусу преданий. Речь часто является свободным сочинением, выражающим только то, как автор разумел дух учения Иисуса». Это — мнение Эвальда, а также, с некоторыми изменениями, — Люкке, Вейссе, Рейса. Этому же мнению следовал и я в первом издании настоящего сочинения.

Мнение третье: «Четвертое Евангелие не есть произведение апостола Иоанна. Оно приписано ему кем-либо из его учеников, около 100 г. от Р. Х. Речь почти целиком выдуманы; но повествовательная часть заключает в себе драгоценные предания, отчасти восходящие ко временам апостола Иоанна». Это — мнение Вейцзеккера и Мишеля Николя, разделяемое в настоящее время и мною.

Мнение четвертое: «Четвертое Евангелие ни в каком смысле не принадлежит апостолу Иоанну. Ни в повествовательной своей части, ни в отношении приводимых им речей оно не представляет сочинения исторического. Это — создание воображения, отчасти же — аллегорическое сочинение, написанное около 150 г. от Р. Х., в котором автор поставил себе целью не рассказать действительную жизнь Иисуса, а только развить то понятие об Иисусе, какое он себе составил». Таково, с некоторыми вариантами, мнение Баура, Швиглера, Штрауса, Целлера, Фольмара, Гильгенфельда, Шенкеля, Шольтена, Ревилля.

Я не могу всецело присоединиться к этой радикальной группе. Я все-таки думаю, что четвертое Евангелие находится в реальной связи с апостолом Иоанном и что оно было написано в конце I века. Я должен, однако, сознаться, что в некоторых местах первой редакции своего труда я слишком склонен был утверждать его подлинность. В настоящее время некоторые доводы, на ко-

торых я тогда настаивал, представляются мне уже менее убедительными. Так, я теперь уже не думаю, что св. Юстин придавал четвертому Евангелию, в ряду «апостольских записок», одинаковое значение с синоптиками. Существование «пресвитера Иоанна», как лица, отдельного от Иоанна-апостола, представляется мне теперь весьма спорным. Предположение о том, что это произведение написано Иоанном, сыном Зеведеевым, никогда не разделялось мною вполне, но иногда я питал к нему все-таки некоторую слабость. В настоящее время я устранию его совершенно, как невероятное. Наконец, я признаю, что я был не прав, опровергая предположение о возможности приписать апостолу апокрифическое сочинение в исходе апостольского века. Примером именно такого сочинения служит второе послание Петра, подлинность которого никто не может доказать рациональными доводами, хотя оно, конечно, имеет гораздо менее важное значение, нежели четвертое Евангелие, относительно которого возможно такое же предположение. Впрочем, в данную минуту главный вопрос заключается не в этом: существенное значение имеет вопрос о том, как следует пользоваться четвертым Евангелием при попытке написать биографию Иисуса. Я продолжаю думать, что это Евангелие представляет существенную ценность, одинаковую с синоптиками, а иногда даже и более значительную. Доказательство этого мнения является настолько важным, что я посвятил ему особое прибавление в конце тома. Часть введения, касающаяся критики четвертого Евангелия, вновь пересмотрена и дополнена.

В самом повествовании многие места точно так же подвергались изменению, в соответствии с только что сказанным. Все выражения, более или менее указывавшие на то, что четвертое Евангелие является произведением апостола Иоанна или очевидно передаваемых в Евангелии событий, теперь исключены. При изображении личного характера Иоанна, сына Зеведеева, мне представлялся грубый Воанерг<sup>1</sup> Марка, ужасный визионер Апокалипсиса, а не тот исполненный нежности мистик, которым написано Евангелие любви. Притом я уже с меньшей степенью уверенности настаиваю на некоторых мелких подробностях, сообщаемых четвертым Евангелием. Весьма немногочисленные выдержки из приводимых в этом Евангелии речей теперь еще более сокращены. Я слишком ув-

---

<sup>1</sup> См. у Марка (3:17): «Воанергес, то есть «сыны громовы» (Ред.).

лекся повествованием мнимого апостола в отношении обещания «Утешителя». Равным образом я теперь уже не уверен в справедливости показания четвертого Евангелия, которое расходится с синоптиками в определении дня смерти Иисуса. С другой стороны, я остаюсь при своем прежнем мнении относительно повествования о Тайной вечери. Рассказ синоптиков, относящий установление евхаристии к последнему вечеру в жизни Иисуса, по моему мнению, включает в себе несообразность, почти равносильную чуду. Я думаю, что этот рассказ есть результат соглашения, основанного, так сказать, на мираже воспоминаний.

Критический анализ синоптиков не подвергся сколько-нибудь существенным изменениям. Он лишь несколько дополнен и доведен до большей точности в отношении некоторых вопросов, а именно в части, касающейся Луки. В отношении Лизания анализ надписи Зенодоры в Баальбеке, исполненный мною для «Финикийской миссии», побуждает меня думать, что евангелист, может быть, и не до такой степени ошибается, как это полагают некоторые даровитые критики. В отношении Квириния, наоборот, последнее исследование г. Моммзена решает вопрос не в пользу третьего Евангелия. Евангелие Марка все больше и больше представляется мне первообразным типом синоптического повествования и наиболее достоверным текстом.

Параграф, трактующий об апокрифах, изложен подробнее. При этом приняты во внимание важные тексты, изданные г. Чериани. Я сильно колебался в отношении книги Еноха. Я не могу согласиться с мнением Вейссе, Фолькмара и Гретца, которые полагают, что вся эта книга, в целом составе, возникла уже после Иисуса. В отношении важнейшей части этой книги, от главы XXXVII до LXXI, я не в состоянии решить, кто более прав: Гильгенфельд и Колани, полагающие, что эта часть написана уже после Иисуса, или Гофман, Дильман, Кестлин, Эвальд, Люкке и Вейцзеккер, относящие ее к эпохе более ранней. Как желательно было бы отыскать греческий текст этого капитального произведения! Не знаю почему, но я продолжаю верить, что эта надежда не напрасна. Во всяком случае, я оставляю под сомнением выводы, извлеченные из указанных выше глав. С другой стороны, мною указываются замечательные совпадения речей Иисуса, заключающихся в последних главах синоптических Евангелий, с апокрифами, приписываемыми Еноху, — совпадения,



разъясненные открытием полного греческого текста послания, приписываемого св. Варнаве и отмеченные уже г. Вейцзеккером. Равным образом приняты во внимание некоторые выводы г. Фолькмара относительно четвертой книги Ездры, почти совпадающие с исследованиями г. Эвальда. Приведено также несколько новых цитат из Талмуда. Место, относящееся к учению ессеев, несколько расширено.

Мое решение устранить библиографические указания часто подвергалось неправильным толкованиям. Мне кажется, что я достаточно ясно высказал, насколько я обязан представителям германской науки вообще и каждому из них в отдельности, так что подобное умолчание не может быть названо неблагодарностью. Библиография полезна только тогда, когда она полна. Между тем германская наука отличается такой производительностью в области евангельской критики, что если бы мне пришлось указывать все сочинения по затронутым в этой книге вопросам, то я должен был бы втрое увеличить объем примечаний и существенно изменить характер своего труда. Нельзя всего сделать за один раз. Поэтому я держался правила — цитировать только первоисточники. Количество этих цитат значительно увеличено. Кроме того, для удобства французских читателей, не вполне осведомленных об этом рода исследованиях, я составил краткий перечень сочинений на французском языке, в которых можно найти опускаемые мною подробности. Многие из этих сочинений не отвечают моим идеям; но все они могут навести просвещенного читателя на размышления и дать ему понятие о предмете наших споров.

Основа повествования изменена мало. Некоторые слишком сильные выражения о коммунистическом духе, составлявшем сущность зарождавшегося христианства, теперь смягчены. В числе людей, бывших в сношениях с Иисусом, я называю нескольких лиц, имена которых не упоминаются в Евангелиях, но которые известны нам по свидетельствам, заслуживающим доверия. Мнение об имени Петра изменено; я принял также другое предположение касательно Леви, сына Алфеева, и его отношений к апостолу Матфею. Что касается Лазаря, то теперь я уже без колебаний присоединяюсь к остроумному мнению Штрауса, Баура, Целлера и Шольтена о том, что бедный Лазарь притчи, рассказываемой Лукою, и воскресший Лазарь Евангелия от Иоанна — одно и то же лицо. Впрочем, читатель заметит, что я сохраняю

за этим лицом некоторую реальность, сопоставляя его с Симоном Прокаженным. Я принимаю также гипотезу г. Штрауса относительно некоторых речей, будто бы произнесенных Иисусом в его последние дни и представляющих, по-видимому, цитаты из разных сочинений, распространенных в I веке. Анализ текстов, относящихся к продолжительности общественной жизни Иисуса, сделан теперь более точно. Топография Ветфаге и Далманути подверглась изменению. Вопрос о Голгофе переработан на основании трудов г. де Вогюз. Одно лицо, весьма хорошо осведомленное в истории ботаники, научило меня отличать в садах Галилеи растения, существовавшие там 1800 лет тому назад, от растений, пересаженных туда в позднейшую пору. О напитке, приготавливавшемся для распятых, мне также были сообщены некоторые сведения, которыми я и воспользовался. Вообще в рассказе о последних часах Иисуса я изменил несколько фраз, которые могли бы показаться слишком историческими. Здесь любимые объяснения г. Штрауса находят себе наилучшее применение, так как здесь на каждом шагу сквозят догматические и символические намерения.

Я сказал и повторяю, что если бы мы при описании жизни Иисуса ограничились воспроизведением только вполне достоверных фактов, то нам пришлось бы удовольствоваться всего несколькими строками. Он существовал. Он происходил из Назарета Галилейского. Он проповедовал с большим успехом и оставил в памяти своих учеников ряд мыслей, глубоко укоренившихся. Главными его учениками были Кифа и Иоанн, сын Зеведеев. Он возбудил против себя ненависть правоверных евреев, которым удалось достигнуть осуждения его на казнь Понтием Пилатом, бывшим тогда прокуратором Иудеи. Он был предан распятию за городскими воротами. Вскоре стали верить, что он воскрес. Вот и все, что мы знали бы с достоверностью, даже если бы Евангелия вовсе не существовали или были ложны, мы знали бы это из текстов неоспоримой подлинности и достоверности, каковы, несомненно, подлинные послания св. Павла, послание к евреям, Апокалипсис и другие тексты, всеми принимаемые. Но вне этого круга фактов допустимы сомнения. Из кого состояла семья Иисуса? Каковы были, в частности, его отношения к этому Иакову, «брату Господню», игравшему после его смерти существенную роль? Действительно ли он находился в каких-нибудь сношениях с Иоанном Крестителем и наиболее знаме-

нитые из его учеников принадлежали ли к числу последователей этого крестителя прежде, чем перейти к Иисусу? Каковы были его понятия о Мессии? Считал ли он сам себя Мессией? Каковы были его апокалипсические идеи? Думал ли он, что он явится Сыном Человеческим на облаках? Считал ли он себя способным творить чудеса? Приписывались ли ему чудеса при его жизни? Создавались ли вокруг него легенды, и знал ли он о них? Каков был его нравственный характер? Каковы были его мнения относительно доступности Царствия Божия для язычников? Был ли он чистым евреем, подобно Иакову, или же он отрешился от иудейства, как отрешилась впоследствии наиболее живая часть его церкви? В каком порядке развивались его идеи? Те, кто требует от истории одних только несомненных фактов, должны пройти все это молчанием. В отношении этих вопросов Евангелия являются источниками мало надежными, потому что из них нередко извлекаются доказательства в пользу двух противоположных мнений и потому что личность Иисуса в них изменяется соответственно догматическим взглядам их редакторов. Со своей стороны, я полагаю, что в подобных случаях дозвоительно обращаться к догадкам, при условии представлять их тем, что они есть, т. е. только догадками. Тексты, не обладая историческими достоинствами, не дают нам уверенности; но они все-таки дают нечто. Не должно полагаться на них со слепым доверием, но не следует и несправедливо пренебрегать их свидетельствами. Надо стараться угадывать, что в них скрывается, никогда не обольщая себя уверенностью, что вы угадали правильно.

Странное дело: почти по всем этим вопросам либеральная богословская школа предлагает наиболее скептические решения. Защитники христианства нашли для себя выгодным образовать пустоту в исторических обстоятельствах, сопутствовавших его зарождению. Чудеса и мессианские пророчества, считавшиеся некогда основой христианской апологетики, теперь оказались для нее излишним затруднением, от которого стараются избавиться. По мнению сторонников этой богословской школы, в числе которых я мог бы назвать немало выдающихся критиков и благородных мыслителей, Иисус не утверждал, что он творит чудеса, не считал себя Мессией и не помышлял о тех апокалипсических речах о кончине мира, какие ему приписываются. Если мы видим, что Папий, столь ревностный собиратель слов Иисуса, был восторженным сто-

ронником идеи тысячелетия мира, что Марк, самый древний и наиболее авторитетный из евангелистов, обращал внимание почти исключительно на чудеса,— этим обстоятельствам придается мало значения. Самая роль Иисуса до такой степени уменьшается, что трудно даже сказать, чем он собственно был. В этом ряду гипотез его осуждение на смерть является настолько же мало обоснованным, как и те обстоятельства, которые сделали из него главу мессианского и апокалипсического движения. Был ли Иисус распят за свои нравственные наставления или за свою Нагорную проповедь? Конечно, нет. Ведь все эти мысли уже давно были ходячей монетой в синагогах. За их повторение никогда и никого не убивали. Если Иисус был предан смерти, то, конечно, за то, что он говорил нечто иное. Один ученый, принявший участие в этих спорах, писал мне недавно: «Подобно тому как в прежнее время необходимо было во что бы то ни стало доказывать, что Иисус был Богом, так теперь протестантская богословская школа поставила себе целью доказать, что он не только был человеком, но и сам себя всегда считал только человеком. Его стараются представить человеком здравомыслящим и, в особенности, практическим; его преобразовывают по образу и желанию новейшего богословия. Я думаю вместе с вами, что это значит — не считаться с исторической истиной и пренебрегать наиболее существенной ее стороной».

Подобные стремления уже не один раз логически развивались в христианской среде. Чего желал Маркион? Чего хотели гностики II века? Устранить материальные обстоятельства биографии, человеческие подробности которой казались им неуместными. Баур и Штраус руководствуются подобными же философскими соображениями. Божественный сон, развивающийся в человечестве, не имеет ничего общего с анекдотическими происшествиями, с частной жизнью отдельного лица. Правда, Шольтен и Шенкель стоят за историческую и реальную личность Иисуса; но у них исторический Иисус не является ни Мессией, ни пророком, ни евреем. Чего он хотел — неизвестно; его жизнь и смерть непонятны. У них Иисус — своего рода зон, существо бесплотное, неосоздаемое. Чистая история не знает таких существ. Чистая история должна строить свое здание на данных двух родов или, если можно так выразиться, на двух факторах: это, во-первых, общее состояние человеческой души в данную эпоху и в данной стране и, во-вторых, те частные

происшествия, которыми, в совокупности с общими причинами, определяется ход событий. Объяснять историю происшествиями так же неправильно, как объяснять ее чисто философскими общими началами. Оба эти способа объяснений должны взаимно друг друга поддерживать и дополнять. История Иисуса и апостолов должна быть прежде всего историей обширной борьбы идей и чувств; но этого одного еще недостаточно. К идеям и чувствам примешивались тысячи случайностей, тысячи странностей, тысячи мелочей. В настоящее время невозможно дать подробный рассказ обо всех этих случайностях, странностях и мелочах; то, что передают о них легенды, может быть, и верно, а может быть, и нет. Самое лучшее, по моему мнению, держаться как можно ближе к первоначальным повествованиям, устраняя невозможное, расставляя всюду вопросительные знаки и представляя лишь в виде догадок различные предположения о том, что происходило на самом деле. Я не вполне уверен в том, что обращение св. Павла произошло именно так, как о нем повествуют Деяния; но, должно быть, действительность не слишком резко расходилась с этим повествованием, потому что св. Павел сам рассказывает, что он имел видение воскресшего Иисуса, которое дало совершенно новое направление всей его жизни. Я не уверен в том, что рассказ Деяний о сошествии Святого Духа в день Пятидесятницы имеет вполне исторический характер; но идеи, распространявшиеся относительно крещения огнем, заставляют меня думать, что в кругу апостолов имела место сцена иллюзии, в которой сыграла известную роль молния, как это было и на горе Синае. Точно так же и видения воскресшего Иисуса имели причину случайные обстоятельства, истолкованные пылким и уже настроенным в известном смысле воображением.

Если либеральные богословы не одобряют этого рода объяснений, то это значит, что они не желают подчинять христианство общим законам других религиозных движений; может быть, это происходит также и оттого, что они недостаточно знакомы с теорией духовной жизни. Нет ни одного религиозного движения, в котором подобные заблуждения не играли бы выдающейся роли. Можно даже сказать, что они постоянно наблюдаются в некоторых религиозных общинах, каковы, например, общины протестантских пиетистов, мормонов, католические монастыри. В этих маленьких экзальтированных мирах «обращения» нередко являются следствием како-

го-нибудь происшествия, в котором пораженная душа усматривает перст Божий. Так как в этих происшествиях всегда есть нечто ребяческое, то верующие обыкновенно их скрывают; это — тайна между ними и небом. Для души холодной или рассеянной случай не имеет никакого значения, но для души «одержимой» он является божественным предуказанием. Нельзя, конечно, сказать, что какое-нибудь материальное происшествие коренным образом изменило натуру св. Павла или Игнатия Лойолы, дав их деятельности новое применение. Решительный удар, конечно, был подготовлен внутренним душевным движением этих сильных натур; но самый удар является все-таки результатом внешней причины. Впрочем, все эти явления принадлежат к сфере такого душевного состояния, какого мы уже не испытываем. Древние в большей части своих поступков руководствовались снами, виденными в предшествующую ночь, указаниями, извлеченными из того, какой предмет случайно бросился им в глаза прежде других, звуками, которые, как им казалось, они слышали. Судьба мира решалась полетом птиц, направлением воздушных течений, головной болью... История, для того чтобы быть искренней и полной, должна обо всем этом говорить, и, когда в сколько-нибудь достоверных документах находятся этого рода указания, их нельзя обходить молчанием. В истории вообще нет вполне верных подробностей, но подробности тем не менее все-таки имеют некоторое значение. Талант историка именно в том и состоит, что он дает верную общую картину, пользуясь отдельными чертами, верными лишь наполовину.

Таким образом, в истории можно уделять место частным происшествиям, вовсе не будучи рационалистом старой школы, учеником Полюса. Полюс был богослов, которому хотелось, чтобы чудес было как можно меньше. Не осмеливаясь признавать библейские повествования легендами, он прибегал к всевозможным натяжкам, чтобы все объяснять естественным образом. Он думал, что этот прием даст возможность поддержать авторитет Библии и в то же время уловить истинный смысл священных книг<sup>1</sup>. Что касается меня, то я критик светский; я полагаю,

---

<sup>1</sup> В этом заключалась смешная сторона Полюса. Если бы он ограничился только замечанием, что многие рассказы о чудесах имеют основание плохо понятые естественные явления, то он был бы прав. Но он впал в ребячество, стараясь доказать, что авторы священных книг повествуют лишь о самых простых вещах и что мы оказываем

что никакой рассказ о сверхъестественном событии не может быть дословно верным; я думаю, что из сотни таких рассказов восемьдесят порождаются народной фантазией; но в то же время я допускаю, что в некоторых отдельных, довольно редких случаях легенда порождается и действительным фактом, получающим лишь фантастическую окраску. Из всей массы сверхъестественных событий, о которых повествуется в Евангелиях и Деяниях, я беру пять-шесть и пытаюсь объяснить, каким образом в этих случаях могла явиться известная иллюзия. Богослов, будучи всегда поклонником системы, требует, чтобы одно и то же объяснение применялось от начала до конца ко всей Библии; критик полагает, что следует пытаться применять всевозможные объяснения или, по крайней мере, последовательно показать возможность каждого из них. Если данное объяснение нам не нравится, из этого еще вовсе не следует, что его нужно отвергнуть. Мир — комедия божественная и в то же время адская, своеобразный хоровод, предводительствуемый гением, — хоровод, в котором, стремясь к таинственному концу, чередуются добро и зло, безобразие и красота... История не будет историей, если, читая ее, вы не станете переходить от восторга к негодованию, от печали — к утешению.

Первой задачей историка является верная обрисовка той среды, в которой происходят описываемые им факты. История первоначальных религиозных движений переносит нас в мир женщин, детей, людей восторженных или заблуждающихся. Окружите эти факты средою людей положительных, и они покажутся нелепыми, непонятными. Вот почему люди тяжко думные, вроде англичан, ничего в них и не понимают. Некогда столь знаменитые рассуждения Шерлока или Джильберта Уэста о воскресении, Литтлтона — об обращении св. Павла грешат вовсе не логическими недостатками: с этой стороны они построены вполне солидно; они грешат отсутствием правильной оценки окружающей среды. Все религиозные движения, вполне нам известные, представляют неслыханную помесь возвышенного и странного. Прочтите протоколы первоначального сенсимонизма, с такой уди-

---

услугу библейским текстам, освобождая их от чудесного. Светский критик может и должен обращаться к этого рода гипотезам, называемым «рационалистическими»; но богослов не имеет на это права, потому что подобные гипотезы вытекают из предположения, что Библия не есть писание откровенное

вительной откровенностью изданные его последователями. Рядом с отталкивающими фигурами и глупой декламацией с каким восторгом, с какой искренностью появляются на сцену мужчина или женщина из народа, принося с собою наивную исповедь души, раскрывшейся под первым упавшим на нее ласковым лучом! Можно было бы указать немало примеров прекрасных и солидных учреждений, в основе которых лежит подобное ребячество. Не следует искать никакого соотношения между пожаром и той причиной, от которой он загорелся. Паломничество в Салетту является одним из великих религиозных событий нашего века<sup>1</sup>. Почтенные кафедральные соборы в Шартре и Лане обязаны своим сооружением такого же рода иллюзиям. Праздник Божьего Тела обязан своим происхождением видениям одной монахини в Люттихе, которой во время молитвы всегда казалось, что она видит полную луну с небольшим отверстием. Можно было бы указать вполне искренние религиозные движения, группировавшиеся вокруг обманщиков. Открытие святого копья в Антиохии, где обман был вполне очевиден, решило судьбу крестовых походов. Мормонство, происхождение которого прямо постыдно, внушало людям подвиги мужества и преданности. Религия друзей основана на целом сплетении нелепостей, поражающих воображение, но имеет искренних поклонников. Ислам, это второе великое событие в мировой истории, вовсе не существовал бы, если бы Магомет не был одержим падучею болезнью. Смиранный и непорочный Франциск Ассизский не имел бы успеха без своего брата Илии. Человечество так слабо духом, что вещи самые чистые нуждаются в содействии какого-нибудь нечистого пособника.

Не станем же применять своих добросовестных рассуждений, своей хладнокровной и ясной логики к оценке этих необыкновенных событий, которые стоят выше и в то же время — ниже нас. Один хочет представить Иисуса мудрецом, другой — философом, третий — патриотом, четвертый — хорошим человеком, пятый — моралистом, шестой — святым. Но он ничем этим не был. Он был очарователь. Не станем воссоздавать прошлого по нашему образу и подобию. Не надо думать, что Азия и Европа — одно и то же. У нас, например, сумасшедший есть су-

---

<sup>1</sup> Паломничество в Лурд принимает, по-видимому, подобные же размеры.



щество, вышедшее из общего порядка, и его подвергают мучениям с целью заставить вернуться к порядку; ужасные приемы лечения в старинных сумасшедших домах были последовательным применением схоластической и картезианской логики. На Востоке сумасшедший есть существо привилегированное; он входит в самые высокие советы, и никто не посмеет его остановить; его слушают, с ним советуются. Его считают более близким к Божеству: так как его личный разум покинул его, то предполагается, что он сделался участником разума божественного. В Азии не существует такого остроумия, которое тонкою насмешкою оттеняло бы всякий недостаток логики. Одно лицо, воспитанное в исламе, передавало мне, что несколько лет тому назад, когда стало необходимо исправить могилу Магомета в Медине, для этой работы призваны были каменщики, и им было объявлено, что тому из них, кто спустится в это страшное место, по возвращении оттуда отрубят голову. Некто согласился на это условие, спустился в могилу, сделал нужную работу и потом был обезглавлен. «И это было необходимо,— сказал мой собеседник,— так как народ представляет себе эти места в известном виде; невозможно допустить, чтобы кто-нибудь мог утверждать, что они на самом деле вовсе не таковы».

Возмущенная совесть не может вполне располагать здравыми понятиями. А между тем только возмущенная совесть производит могучие движения. Я хотел представить картину, в которой краски были бы смешаны между собою так, как они являются в природе, картину, которая была бы похожа на человечество, то есть была бы в одно и то же время и величественной, и детской, картину, в которой было бы видно, как божественный инстинкт уверенно пролагает свой путь среди тысячи странных явлений. Если бы эта картина была без теней, то это доказывало бы, что она неверна. Содержание документов не дает нам возможности сказать, в каких случаях иллюзия являлась сознательною. Мы можем только сказать, что в некоторых случаях она действительно сознавалась. Человек не может в течение нескольких лет вести жизнь чудотворца, не будучи десять раз поставлен в затруднительное положение и не испытав на себе принуждения толпы. Человек, о котором еще при жизни создается легенда, невольно подпадает под ее власть. Дело начинается наивностью, легковерием, полной невинностью, а в конце концов являются всевозможные затруд-

нения, и человек, для того чтобы не уронить веры в свою божественную силу, выпутывается из этих затруднений отчаянными средствами. Положение становится безвыходным: можно ли допустить, чтобы дело Божие погибло только из-за того, что Бог медлит проявить себя? Разве Жанна д'Арк не заставляла иногда свои «голоса» говорить сообразно с требованием минуты? Если рассказ о тайном сообщении, сделанном ею Карлу VII, имеет какое-нибудь реальное основание, что трудно отрицать, то необходимо предположить, что эта невинная девушка выдала за сверхъестественное прозрение то, что было ею узнано естественным путем. Изложение истории религии, не допускающее, хотя бы косвенно, этого рода предположений, тем самым навлекло бы на себя обвинение в неполноте.

Таким образом, в моем изложении должны были получить место все обстоятельства — как истинные или вероятные, так и возможные, с указанием степени вероятности каждого из них. В такой истории необходимо было говорить не только о том, что происходило на самом деле, но также и о том, что, по всей вероятности, могло произойти. Беспристрастие, с которым я относился к своему предмету, не позволяло мне отказываться от догадок, хотя бы и представляющих дело в неблагоприятном освещении, — так как, без сомнения, многое из происшедшего является именно в таком свете. Но я от начала до конца неизменно пользовался одними и теми же приемами. Высказывая хорошие впечатления, производимые на меня текстами, я не должен был умалчивать о дурных. Мне хотелось, чтобы моя книга сохранила свою ценность даже и в том случае, когда будет признано, что известная доля обмана составляет необходимый элемент истории религий. Нужно было представить моего героя прекрасным и очаровательным (таков, без сомнения, он и был), несмотря на такие поступки, которые в наше время встретили бы неблагоприятный отзыв. Меня хвалили за то, что я постарался придать своему рассказу живое и человечески возможное содержание. Но заслужил ли бы я эти похвалы, если бы изобразил происхождение христианства без малейшего пятнышка? Ведь это значило бы допустить величайшее чудо. Результатом такого изложения явилась бы картина в высшей степени холодная. Я не хочу сказать, что за отсутствием пятен мне следовало бы их придумывать. Я должен был, во всяком случае, предоставить каждому тексту свой голос, независимо от того, будет ли он

приятен или прозвучит диссонансом. Если бы Гёте был жив, он одобрил бы меня за такую добросовестность. Этот великий человек не простил бы мне портрета, составленного из одних только небесных черт: он пожелал бы видеть в этом портрете также и неприятные стороны, так как нет сомнения, что на самом деле происходили такие вещи, которые произвели бы на нас неприятное впечатление, если бы нам дано было быть их очевидцами<sup>1</sup>.

Впрочем, с таким же затруднением приходится считаться и в истории апостолов. Эта история в своем роде удивительна. Но что может быть возмутительнее того дара языков, о котором свидетельствуют неопровержимые тексты св. Павла? Либеральные богословы допускают, что одною из основ верования в воскресение Иисуса было исчезновение его тела. Что же это означает, если не то, что в ту пору христианское сознание было двойственно и что одна половина этого сознания создала иллюзию для другой? Если бы одни и те же ученики унесли тело и затем рассеялись по городу с восклицаниями: «Он воскрес!», обман был бы ясен. Но нет сомнения, что эти два поступка были совершены не одними и теми же лицами. Для того чтобы люди поверили в чудо, необходимо, чтобы кто-нибудь явился ответственным за первый распространившийся слух; таким, обыкновенно, не бывает главное действующее лицо. Роль последнего ограничивается тем, что он не возражает против того, что ему приписывают. Впрочем, если бы он даже и стал возражать, это ни к чему бы не привело: общее мнение оказалось бы сильнее его<sup>2</sup>. В Салеттском чуде искусственность факта была ясна, но убеждение в том, что это чудо полезно для религии, все-таки взяло верх<sup>3</sup>. Обман, распространяясь среди множества лиц, становится бессознательным

---

<sup>1</sup> Впрочем, ввиду того что подобные предметы полны поучения, я признал нужным сделать из «Жизни Иисуса» небольшое извлечение, содержание которого ничем не могло бы смутить тех благочестивых читателей, которые не заботятся о критике. Я назвал эту книжку «Иисус», в отличие от настоящего сочинения, входящего в состав целого ряда исследований под общим заглавием «Происхождение христианства». Изменения, внесенные в издание, предлагаемое ныне вниманию публики, не внесены в эту небольшую книжку, в ней я никогда не сделаю никаких изменений.

<sup>2</sup> Основатель бабизма не пытался совершить ни одного чуда, а между тем при жизни своей прослыл за величайшего чудотворца.

<sup>3</sup> Affaire de la Salette, pièces du procès, recueillies par I. Saffatier. pp 214, 252, 254 (Grenoble, 1856).

или, лучше сказать, перестает быть обманом и обращается в недоразумение. В таких случаях никто не обманывает намеренно, но все обманывают, сами того не сознавая. В прежнее время в каждой легенде предполагались обманщики и обманутые; по нашему мнению, все сотрудники данной легенды являются одновременно и обманутыми, и обманщиками. Другими словами, чудо предполагает наличность трех условий: 1) общего легковерия, 2) некоторой снисходительности со стороны немногих людей и 3) молчаливого согласия главного действующего лица. Не удовлетворяясь грубыми толкованиями XVIII века, мы не должны допускать таких гипотез, которые предполагают возможность действия без причины. Легенда не рождается сама собою, ей помогают родиться. Эти опоры легенды часто бывают чрезвычайно непрочны. Народная фантазия разрастается, как снежный ком, но в нем все-таки всегда есть первоначальное ядро. Два лица, составившие два родословия Иисуса, очень хорошо знали, что эти родословия не отличаются большою достоверностью. Апокрифические книги — так называемые откровения Даниила, Еноха, Ездры — составлены людьми весьма убежденными, хотя авторы этих сочинений очень хорошо знали, что они — не Даниил, не Енох и не Ездра. Азиатский пресвитер, сочинивший роман о Фекле, заявил, что он сделал это из любви к Павлу<sup>1</sup>. То же самое следует сказать и об авторе четвертого Евангелия, который, несомненно, был человеком выдающимся. Изгоняйте иллюзию из истории религии в одну дверь, — она войдет в другую. Да и вообще в истории прошлого едва ли можно указать какое-либо великое дело, которое совершено было бы вполне добросовестным образом. Разве мы перестанем быть французами из-за того, что Франция создалась целыми веками вероломства? Разве мы откажемся пользоваться благами революции из-за того, что революция совершила бесчисленные преступления? Если бы династия Капетингов создала для нас прочный конституционный порядок, подобный английскому, то разве мы стали бы придирааться к исцелению расслабленных?

Чиста одна только наука, потому что наука не имеет в себе ничего практического; она не касается людей и не заинтересована в пропаганде. Ее обязанность заключается в том, чтобы доказывать, а не в том, чтобы убеждать

---

<sup>1</sup> Confessum id se amore Pauli fecisse. Tertulliani, De baptismo, 17.

или обращать людей. Тот, кто открыл новую теорему, обнарудует свое доказательство для тех, кто может его понять. Он не всходит на кафедру, не жестикулирует, не прибегает к ораторским ухищрениям, для того чтобы заставить людей, не разумеющих истины, принять эту теорему. Энтузиазм, конечно, верует добросовестно; но это — вера наивная, не похожая на глубокое, продуманное убеждение ученого. Невежды уступают только плохому доказательству. Если бы Лапласу нужно было привлечь толпу на сторону своей системы мира, то он не мог бы ограничиться одними только математическими доказательствами. Г. Литтре, описывая жизнь человека, которого он признает своим учителем, мог дойти в своей искренности до того, что не умолчал ни об одном из недостатков этого лица, делающих его неприятным. Ничего подобного мы не видим в истории религий. Только наука ищет чистой истины. Только она дает точные доказательства истины и строго критически относится к способам убеждения. По этой-то именно причине она до сих пор и не имела влияния на толпу. Может быть, в будущем, когда народ, как нас уверяют, будет просвещен, он будет верить только точным, логически обоснованным доказательствам. Но судить с этой точки зрения великих людей прошлого было бы несправедливо. Есть натуры, которые не в состоянии примириться с бессильным положением и принимают человечество таким, каково оно есть, со всеми его слабостями. Много великих целей не могло быть достигнуто иначе, как путем лжи и насилий. Если бы завтра воплощенный идеал явился к людям для того, чтобы править ими, — ему пришлось бы стать лицом к лицу с глупостью, которую надо обманывать, и со злостью, которую надо укрощать. Единственно безупречным лицом является созерцатель, который стремится только открыть истину, не заботясь ни о ее торжестве, ни о ее применении.

Мораль — не история. Рисовать и рассказывать — не значит одобрять. Натуралист, описывающий превращения бабочки, не порицает и не хвалит ее. Он не упрекает ее в неблагодарности за то, что она покидает свою куколку, не считает ее дерзкой за то, что она создает себе крылья, и не обвиняет ее в безумии за то, что она намеревается носиться в пространстве. Можно быть горячим поклонником истины и красоты и вместе с тем оказывать снисхождение наивности народа. Один только идеал свободен от недостатков. Наше благополучие стоило нашим предкам целых потоков слез, целых рек крови. Для того

чтобы благочестивые души могли получать у подножия алтаря то внутреннее утешение, которое облегчает им жизнь, нужно было пройти через целые века высокомерного принуждения, теократической политики, железных прутьев и костров. Уважение, с которым мы обязаны относиться ко всякому великому установлению, вовсе не требует, чтобы мы жертвовали исторической правдой. В прежнее время добрый француз должен был веровать в голубицу Хлодвиги, в национальные древности сокровищницы св. Дионисия, в чудесные свойства орифламы, в сверхъестественное призвание Жанны д'Арк; для него необходимо было убеждение в том, что Франция — первая страна в мире, что французское королевство выше всех других царств, что сам Бог оказывает французской короне особенное предпочтение и всегдашнее покровительство. В настоящее время мы знаем, что Бог покровительствует одинаково всем королевствам, всем империям, всем республикам; мы признаем, что многие из французских королей были людьми презренными; мы соглашаемся, что французский национальный характер имеет известные недостатки; мы громко хвалим многое из того, что переходит к нам из чужих стран. Но разве от этого мы перестали быть добрыми французами? Напротив, можно сказать, что мы сделали еще более патристичными, так как вместо того, чтобы закрывать глаза на свои недостатки, мы стараемся их исправлять, и вместо того, чтобы бранить все иностранное, стараемся перенимать у других народов то, что у них есть хорошего. Таково же и отношение наше к христианству. Тот, кто непочтительно отзывается о средневековом королевстве, о Людовике XIV, о революции, об империи, поступает бестактно. Тот, кто с резкостью говорит о христианстве и о церкви, к которой он принадлежит, обнаруживает неблагодарность. Но сыновняя признательность не должна простирается до нежелания видеть истину. Мы не выказываем неуважения к правительству, когда замечаем, что оно было не в состоянии удовлетворить всем свойственным человеку противоречивым требованиям; точно так же мы не выказываем неуважения и к религии, когда говорим, что она не может уклониться от разрушительных возражений, какие выставляют наукой против всякой веры в сверхъестественное. Правительства, отвечая одним требованиям общества и оставляя без ответа другие, падают в силу тех же самых причин, которые вызвали их установление и придали им

силу. Точно так же и религии, отвечая требованиям сердца и оставляя без ответа требования разума, падают одна за другую, потому что до сих пор еще не нашлось такой силы, которая была бы в состоянии заглушить разум.

Но горе и разуму, если ему удастся заглушить религиозное чувство! Поверьте, наша планета работает над совершением великого дела. Не позволяйте себе дерзновенно утверждать бесполезность той или иной стороны этого дела; не говорите, что следует упразднить этот механизм, по-видимому, только мешающий действию других механизмов. Природа, одарившая животных безошибочным инстинктом, не вложила в человечество ничего ложного. Судя по ее органам, вы смело можете заключать о ее судьбе. *Est Deus in nobis*. Религии являются ложными, пытаясь доказать бесконечное, определить и, так сказать, воплотить его; но они истинны, когда они утверждают его существование. Величайшие ошибки, присоединяемые ими к этому утверждению, — ничто в сравнении с ценностью той истины, которую они провозглашают. Самый последний из простых людей, если только в нем жива религия сердца, в своих понятиях о сущности вещей просвещеннее материалиста, полагающего, что все объясняется случаем и конечными причинами<sup>1</sup>.

*Э. Ренан*

---

<sup>1</sup> Настоящее предисловие к 13-му изд. переведено П. О. Морозовым.

## **ВВЕДЕНИЕ, В КОТОРОМ ГОВОРИТСЯ ГЛАВНЫМ ОБРАЗОМ О ПОДЛИННЫХ ИСТОЧНИКАХ ЭТОГО ТРУДА**

История «происхождения христианства» должна была бы обнять тот темный, я бы сказал, подпочвенный его период, который простирается со времени возникновения этого вероучения до той поры, когда существование его становится фактом общественным, признанным, очевидным для всех. Такая история могла бы состоять из 4-х частей. Первая, которую я предлагаю в настоящее время читателям, говорит о самом факте, послужившем точкой отправления для нового культа. Вся она посвящена величественной личности его основателя. Вторая должна была бы говорить об апостолах и их непосредственных учениках или, вернее, об изменениях, которым подверглась религиозная мысль в течение двух первых христианских поколений. Я закончил бы ее 100 годом,— тем моментом, когда последние друзья Иисуса скончались, и все книги Нового завета установились приблизительно в той форме, в какой мы и теперь их читаем. Третья изложила бы состояние христианства при Антонинах. В ней мы увидели бы, как христианство, медленно развиваясь, ведет почти непрерывную борьбу с империей, которая, достигнув в ту пору высшей степени административного совершенства и управляемая философами, преследует в зарождающейся секте тайное теократическое общество, упрямо отрицающее и непрерывно подрывающее ее. Эта книга обняла бы весь II век. Наконец, четвертая часть указала бы на решительные успехи христианства, начиная с сирийских императоров. Здесь мы увидали бы, как рушится разумно построенная система Антонинов, как неизбежен упадок античной цивилизации, как христианство пользуется его гибелью. Сирия завоевывает Запад, а Иисус в сонме богов и обоготворенных мудрецов Азии овладевает обществом, которое не удовлетворяют более ни философия, ни чисто гражданский уклад. Тогда-то глубоко видоиз-



меняются религиозные идеи рас, осевших на берегах Средиземного моря; восточные культы всюду одерживают верх; христианство, ставшее многолюдной церковью, окончательно забывает грезы миллениаризма, порывает последние связи с иудейством и наполняет собою греческий и латинский мир. Борьба и литературная деятельность III века, уже происходящая на глазах истории, были бы изложены лишь в общих чертах; еще более кратко рассказал бы я о гонениях начала IV века — последних усилиях империи вернуться к старым началам, которые не уделяли религиозной общине никакого места в государстве. Наконец, я ограничился бы предчувствием той перемены в политике, которая при Константине переставила роли и из самого свободного и непосредственного религиозного движения создала официальный культ, подчиненный государству и, в свою очередь, вступивший на путь преследований.

Не знаю, хватит ли у меня жизни и сил, чтобы выполнить этот обширный план. Я буду удовлетворен, если после жизни Христа мне удастся рассказать историю апостолов, как я ее понимаю, состояние христианского сознания в первые недели после смерти Иисуса, образование цикла легенд о воскресении, первые шаги Иерусалимской церкви, жизнь св. Павла, кризис времен Нерона, появление Апокалипсиса, разрушение Иерусалима, основание еврействующих христианских общин в Батансе, редакцию Евангелий и происхождение великих школ Малой Азии. Все бледнеет перед этим чудным I веком. По редкой в истории странности мы яснее видим, что происходило в христианском мире с 50 до 75 года, чем с 80 по 150.

Намеченный план этой работы помешал ввести в текст обширные критические обсуждения спорных вопросов. Последовательная система замечаний даст читателю возможность проверить по источникам все положения текста. В этих замечаниях я строго ограничивался цитатами из первых рук, — я разумею указания подлинных текстов, на которых основывается всякое утверждение или догадка. Я знаю, что для людей, мало посвященных в подобные изучения, необходимы были бы совсем другие разъяснения. Но я не привык переделывать то, что уже сделано и сделано хорошо. Ограничиваюсь указанием на книги, написанные по-французски, для читателя, который пожелал бы ознакомиться со следующими сочинениями:

«Etudes critiques sur l'Evangile de saint Matthieu» Альберта Ревилля, пастора валлонской церкви в Роттердаме<sup>1</sup>;

«Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique» М. Рейсса (Reuss), профессора богословского факультета и протестантской семинарии в Страсбурге<sup>2</sup>;

«Histoire du canon des Ecritures saintes dans l'Eglise chrétienne» того же автора<sup>3</sup>;

«Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne» Мишеля Никола, профессора богословского протестантского факультета в Монтобане<sup>4</sup>;

«Etudes critiques sur la Bible (Nouveau Testament)» того же автора<sup>5</sup>;

«Vie de Jésus» доктора Штрауса, перевод М. Литтре, члена Института<sup>6</sup>;

«Nouvelle Vie de Jésus» того же автора, перевод Нефцера и Дольфуса<sup>7</sup>;

«Les Evangiles» Густава Эйхтала. Первая часть: «Examen critique et comparatif des trois premiers Evangiles»<sup>8</sup>;

«Jésus Christ et les Croyances messianiques de son temps» Т. Колани, профессора богословского факультета и протестантской семинарии в Страсбурге<sup>9</sup>;

«Etudes historiques et critiques sur les origines du christianisme» А. Стапа<sup>10</sup>;

«Etudes sur la biographie évangélique» Ринтера де Лиессоль<sup>11</sup>;

«Revue de théologie et de philosophie chrétienne», издававшаяся под редакцией Колани, с 1850 по 1857 г. «Nouvelle Revue de théologie», составляющая продолжение предшествующей, с 1858 по 1862. «Revue de théologie», третья серия, с 1863 года<sup>12</sup>.

Читатели, которые пожелают познакомиться с этими в большинстве превосходными, работами, найдут там объяснение целого ряда вопросов, относительно которых мне пришлось быть очень кратким. Подробная критика евангельских текстов была сделана главным образом г. Штраусом и не оставляет желать ничего лучшего. Хотя вначале Штраус и ошибся в своей теории редакции евангелий<sup>13</sup>, и, по моему мнению, книга его слишком близко держится теологической почвы и слишком мало — исторической<sup>14</sup>, тем не менее, чтобы понять принципы, руководившие мною в массе мелочей, необходимо следить за всегда основательной, хотя подчас

слишком хитросплетенной аргументацией этой книги, так хорошо переведенной моим ученым собратом г. Литтре.

Что касается древних показаний, то мне кажется, я не пренебрег ни одним источником. До нас дошло пять обширных коллекций писаний о Христе и о времени, когда он жил, не говоря о других разбросанных данных; это: 1) Евангелия и вообще писания Нового завета; 2) сочинения, называемые апокрифами Ветхого завета; 3) творения Филона; 4) сочинения Иосифа Флавия; 5) Талмуд. Сочинения Филона обладают тем неоценимым преимуществом, что они знакомят нас с мыслями, бродившими во времена Иисуса в умах людей, занятых великими религиозными идеями. Правда, Филон жил не в той, Иудейской, области, где Иисус, но, подобно ему, он был свободен от предрассудков фарисейства, царивших в Иерусалиме; Филон — воистину старший брат Иисуса. Ему было 62 года, когда пророк из Назарета достиг высшей ступени своей деятельности, и он пережил его по крайней мере на 10 лет. Как жаль, что житейский случай не привел его в Галилею; чего бы не рассказал он нам!

Иосиф, писавший преимущественно для язычников, уже не обладает такой искренностью стиля. Его краткие заметки об Иисусе, Иоанне Крестителе и Иуде Гавлоните сухи и бесцветны; чувствуется его старание представить все эти движения, столь глубоко еврейские по характеру и духу, в форме, которая была бы понятна грекам и римлянам. Я считаю его сведения об Иисусе в общем достоверными<sup>15</sup>. Они совсем во вкусе Иосифа, и если этот историк упомянул Иисуса, то он мог говорить о нем именно так. Чувствуется только, что рука христианина прошла по этому отрывку, прибавив несколько слов, без которых он был почти кощунственным<sup>16</sup>; быть может, эта же рука и сократила и изменила некоторые выражения<sup>17</sup>. Надо припомнить, что литературная репутация Иосифа была создана христианами, которые приняли его писания как существенный документ их священной истории. Вероятно, во II в. распространилось издание его труда, исправленное в христианском духе<sup>18</sup>. Во всяком случае, то, что составляет неизмеримый интерес писаний Иосифа по занимающему нас вопросу, — это тот яркий свет, который они бросают на свое время. Благодаря еврейскому историку Ирод, Иродиада, Антип, Филипп, Анна, Каиафа и Пилат — все это личности, которые мы, так сказать,

осязаем и которые оживают перед нами с поразительной реальностью.

Апокрифы Ветхого завета, в особенности еврейская часть Сивиллиных книг, книга Еноха, Успение Моисея, 4-я книга Ездры, Апокалипсис Варуха, наконец книга Даниила, которая и сама представляет настоящий апокриф, — все это имеет важное значение для истории развития мессианских идей и для понимания представлений Иисуса о Царстве Божием<sup>19</sup>. В особенности книга Еноха<sup>20</sup> и Успение Моисея<sup>21</sup> были очень распространены в окружении Иисуса. Некоторые изречения, приписанные синоптиками Иисусу, выдаются в Послании, приписанном св. Варнаве, за принадлежащие Еноху *ὡς Ἐνὼχ λέγει*<sup>22</sup>. Крайне трудно определить дату различных частей, составляющих книгу, приурочиваемую к этому патриарху; конечно, ни одна из них не древнее 150 г. до Р. Х.; некоторые, может быть, написаны христианином. Есть подозрение, что часть, содержащая речи, озаглавленные «Уподобления» и обнимающие с XXXVII по LXXI главу — сочинение христианское, но это не доказано<sup>23</sup>. Может быть, отдел этот только подвергся искажениям<sup>24</sup>; кое-где легко признать и другие христианские добавления и поправки.

Собрание Сивиллиных книг требует такого же разграничения, но установить его гораздо легче. Самая древняя часть — это поэма, находящаяся в книге III, стих. 97—817; она, вероятно, относится ко времени около 140 г. до Р. Х. Что касается даты 4-й книги Ездры, то в настоящее время все более или менее согласны в том, чтобы отнести этот Апокалипсис к 97 г. от Р. Х. Она была искажена христианами. Апокалипсис Варуха<sup>25</sup> представляет много сходства с Апокалипсисом Ездры; в нем, как и в книге Еноха, есть несколько изречений, приписанных Иисусу<sup>26</sup>. Что до книги Даниила, то характер двух языков, на которых она написана, употребление греческих слов, ясное, определенное, датированное предсказание событий, которые доходят до времени Антиоха Епифана, неверные изображения Древнего Вавилона, данные в ней, общий колорит книги, ничем не напоминающий писаний эпохи пленения и соответствующий, напротив, массой аналогий верованиям, нравам и пошибу воображения эпохе Селевкидов, апокалипсическая форма видений, место книги в еврейском каноне, вне серии пророков; опущение Даниила в панегириках XLIX главы Екклезиаста, где его место было как бы

предназначено, и много других доказательств, приведенных сотни раз, не позволяют сомневаться, что книга эта — плод великого возбуждения, вызванного среди евреев гонениями Антиоха. Ее надо отнести не к старой пророческой литературе; ее место во главе письменности апокалипсической, это первый образец того рода произведений, к которым примыкают впоследствии различные Сивиллины книги, книга Еноха, Успение Моисея, Апокалипсис Иоанна, Вознесение Исаии и 4-я кн. Ездры.

В истории начал христианства до сих пор пренебрегали Талмудом. Я согласен с г. Гейгером, что правильного понимания обстоятельств, среди которых проявился Иисус, надо искать в этой причудливой компиляции, где с самой пустой схоластикой смешано столько ценных сведений. Богословие христианское и еврейское, в сущности, развивались параллельно, и потому история одного не может быть понята как следует без истории другого. Кроме того, бесчисленные вещественные подробности Евангелий находят себе объяснение в Талмуде.

Обширные латинские сборники Лейтфута Шотгена, Буксторфа, Ото уже давали в этом отношении массу сведений. Я решился проверить по подлиннику все приводимые мною цитаты без исключения. Сотрудничество, предложенное мне для этого отдела моей работы ученым евреем г. Нейбауером, очень сведущим в талмудической литературе, позволило мне пойти глубже и осветить новыми сближениями некоторые части моего сюжета. Различие эпохи здесь крайне важно, так как редакция Талмуда обнимает приблизительно период от 200 до 500 г. Мы были разборчивы, насколько то позволяло современное состояние этих изучений. Такие близкие к нам по времени даты вызовут, пожалуй, некоторые сомнения у людей, привыкших ценить значение документа только по отношению к эпохе, когда он был написан. Но подобные сомнения были бы здесь неуместны. Начиная с асмонейской эпохи и до II в. учение евреев было главным образом устное. О такой умственной среде нельзя судить по привычкам времени, когда письменность уже установилась. Веды, гомеровские поэмы, древняя поэзия арабов сохранялись в памяти в продолжение веков, и между тем эти памятники представляют форму вполне законченную и очень утонченную. В Талмуде, наоборот, форма не имеет никакого значения. Прибавим, что до Мишны Иуды Святого, которая затмила все остальные, были и другие опыты редакции, начало

которой восходит, быть может, к более раннему времени, чем мы это обычно предполагаем. Стиль Талмуда — стиль беглых заметок: редакторы, вероятно, только распределили под известными оглавлениями громадные вороха писаний, накопившихся в различных школах в течение многих поколений.

Нам еще остается сказать о документах, которые, являясь биографиями основателя христианства, естественно должны играть первенствующую роль в жизнеописании Иисуса. Уже одна обстоятельная работа над редакцией Евангелий могла быть предметом целого исследования. Благодаря прекрасным трудам по этому вопросу, появившимся за последние 30 лет, та проблема, которая казалась прежде неприступной, подошла к разрешению, еще вызывающему, конечно, множество сомнений, но совершенно удовлетворяющему потребностям истории. Позже нам еще представится случай вернуться к этому вопросу, так как составление Евангелий во второй половине I века было одним из фактов, важных для будущности христианства. Здесь мы коснемся одной лишь стороны сюжета, той, которая необходима для того, чтобы обосновать наше изложение. Оставляя в стороне все, что касается характеристики эпохи апостолов, мы только попытаемся разъяснить, в какой мере данные Евангелий могут служить материалом для истории, построенной на рациональных принципах<sup>27</sup>. Что Евангелия отчасти легендарны, это очевидно, ибо они переполнены сверхъестественным и чудесами; но легенда легенде рознь. Никто не сомневается в главных чертах жизни Франциска Ассизского, несмотря на то что сверхъестественное встречается там на каждом шагу. Никто, напротив, не верит «Жизни Аполлония Тианского», потому что она написана спустя долгое время после него, и в условиях чистейшего романа. В какое время, кем и в каких условиях были составлены Евангелия? — вот те капитальные вопросы, от разрешения которых зависит воззрение на их достоверность.

Мы знаем, что каждое из четырех Евангелий озаглавлено именем лица, известного или в истории апостолов, или в самой евангельской истории. Если эти заглавия точны, то ясно, что, не переставая быть отчасти легендарными, они получают высокую ценность, потому что переносят нас к той половине века, которая следовала за смертью Иисуса, и в двух случаях к свидетелям, очевидцам его деятельности.

Относительно Евангелия от Луки сомнения невозможны. Это в точном смысле слова сочинение, основанное на документах, ему предшествующих<sup>28</sup>. Творил человек, который выбирает, устраняет, сочетает. Автор этого Евангелия, конечно, одно лицо с тем, который писал и Деяния апостолов<sup>29</sup>, а автор Деяний, по-видимому, спутник апостола Павла<sup>30</sup> — название совершенно подходящее к Луке<sup>31</sup>. Я знаю, что против этого заключения может быть выставлено много возражений, но что автор третьего Евангелия и Деяний принадлежит ко второму поколению апостолов — вне всякого сомнения, а этого достаточно для нашей цели. Дата этого Евангелия может быть, впрочем, определена с достаточной точностью соображениями, заимствованными из самой книги. Глава 21 Луки, неотделимая от остального текста, была написана, очевидно, после осады Иерусалима, но не слишком много времени спустя<sup>32</sup>. Стало быть, мы здесь стоим на твердой почве, так как дело идет о работе, написанной одной рукой и отличающейся полной цельностью.

Евангелия от Матфея и Марка далеко не носят такого индивидуального отпечатка. Это сочинения безличные, в которых автор совершенно исчезает. Собственное имя в заголовке подобных работ, в сущности, ничего не говорит. Впрочем, и материал для обсуждения здесь другой, чем в Евангелии от Луки. Дата, вытекающая из какой-нибудь главы (напр., от Матфея, 24; Марка, 13), не может быть безусловно перенесена на эти произведения в их целости, ибо они различного происхождения, составлены из отрывков разных эпох. Вообще третье Евангелие, по-видимому, позднейшее из двух первых, да и отличается характером редакции поздней. Из этого нельзя еще заключать, что оба Евангелия, Матфея и Марка, существовали в том же виде, в каком они дошли до нас, уже в то время, когда писал Лука. В самом деле — произведения, помеченные именами Матфея и Марка, долго находились в состоянии некоторой, так сказать, бесформенности, и потому были открыты добавлениям. У нас есть на этот счет важное свидетельство первой половины II века. Оно принадлежит Папию, епископу Иераполиса, человеку степенному, по преданию, всю жизнь внимательно собиравшему все, что только можно было узнать о личности Иисуса<sup>33</sup>. Объявив, что в таких вопросах он отдает предпочтение устному преданию перед книжным, Папий упоминает два писания о деяниях

и изречениях Христа: 1) творение Марка, истолкователя апостола Петра, краткое, неполное, построенное не в хронологическом порядке, заключающее рассказы и изречения (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), составленное по воспоминаниям и сведениям апостола Петра<sup>34</sup>; 2) сборник притч (λόγια), написанных Матфеем по-еврейски<sup>35</sup>, который каждый переводил<sup>36</sup>, как умел. Нет сомнения, что эти описания довольно близко отвечают общей физиономии двух писаний, которые мы называем Евангелием от Матфея и Евангелием от Марка: первое характерно своими длинными изречениями, второе главным образом анекдотическое, гораздо более точное в смысле мелких фактов, краткое до сухости, бедное диалогами и весьма плохо составленное. Однако нельзя утверждать, что эти два Евангелия, в том виде, как мы их теперь читаем, совершенно схожи с теми, которые читал Папий, потому, во-первых, что труд Матфея, по свидетельству Папия, ограничивался изречениями, написанными по-еврейски и обращавшимися в различных переводах, и, во-вторых, потому, что тексты Матфея и Марка представлялись ему глубоко различными, составленными самостоятельно и, по-видимому, на различных языках. Но при настоящем состоянии текстов в обоих Евангелиях, Марка и Матфея, находятся параллельные части, столь обширные и столь тождественные, что приходится допустить: либо последний редактор первого имел перед глазами второе, либо у последнего редактора второго было под рукой первое, или оба они списывали с одного общего прообраза. Наиболее вероятно, что у нас нет подлинных редакций ни для Матфея, ни для Марка, что наши два первых Евангелия — переделки, в которых пробелы одного текста пополнялись другим. Каждому, в сущности, хотелось обладать полным экземпляром. Тот, в чьем экземпляре находились изречения, желал и рассказов, и обратно. Таким путем Евангелие Матфея вместило почти все рассказы Марка, а Евангелие Марка содержит в себе в настоящем своем виде много подробностей из Logia Матфея. Впрочем, каждый черпал полной пригоршню из устного предания, продолжавшего жить вокруг него. Это предание было далеко не исчерпано Евангелиями, потому что Деяния апостолов и самые древние отцы Церкви приводят много слов Иисуса, которые представляются нам подлинными и не находятся в дошедших до нас Евангелиях.

Вести далее этот анализ, пытаясь восстановить, с од-



ной стороны, подлинные изречения Logia Матфея, с другой — первичный рассказ Марка, как он вышел из-под его пера, не важно для нашей настоящей задачи. Логии Матфея представляются, вне сомнения, обширными речами Иисуса, напоминающими значительную часть первого Евангелия. Действительно, эти речи, если их выделить из всего остального, являются довольно законченным целым; что касается древних рассказов Марка, то их текст можно найти то в первом, то во втором Евангелии, но чаще всего во втором. Другими словами, весь остов жизни Иисуса построен синоптиками на двух подлинных документах: 1) изречениях Иисуса, собранных апостолом Матфеем, 2) на собрании притч и личных показаний, записанных Марком по воспоминаниям Петра. Можно утверждать, что эти два документа, смешанные с показаниями иного происхождения, еще сохранились в двух первых Евангелиях, которые не без основания носят заглавия: Евангелие от Матфея и Евангелие от Марка. Не подлежит во всяком случае сомнению, что в очень раннее время изречения Иисуса были записаны на арамейском языке и что в раннюю эпоху были записаны и самые замечательные его деяния. Это не были, конечно, догматически законченные и установившиеся тексты. Кроме Евангелий, которые дошли до нас, были и другие, также притязавшие на то, что они сохранили предания очевидцев<sup>37</sup>. Этим писаниям не придавали большого значения, и консерваторы вроде Папия предпочитали им в первой половине II в. устное предание<sup>38</sup>. Так как верили в близкую кончину мира, то мало заботились о сочинении книг для будущего: надо было лишь сохранить в душе живой образ того, которого надеялись скоро узреть в облаках. Отсюда и тот незначительный авторитет, которым пользовались в продолжение почти ста лет евангельские тексты. Никто не затруднялся вставлять в них новые отделы, различно сочетать рассказы, пополняя один другим. Бедняк, обладающий одной лишь книгой, желает, чтобы она совмещала все, что говорит его сердцу; эти книжки давались на подержание; каждый вписывал на полях своего экземпляра слова и притчи, которые ему встречались в других местах и которые трогали его<sup>39</sup>. Таким образом, величайшее в мире произведение было результатом безвестного, вполне народного сотрудничества. Ни одна из редакций не имела безусловной ценности. Два послания, приписанные Клименту Римскому, приводят слова Иису-

са со значительными вариантами<sup>40</sup>. Юстин, часто ссылающийся на то, что он называет «Воспоминаниями апостолов», пользовался евангельскими документами в несколько иной редакции, чем дошедшая до нас; во всяком случае, он не позаботился перевести их дословно<sup>41</sup>. Евангельские цитаты в гомилиях Псевдо-Климентина эбионитского происхождения отличаются тем же характером. Все дело в духе, буква не имела никакого значения. Лишь когда ослабло предание, во второй половине II в., получают решающее значение и силу закона тексты, носившие имена апостолов или людей апостольского круга; но и тогда не возбраняются сочинения свободные: по примеру Луки продолжают создавать частные Евангелия, различно смешивая более древние тексты<sup>42</sup>. Кто не поймет ценности документов, составленных из трогательных воспоминаний и наивных рассказов двух первых христианских поколений, еще полных того сильного впечатления, которое произвел великий Основатель христианства, и которое, по-видимому, надолго пережило его? Прибавим к этому, что Евангелия, о которых идет речь, вышли, кажется, из ветвей христианской семьи, ближе всего стоявшей к Иисусу. Последняя работа над редакцией текста, носящего имя Матфея, составила, вероятно, в одной из областей северо-восточной Палестины, как-то: Гавлонитида, Хоран и Батанея, куда в эпоху римских войн бежало много христиан, где во II в. еще можно было найти родственников Иисуса<sup>43</sup> и где первое галилейское предание сохранилось дольше, чем где-либо.

До сих пор мы говорили только о трех Евангелиях, называемых синоптическими. Нам остается сказать о четвертом, о том, которое носит имя Иоанна. Здесь задача представляется более трудной. Самый близкий ученик Иоанна, Поликарп, часто ссылающийся на синоптиков, в своем послании к Филиппийцам не делает намека на четвертое Евангелие. Папий, также примыкающий к школе Иоанна и если не бывший его слушателем, как думает Иринеи, то много общавшийся с его непосредственными учениками, Папий, собиравший с увлечением устные рассказы, касавшиеся Иисуса, не говорит ни одного слова о «жизни Иисуса», написанной ап. Иоанном<sup>44</sup>. Если бы подобное упоминание нашлось в его сочинении, Евсевий, который отмечает у него все, что касается литературной истории апостольского века, без сомнения, отметил бы и это<sup>45</sup>. Юстин, может быть, знал четвертое

Евангелие <sup>46</sup>, но, наверное, не смотрел на него как на произведение апостола Иоанна, потому что, указывая именно на этого апостола как на автора Апокалипсиса, он нисколько не считается с четвертым Евангелием в тех многочисленных данных о жизни Иисуса, которые извлекает из «Воспоминаний апостолов»; более того, во всех вопросах, где синоптики и четвертое Евангелие представляют отличия, он принимает мнения, совершенно противоположные последнему <sup>47</sup>. Это поражает тем более, что догматическое направление четвертого Евангелия должно бы ответить вполне воззрениям Юстина. То же можно сказать и о Псевдоклиментиновских гомилиях. Слова Иисуса, приводимые этой книгой, принадлежат к типу синоптиков. В двух или трех местах <sup>48</sup> есть как будто заимствования из четвертого Евангелия, но автор гомилий, наверное, не приписывает этому Евангелию апостольского авторитета, потому что в некоторых вопросах вступает в явное с ним противоречие. Маркион (около 140 г.), по-видимому, не знал этого Евангелия или не придавал ему никакой ценности как Откровенной книге <sup>49</sup>, а Евангелие это так соответствовало его идеям, что если бы он знал его, то, наверное, принял бы его с готовностью и не счел бы необходимым сделать для себя исправленное издание Евангелия от Луки, чтобы иметь Евангелие идеальное. Наконец, евангелия апокрифические, которые можно отнести ко II в., как-то: Протоевангелие Иакова, Евангелие Фомы Израильтянина <sup>50</sup> вышивались по канве синоптиков, не принимая во внимание Евангелия Иоанна.

Внутренние затруднения, вытекающие из самого текста четвертого Евангелия, не менее серьезны. Как объяснить, что рядом с точными сведениями, отзывающимися порой стилем очевидца-свидетеля, в нем встречаются изречения, совершенно отличные от изречений Матфея? Каким образом это Евангелие не дает ни одной притчи, ни одного заклинания? Как понять рядом с общим планом жизни Иисуса, который в некоторых отношениях представляется более удовлетворительным и точным, чем синоптический, те странные места, где ощущается догматический интерес, свойственный редактору, идеи, совершенно чуждые Иисусу, и порой черты, заставляющие вас быть настороже против добросовестности рассказчика? Откуда, наконец, рядом с самыми чистыми, самыми правдивыми и действительными евангельскими воззрениями те пятна, в которых хотелось бы ви-

деть вставки, сделанные страстным сектантом? Неужели Иоанн, сын Зеведея, брат Иакова (о котором не упоминается ни разу в четвертом Евангелии), мог написать по-гречески эти уроки отвлеченной метафизики, не находящие себе ничего подобного у синоптиков? Можно ли допустить, чтобы иудействующий, по существу, автор Апокалипсиса <sup>51</sup> мог в течение немногих лет <sup>52</sup> в такой степени отвлечься от своего стиля и своих идей? Неужели «апостол обрезанных» <sup>53</sup> мог написать сочинение, более враждебное иудейству, чем творения Павла, где слово «иудей» почти равносильно врагу Иисуса <sup>54</sup>. Неужели тот, на кого опираются в подтверждение своих взглядов <sup>55</sup> приверженцы еврейской Пасхи, мог говорить с каким-то презрением о еврейских праздниках и «еврейской Пасхе» <sup>56</sup>?

Все это очень сомнительно, и что касается меня, то я отвергаю мысль, чтобы четвертое Евангелие могло принадлежать перу бывшего рыбака из Галилеи. Но что в общем Евангелие это вышло к концу I в. или в начале II в. из какой-либо школы Малой Азии, которые примыкали к Иоанну, что оно представляет нам версию жизни Учителя, заслуживающую быть принятой в соображение и часто предпочтенную другим, все это делает вероятным как посторонние свидетельства, так и исследование самого памятника. Прежде всего никто не сомневается, что четвертое Евангелие существовало около 170 г. Как раз в это время разгорается в Лаодикее на Лике спор, касающийся празднования Пасхи, и в нем наше Евангелие играет решающую роль <sup>57</sup>. Апполинарий <sup>58</sup>, Афинагор <sup>59</sup>, Поликрат <sup>60</sup>, автор послания Виенской и Лионской <sup>61</sup> церкви уже выражают относительно творения, приписанного Иоанну, взгляд, который вскоре станет ортодоксальным. Феофил Антиохийский (около 180 г.) говорит положительно, что автор его — апостол Иоанн <sup>62</sup>. Ириней <sup>63</sup> и Канон Муратори <sup>64</sup> подтверждают полную победу нашего Евангелия, после которой уже не появляется более никаких сомнений.

Но если около 170 г. четвертое Евангелие представляется творением апостола Иоанна, облеченным полным авторитетом, не ясно ли, что в ту пору оно не считалось недавним? Татиан <sup>65</sup> и автор «Послания к Диогнету» <sup>66</sup>, по-видимому, пользуются им. Роль нашего Евангелия в гностицизме, особенно в учении Валентина <sup>67</sup>, в монтанизме <sup>68</sup>, в споре алогов <sup>69</sup>, не менее знаменательна, указывая, что уже со второй половины II в. его вме-

шивают во все прения и что оно является краеугольным камнем в развитии догмата. Школа Иоанна из тех, развитие которых мы легче всего можем проследить в течение II в.<sup>70</sup> Иринеи вышел из школы Иоанна, и между ним и апостолом посредствует лишь Поликарп, а Иринеи не обнаруживает ни малейшего сомнения относительно подлинности четвертого Евангелия. Прибавим к этому, что I послание, приписанное св. Иоанну, принадлежит, по всей вероятности, тому же автору, что и четвертое Евангелие<sup>71</sup>; послание это, по-видимому, знал Поликарп<sup>72</sup>; говорят, его цитировал Папий<sup>73</sup>, Иринеи признает его за Иоанновское<sup>74</sup>.

Если теперь мы обратимся за разъяснениями к самому произведению, то мы заметим прежде всего, что автор всегда говорит о себе как об очевидце. Он выдает себя за апостола Иоанна; ясно видно, что он пишет в его интересах, каждая страница обличает желание укрепить авторитет сына Зеведеева, показать, что он был самым любимым и самым прозорливым из учеников Иисуса<sup>75</sup>, что во всех торжественных обстоятельствах (на Тайной вечере, на Голгофе, у гробницы) ему принадлежало первое место. Кое-где как будто проглядывают в общем братские отношения Иоанна к Петру<sup>76</sup>, хотя и не исключающие некоторого соперничества, и, наоборот, ненависть Иоанна к Иуде<sup>77</sup>, восходящая, быть может, ко времени до предательства. Часто приходит на мысль, что Иоанн в старости, прочитав ходившие по рукам евангельские рассказы, отмечал в них некоторые неточности<sup>78</sup>, а с другой стороны, был обижен, что в истории Иисуса ему не предоставили подобающего места; что тогда он и принялся рассказывать о многом, о чем знал лучше других, с намерением показать, что во многих случаях, где говорится лишь о Петре, он выступал вместе с ним и раньше него<sup>79</sup>. Уже при жизни Иисуса эти легкие проявления соперничества обнаружались между сыновьями Зеведея и другими учениками<sup>80</sup>. По смерти Иакова Иоанн, его брат, остался единственным наследником тех интимных воспоминаний, которых, по общему признанию, они были хранителями. Эти воспоминания могли сохраниться в окружении Иоанна, и так как литературная этика того времени отличалась в сильной мере от современной, то какой-нибудь ученик или скорее один из многочисленных полугностических сектантов Малой Азии, в представлении которых идея Христа<sup>81</sup> глубоко видоизменялась уже с конца I в., мог

возыметь мысль взяться за перо вместо апостола и стать свободным редактором его Евангелия. Ему было так же легко говорить от имени Иоанна, как благочестивому автору II послания апостола Петра написать его от имени последнего. Отождествив себя с любимым учеником Иисуса, он усвоил себе все его чувствования, даже слабости. Оттого у предполагаемого автора та сознательная настойчивость, с которой он напоминает, что он последний из очевидцев<sup>82</sup> свидетелей, и видимое удовольствие, с каким он рассказывает об обстоятельствах, ему одному известных. Оттуда эти мелкие штрихи подробностей, которые пытаются выдать себя за объяснительные схолии: «было 6 часов», «была ночь», «тот человек назывался Малхом», «они зажгли жаровню, ибо было холодно», «эта туника была без шва»<sup>83</sup>. Оттуда, наконец, беспорядок в композиции, неправильность в ходе рассказа, разбросанность первых глав — все черты необъяснимые, если предположить, что наше Евангелие не что иное, как богословская теза, без исторического значения, но понятные, если видеть в них старческие воспоминания, редактированные не лицом, от имени которого они исходят, воспоминания порой удивительной свежести, порой испытывавшие странные искажения.

И в самом деле, в Евангелии от Иоанна необходимы капитальные различия. С одной стороны, оно дает нам канву жизни Иисуса, значительно отличающуюся от канвы синоптиков; с другой, вкладывает в уста Иисуса изречения, в которых тон, стиль, обороты, содержание не имеют ничего общего с Логиями синоптиков. В этом втором отношении разница так велика, что приходится решиться на резкий выбор: если Иисус говорил, как того хочет Матфей, он не мог говорить так, как того хочет Иоанн. Между двумя авторитетами ни один критик не колебался и не будет колебаться.

Целая пропасть отделяет простой, беспристрастный, безличный тон синоптиков от Евангелия Иоанна, постоянно обличающего заботу апологета, задние мысли сектанта, намерения доказать тезис и убедить противников<sup>84</sup>. Не показными тирадами, грузными, дурно написанными, мало говорящими нашему нравственному чувству, — не этим создал Иисус свое божественное дело. Если бы даже Папий не сообщал нам, что Матфей записал изречения Иисуса на их родном языке, то естественность, неподобная искренность, несравненное обаяние речей, заключающихся в синоптических Евангелиях, их

глубоко еврейский колорит, их согласие с сентенциями современных им еврейских учителей, их полная гармония с природой Галилеи — все эти черты громко говорят за себя, если их сблизить с темной гнозой и вычурной метафизикой, наполняющей изречения Иоанна. Я не хочу сказать, чтобы в них не было удивительных проблесков, не было черт, действительно шедших от Иисуса<sup>85</sup>, но мистический тон этих речей вовсе не отвечает характеру красноречия Иисуса, как мы его представляем себе по синоптикам. Чувствуется веяние нового духа: гноза уже началась, Галилейской эре Царства Божьего настал конец, удаляется надежда на скорое пришествие Иисуса, и мы входим в пустыню метафизики, в потемки отвлеченного догмата. Духа Иисуса здесь нет, и, если сын Зеведеев в самом деле начертал эти страницы, остается предположить, что он, когда писал их, совсем забыл о Генисаретском озере и чарующих беседах, которые слышал на его берегах.

Полная гармония сообщаемых четвертым Евангелием изречений с умственным уровнем Малой Азии в ту пору, когда они были написаны, доказывает, впрочем, что изречения эти не исторические документы и что на них следует смотреть, как на сочинения, назначенные прикрыть авторитетом Иисуса некоторые доктрины, дорогие их редакторам. Малая Азия была в то время ареной странного движения в области синкретической философии; все зародыши гностицизма уже существовали там. Керинф, современник Иоанна, говорит, что Эон, называемый Христом, соединился посредством крещения с человеком по имени Иисус и расстался с ним на распятии<sup>86</sup>. Кажется, некоторые из учеников Иоанна отведали от этих чуждых источников. Можно ли утверждать, что и сам апостол не подвергся подобным влияниям<sup>87</sup> и что с ним не случилось нечто схожее с той переменной, которая совершилась с св. Павлом, свидетельством чему является главным образом<sup>88</sup> Послание к колоссянам? Конечно, этого утверждать нельзя. Возможно, что после кризисов 68 г. (дата Апокалипсиса) и 70 г. (разрушение Иерусалима) старый апостол, страстный и подвижный по природе, разочарованный в надежде на близкое появление Сына Человеческого в облаках, склонился к мыслям, которые ходили вокруг него и из которых многие довольно хорошо прилаживались к некоторым христианским учениям. Приписывая эти новые идеи Иисусу, он только следовал весьма естественной склонности.

Наши воспоминания преобразуются, как и все остальное, и идеальный образ личности, которую мы знаем, изменяется вместе с нами.

Считая Иисуса воплощением истины, Иоанн мог приписать Ему то, что он сам стал признавать за истину. Но еще более вероятно, что сам Иоанн не принимал в этом никакого участия и что изменение совершилось вокруг него, без сомнения, после его смерти, скорее, чем по его почину. Долголетняя старость апостола могла окончиться состоянием слабости, когда он очутился некоторым образом под влиянием окружающих<sup>89</sup>. Какой-нибудь писец мог воспользоваться этими состояниями, чтобы побудить говорить в своем стиле того, которого все по преимуществу называли «Старцем», ο πρεδβυτερος. Некоторые части четвертого Евангелия были прибавлены впоследствии; такова вся 21-я глава<sup>90</sup>, где автор, по-видимому, задался целью воздать честь апостолу Петру по его смерти и ответить на возражения, которые будут и уже стали извлекать из кончины Иоанна (см. 21—23). Многие другие места носят следы урезок и поправок<sup>91</sup>.

Не будучи общепризнанной за творение Иоанна, книга могла остаться малоизвестной в продолжение 50 лет. Но мало-помалу к ней привыкли и кончили тем, что признали ее. Даже ранее, чем она стала канонической, многие могли пользоваться ею как книгой малоавторитетной, но очень назидательной<sup>92</sup>. С другой стороны, ее противоречия с синоптическими Евангелиями, гораздо более распространенными, долго мешали пользоваться ею при начертании жизни Иисуса, какой ее себе представляли. Таким путем объясняются странные противоречия в сочинениях Юстина и Псевдоклиментовских гомилиях, в которых видны следы нашего Евангелия и где оно, видимо, не поставлено на один уровень с синоптиками. Отсюда и аллюзии на него, которые мы встречаем почти до 180 г. и которые нельзя назвать в настоящем значении этого слова ссылками. Отсюда, наконец, и та особенность, что четвертое Евангелие, по-видимому, медленно выходит из церковных движений Азии во II в., принимается вначале гностиками<sup>93</sup>, вызывая в ортодоксальной церкви лишь частичное доверие, как мы это видим в вопросе о праздновании Пасхи, и уже затем получает всеобщее признание.

Я иногда склонен думать, что именно четвертое Евангелие разумел Папий, когда противопоставлял точным



сведениям о жизни Иисуса обширные речи и странные наставления, которые приписывают ему иные<sup>94</sup>. Папий и старая иудейско-христианская партия должны были считать подобные новшества достойными осуждения. Случалось не раз, что книга, вначале еретическая, вторгалась в ортодоксальную церковь и становилась в ней правилом веры. То, что книга была написана ранее 100 г., т. е. в то время, когда синоптики еще не получили полного признания, я считаю очень вероятным. После этой даты трудно себе представить, чтобы автор мог до такой степени освободиться от рамок «Воспоминаний апостолов». И Юстин и, по-видимому, Папий считали синоптический план жизни Иисуса единственным и истинным. Человек, который в 120—130 гг. взялся бы за подделку Евангелия, удовлетворился бы тем, что по-своему обработал бы дошедшую до него версию, как то делали Евангелия апокрифические, и не перевернул бы вверх дном то, что считалось существенными чертами жизни Иисуса.

Ясно, что со второй половины II в. эти противоречия становятся важным затруднением в руках алогов и принуждают защитников четвертого Евангелия придумывать очень запутанные разъяснения<sup>95</sup>. Ничто не доказывает, что редактор четвертого Евангелия имел перед глазами синоптические<sup>96</sup>. Поразительное сходство с другими тремя Евангелиями в рассказе о Страстях Господних заставляет предполагать, что для Страстей, как и для Тайной вечери<sup>97</sup>, уже существовал более или менее установленный рассказ, который все знали наизусть.

На расстоянии невозможно найти ключ к этим необыкновенным загадкам, и много неожиданностей встретили бы мы, если бы могли проникнуть в тайны загадочной Эфесской школы, которую, казалось, не раз влекло на темные пути. Но главная проверка заключается вот в чем: всякий, кто возьмется писать жизнь Иисуса без предвзятого взгляда на относительную ценность Евангелий, отдаваясь исключительно лишь своему чувству, предпочтет во многих случаях повествование четвертого Евангелия перед синоптиками. В особенности последние месяцы жизни Иисуса объяснимы только при посредстве этого Евангелия; многие подробности Страстей Господних, совершенно непонятные у синоптиков<sup>98</sup>, в рассказе четвертого Евангелия выходят правдивыми и вероятными. Наоборот, я отрицаю, чтобы кто-либо мог составить жизнь Иисуса, которая имела бы какой-нибудь смысл,

если бы он принял во внимание изречения, которые мнимый Иоанн приписывает Иисусу. Эта манера проводить и показывать себя без конца, эта постоянная аргументация, эта сценическая обстановка без наивности, длинные рассуждения в заключение каждого чуда, речи натянутые и неуклюжие, тон которых часто фальшив и неровен<sup>99</sup>, — всего этого человек со вкусом не потерпел бы рядом с чудными изречениями, которые, по синоптикам, составляли душу учения Иисуса. Здесь мы, видимо, имеем дело с искусственными общими местами<sup>100</sup>, передающими нам проповедь Иисуса в такой же мере, в какой диалоги Платона передают беседы Сократа. Это что-то вроде вариации музыканта, занимающегося про себя импровизацией на данную тему. Тема в данном случае, может быть, и имеет некоторую достоверность, но при исполнении фантазия артиста дала себе полную волю: чувствуется искусственный прием, риторика, приправа<sup>101</sup>. Добавим, что словарь Иисуса отсутствует в тех местах, о которых идет речь. Выражение «Царство Божие», которое было так привычно Учителю<sup>102</sup>, является всего один раз<sup>103</sup>. Наоборот, стиль речей, приписанных Иисусу четвертым Евангелием, представляет самое полное сходство с повествовательными частями того же Евангелия и со стилем автора «Посланий», приписанных Иоанну. Видно, что, передавая эти изречения, автор четвертого Евангелия следовал не своим воспоминаниям, а довольно однообразному движению собственной мысли. Развертывается новый мистический словарь, характеризующийся частым употреблением слов «мир», «истина», «жизнь», «свет», «тьма», которые всего менее принадлежат синоптикам, а скорее книге Мудрости, Филону и Валентинианам. Если б Иисус говорил когда-нибудь таким стилем, не имеющим в себе ничего ни еврейского, ни иудейского, то как могло случиться, что среди его слушателей только один так хорошо сохранил тайну этого стиля?

Литературная история знает, однако, пример, несколько схожий с историческим явлением, которое мы только что изложили, и может послужить ему объяснением. Сократ, ничего не писавший, как и Иисус, известен нам через своих учеников Ксенофонта и Платона: первый — своей прозрачной, ясной и объективной редакцией отвечает синоптикам, второй сильным индивидуализмом напоминает автора четвертого Евангелия. Чтобы изложить учение Сократа, надо ли следовать диалогам Пла-

тона или беседам Ксенофонта? В этом отношении никакое сомнение невозможно: все стоят за беседы, не за диалоги. А между тем разве Платон ничего не сообщает о Сократе? И было бы достойно критика, составляя биографию Сократа, оставить диалоги без внимания? Кто отважился бы утверждать это?

Не решая окончательно вопроса о том, чья рука нацертала четвертое Евангелие, и даже будучи уверенным, что то не была рука сына Зеведеева, можно таким образом допустить, что произведение это имеет некоторое право называться Евангелием от Иоанна. Жизнь Иисуса, как ее знали в непосредственном окружении Иоанна,— вот что составляет, по-моему, историческую канву четвертого Евангелия. Прибавлю к этому, что, на мой взгляд, школа эта лучше знала некоторые внешние обстоятельства жизни Основателя, нежели та группа, воспоминания которой составили Евангелие синоптиков. У нее были данные, особенно касательно пребывания Иисуса в Иерусалиме, какими не обладали другие церкви. Пресвитер Иоанн (он, вероятно, представляет одно лицо с апостолом Иоанном) находил, говорят, рассказ Марка неполным и беспорядочным. У него была даже особая система для объяснения пробелов этого рассказа<sup>104</sup>. Некоторые части Евангелия Луки, в которых как будто есть следы Иоанновских преданий<sup>105</sup>, доказывают, впрочем, что сохранные четвертым Евангелием предания не были чем-то совсем неизвестным всей остальной христианской семье. Думаю, что этих объяснений достаточно для того, чтобы понять мотивы, побудившие меня в следующем рассказе отдавать предпочтение то тому, то другому из имеющихся у нас четырех руководств к жизни Иисуса.

В общем, я признал четыре канонических Евангелия документами серьезными. Все они восходят к тому веку, который последовал за смертью Иисуса, но их историческая ценность весьма различна. Особое доверие внушают диалоги Матфея, эти Логии, заметки, сохранившие живое и ясное воспоминание об учении Иисуса. Какой-то блеск, и нежный, и страшный, какая-то божественная мощь подчеркивают, так сказать, эти слова, выделяя их из контекста так, что критику легко их узнать. Кто задался мыслью написать связную работу на основании евангельских данных, тому эти слова будут прекрасным пробным камнем: подлинные речи Иисуса как будто выдают самих себя, стоит коснуться их среди хаоса пре-

даний неравномерной подлинности, чувствуешь, что они трепещут, уясняются сами собой и сами находят себе место в рассказе, в котором и сохраняются в бесподобном рельефе. Повествовательные части, сплетавшиеся в первом Евангелии около этой первичной основы, не имеют такого авторитета. Там много легенд с неясными очертаниями, легенд, созданных благочестием второго христианского поколения <sup>106</sup>. Рассказы, общие Матфею и Марку, представляют списки, свидетельствующие о посредственном знакомстве с Палестиной <sup>107</sup>. Многие эпизоды повторены дважды, многие действующие лица удвоены; это доказывает, что были использованы и грубо смешаны различные источники <sup>108</sup>.

Евангелие Марка гораздо более цельно и точно, менее загромождено подробностями, вставленными впоследствии. Из трех синоптиков это самый древний и самобытный <sup>109</sup>, тот, к которому менее всего примкнуло поздних элементов. Мы напрасно стали бы искать у других евангелистов столь определенных вещественных подробностей, как у Марка. Он охотно передает некоторые слова Иисуса на сирийско-халдейском языке <sup>110</sup>. У него множество мелких наблюдений, безусловно идущих от свидетеля-очевидца. Ничто не мешает предположить, что этот свидетель-очевидец, несомненно следовавший за Иисусом, любивший его и сохранивший в памяти его живой образ, был сам апостол Петр, как утверждает Папий. Что касается произведения Луки, то его историческая ценность, видимо, слабее. Это источник из вторых рук. Его повествование более зрело, слова Иисуса более обдуманно и сочинены, некоторые изречения доведены до крайности и извращены <sup>111</sup>.

Повествуя вне Палестины и, наверное, после осады Иерусалима <sup>112</sup>, автор указывает на местность с меньшей точностью, чем остальные синоптики. Он слишком охотно представляет себе храм чем-то вроде оратории, куда ходят молиться <sup>112\*</sup>, не упоминает иродиан, смягчает подробности, чтобы сочинить различные рассказы <sup>113</sup>, сглаживает места, ставшие неудобными с точки зрения выросшей вокруг него более восторженной идеи о божественной природе Иисуса <sup>114</sup>, преувеличивает сверхъестественное <sup>115</sup>, делает промахи в хронологии <sup>116</sup> и топографии <sup>117</sup>, опускает еврейские глоссы <sup>118</sup> и, по-видимому, мало знаком с еврейским языком <sup>119</sup>: не приводит на этом языке ни одного слова Иисуса, называет все местности греческими именами и часто неловко поправляет слова

Иисуса <sup>120</sup>. Чувствуется компилятор, человек, который лично не видел свидетелей, а работает над текстами и позволяет себе крупные насилия, чтобы согласовать их. Вероятно, Лука имел перед собою первичные рассказы Марка и Логии Матфея, но он относится к ним с большой свободой, иногда соединяет вместе два рассказа или две притчи, чтобы вышла одна <sup>121</sup>, то расчленяет одну и делает из нее две <sup>122</sup>. Он толкует источники по собственному соображению, у него нет полного бесстрастия Матфея и Марка.

Можно сказать кое-что о его вкусах и особенностях направления: это — человек крайне точного благочестия <sup>123</sup>, для него важно, чтобы Иисус исполнил все еврейские обряды <sup>124</sup>; он — демократ и восторженный эбионит, т. е. крайний противник собственности, уверенный, что воздаяние бедным настанет <sup>125</sup>. Он в особенности любит рассказы, где ярче выступают обращение грешников и возвышение смиренных <sup>126</sup>, и часто изменяет древние предания, чтобы дать им этот оборот <sup>127</sup>. Он допускает на своих первых страницах легенды о детстве Иисуса, рассказывая их с тем многословием, гимнами и условными приемами, которые составляют существенную черту апокрифических Евангелий.

Но в рассказах о последних моментах жизни Иисуса есть несколько подробностей, полных искреннего чувства, и несколько слов Иисуса редкой красоты <sup>128</sup>, которых мы не находим в более подлинных сообщениях и где чувствуется творчество легенды. Лука заимствовал их, вероятно, из более позднего сборника, целью которого было, очевидно, возбуждать благочестивые чувства. Разумеется, такого рода документ требует большой осторожности. Было бы одинаково несогласно с критикой как оставить его без внимания, так и пользоваться им без разбора. Перед глазами Луки были оригиналы, которых у нас уже нет. Он не столько евангелист, сколько биограф Иисуса, согласователь, справщик вроде Маркиона, Татиана; но это биограф I в., восхитительный артист, который, независимо от сведений, почерпнутых им из более древних источников, изображает нам характер Основателя так удачно, с таким вдохновением и яркостью целого, каких мы не встретим у других синоптиков. Итак, чтение его Евангелия производит наибольшее обаяние, потому что с несравненной красотой общей основы оно соединяет мастерство композиции, что необычайно увеличивает впечатление портрета, без серьезного ущерба истине.

В общем, можно сказать, что синоптическая редакция прошла три стадии: 1) стадию оригинальных документов (логии Матфея, слова и дела, λεγόμενα καὶ πράξεις Марка), первой, уже не существующей редакции, 2) стадию простого смешения, где оригинальные документы соединены без всякого усилия композиции, без заметного проявления какого бы то ни было личного взгляда со стороны авторов (дошедшие до нас Евангелия Матфея и Марка) и 3) стадию сочинения, редакции сознательной и обдуманной, где чувствуется усилие согласовать различные версии (Евангелия Луки, Маркиона, Татиана и др.). Евангелие от Иоанна, как мы уже сказали, представляет произведение совсем особого рода и порядка.

Мне могут заметить, что я совсем не пользовался Евангелиями апокрифическими. Эти произведения не могут быть поставлены ни в коем случае на одну ступень с Евангелиями каноническими: это — пошлые и пустые многословия, в основе которых лежат чаще всего канонические Евангелия и которые не прибавляют к ним ничего ценного. Наоборот, я собирал со вниманием сохраненные отцами церкви отрывки древних Евангелий, существовавших когда-то наряду с каноническими, но теперь утраченных, как-то: Евангелие от Евреев, Евангелие от Египтян, так называемых Евангелий Юстина, Маркиона и Татиана<sup>129</sup>. Особенно важны два первых, в том отношении, что они были написаны на арамейском языке, как и Логии Матфея, и, по-видимому, составляли разновидность Евангелия, приписанного этому апостолу, и потому еще, что они были Евангелиями эбионитов, т. е. небольших христианских общин в Батанее, сохранивших употребление сирийско-халдейского языка, и в некоторых отношениях продолжавших, по-видимому, идти по стезе Иисуса. Но надо признаться, что в том состоянии, в каком они дошли до нас, эти Евангелия стоят, с точки зрения критики, ниже сохранившейся редакции Евангелия от Матфея.

Теперь, кажется мне, стало ясным, какую историческую ценность я признаю за Евангелиями. Это — не биографии по образцу Светония, не вымышленные легенды вроде Филостратовских; это — биографии легендарные; я бы охотно сблизил их с легендами святых, с житиями Плотина, Прокла, Исидора и другими сочинениями того же рода, где историческая правда и стремление представить образцы добродетели сочетаются в

различной степени. Отсутствие точности — одна из отличительных черт всех народных произведений — чувствуется в них особенно ясно. Представим себе, что 20, 30 лет тому назад три или четыре старых солдата Империи, каждый со своей стороны, стали бы писать жизнь Наполеона по своим воспоминаниям. Ясно, что их рассказы представляли бы многочисленные ошибки и страшные разногласия. Один из них поставил бы Ваграм раньше Маренго, другой рассказал бы не колеблясь, что Наполеон выгнал из Тюильри правительство Робеспьера, третий опустил бы походы первостепенной важности. Но одно выяснилось бы из этих наивных рассказов с высокой степенью правдивости — это характер героя и то впечатление, которое он производил на окружающих. В этом смысле такие народные рассказы стоят большего, чем торжественная официальная история. То же можно сказать и об Евангелиях. Исклчительно занятые прославлением Учителя, его чудес, его учения, Евангелисты являют полное равнодушие ко всему, что не было духом Иисуса. Противоречиям времени, места, лиц не дано значения, потому что, насколько признавали высоководохновенными слова Иисуса, настолько мало были готовы признать это вдохновение за редакторами. Да и они смотрели на себя, как на простых писцов, и старались лишь об одном: не пропустить ничего из того, что они знали<sup>130</sup>.

Нет сомнения, что известная доля предвзятой мысли должна была примешаться к таким воспоминаниям. Многие рассказы, в особенности у Луки, придуманы, чтобы живее выделить некоторые черты образа Иисуса. И самый образ ежедневно подвергался изменениям. Иисус был бы единственным феноменом на свете, если бы при том значении, которое он получил, он не испытал бы быстрых преобразований. Легенда об Александре расцвела прежде, чем угасло поколение его товарищей по оружию, а легенда о Франциске Ассизском началась еще при его жизни. На протяжении двадцати — тридцати лет, следовавших за смертью Иисуса, превращение так же скоро совершилось и придало его биографии определенный склад идеальной легенды. Смерть совершенствует самого лучшего из людей, она уничтожает все его недостатки в глазах тех, которые его любили. Но, желая живописать учителя, хотят в то же время и объяснить его: много рассказов было придумано с целью доказать, что мессианские пророчества нашли в нем свое испол-

нение. Но этот прием, важности которого нельзя отрицать, не все объясняет. Ни одно из еврейских произведений того времени не указывает в точности на пророчества, которые должен был исполнить Мессия. Многие мессианские намеки, отмеченные евангелистами, так тонки и так натянуты, что не верится, чтобы все это отвечало общепринятому учению. Порой рассуждали так: Мессия должен совершить то-то, но Иисус — Мессия, стало быть, Иисус совершил это. Иногда рассуждали наоборот: то-то случилось с Иисусом, Иисус — Мессия, стало быть, то же должно было приключиться с Мессией<sup>131</sup>. Слишком простые объяснения всегда неверны, когда приходится разбираться в составе тех глубоких творений народного чувства, которые своим богатством и бесконечным разнообразием не укладываются ни в какие системы.

Почти нет надобности говорить, что при документах такого рода, если извлекать из них только неоспоримое, пришлось бы держаться лишь общих очертаний. Почти во всех древних исторических сочинениях, даже гораздо менее легендарных, чем эти, подробности вызывают бесконечные сомнения. Когда перед нами два рассказа об одном и том же событии, то очень редко случается, чтобы оба рассказа были между собою согласны. Но если рассказ один, не дает ли это повод к массе недоумений? Можно сказать, что среди рассказов, речей и знаменитых изречений, сообщаемых историками, нет ни одного неоспоримо подлинного. Разве существовали тогда стенографы, чтобы упрочить эти летучие слова? Разве всегда присутствовал летописец, чтобы отметить телодвижение, походку и чувства действующих лиц? Попытка добиться истины относительно того, как совершился тот или другой современный факт, будет всегда безуспешна. Два рассказа свидетелей-очевидцев об одном и том же событии расходятся по существу. Но следует ли поэтому отказаться от колорита рассказов и ограничиться передачей общих фактов? Это значило бы упразднить историю.

Разумеется, я уверен, что за исключением коротких, почти мнемонических аксиом, ни одно из изречений, переданных Матфеем, не дословно. Наши стенографические протоколы немногим вернее. Я охотно допускаю, что чудесный рассказ о Страстях заключает в себе массу приблизительного; можно ли написать историю Иисуса, опуская проповеди, передающие нам так живо характер



этих речей, и ограничиваясь тем, что собрали Иосиф и Тацит: «Он был казнен по приказанию Пилата из-за подстрекательства священников»? По-моему, это была бы еще большая неточность, чем та, в которой мы будем повинны, допустив подробности, которые дают нам тексты. Эти подробности в сущности неверны, но они верны в смысле истины высшей; они вернее голой правды в том смысле, что делают правду выразительной, вопиющей, поднимая ее на высоту идеи.

Прошу читателей, которые найдут, что я отнесся с излишним доверием к рассказам, большею частью легендарным, принять во внимание только что сделанное мною замечание. К чему свелось бы жизнеописание Александра, если ограничиться лишь тем, что вещественно верно? Даже в преданиях, в известной мере ложных, есть доля правды, которой история не должна гнушаться. Никто не упрекал г. Шпренгера за то, что, изображая жизнь Магомета, он обратил большое внимание на Hadith'ы, т. е. устные предания о пророке, и часто приписывал своему герою дословно изречения, известные только из этого источника. А между тем предания о Магомете по своему историческому характеру не выше изречений и рассказов, из которых состоят Евангелия. Они были записаны от 50 до 140 года Хиджры. Когда напишут историю еврейских школ в века, предшествовавшие или непосредственно следующие за началом христианства, никто не постесняется отнести к Гиллелю, Шаммаю и Гамалиилу те изречения, которые приписывает им Мишна и Гемара, несмотря на то что эти обширные компиляции были редактированы спустя несколько сот лет после тех ученых, о которых идет речь.

Что касается лиц, полагающих, что история должна состоять из воспроизведения дошедших до нас документов, без их истолкования, то я прошу их заметить, что в такой теме это недопустимо. Все четыре главных источника находятся в жгучих противоречиях между собой. Иосиф, впрочем, иногда служит им поверкой. Утверждать, что одно событие не могло ни одновременно совершиться на два лада, ни совершиться нелепым образом, не значит прилагать к истории априорно-философский прием. Из того, что мы обладаем многими различными версиями одного и того же факта, из того, что легкое примешало к этим версиям обстоятельства баснословные, историк не должен заключать, что самый факт ложен, но он должен в таком случае быть на-

стороже, обсуждать тексты и действовать индуктивно. Особенно к одной группе рассказов этот принцип необходимо применять: это рассказы сверхъестественного характера. Стараться объяснить их или свести к легендам — не значит искажать факты во имя теории, это значит только исходить из самого наблюдения фактов. Ни одно из чудес, которыми наполнены старые истории, не происходило в научных условиях. Наблюдение, еще ни разу не опровергнутое, учит нас, что чудеса происходят только в такие времена и в тех странах, где им верят, перед лицами, расположенными верить в них. Ни одно чудо не проявилось в собрании людей, способных засвидетельствовать чудесное свойство факта. Ни простолюдины, ни большая публика в таких случаях не судьи; для того необходима величайшая предосторожность и долгая привычка к научным изысканиям. Разве не видали мы в наши дни, как большинство интеллигентной публики бывало одурачено грубыми фокусами или детскими иллюзиями? Чудеса, засвидетельствованные всем населением маленьких городков, оказывались после более строгого расследования фактами, достойными осуждения<sup>132</sup>. Так как признано, что никакое современное чудо не выдерживает обсуждения, то не вероятно ли, что и все древние чудеса, совершавшиеся в народных собраниях, представили бы нам свою долю иллюзий, если бы возможно было исследовать их подробно?

Не во имя той или другой философии, а во имя постоянного опыта изгоняем мы чудеса из истории. Мы не говорим: «чудо невозможно», мы скажем: «до сих пор не было удостоверенного чуда». Если бы завтра явился чудотворец с речательствами достаточно серьезными, чтобы о них можно было серьезно толковать, если бы он, положим, заявил о себе как о лице, способном воскресить мертвого, что следовало бы предпринять? Назначить комиссию из физиологов, физиков, химиков и лиц, изощренных в исторической критике. Эта комиссия выбрала бы труп, удостоверившись, что это действительно мертвец, указала бы ту комнату, где должен быть произведен опыт, приняла бы все необходимые меры предосторожности, чтобы не оставить места ни малейшему сомнению. Если бы в таких условиях произошло воскрешение, получилась бы вероятность, почти равная уверенности. Но так как опыт должен всегда обладать способностью повторения и мы должны быть в состоянии проделать снова уже раз сделанное, так как в сфере

чуда не может быть вопроса о легкости или трудности, то чудотворец был бы приглашен повторить свое чудо в других условиях и над другими трупами и в другой среде. Если бы чудо удавалось каждый раз, то оказались бы доказанными два положения: 1) что на свете могут совершаться сверхъестественные факты, 2) что власть производить их принадлежит или вверена некоторым лицам.

Но кто же не знает, что чудо никогда не происходило в этих условиях, что чудотворец до сих пор сам выбирал объект, среду, публику; что, кроме того, всего чаще сам народ, вследствие свойственной ему непреодолимой потребности видеть в важных событиях и великих людях что-то божественное, творит задним числом чудесные легенды. Пока, стало быть, мы стоим на том принципе исторической критики, что рассказ о сверхъестественном не может быть допущен как таковой, что он всегда предполагает легкоеверие или обман, что долг историка истолковывать его и изыскать, какую долю правды и какую долю ошибки он может заключать в себе.

Таковы правила, которым я следовал при составлении этого труда. К чтению текстов я мог присоединить великий источник сведений — знакомство с местностями, где происходили эти события. Научная миссия, во главе которой я находился в 1860 и 1861 гг. и задачей которой было исследование Древней Финикии, привела меня к границам Галилеи, где я жил и часто путешествовал. Я исходил во всех направлениях евангельскую область, был в Иерусалиме, в Геброне, Самарии<sup>133</sup>; я не миновал ни одной из местностей, важных для истории Иисуса. Вся его жизнь, которая на расстоянии как будто носилась в облаках несуществующего мира, там, на месте, воплотилась в живые образы, в них окрепла, к моему изумлению. Поразительное соответствие текстов с местностью, чарующая гармония евангельского идеала с пейзажем, составлявшим как бы его рамку, были для меня откровением. Перед моими глазами раскрылось пятое Евангелие, разорванное, но еще четкое, и с того момента сквозь рассказы Матфея и Марка, взамен отвлеченного существа, казалось, никогда не существовавшего, я увидел чудный человеческий образ, полный жизни и движения. Летом, когда я должен был подняться в Газир, в Ливане, чтобы отдохнуть там немного, я наметил быстрыми чертами предстоящий мне образ, и из этих штрихов вышла эта книга.

Когда жестокое испытание ускорило мой отъезд, мне оставалось привести в порядок лишь несколько страниц. Таким образом, труд этот созидался вблизи тех самых мест, где родился и жил Иисус. Со времени моего возвращения я работал без остановки над пополнением и детальной проверкой того наброска, который я написал на скорую руку в маронитской хижине с пятью-шестью книгами в руках. Многие, быть может, пожалеют, что моя работа получила характер биографии.

Когда я задумал впервые историю «начал христианства», я действительно хотел писать только историю учений, где люди не принимали бы почти никакого участия, Иисус был бы едва назван, и выяснялось бы в особенности, каким путем идеи, проявившиеся под его именем, возросли и распространились по всему миру. Но впоследствии я понял, что история — не простая игра в абстракции и что люди стоят в ней больше, чем учения. Не теория оправдания и искупления создала Реформацию, а Лютер и Кальвин. Парсизм, эллинизм, иудейство могли бы сочетаться во всех формах, учение о воскресении и Слове могли развиваться в продолжение веков, не произведя того единственного грандиозного и плодотворного факта, который мы называем христианством. Это творение Иисуса, св. Павла и апостолов. Написать истории Иисуса, св. Павла и апостолов — значит написать историю основ христианства. Предшествовавшие движения касаются нашего сюжета лишь постольку, поскольку они содействуют пониманию тех необыкновенных личностей, которые, конечно, не могли не стоять в связи с тем, что им предшествовало.

Попытка оживить великие души прошлого допускает в известной мере и отгадывание, и предположение. Великая жизнь — органическое целое, и она не может быть изображена простым соединением мелких фактов. Необходимо глубокое чутье, чтобы обнять ее во всей ценности и привести в единство. В подобном сюжете художественный вкус — хороший руководитель; изящный такт Гёте нашелся бы в нем. Главное условие художественного творчества — это создание системы, в которой все части соответствуют и вызывают друг друга. В работах, подобных настоящей, главным признаком того, что ты овладел истиной, служит удачное сочетание текстов, дающее логический, правдоподобный рассказ, где все в соответствии. Необходимо постоянно иметь в виду внутренние законы жизни, развитие органических продуктов,

постепенность оттенков, потому что дело идет не о том, чтобы восстановить вещественную подробность, не подлежащую проверке, а самую душу истории; надо стремиться не к узкой достоверности мелочей, а к правдивости общего настроения, к правде освещения. Всякая черта, выходящая из норм классического рассказа, должна служить нам предостережением, потому что факт, о котором предстоит рассказать, должен отвечать необходимому ходу вещей, быть естественным, гармоничным. Если вам не удастся представить его именно таким, то можно быть уверенным, что вы не достигли ясного о нем представления. Предположим, что, реставрируя Минерву Фидия согласно с текстами, вы произвели сухое, несогласованное и искусственное целое. Что следовало бы заключить из этого? Лишь одно: что тексты нуждаются в истолковании вкуса, что с ними нужно обращаться бережно, пока они не сблизятся и не произведут целого, где все данные очутились бы в прекрасном сочетании. Можно ли было бы поручиться тогда, что вам удалось бы восстановить черта в черту греческую статую? Нет, но не было бы, по крайней мере, карикатуры, получился бы общий дух произведения, один из возможных видов ее существования.

Это чувство живого организма было принято без колебания как руководство в общем устройении рассказа. Достаточно прочитать Евангелия, чтобы доказать, что редакторы их, хотя и обладали очень верным планом жизни Иисуса, не руководствовались строго хронологическими датами. Впрочем, Папий нарочно говорит нам об этом, подтверждая свое мнение свидетельством, исходящим, по-видимому, от самого апостола Иоанна<sup>134</sup>. Выражения: «во время оно», «после того», «тогда», «случилось, что» и т. д.— не что иное, как переходы, предназначенные связать между собой различные рассказы. Если оставить в том беспорядке, в каком они переданы нам преданием, все те сведения, которые дают нам Евангелия, то это так же мало ответит цели жизнеописания Иисуса, как если бы мы стали писать биографию знаменитого человека, сообщая без разбора его письма, рассказы из юности, старости и зрелого возраста. Коран, представляющий нам в полной бессвязности эпизоды из различных эпох жизни Магомета, раскрыл свои тайны остроумной критике; найдена была почти точная хронологическая последовательность, в какой эти рассказы были составлены. Для Евангелий такое восстановление гораз-

до труднее, так как общественная жизнь Иисуса была более кратковременна и менее заполнена событиями, чем жизнь основателя ислама.

Тем не менее попытку найти руководящую нить в этом лабиринте не следует уличать в остроумной бесцельности. Мы не злоупотребляем гипотезой, когда предположим, что основатель религии примыкает вначале к нравственным учениям своего времени, к установленной обрядности, что, войдя в более зрелый возраст и в полное обладание своей мыслью, он склоняется к красноречию спокойному, поэтичному, избегающему спора, нежному и свободному, как чистое чувство; что, возбуждаясь понемногу, воодушевляясь противоречиями, он кончает полемикой и сильными нареканиями. Таковы периоды, ясно различаемые в Коране. Порядок, с удивительным чутьем принятый синоптиками, предполагает подобное же развитие: прочтите со вниманием Матфея, и вы найдете в распределении изречений почти ту же постепенность, о которой мы только что говорили. Читатель заметит, впрочем, осторожность моих выражений, когда дело идет о развитии идей Иисуса, но усмотрит в принятых мною делениях не что иное, как отделы, необходимые при методическом изложении глубокой и сложной мысли.

Если любовь к сюжету может способствовать его пониманию, то, надеюсь, все признают, что в этом условии у меня не было недостатка. Чтобы написать историю какой-нибудь религии, необходимо прежде всего, чтобы она была когда-то твоей (без этого нельзя понять, чем она чарует и удовлетворяет человеческое сознание), а затем надо утратить безусловную веру, потому что безусловная вера несовместима с искренней историей. Но любовь возможна без веры. Можно не привязаться ни к какой из форм, вызывающих человеческое обожание, не отказываясь от наслаждения тем, что в них высокого и прекрасного. Никакое временное явление не исчерпывает божества. Бог открывался до Иисуса, будет открываться и после него. Глубоко неравномерные и тем более чудесные, чем они величественнее и непосредственнее, явления Бога, скрытого в глубине человеческого сознания, относятся к одному и тому же порядку. Потому Иисус не мог и не может принадлежать только тем, кто называет себя его учениками. Он — общая слава тех, у кого есть человеческое сердце. Его прославление не в том, чтобы поставить его вне истории: ему воздастся более достойное поклонение, когда мы укажем, что вся история без него непонятна.

# ЖИЗНЬ ИИСУСА

## Глава I

### МЕСТО ИИСУСА В МИРОВОЙ ИСТОРИИ



актом огромного значения в мировой истории является тот переворот, в результате которого благороднейшая часть человечества перешла от старых религиозных форм, известных под неопределенным именем идолопоклонства, к новой, основанной на единстве Божества, Троице и вочеловечении Сына Божьего. На это превращение понадобилось почти 1000 лет. 300 лет по меньшей мере ушло на сложение новой религии; но начало движения, о котором идет речь,— факт, относящийся к царствованиям Августа и Тиберия. В то время явилась необыкновенная личность, которая своей смелой инициативой и любовью, внушенной к себе, создала объект веры и установила исходную точку будущей веры человечества.

С того момента, как человек стал разниться от животного, он уже был религиозен, т. е. видел в природе нечто по ту сторону действительности, лично для себя нечто по ту сторону смерти. В продолжение тысячелетий чувство это блуждало самым странным образом. У многих рас оно не прошло далее веры в кудесников, в той грубой форме, в какой мы еще находим ее в некоторых частях Океании. У иных народов религиозное чувство привело к бесстыдным сценам бойни, которые составляют отличительную черту древней мексиканской религии. В других странах, особенно в Африке, оно не вышло из фетишизма, т. е. обоготворения вещественного предмета, которому приписывали сверхъестественную силу. Как инстинкт любви, возвышающий порой

самого заурядного человека над его уровнем, доходит подчас до извращения и зверства, так и божественное свойство религиозности могло долгое время казаться язвой человеческого рода, которую следовало удалить, причиной заблуждений и преступлений, которую мудрецы должны были попытаться устранить.

При блестящих цивилизациях, развившихся в отдаленной древности в Китае, Вавилоне и Египте, религия сделала некоторые успехи. Китай быстро дорос до умеренного благоразумия, которое удержало его от больших заблуждений. Он не познал ни преимуществ, ни злоупотреблений религиозного чувства. Во всяком случае, он не имел в этом отношении никакого влияния на направление великих человеческих течений. Религии Вавилона и Сирии никогда не освобождались от основ странной чувственности; до самого их исчезновения в IV и V вв. нашей эры они остались школами разврата, где только лишь благодаря поэтическому проникновению открывались порой блестящие просветы в мир божества. Несмотря на свой кажущийся фетишизм, Египет успел развить метафизическое учение и возвышенный символизм, но, разумеется, эти толкования утонченной теологии не древни. Никогда еще человек, обладающий ясностью мысли, не забавлялся облечением ее в символы; чаще всего лишь после долгих размышлений и по неспособности человеческого разума покориться нелепости начинали искать идеи в старых мистических образах, смысл которых утрачен. Не из Египта, впрочем, вышла вера человечества. Элементы, перешедшие сквозь тысячу превращений из Египта и Сирии в религию христианства, не что иное, как внешние формы без особого значения, либо шлаки, всегда остающиеся в самых чистых культах.

Самым главным недостатком религий, о которых мы говорим, был их суеверный характер. Они выбросили в человечество миллионы амулетов и абраксасов. Никакой великой нравственной мысли не могло выйти от рас, униженных вековым деспотизмом и привыкших к учреждениям, которые лишили личность свободы действия.

Поэзия души, вера, свобода, честность, самоотвержение являются на свете с двумя великими расами, в известном смысле создавшими человечество; я разумею индоевропейскую и семитическую расы. Первые религиозные представления индоевропейцев были преимущественно натуралистические, но это был натурализм глубоко



кий и нравственный, любовное единение природы с человеком, прелестная поэзия, полная чувства бесконечного, одним словом, то, что гению кельтскому и германскому, Шекспиру и Гёте, надлежало выразить позже. То не была религия и мораль как плод рефлексий, а меланхолия, нежность, воображение; и все это было серьезно, т. е. обладало существенным условием морали и религии. Вера человечества не могла, однако, выйти отсюда, потому что этим древним культам слишком трудно было оторваться от многобожия и выработать вполне символизм. Брахманство дожило до наших дней лишь благодаря удивительному консерватизму, по-видимому, присущему Индии. Буддизм не имел успеха во всех своих попытках распространиться на Запад. Друидизм остался исключительно национальной формой без всеобщего значения. Попытки реформы в Греции, ее орфизм, мистерии, недостаточно питали душу. Одна лишь Персия сумела создать себе догматическую религию, почти монотеистическую и сознательно организованную, но весьма вероятно, что именно эта организация была подражанием или заимствованием. Во всяком случае, Персия не обратила мир, наоборот, она обратилась сама, когда увидела появившееся на ее границах знамя божественного единства, провозглашенное исламом.

Расе семитической<sup>135</sup> принадлежит слава создания религии человечества. Далеко за пределами истории, под своим шатром, непорочным среди порчи уже развращенного мира, патриарх-бедуин готовил религию мира. Глубокое отвращение к сладострастным культам Сирии, большая простота обряда, полное отсутствие храмов, кумир, сведенный к незначащим *theraphim*, — вот в чем его преимущество. Между всеми племенами кочующих семитов племени Бени Израиль была суждена великая будущность. Древние сношения с Египтом, откуда пошли заимствования, объем которых нелегко определить, еще более усилили их отвращение к идолопоклонству. Закон, или Тора, написанная в глубокой древности на каменных скрижалях и приписанная их великому избавителю Моисею, был тогда уже кодексом монотеизма и заключал сравнительно с учреждениями Египта и Халдеи могучие зародыши общественного равенства и нравственности. Переносный ковчег, украшенный сверху сфинксом<sup>136</sup>, снабженный с обеих сторон ушками, чтобы пропустить в них жерди, обнимал весь их религиозный инвентарь; в нем были собраны все предметы, священные

для нации, ее святыни, воспоминания и, наконец, «Книга»<sup>136\*</sup> — всегда открытый журнал племени, в который вносились лишь истины. Семья, которой было поручено носить ковчег и наблюдать за переносным архивом, вскоре получила большое значение, находясь при книге и располагая ею, но не отсюда вышел институт, определивший будущее.

Еврейский священнослужитель, священник отличается немногим от других священнослужителей древности. Существенной чертой, выделяющей Израиль из среды теократических народов — это священство, всегда подчиненное личному вдохновению. Помимо своих священников каждое кочевое племя имело своего «наби», или пророка, нечто вроде живого оракула; с ними совещались в неясных вопросах, решение которых предполагало высшее прозрение. Наби Израиля, организованные в группы или школы, играли большую роль. Защитники древнего демократического духа, враги богачей, противники всякой политической организации и всего, что повлекло бы Израиль по пути других народностей, они были настоящими орудиями религиозного первенства еврейского народа. Издавна они питали безграничные желания, и когда народ, ставший отчасти жертвой их неполитических советов, был подавлен ассирийским могуществом, они провозгласили, что безграничное Царство предназначено Иуде, что наступит день, когда Иерусалим станет столицей мира и весь род человеческий обратится к иудейству. Иерусалим со своим храмом представился им городом, поставленным на вершине горы, к которой должны прибегнуть все народы как к оракулу, откуда изойдет всесветный закон, как к центру идеального царства, где род людской, умиротворенный Израилем, снова обретет радости Эдема<sup>137</sup>.

Уже слышны неслыханные дотоле похвалы мученичеству и могуществу «человека скорби». По поводу одного из тех великих страдальцев, который подобно Иеремии обогрил своею кровью стены Иерусалима, один из вдохновенных сложил песнь о страданиях и торжестве «служителя Бога», где, казалось, сосредоточилась вся пророческая мощь израильского духа<sup>138</sup>. «Он возвышался как слабый куст, как отпрыск, выходящий из бесплодной почвы; у него не было ни грации, ни красоты; он подавлен позором, покинут людьми, все отворачивались от него; его, покрытого бесславием, считали ничтожеством, и это потому, что он возложил на себя наши

страдания и принял на себя наши скорби. Вы приняли бы его за человека, пораженного Богом, отмеченного его рукой. То наши преступления покрыли его ранами, наши несправедливые дела раздавили его; кара, давшая нам прощение, обрушилась на него, и его раны были нашим исцелением. Мы были как бы заблудшим стадом, каждый блуждал, а его Иегова наказал за беззакония всех. Подавленный, униженный, он не раскрывал рта, он позволил вести себя как агнца на заклание: как овца безмолвная перед тем, кто стрижет ее, он молчал. Его могилу считают могилой злодея, а смерть — смертью нечестивого. Но с той минуты, как он пожертвует жизнью, он увидит рождение многочисленного потомства, и благое Иеговы будет преуспевать в его руках».

В то же время Тора испытала глубокие изменения, явились новые тексты, притязавшие на то, что они представляют настоящий закон Моисея, как, например, Второзаконие, но, в сущности, дух, который они внесли, глубоко отличался от духа старых кочевников. Его преобладающей чертой был великий фанатизм: иступленные ревнители веры постоянно призывают к насилию против всего, что удалялось от культа Иеговы. Устанавливаются кровавые законы, предписывающие смертную казнь за все религиозные преступления. Благочестие вызывает почти всегда странные противоречия — насилия и мягкости. Это рвение, незнакомое грубой простоте поколения времени Судей, придает трогательный и нежный тон проповеди, дотоле неслышанной в мире. Уже чувствуется сильное стремление к общественным вопросам, в кодексе находят себе место утопии и грезы о совершенном общественном строе. Смесь патриархальной морали и горячего благочестия, первобытных воззрений и утонченной набожности вроде той, которая наполняла душу Иезекииля, Иосии и Иеремии — таково Пятикнижие, отложившееся в ту форму, в какой оно дошло до нас, и становящееся в течение веков абсолютным мерилom народного духа. По созданию этой великой книги история еврейского народа начинает разворачиваться с неудержимой быстротой. Великие монархии, следовавшие друг за другом в Западной Азии, разбили все его надежды на земное царство и ввергли его с какой-то мрачной страстностью в религиозные грезы. Мало озабоченный вопросами о национальной деятельности и политической самостоятельности, он мирится со всеми правительствами, дозволяющими ему свободно отправлять свой культ и жить

по своим обычаям. Отныне у Израиля не будет иного направления, кроме того, которое укажут ему религиозные энтузиасты, других врагов, кроме врагов единобожия, другой родины, кроме закона.

И этот закон, заметьте, был вполне социальный и моральный; он — создание людей, проникнутых высоким идеалом земной жизни и уверенных, что они нашли лучшее средство его осуществления. Все убеждены, что точное соблюдение Торы не может не принести совершенного блаженства. Эта Тора не имеет ничего общего с законами греческими и римскими, исключительно занятыми абстрактным правом и мало касающимися вопросов личного счастья и нравственности. Чувствуется наперед, что результаты, которые выйдут из еврейского закона, будут социального, а не политического характера, что дело, над которым трудится этот народ — Царство Божие, а не гражданская республика, всемирный институт, а не национальность или родина.

Среди множества падений Израиль превосходно ответил своему призванию. Целый ряд благочестивых людей: Ездра, Неемия, Осия, Маккавеи, горевшие ревностью к закону, следуют друг за другом в защиту древних учреждений. Идея, что Израиль — народ свярых, род, избранный Богом и связанный с ним договором, пускает все более и более несокрушимые корни, необъятные ожидания наполняют душу. Вся индоевропейская древность помещала рай в начале, все ее поэты оплакивали исчезнувший золотой век; Израиль перенес его в будущее. Вечная поэзия религиозных душ — псалмы с их божественной, меланхолической гармонией возникли из этого возбужденного благочестия. Израиль в самом деле становится божьим народом по преимуществу, тогда как вокруг него в Персии и Вавилоне языческие религии спускаются все более и более к официальному шарлатанству, в Египте и Сирии — к грубому идолопоклонству, в греческом и латинском мире — к театральным зрелищам. Чем христианские мученики были в первые века нашей эры, а жертвы ортодоксальных преследований в среде христианства до наших дней, тем были евреи в течение двух веков, предшествовавших эре христианства, — живым протестом против суеверия и религиозного материализма. Необычайное движение идей, приводившее к самым противоположным результатам, сделало их в эту эпоху самым характерным, самым оригинальным народом в мире. Их расселение

по всему берегу Средиземного моря и употребление ими греческого языка, который они усвоили вне Палестины, все это приготовило пути к пропаганде, какой до тех пор не знали древние общества, расчлененные на мелкие национальности.

До времен Маккавеев иудейство, несмотря на постоянные уверения, что оно станет со временем религией всего человечества, не отличалось по характеру от других античных культов: это был культ семьи и рода. Израильтянин был вполне уверен, что его культ — лучший из всех, и говорил с презрением о чужих богах; но он также был уверен, что религия истинного Бога создана лишь для него одного. Вступая в еврейское семейство, вступали с тем вместе в культ Иеговы<sup>139</sup>, вот и все; ни одному израильянину не приходило в голову обращать иноземца к культу, который был наследием сыновей Авраама. Развитие пиетизма со времени Ездры и Неемии привело к более определенным логическим воззрениям. Иудейство стало абсолютно истинной религией, всякому предоставлено было право приобщиться к нему<sup>140</sup>, и вскоре стало делом благочестия привести к нему возможно большее количество народа<sup>141</sup>.

Разумеется, еще не существовало того великодушного настроения, которое подняло Иоанна Крестителя, Иисуса и св. Павла выше мелкой расовой идеи; по странному противоречию эти обращенные (прозелиты) не были в почете, и с ними обращались презрительно<sup>142</sup>, но уже обосновалась идея исключительной религии, идея, что есть на свете что-то выше родины, кровной связи, законов, идея, которая создает апостолов и мучеников. Глубокое сожаление к язычникам, как бы ни было блестяще их светское положение, станет отныне чувством всякого еврея<sup>143</sup>. Целый ряд легенд, назначенных собрать примеры непоколебимой твердости — Даниил и его товарищи, мать Маккавеев и ее 7 сыновей<sup>144</sup>, роман об Александрийском ипподроме<sup>145</sup>, — послужили народным руководителям для того, чтобы внедрить убеждение, что добродетель состоит в фанатической привязанности к определенным религиозным установлениям. Преследования Антиоха Эпифана превратили это убеждение в страсть, доходившую до безумия. Это было нечто подобное тому, что происходило при Нероне спустя 230 лет. Ярость и отчаяние повергли верующих в мир бреда и видений.

Появился первый апокалипсис — Книга Даниила; она была как бы возрождением пророчества, но в форме весьма отличной от древнего и с более широким взглядом на судьбы мира. Книга Даниила была в некотором роде последним выражением мессианских надежд. Мессия уже не царь, вроде Давида и Соломона, либо Кира, теократа в стиле Моисея, это — Сын Человеческий, являющийся в облаках <sup>146</sup>, существо сверхъестественное, облеченное в человеческий образ, предназначенное судить мир и править золотым веком. Может быть, персидский *Sosiosch*, великий пророк, которого ожидали, предназначенный уготовить царство Ормузда, отдал некоторые из своих черт этому новому идеалу <sup>147</sup>. Незвестный автор Книги Даниила произвел, во всяком случае, решающее влияние на религиозное событие, которое должно было преобразовать мир. Он создал обстановку и технические термины нового мессианизма и к нему приложимо то, что Иисус говорил об Иоанне Крестителе: «До него — пророки, после него — Царство Божье». Несколько лет спустя те же мысли выступили под именем патриарха Еноха <sup>148</sup>. Ессенизм, стоявший, по-видимому, близко к апокалипсической школе, родился в то же время <sup>149</sup>, являясь первым наброском великого учения, которое должно было вскоре сложиться для воспитания рода человеческого.

Не следует, однако, думать, что побудительными причинами этого движения, глубоко и страстно религиозного, были особые догматы, как то случалось во всякой борьбе, возникавшей в недрах христианства. Еврей той эпохи не был богословом, он не размышлял о сущности Божества; верования в ангелов, в конечные судьбы человека, в Божественные ипостаси, первые зачатки которых были уже намечены, были верованиями свободными, размышлениями, которым каждый предавался, смотря по складу своего ума, но о которых множество людей и не слыхало вовсе. Именно самые правоторные остались вне круга этих особых измышлений и придерживались простоты учения Моисея. Тогда не существовало никакой догматической власти, подобной той, какую правоторное христианство предоставило церкви. Лишь с III в., когда христианство стало достоянием рас размышляющих, бредивших диалектикой и метафизикой, только тогда начинается та лихорадочная погоня за толкованиями, которая делает историю Церкви историей бесконечных споров.

Споры бывали и у евреев; школы ревнителей вносили почти во все рассматриваемые вопросы противоположные решения, но в этих спорах, главные очертания которых нам сохранил Талмуд, нет ни одного слова о спекулятивном богословии. Соблюдать и хранить закон, потому что закон справедлив и соблюдение его приносит счастье,— вот и весь иудаизм. Никакого символа веры и никакого теоретического символа. Ученик самой смелой арабской философии Моисей Маймонид мог стать оракулом синагоги, потому что был очень опытным канонистом.

В царствования последних Асмонеев и Ирода экзальтация усилилась. Религиозные движения возникали беспрерывно. По мере того как власть становилась светской и переходила в руки неверующих, еврейский народ все менее и менее жил для земли и все более отдавался странной происходившей в нем внутренней работе. Мир, отвлеченный иными зрелищами, не имел никакого понятия о том, что творилось в этом забытом уголке Востока, но те, которые следили за движением века, были лучше осведомлены. Нежный и прозорливый — Вергилий, точно тайное эхо, отвечает второму Исаии; рождение ребенка вызывает в нем грезы всемирного возрождения<sup>150</sup>. Эти грезы были обычными, они составили особый род литературы, который шел под названием «Сивиллиных книг». Недавнее основание империи будило фантазию, великая эра мира, в которую вступали, и обычная меланхолическая чувствительность, которую испытывают люди после долгих периодов революций, порождали всюду безграничные надежды.

В Иудее ожидание дошло до крайних пределов, люди святой жизни, в числе которых легенда упоминает старца Симеона, будто бы державшего в своих руках Иисуса, Анну, дочь Фануила, чтимую как пророчицу<sup>151</sup>, эти люди проводили всю жизнь в соседстве храма, в посте и молитве, дабы Господь соблаговолил не брать их из числа живых, не показав им исполнения надежд Израиля. Чувствуется мощное нарощение и близость чего-то невидимого. Это неясное смешение светлых взглядов и грез, это чередование разочарований и надежд, эти стремления, постоянно подавленные неизвестной действительностью, нашли наконец своего истолкователя в той несравненной личности, которой общественное сознание присудило имя Сына Божьего, и по праву, потому что благодаря ему религия совершала шаг, с которым никакой другой не может и, вероятно, никогда не сравнится.

## Глава II

### ДЕТСТВО И ЮНОСТЬ ИИСУСА. ЕГО ПЕРВЫЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ



исус родился в Назарете <sup>152</sup>, маленьком галилейском городке, не имевшем до него никакого значения <sup>153</sup>. Всю жизнь его называли: Назареем <sup>154</sup>, и только путем крайне жалкой <sup>155</sup> натяжки удалось легенде приурочить его рождение к Вифлеему. Позже <sup>156</sup> мы увидим повод к этому предположению и как оно явилось необходимым следствием мессианской роли, приписанной Иисусу <sup>157</sup>. Точная дата его рождения неизвестна. Оно имело место в царствование Августа, вероятно около 750 г. с основания Рима <sup>158</sup>, т. е. за несколько лет до первого года той эры, начало которой все цивилизованные народы ведут с того дня, в который предполагается его рождение <sup>159</sup>. Имя Иисуса, данное ему,— искажение Iosua; это имя было из обычных, но, разумеется, позже в нем искали нечто таинственное, намек на роль Спасителя <sup>160</sup>. Может быть, и сам Иисус, как и все мистики, разделял это возбуждение. В истории не раз встречаются великие призвания, поводом которых было имя, случайно данное ребенку. Страстные натуры никогда не в состоянии примириться с предположением, что ими хоть в чем-то могла руководить случайность. Им кажется, что все было предопределено Богом, и в самых незначительных обстоятельствах они видят знаки высшей воли.

Народонаселение в Галилее было смешанное, как на то указывает и само название области <sup>161</sup>. Во времена Иисуса эта провинция насчитывала среди своих жителей большое количество неевреев (финикиян, сирийцев, арабов и даже греков) <sup>162</sup>. Обращения в иудейство были нередки в области с таким смешанным населением,



потому немислимо поднимать в таких случаях вопрос расы и разыскивать, какая кровь текла в жилах того, кто наиболее содействовал уничтожению кровных отличий в человечестве.

Он вышел из среды народа <sup>163</sup>. Его отец Иосиф и мать Мария были люди среднего сословия, ремесленники, жившие своим трудом <sup>164</sup> в том состоянии, обычном на Востоке, которое нельзя назвать ни достатком, ни нищетой. Крайняя простота жизни в этих странах, устраняя потребность в том, что составляет у нас удобство и комфорт, почти уничтожает преимущество богатства; делая всех добровольными бедняками. С другой стороны, полный недостаток вкуса к искусствам и всему, что служит украшением материальной жизни, кладет печать бедности даже на жилище достаточного человека. Если даже исключить все то грязное и противное, что внесло в Святую землю магометанство, то Назарет времен Иисуса, вероятно, немногим отличался от того, что он представляет теперь <sup>165</sup>. Улицы, где он играл ребенком, можно распознать в каменистых дорожках и переулках, разделяющих хижины. Дом Иисуса, конечно, походил на те бедные лавчонки, в которые свет проникал через дверь и которые служили одновременно и верстаком, и кухней, и спальней, где вся мебель состояла из циновки, нескольких подушек на полу, пары глиняных кувшинов и размалеванного сундука. Семья, получавшаяся от одного или нескольких браков, была в достаточной мере многочисленна.

У Иисуса были братья и сестры <sup>166</sup>, из которых он, кажется, был старшим <sup>167</sup>. Все они остались в неизвестности; по-видимому, те 4 лица, которых дают ему в братья и из которых Иаков получил большое значение в первые годы развития христианства, были его двоюродными братьями. У Марии действительно была сестра, также Мария <sup>168</sup>, вышедшая замуж за некоего Алфея или Клеопу (эти оба имени, по-видимому, обозначают одно и то же лицо) <sup>169</sup>; у нее было много сыновей, игравших значительную роль среди первых учеников Иисуса. Эти двоюродные братья, приставшие к юному учителю, так как родные были ему враждебны <sup>170</sup>, и назвались братьями Господа <sup>171</sup>. Настоящие его братья, так же как и их мать, получили некоторую известность лишь после его смерти <sup>172</sup>. Даже и тогда они, вероятно, не сравнились в значении со своими двоюродными братьями, обращение которых было непосредст-

веннее и характеры, по-видимому, оригинальные. Имена этих родных братьев были до такой степени неизвестны, что, когда евангелист влагает в уста жителей Назарета перечисление кровных братьев, ему прежде всего подсказываются имена сыновей Клеопы. Сестры Иисуса вышли замуж в Назарете<sup>173</sup>, и сам он провел там годы своей первой юности.

Назарет — городок, расположенный в широкой ложине на вершине группы гор, закрывающей с севера долину Есдрелона. Народонаселение его составляет теперь от трех до четырех тысяч человек и едва ли много изменилось<sup>174</sup>. Зимой холод там резкий, но климат здоровый. Назарет, как и все еврейские посады той поры, представлял кучу лачуг, выстроенных без стиля, и, вероятно, имел бедный и неприглядный вид, обычный деревням в семитических странах. Дома, по-видимому, немногим отличались от тех каменных четырехугольников без внешней и внутренней красоты, которыми в настоящее время усеяны все самые богатые части Ливана и которые, перемешавшись с виноградниками и фиговыми деревьями, производят очень красивое впечатление. Окрестности к тому же восхитительны, и ни одно место в мире не уготовано в такой мере к грезам о совершенном счастье. Даже в настоящее время Назарет — очаровательное местопребывание, единственное, быть может, место в Палестине, где душа чувствует некоторое облегчение от тяжести, угнетающей ее в этом беспримерном запустении. Жители ласковы и приветливы, сады свежи и зелены.

Антонин Мартир рисует нам в конце VI в. волшебную картину плодородных окрестностей, которые он сравнивает с Эдемом<sup>175</sup>. Несколько долин на западной стороне вполне оправдывают его описание. Фонтан, где когда-то сосредоточивалась жизнь и веселье городка, разрушен; в его потрескавшихся трубах течет лишь мутная вода; но красота женщин, собирающихся там к вечеру, которую заметили уже в VI в. и приписали дару девы Марии<sup>176</sup>, поразительно сохранилась и до сих пор. Это сирийский тип во всей его томной грации. Нет сомнения, что Мария приходила туда каждый день с кувшином на плече, становясь в ряд своих безвестных землячек. Антонин Мартир замечает, что еврейские женщины, в других местах относящиеся с презрением к христианам, здесь полны приветов. Еще и в наши дни религиозная ненависть в Назарете менее сильна, чем в других местах.

Горизонт города неширок, но, если подняться немного и достичь площадки, господствующей над самыми высокими домами и непрерывно овеваемой ветерком, перспектива открывается великолепная. На запад развертываются красивые очертания Кармила, заканчивающиеся обрывающейся крутизной, которая как будто погружается в море. Далее видна двойная вершина, господствующая над Магедо, горы области Сихема с их священными местами патриархальных времен, горы Гелвуе, небольшая живописная группа, к которой привязываются грациозные или страшные воспоминания Сулема и Эндора, закругленные формы Фавора, которые древность сравнивала с женской грудью. В долине между горой Сулемом и Фавором виднеются долина Иордана и высокие равнины Переи, тянущиеся с востока непрерывной полосой на север горы Сафет, склоняясь к морю, скрывают Сен-Жан д'Акр, не мешая вырисовываться перед взорами заливу Кайфа. Таков был кругозор Иисуса. Этот волшебный круг, колыбель Царства Божьего, долгие годы совмещал для него весь мир. Да и вся его жизнь мало выходила из границ, в которых протекало его детство. Потому что там, на севере, на склоне Гермоны уже мелькает Цезарея Филиппа с ее вершиной, всех далее выдвигающейся в мире язычников, а с юга, позади уже менее смеющихся гор Самарии, предчувствуешь печальную Иудею, иссохшую под палящим ветром абстракции и смерти.

Если когда-либо мир, оставаясь христианским, но достигнув лучшего понимания того, что заставляет благоговеть пред его началами, пожелает заменить настоящей святыней сомнительные и пошлые святилища, к которым привязывалось благочестие грубых веков, то именно на высотах Назарета он воздвигнет свой храм. Там, на месте возникновения христианства и в центре, откуда просияла деятельность его основателя, следовало выситься великому храму, где могли бы молиться все христиане. Там же, на этой земле, где покоится плотник Иосиф и тысячи забытых назареев, не преступавших за пределы своей долины, философ нашел бы лучшее в мире место, где он мог бы созерцать дела человеческие, утешаться в разочарованиях, которые они наносят самым дорогим нашим душевным требованиям, увериться в том, что, хотя и среди бесконечных падений и несмотря на всеобщую суетность, мир устремляется к божественной цели.

### Глава III

## ВОСПИТАНИЕ ИИСУСА



та природа, смеющаяся и грандиозная, и воспитала Иисуса. Он научился читать и писать<sup>177</sup>, несомненно, по восточному способу, состоявшему в том, что ребенку дают книгу в руки, которую он повторяет в ритм со своими маленькими товарищами, пока не выучит ее наизусть<sup>178</sup>. Можно, однако, сомневаться, чтобы он хорошо понимал еврейские писания на их подлинном языке.

Биографы заставляют его цитировать их по арамейским переводам<sup>179</sup>; принципы его толкования, насколько мы можем о них судить по его ученикам, во многом походили на те, какие были тогда в обиходе и которые составляют отличительную черту «Таргумим и Мидрашим»<sup>180</sup>.

Школьным учителем в маленьких еврейских городках был «Hazzan», или чтец синагоги<sup>181</sup>. Иисус мало посещал более серьезные школы книжников или «Софери́м» (таких школ в Назарете, может быть, и не было) и не получил ни одного из тех титулов, которые в глазах толпы дают право на знание<sup>182</sup>. Но было бы большой ошибкой представить себе Иисуса тем, что мы называем безграмотным. Школьное образование проводит у нас по отношению к личности большое различие между тем, кто его получил, и тем, кто его лишен. Не так было на Востоке и в хорошую пору древности. То состояние грубости, в котором пребывает у нас вследствие уединения нашей личной жизни человек, не побывавший в школе, такое состояние не зна-

комо обществам, где нравственная культура и в особенности общее настроение времени передаются путем постоянного общения. Араб, у которого не было никакого учителя, тем не менее оказывается нередко человеком, полным достоинства, потому что шатер является чем-то вроде всегда открытой академии, где встреча людей благовоспитанных порождает большое умственное, даже литературное движение. Утонченность манер и ума, столь обычные на Востоке, не имеют ничего общего с тем, что мы называем воспитанием; напротив, педантами и невоспитанными считаются люди школы. При таком состоянии общества невежество, которое у нас обрекает человека на низкое общественное положение, является здесь условием великих дел и большой оригинальности.

Невероятно, чтобы Иисус знал по-гречески. Этот язык был мало распространен в Иудее, за исключением тех классов, которые принимали участие в правлении, и городов, населенных язычниками, как, например, Кесария<sup>183</sup>. Родным языком Иисуса был сирийский, смешанный с еврейским, диалект, на каком говорили тогда в Палестине<sup>184</sup>. Тем менее знакома была ему греческая культура; она была под запретом палестинских ученых, которые одинаково предавали проклятию и того, «кто водит свиней, и тех, кто обучает своих сыновей греческой науке»<sup>185</sup>. Во всяком случае, она не проникла в такой маленький городок, как Назарет. Правда, несмотря на проклятия книжников, некоторые иудеи уже познакомились с эллинской культурой, не говоря о еврейской школе Египта, где уже 200 лет делались попытки слить эллинизм с иудейством; в то время еврей Николай из Дамаска стал одним из самых замечательных ученых и чтимых людей своего века; скоро и Иосиф явит собою пример окончательно эллинизированного еврея. Но Николай был евреем только по крови. Иосиф же говорит, что он был исключением между своими современниками<sup>186</sup>, а вся схизматическая школа Египта настолько отрешилась от Иерусалима, что не оставила по себе никакой памяти ни в Талмуде, ни в еврейском предании. Верно то, что в Иерусалиме греческим языком занимались мало, что на греческие штудии смотрели, как на опасные и даже презренные, годные в виде украшения разве для женщин<sup>187</sup>. Только изучение Закона считалось свободным и достойным человека<sup>188</sup>. На вопрос о времени, когда прилично обучать детей

«греческой мудрости», ученый раввин ответил: «В то время, когда не бывает ни дня, ни ночи, ибо в Законе сказано: ты будешь изучать его днем и ночью»<sup>189</sup>.

Никакие начала эллинской науки не дошли, таким образом, до Иисуса ни прямо, ни косвенно. Он ничего не знал вне иудейства; его ум сохранил ту откровенную наивность, которую всегда ослабляет широкая и разнообразная культура. Даже в среде иудейства его не коснулись другие стремления, нередко параллельные его собственному. С одной стороны, аскетизм ессеев и терапевтов не имел на него, по-видимому, прямого влияния<sup>190</sup>, с другой — ему были неизвестны прекрасные попытки религиозной философии в среде еврейской школы Александрии, остроумным истолкователем которой был его современник Филон. Сходство, которое нередко находят между ним и Филоном, превосходное наставление о любви к Богу, милосердий, об успокоении в Божестве<sup>191</sup>, все эти учения, являющиеся как бы созвучием Евангелия с писаниями знаменитого александрийского ученого, объясняются общими тенденциями, внушенными всем возвышенным умам потребностями времени.

К счастью для него, он не изучал и причудливую схоластику, которая преподавалась в Иерусалиме и должна была вскоре составить Талмуд. Если некоторые фарисеи уже успели занести ее в Галилею, он не посещал их, и, когда впоследствии притронулся к этой вздорной казуистике, она внушила ему только отвращение. Но можно все же предположить, что принципы Гиллеля были ему небезызвестны. За 50 лет до него Гиллель высказал афоризмы, в которых много общего с его собственными. По своей бедности, которую он переносил смиренно, кротости характера, своей оппозиции против лицемеров и священников Гиллель был учителем Иисуса<sup>192</sup>, если можно позволить себе говорить об учителе, когда дело касается такой высокосамобытной личности.

Чтение книг Ветхого завета произвело на него большое впечатление. Канон священных книг состоял из двух главных частей: Закона, т. е. Пятикнижия, и Пророков в том виде, в каком они дошли до нас. Обширное аллегорическое толкование прилагалось ко всем этим книгам и старалось извлечь из них то, чего в них не было, но что отвечало стремлениям времени. Закон, представлявший не древние законы страны, а скорее

утопии, искусственные узаконения и благочестивые подлоги времен царственных ханжей, стал с того времени, как нация утратила свою самостоятельность, неисчерпаемой темой самых тонких истолкований. Что касается Пророков и псалмов, то существовало убеждение, что все сколько-нибудь таинственные намеки этих книг относились к Мессии, и в них заранее искали тип того, который должен был осуществить народные надежды.

Иисус разделял общие вкусы к этим аллегорическим толкованиям, но настоящая поэзия Библии, ускользавшая от наивных экзегетов Иерусалима, открылась в полноте его великому гению. Закон, по-видимому, не представлял для него большой прелести; он верил, что создаст лучшее, но религиозная поэзия псалмов нашла чудесный отзвук в его лирической душе. Ее торжественные гимны остались его духовной пищей и поддержкой на протяжении всей жизни. Пророки, в особенности Исаия и его продолжатель времен пленения, с их блестящими грезами будущего, с их пылким красноречием, с их порицаниями, чередующимися с волшебными картинами, были его настоящими учителями. Он, без сомнения, прочел и несколько апокрифических книг, т. е. творения, почти ему современные, авторы которых, чтобы придать себе авторитет, который придавали лишь очень древним писаниям, прикрывались именами пророков и патриархов. Особенно поразила его книга Даниила<sup>193</sup>. Книга эта, написанная восторженным иудеем времен Антиоха Эпифана и изданная им под именем древнего мудреца<sup>194</sup>, была выражением идей последнего времени. Автор ее, истинный творец философии истории, впервые отважился усмотреть в движениях мира и последовательности царств лишь функцию, подчиненную исключительно судьбам иудейского народа. Иисус в юности был проникнут этими высокими надеждами. Быть может, он прочел также и книги Еноха, в то время чтимые наравне со священными<sup>195</sup>, и другие писания того же рода, поддерживавшие столь усиленную деятельность народного воображения. Пришествие Мессии с его славой и ужасами, народы, крушащиеся один за другим, разрушение неба и земли были обычной пищей его фантазии; и так как эти события считались близкими и масса людей искала возможности вычислить время их наступления, то сверхъестественный порядок, в который переносят нас подобные видения, казался ему вначале и естественным, и простым.

Что он не имел никакого понятия об общем состоянии света, это видно в каждой черте его несомненно подлинных речей. Земля еще представляется ему разделенной на царства, воюющие одно против другого. Он, видимо, не знает «римский мир» и новое общественное положение, наступившее с его веком. У него не было никакой отчетливой мысли о могуществе империи, до него только дошло имя «Кесаря». Он видел, как строили в Галилее и ее окрестностях Тивериаду, Юлиаду, Диокесарею, Кесарею — торжественные создания Иродов, которые старались доказать этими великолепными сооружениями свое удивление перед римской цивилизацией и свою преданность членам семьи Августа, имена которых, причудливо искаженные по капризу судьбы, служат в данную минуту обозначением бедных бедуинских поселков. Он, может быть, видел Севасту, построенный Иродом Великим показной город, развалины которого могут заставить предполагать, что он был перевезен на место в готовом виде, как машина, которую остается только собрать на месте. Эта чванливая архитектура, доставленная грузами в Иудею, эти сотни колонн, все одного диаметра, служившие украшением какой-нибудь нелепой «улицы Риволи», — вот что он называл «царствами мира и всей их славой». Но эта роскошь на заказ и административное искусство не нравились ему. Что он любил — это галилейские деревни, нестройное смешение лачуг, овинов, виноградных точил, вточенных в скале, колодцев, могил, фиговых и ольховых деревьев. Он всегда был близок к природе. Царский двор представлялся ему местом, где люди ходят в красивой одежде<sup>196</sup>. Прелестные невозможности, которыми кишат его притчи, когда он выводит в них царей и вельмож<sup>197</sup>, доказывают, что он понял аристократическое общество, как простак, рассматривающий мир сквозь призму своей наивности. Еще менее понял он новую идею, созданную греческой наукой, основу всей философии, громогласно подтвержденную современным знанием, т. е. исключение сверхъестественных сил, которым ребяческая вера древних времен приписывала управление вселенной. Почти за век до него Лукреций выразил в превосходной форме всеобщую неизменность законов природы. Отрицание чуда, мысль, что все на свете происходит по законам, где личное вмешательство сверхъестественных существ не принимает никакого участия, стало общепринятым



в больших школах всех стран, где распространилась греческая наука. Быть может, даже Вавилон и Персия не были этому чужды. Иисус совершенно непричастен к этому прогрессу; хотя и рожденный в эпоху, когда принцип положительной науки уже был провозглашен, он все-таки жил в мире чудес. Никогда еще, может быть, иудеи не были так одержимы жаждой чудесного. Даже Филон, живший в значительном умственном центре и получивший весьма обстоятельное образование, владеет знанием только фантастическим и плохой пробы.

В этом отношении Иисус несколько не отличался от своих соотечественников; он верил в черта, которого представлял себе в виде духа зла<sup>198</sup>, и воображал себе, как и все, что нервные болезни — дело демонов, которые овладевают страждущим и тревожат его. Чудесное было для него не чем-то исключительным, а обычным порядком вещей. Познание сверхъестественного с его невозможностями является лишь с рождением опытного изучения природы. Человек, не имеющий понятия о физических законах, верящий, что путем молитвы он может изменить движение облаков, остановит болезнь и даже смерть, не видит в чуде ничего необычайного, потому что для него весь порядок вещей зависит от свободных велений Божества. Таков был умственный уровень Иисуса всю его жизнь. Но в его великой душе эти верования производили действия совсем обратные тем, какие они вызывали в простолюдине. В простонародье вера в личные воздействия Бога приводила к наивному легковерию и плутням шарлатанов; у него же эти верования держались на глубоком понимании тесных сношений между человеком и Богом и на повышенной вере в человеческую силу: прелестные заблуждения, которые были основой его силы; ибо, если со временем физик или химик поставит их ему на счет, именно они дали ему такую власть над своим временем, какой никто ни до него, ни после него не располагал.

Рано проявились особенности его характера. Легенда любит рассказывать, как уже с детства он противится воле родителей и выходит из обычной колеи, чтобы следовать своему призванию<sup>199</sup>. Верно, во всяком случае, что родственные связи не имели для него большого значения. Семья, по-видимому, не любила его<sup>200</sup>, и по временам он относился к ней сурово<sup>201</sup>. Как все люди, исключительно преданные идее, он мало считался с узами

крови. Такие натуры признают только связь идейную. «Вот моя мать и мои братья,— говорил он, простирая руку к своим ученикам,— те, кто исполняет волю Отца моего, те мои братья и сестры». Простецы понимали это иначе, и однажды женщина, проходя мимо него, будто бы воскликнула: «Блаженно чрево, носившее тебя, и сосцы, питавшие тебя!» «Блаженны слушающие Слово Божие и соблюдающие его»,— ответил он<sup>202</sup>. Вскоре в своем смелом противодействии природе он должен был пойти далее, и мы увидим, как он отринет все: и человека, и кровные узы, и любовь, и Отечество, и отдаст душу и сердце лишь идее, которая представилась ему абсолютной формой добра и истины.

# Глава IV

## ИДЕЙНАЯ СРЕДА, В КОТОРОЙ РАЗВИВАЛСЯ ИИСУС



Как остывшая зѐмля не дает более возможности постичь явления первобытного создания, потому что проникавший ее огонь погас, так и рассудочные объяснения всегда недостаточны, когда мы обратимся с робкими приемами нашего анализа к вопросу о развитии тех творческих эпох, которые решали судьбу человечества. Иисус жил в один из тех моментов, когда общественная жизнь разыгрывается окровенно и ставка человеческой деятельности увеличивается в сто раз. В такое время видное положение влечет за собою смерть, ибо такие движения предполагают свободу и отсутствие предупредительных мер, что не может обойтись без ужасающего противодействия. Теперь человек рискует малым и выигрывает мало; в героические эпохи человеческой деятельности человек рискует всем и выигрывает все. И добрые и злые, по крайней мере те, которые считают себя и которых считают таковыми, обособляются в противоположные партии: по ступеням эшафота восходят к апофеозу; характеры обозначаются резкими чертами, которые запечатлеваются в людской памяти как вечные типы. За исключением французской революции, ни одна историческая среда, кроме той, в которой сложился Иисус, не была так приготовлена к развитию тех скрытых сил, которые человечество держит как бы в запасе и проявляет лишь в дни волнений и опасности.

Если бы управление миром было спекулятивной задачей и самый великий философ был признан един-

ственно достойным истолкователем того, во что следует веровать людям, то великие нравственные и догматические правила, которые мы называем религиями, исходили бы из недр тишины и рефлексии. Но не так бывает на деле. Если исключить Сакья-Муни, великие основатели религии не были метафизиками. Сам буддизм, происшедший из чистого мышления, завоевал половину Азии лишь благодаря политическим и нравственным мотивам. Что касается религий семитических, то они совершенно чужды философии. Моисей и Магомет не были людьми спекулятивными, это были люди дела: лишь призывая своих соотечественников и современников к деятельности, они овладели человечеством. Так и Иисус не был богословом и философом с более или менее удачной системой. Чтобы быть учеником Иисуса, не надо было обязываться каким-либо обрядником, ни исповедовать какой-нибудь символ веры, следовало только привязаться к нему, полюбить его. Он никогда не спорил о Боге, ибо чувствовал его непосредственно в себе. Камень преткновения метафизических хитросплетений, о который в III в. ударится христианство, не был поставлен его основателем. У Иисуса не было ни догматов, ни системы, у него было личное, определенное решение, которое превзошло в своем напряжении всякую другую созданную волю и поныне правит судьбами человечества.

Со времени вавилонского пленения и до средних веков еврейский народ имел то преимущество, что находился в состоянии постоянного напряжения; вот почему представители народного духа за этот долгий период пишут как будто под влиянием сильного возбуждения, что ставит их то выше, то ниже разума и очень редко выводит на средний путь. Никогда еще человек не схватывался за загадку будущего отчаянно храбро, с большей решительностью дойти до крайности. Не отделяя судьбу человечества от судьбы своего маленького племени, еврейские мыслители первые обратили внимание на общую теорию развития нашего рода. Греция, всегда самозаключенная и внимательно прислушивавшаяся к раздорам своих городков, имела превосходных историков; стоики высказали самые высокие истины об обязанностях человека как гражданина мира и члена великого братства, но до римской эпохи мы напрасно стали бы искать в классических литературах всеобщую систему философии истории, которая обнимала бы все человечество.

Напротив, благодаря какому-то пророческому чутью, которое порой придает семиту удивительную способность к провидению широких очертаний будущего, еврей ввел в религию историю. Может быть, он этим обязан отчасти персам. Персия с давних времен понимает мировую историю как ряд эволюций, из которых каждая находится под властью пророка. У каждого пророка есть свой *hazar*, т. е. тысячелетнее царство (хилиазм), из этих последовательных периодов, соответствующих миллионам столетий, отмеренных каждому из индийских будд, составляется ткань событий, приготовляющих царство Ормузда. К концу времен, когда будет исчерпан круг хилиазмов, окончательно водворится рай. Тогда люди будут жить счастливо: земля станет как долина; будет один язык, один закон и одно правительство для всех людей. Но этому событию будут предшествовать страшные беды. Дахак (персидский сатана) расторгнет связывавшие его цепи и уготовит великое пришествие <sup>203</sup>.

Идеи эти ходили повсюду и дошли до Рима, где они вдохновили целый цикл пророческих поэм, основные идеи которых были: разделение человеческой истории на периоды, последовательность богов в соответствии с этими периодами, полное обновление мира и в конце наступление золотого века <sup>204</sup>. Книга Даниила, некоторые части книги Еноха и Сивиллиных книг <sup>205</sup> — вот еврейское выражение той же теории. Разумеется, эти идеи далеко не всеми разделялись, ими увлеклись вначале лишь немногие, обладавшие живой фантазией и пристрастием к чуждым учениям. Автор книги Есфирь, ограниченный и сухой, никогда не помышлял об остальном мире, разве лишь для того, чтобы выказать к нему презрение и пожелать ему зла <sup>206</sup>. Разочарованный эпикуреец, написавший Екклесиаста, так мало думает о будущем, что не находит нужным работать даже для своих детей: в глазах этого себялюбивого холостяка последнее слово мудрости — это поместить свой капитал без возврата <sup>207</sup>. Но великие дела в народе совершаются обыкновенно меньшинством. При всех своих громадных недостатках еврейский народ — суровый, эгоист, пересмешник, жестокий, узкий и тонкий софист — создал тем не менее самое дивное движение бескорыстного энтузиазма, о каком говорит история. Оппозиция всегда составляет славу страны: самые великие люди чаще всего те, которых их народ предает смерти. Сократ возвеличил Афины, город, который не считал возможным ужиться с ним;

Спиноза был величайшим из современных евреев, и си-нагога исключила его с позором. Иисус был честью израильского народа, и он его распял.

Исполинская греза веками преследовала еврейский народ и постоянно молодила его дряхлость. Чуждая теории личного воздаяния, распространенной в Греции под именем бессмертия души, Иудея сосредоточила в своем национальном будущем всю силу своей любви и желаний. Она считала себя обладательницей божественных обетов, рассчитанных на беспредельное будущее, но так как с IX века и до начала нашей эры горькая действительность более и более отдавала царство мира во власть силы, сурово устрняя всякие надежды, приходилось искать успокоение в сочетании самых неосуществимых идей и странных противоречий. До пленения, когда с отделением северных племен затмилось земное будущее нации, стали грезить о восстановлении «дома Давидова», о примирении двух частей народа, о торжестве теократии и культа Иеговы над язычеством. В эпоху пленения поэту, полному гармонии, виделось великолепие будущего Иерусалима, данниками которого станут все народы и отдаленные острова, виделось в таких нежных красках, как будто на расстоянии шести веков в него проник луч взоров Иисуса <sup>208</sup>.

Одно время казалось, что победа Кира осуществила эти надежды. Серьезные ученики Авесты и поклонники Иеговы возомнили себя братьями. Персия изгнала своих многочисленных Devas, превратив их в демонов, и ей удалось извлечь из древних арийских воззрений, по существу натуралистических, что-то вроде монотеизма. Пророческий тон некоторых иранских учений имел много общего с иными творениями Осии и Исаии. Израиль отдохнул под владычеством Ахеменидов <sup>209</sup> и во времена Ксеркса (Ассуэра), говорят, даже внушал опасения самим иранцам. Появление в Азии победоносной и часто суровой греческой и римской культуры снова погрузило их в грезы. Более чем когда-либо Израиль взывал к Мессии как судье и мстителю народов. Он нуждался в полном обновлении, в перевороте, который потряс бы землю у ее корней, перевернул бы до дна, чтобы удовлетворить безмерную потребность мщения, которую возбуждали в нем и чувство его превосходства, и видимые унижения <sup>210</sup>.

Если бы учение Израиля было спиритуалистическое, делящее человека на две части, душу и тело, и счи-

тающее вполне естественным, что тело гниет, а душа бессмертна, для такого взрыва бешенства и страстного протеста не было бы повода. Но такого учения, вышедшего из греческой философии, не существовало в преданиях еврейского духа. В древних еврейских писаниях нет никакого следа будущих наград и наказаний. Покуда существовала солидарность племени, весьма естественно не было и мысли о точном возмездии по заслугам каждому. Тем хуже благочестивому, если ему пришлось жить в эпоху нечестивых, он переносил со всеми общественные несчастья как последствия нечестья общего. Это учение, завещанное мудрецами патриархальной школы, приводило ежедневно к нестерпимым противоречиям. Уже во времена Иова оно было весьма поколеблено. Старцы Темана, проповедовавшие его, были люди отсталые, и молодой Елиуй, вступивший с ними в состязание, осмеливается высказать с первого слова идею по существу революционную: «Нет более мудрости у старцев»<sup>211</sup>.

С осложнениями, явившимися на свет со времени Александра, принцип Темана и Моисея становится еще нестерпимее<sup>212</sup>. Никогда еще Израиль не был так верен закону, и между тем он испытал жестокое гонение Антиоха. Нашелся лишь ритор, привыкший повторять старые, лишенные смысла фразы, чтобы осмелиться заметить, что несчастья эти вызваны нечестием народа<sup>213</sup>. Как! эти жертвы, умирающие за свою веру, эти герои Маккавеев, эта мать с ее семьей сыновьями,— неужели Иегова вечно будет забывать их и даст гнить в могилах!..<sup>214</sup> Неверующий светский саддукей мог бы не остановиться перед таким выводом, такой истинный мудрец, как Антигон из Соко<sup>215</sup>, мог утверждать, что не следует вести добродетельную жизнь, как рабу ввиду награды, что надо быть добродетельным без ожиданий. Но большинство не могло этим удовлетвориться. Одни, опираясь на философский принцип бессмертия, представляли себе праведных живущими в лоне Божьем, вечно славными в памяти людской, творящими суд над нечестивым, преследовавшим их<sup>216</sup>. «Они живут на глазах у Бога... Бог знает их»...<sup>217</sup>— вот их награда. Другие, преимущественно фарисеи, прибегали к учению о воскресении<sup>218</sup>. Праведные воскреснут, чтобы участвовать в царствовании Мессии. Они воскреснут во плоти и в мире, где станут царями и судьями, увидят торжество своих убеждений и унижение врагов.

У древнего Израиля мы найдем лишь очень неопределенные статьи этого основного догмата. Не веровавший

в него саддукей был, в сущности, верен старому иудейскому учению, новатором был фарисей, сторонник учения о воскресении. Но в религии всегда обновляет партия страстная, она идет впереди, делает выводы. Воскресение — идея, совершенно отличная от бессмертия души, вытекала, впрочем, вполне естественно из предшествовавших учений и положения самого народа. Быть может, кое-какие элементы доставила Персия<sup>219</sup>. Во всяком случае, в соединении с верой в Мессию и учением о предстоящем всеобщем обновлении догмат воскресения стал основой апокалипсических теорий, которые, не будучи символами веры (по-видимому, они и не были приняты иерусалимским синедрионом), овладели фантазией и произвели крайнее брожение во всем еврейском мире. Вследствие отсутствия догматической точности могли принимать совместно воззрения, противоречившие друг другу в таком основном вопросе. То благочестивый дождется воскресения<sup>220</sup>, то он будет принят после смерти в лоно Авраама<sup>221</sup>, то воскресение предполагалось для всех<sup>222</sup>, то исключительно для верных<sup>223</sup>, иной раз оно соединялось с представлением об обновленной земле и новом Иерусалиме, либо предполагало предварительную гибель мира.

Лишь только Иисус начал жить мыслью, он вступил в палящую атмосферу, которую создавали в Палестине изложенные нами идеи. Им не учили ни в какой школе, они были в воздухе и рано овладели душой юного реформатора. Наши колебания, наши сомнения никогда его не коснулись. Не раз, без сомнения, сиживал он на вершине Назаретской горы, где не присядет теперь никто из современных людей, кого не охватило бы тревожное сознание своей, быть может, пустой жизни. Чуждый эгоизма, источника наших печалей, настойчиво воспитывающего в нас загробный интерес к добродетели, он думал только о своем деле, о своем народе, о человечестве. Эти горы, море, лазоревое небо, высокие долины на горизонте были для него не меланхолическим видением души, допрашивающей природу о своей участи, а истинным символом, светящим призраком невидимого мира и нового неба.

Он никогда не придавал большого значения политическим событиям своего времени и, вероятно, был дурно о них осведомлен. Династия Иродов жила в мире столь отличном от его собственного, что, вероятно, он знал ее лишь по имени. Около того года, в котором родился Иисус, умер Ирод Великий, оставив по себе непреходя-



шие воспоминания, памятники, насильно заставившие самое неблагоприятное потомство связать его имя с Соломоном; и тем не менее он оставил нечто неоконченное, не могущее найти продолжателей. Мирской честолюбец, заблудившийся в круговороте религиозных распрей, этот хитрый идумеец обладал преимуществами, какие дают в среде страстных фанатиков хладнокровие и ум, лишенные нравственности. Но его идея мирского израильского царства, если б она и не была анахронизмом в том положении света, когда она в нем зародилась, разбилась бы о затруднения, выраставшие из характера самого народа, как то случилось с подобным же проектом Соломона. Три сына Ирода изображали из себя лишь римских наместников, вроде индийских раджей под английским владычеством. Антипатер или Антипас, тетрарх Галилеи и Пирей, подданным которого был в течение всей своей жизни Иисус, был ленивый и ничтожный правитель<sup>224</sup>, фаворит и льстец Тиберия<sup>225</sup>, часто сбивавшийся с пути под дурным влиянием своей второй жены Иродиады<sup>826</sup>. Филипп, тетрарх Гавлонитиды и Батаней, по владениям которого часто странствовал Иисус, был лучшим правителем<sup>227</sup>. Что касается Архелая, этнарха Иерусалима, то Иисус не мог знать его. Ему было около десяти лет, когда этот слабый, бесхарактерный и часто жестокий человек был смещен Августом<sup>228</sup>.

Таким образом, последние следы независимого правления были утрачены Иерусалимом. Присоединенная к Самарии и Идумее Иудея вошла как бы в состав провинции Сирии, где сенатор Публий Сульпиций Квирий, довольно известная особа консульского звания<sup>229</sup>, был имперским легатом. Целый ряд римских прокураторов, подчиненных во всех важных вопросах имперскому легату Сирии: Копоний, Марк Амбивий, Анний Руф, Валерий Грат и, наконец (в 26 г. нашей эры), Понтий Пилат<sup>230</sup> следуют друг за другом, непрерывно занятые тушением вулкана, извергавшегося у их ног.

Постоянные мятежи, вызванные ревнителями Моисеева закона, беспрестанно волновали в течение этого времени Иерусалим<sup>231</sup>. Казнь мятежников была неизбежна, но смерти домогались с жадностью, когда дело шло о неприкосновенности закона. Свергнуть знамена, разрушить памятники искусств, воздвигнутые Иродами, не всегда отвечавшие указаниям Моисеева закона<sup>232</sup>, восставать против поставленных прокураторами обетных щитов, надписи на которых казались запятнанными идолопоклон-

ством <sup>233</sup>, — все это служило непрерывным поводом для фанатиков, дошедших до той степени иступления, когда всякая забота о жизни исчезает. Так Иуда, сын Сарифея, Матфей, сын Маргалота, два знаменитых знатока закона, составили партию в целях смелой борьбы с существующим порядком, борьбы, продолжавшейся и после их казни <sup>234</sup>. Среди самаритян происходило подобное же брожение <sup>235</sup>. Казалось, никогда еще закон не насчитывал большего числа страстных сектантов, как в то время, когда уже жил тот, который в полноте своего гения и великого духа готовился к его отмене. Уже начинали появляться зелоты (Капайм) и сикарии, благочестивые убийцы, возложившие на себя задачу убивать всякого, кто, по их мнению, нагрешил перед законом <sup>236</sup>. Представители совсем другого направления, чудотворцы, в которых видели людей, отмеченных Богом, находили верующих вследствие настоящей потребности в сверхъестественном и божественном, которого жаждали век <sup>237</sup>.

Движение, вызванное Иудой Гавлонитом или Галилеянином, оказало на Иисуса наибольшее влияние. Из всех повинностей, которым подвергались земли, недавно завоеванные Римом, самой не популярной была перепись <sup>238</sup>. Эта мера, которая обычно изумляет народы, не привыкшие к налогам больших административных центров, была особенно ненавистна иудеям. Мы знаем, что уже при Давиде перепись вызвала жестокие переборы и угрозы пророков <sup>239</sup>. Перепись в самом деле была основой податей, а подать, по представлению чистой теократии, почти нечестием. Бог был единственным властелином, которого мог признавать человек; платить десятину мирскому властителю значило некоторым образом поставить его на место Бога. Совершенно чуждая идее государства иудейская теократия была лишь последовательна в своем крайнем выводе — отрицании гражданского общества и всякого правительства вообще. Деньги общественных касс считались похищенными <sup>240</sup>. Перепись, назначенная Квиринием (на шестом году христианской эры), сильно возбудила эти идеи и вызвала большое брожение.

Движение вспыхнуло в провинциях севера. Некий Иуда из города Гамала, на восточном берегу Тивериадского озера, и фарисей по имени Садок, отрицавший законность налога, собрали многочисленную школу, вскоре дошедшую до открытого восстания <sup>241</sup>. Что свобода дороже жизни и не следует называть кого-либо власте-

лином, так как это название подобает только Богу,— вот в чем заключалось основное учение этой школы. У Иуды были и другие принципы, которые Иосиф, ставший не выдавать своих единоверцев, намеренно обошел молчанием; иначе было бы непонятно, чтобы за такую простую идею еврейский историк уделил ему такое место среди философов своего народа, усматривая в нем основателя 4-й школы, параллельной школам фарисеев, саддукеев и ессеян. Иуда был, очевидно, главою галлейской секты, приверженной мессианизму и кончившей политическим движением.

Прокуратор Копоний подавил мятеж Гавлонита, но школа продолжала существовать и сохранила своих главарей. Под руководством Менахема, сына основателя, и некоего Елеазара, его родственника, она принимает деятельное участие в последней борьбе иудеев против римлян<sup>242</sup>. Иисус, быть может, видел этого Иуду, понимание которого еврейской революции так разнилось от его собственного; он во всяком случае был знаком с его школой, и, может быть, в противодействие его заблуждению он высказал свое мнение о монете Кесаря. Мудрый Иисус, далекий от всех мятежей, воспользовался ошибкой своего предшественника и мечтал об ином царстве и ином освобождении.

Таким образом, Галилея представляла собою обширное горнило, где кипели самые различные элементы<sup>243</sup>. Изумительное презрение к жизни или, скорее, какая-то жажда смерти была последствием этих волнений<sup>244</sup>. В больших движениях фанатизма опыт не научает ничему. В Алжире в первые годы французской оккупации появлялись каждую весну люди вдохновенные, объявлявшие себя неуязвимыми, посланными Богом для изгнания неверных; на следующий год смерть их забывалась и их преемник внушал не меньшее доверие. Римская власть, с одной стороны, весьма суровая, но пока еще не придирчивая, допускала много свободы. Эти крупные и грубые владычества, ужасающие в укрощениях, не были подозрительны в той мере, как власти, которым предстоит охранять догмат. Они допускали все до того дня, когда считали своим долгом обратиться к жестокостям. Мы не видим, чтобы Иисус, при своей бродячей жизни, был хотя бы однажды стеснен полицией. Такая свобода, а сверх того счастливое обстоятельство, что Галилея была менее связана фарисейским педантизмом, давали ей несомненное преимущество перед

Иерусалимом. Революция или, выражаясь иначе, мессианиззм волновал все умы. Все верили, что живут накануне большого обновления; Священное писание, истолкованное в разных смыслах, питало колоссальные надежды. В каждой строке простых писаний Ветхого завета видели залог и в некоторой степени программу будущего царства, долженствовавшего внести мир праведных и запечатлеть Божье дело навсегда.

Такое разделение на две партии, противоположные по интересам и по духу, составляли, в нравственном отношении, силу еврейской народности. Каждый народ, призванный к великим судьбам, должен представлять маленький мир, заключающий в себе противоположные полюсы. В Греции на расстоянии нескольких лье находились Спарта и Афины — антиподы для поверхностного наблюдателя, в сущности две сестры-соперницы, необходимые друг другу. То же было и с Иудеей. Развитие севера, в известном смысле не столь блестящее, как в Иерусалиме, в общем, было также небесплодно: самые жизненные дела еврейского народа всегда выходили оттуда. Полное отсутствие чувств к природе, приводившее к чему-то черствому, узкому и суровому, отразилось на чисто иерусалимской культуре, придав ей характер величественный, но печальный, бесплодный и неприветливый. Со своими торжественными учеными, пустыми канонистами, лицемерными и желчными святошами Иерусалим не победил бы человечества.

Север дал свету наивную суламитинку, кроткую хананеянку, страстную Магдалину, доброго кормильца Иосифа и Деву Марию. Один лишь север создал христианство, а Иерусалим, напротив, настоящая родина упрямого иудейства, созданного фарисеями, установленного Талмудом, перешедшего средние века, чтобы дойти до нас.

Восхитительная природа способствовала созданию этого духа, гораздо менее сурового, так сказать, не столь резко монотеистического, который придавал всем грезам Галилеи очаровательно идиллический оттенок. Область, соседняя с Иерусалимом, может быть, самая печальная на свете. Галилея, наоборот, зеленеющая, тенистая, приветливая, истинная страна Песни песней и песни Жениха<sup>245</sup>. В марте и апреле поля покрыты ковром цветов несравненной яркости колорита. Животные там невелики ростом, но необычайно кротки: стройные и живые горлицы, синие дрозды, такие легкие, что, опускаясь на траву,

не пригибают ее; хохлатые жаворонки, подлетающие почти к ногам путешественника; маленькие речные черепахи с живыми и кроткими глазками; аисты целомудренно-степенного вида, забыв страх, близко подпускают к себе человека и как бы зовут его. Ни в одной стране света горы не развертываются так стройно и не внушают таких высоких мыслей; Иисус, по-видимому, особенно любил их. Самые знаменитые акты его божественной деятельности происходят на горах; там он всего более вдохновлялся<sup>246</sup>, там он вступал в таинственное общение с древними пророками и являлся к своим ученикам преображенный<sup>247</sup>.

Эта красивая страна, являющаяся теперь, вследствие чрезмерного обнищания, внесенного в жизнь турецким исламом, угрюмой и печальной, но там, где не коснулось ее разрушение человека, еще дышащая непринужденной кротостью и нежностью, была исполнена во времена Иисуса достатка и веселья.

Галилеяне слыли людьми энергичными, храбрыми и трудолюбивыми<sup>248</sup>. За исключением Тивериады, построенной в римском стиле<sup>249</sup> Антипой в честь Тиберия (около 15 г.), в Галилее не было больших городов. Тем не менее страна была очень заселена, покрыта маленькими городками и большими селами и повсеместно тщательно обработана<sup>250</sup>. По развалинам, оставшимся от прежнего величия, чувствуешь земледельческий народ, плохо одаренный в смысле искусства, мало заботящийся о роскоши, равнодушный к красоте формы, настроенный исключительно идеалистически. Страна изобиловала свежими источниками и плодами; большие фермы осенены виноградниками и фиговыми деревьями, сады из чащи яблонь, лещин и гранат<sup>251</sup>. Вино было превосходное, судя по тому, которое и теперь выделывают евреи в Сафед, и пили его много<sup>252</sup>. Эта жизнь довольства и легкого удовлетворения не приводила к тупому материализму нашего крестьянина, к грубой радости обильной Нормандии, к тяжеловесному веселью фламандцев; она одухотворялась в воздушных грезах, в каком-то поэтическом мистицизме, смешивавшем небо и землю. Пусть суровый в своей Иудейской пустыне Иоанн Креститель проповедует покаяние, беспрерывно громя и питаясь акридами в обществе шакалов; к чему поститься товарищам жениха, если он сам среди них? Радости отведено место в Царстве Божьем, разве она не дитя чистых сердцем, людей доброй воли?

Вся история зарождавшегося христианства стала очаровательной пасторалью. Мессия на брачном пире, куртизанка и добрый Закхей, приглашенный на празднество, основатели Небесного Царства поезжане, — вот на что осмелилась Галилея и во что она заставила поверить. Греция со своей скульптурой и поэзией начертала дивные картины человеческой жизни, но всегда без убегающих фонов и дальних горизонтов. Здесь нет мрамора, нет превосходных работников, изящного, утонченного языка. Но Галилея создала самый величественный идеал, доступный народному воображению, потому что за его идиллией движется судьба человечества, и свет, который падает на ее пейзаж, — солнце Царства Божия.

Иисус жил и вырастал в этой упоительной среде. С самого детства он ежегодно ходил на праздники в Иерусалим<sup>253</sup>. Это богомолье было для провинциальных евреев радостным торжеством. Целые группы псалмов посвящены воспеванию счастья — идти со своей семьей<sup>254</sup> в течение нескольких дней весной, через горы и долины, предчувствуя впереди великолепие Иерусалима, трепет перед священными сенями и радость братьев, что они вместе<sup>255</sup>. Дорога, по которой в этих путешествиях следовал обычно Иисус, та же, что и теперь, — через Гинею и Сихем<sup>256</sup>. От Сихема и до Иерусалима она очень сурова. Но соседство древних святынь Сило и Вефиля, мимо которых приходится идти, поднимает настроение духа. Айн Эль Харамие, последняя остановка<sup>257</sup>, местность и печальна, и прелестна, и редкие впечатления равняются тем, какие испытывает человек, остающийся там на ночлег. Долина узка и мрачна; совершенно темная вода вытекает из скал, обрамляющих ее стеной, с высеченными в них гробницами. Мне кажется, что эта «долина слез» или просачивающихся вод, воспеваемая как одна из остановок на пути в восхитительном псалме LXXXIV<sup>258</sup> и представившаяся кроткому и печальному мистицизму средних веков эмблемой жизни. Завтра чуть свет они будут в Иерусалиме; сегодня это ожидание поддерживает путников, укорачивает ночь и придает чуткость сну.

Эти путешествия, где собиравшийся народ передавал друг другу свои мысли, ежегодно создавали в столице очаги живого движения, приводили Иисуса в соприкосновение с душой его народа и уже внушали ему, без сомнения, живую антипатию к недочетам официальных представителей иудейства. Говорят, пустыня была для

него второй школой и он подолгу жил в ней <sup>259</sup>; но бог, которого он там обретал, не был его Богом: то был разве Бог Иова, строгий и ужасный, не дававший никому удовлетворения. Иногда приходил сатана искушать его, тогда он возвращался в милую ему Галилею и снова обретал своего Небесного Отца, среди зеленых холмов, светлых источников, среди толпы детей и женщин, которые в веселье души и с ангельскими песнями в сердце ожидали спасения Израиля.

**Глава V**  
**ПЕРВЫЕ ИЗРЕЧЕНИЯ ИИСУСА.**  
**ЕГО МЫСЛИ О БОГЕ-ОТЦЕ**  
**И ОБ ИСТИННОЙ РЕЛИГИИ.**  
**ПЕРВЫЕ УЧЕНИКИ**



Иосиф скончался прежде, чем его сын успел выступить общественно. Таким образом, Мария осталась как бы главой семьи, и это объясняет, почему Иисуса нередко звали сыном Марии<sup>260</sup>, желая отличить от его многочисленных соплеменников. Весьма правдоподобно, что, почувствовав себя после смерти мужа чужой в Назарете, она удалилась в Кану<sup>261</sup>, откуда, по-видимому, была родом. Кана<sup>262</sup> была маленьким городком, в двух или двух с половиной часах езды от Назарета, у подножия гор, обрамляющих с севера долину Азохиса<sup>263</sup>. Вид, не столь грандиозный, как в Назарете, обнимает всю долину и живописно замыкается горами Назарета и холмами Сефориса.

По-видимому, Иисус прожил некоторое время в этом местечке. Там, быть может, прошла часть его юности и там он впервые появился<sup>264</sup>. Он занимался ремеслом своего отца, т. е. плотничеством<sup>265</sup>; в этом не было ничего ни унижительного, ни неприятного. Еврейский обычай требовал, чтоб всякий, посвятивший себя умственному труду, знал какое-нибудь ремесло. Самые знаменитые ученые занимались ремеслами<sup>266</sup>; так, св. Павел, получивший хорошее воспитание, делал шатры и был обойщиком<sup>267</sup>. Иисус не был женат. Вся сила его любви сосредоточилась на том, что он считал своим небесным призванием. Крайне деликатное отношение к женщи-



нам<sup>268</sup>, отличавшее Иисуса, никогда не отдаляло его от бесконечной преданности своей идее. Подобно Франциску Ассизскому и Франциску де Саль, он относился к женщинам, которые увлекались тем же делом, что и он, как к сестрам; у него была своя св. Клара, своя Франциска де Шанталь. Но они, вероятно, любили его самого больше, чем его дело, и, несомненно, любили его больше, чем он любил сам. Как часто случается с возвышенными натурами, нежность сердца преобразилась у него в бесконечную кротость, в какую-то неопределенную поэзию, в общее очарование. Его близкое и свободное, чисто нравственное отношение к женщинам сомнительного поведения также объясняется страстной привязанностью Иисуса к славе своего Отца, привязанностью, вызвавшей в нем какое-то ревнивое оберегание всякого прекрасного создания, которое могло послужить этой славе<sup>269</sup>.

Как развивалась мысль Иисуса в эту неясную пору его жизни? С какими размышлениями вступал он на свой пророческий путь? Мы этого не знаем. Его история дошла до нас в виде разбросанных рассказов, без точной хронологии. Но развитие жизненных явлений везде одно и то же, и нельзя сомневаться, что рост такой мощной личности, как Иисус, подлежал точным законам. Высокое понятие о божестве, которым он обязан не иудейству и которое, по-видимому, было созданием его великой души,— вот что было как бы зерном всего его существа. Именно в этом вопросе необходимо отказаться от обычных нам воззрений и обсуждений, в которых изощряются мелкие умы.

Чтобы точно понять во всех его оттенках благочестие Иисуса, надо забыть все, лежащее между Евангелием и нами. Девизм и пантеизм стали двумя полюсами богословия. Жалкие споры схоластики, умственная сухость Декарта, полное неверие XVIII века — все это умаляло Бога, как бы ограничивая его выделением всего, что не он, и задушило в недрах современного рационализма все плодотворное, чувство божества. Если Бог в самом деле определенное существо, находящееся вне нас, то человек, мечтающий, что он вступает в непосредственное сношение с Богом,— духовидец, а так как физическая и физиологическая наука доказала нам, что всякое видение сверхъестественного характера — самообман, то у последовательного деиста отнята возможность понять великие верования прошлого. С другой

стороны, пантеизм, уничтожая божественную личность, весьма далек от живого Бога древних религий. Люди, выше всего понявшие Бога: Сакья-Муни, Платон, св. Павел, св. Франциск Ассизский, св. Августин в иные моменты его подвижной жизни, были ли они деисты или пантеисты? Подобный вопрос бессмыслен. К физическим и метафизическим доказательствам существования Божьего эти великие люди отнеслись бы крайне равнодушно. Они чувствовали божественное в себе.

В первом ряду этой великой семьи истинных сынов Божьих следует поместить Иисуса. У него нет видений, Бог не говорит ему, как кому-то, вне его сущему, Бог в нем самом, он чувствует, что с ним Бог и извлекает из своего сердца то, что он говорит о своем Отце. Он живет в лоне Бога, в непрестанном общении с ним, он не видит его, но слышит, ему не нужно ни грома, ни неопалимой купины, как Моисею, ни грозы откровения, как Иову, ни пророчеств, как древним греческим мудрецам, ни домашнего гения, как Сократу, ни ангела Гавриила, как Магомету. Фантазии и галлюцинациям, например св. Терезы, здесь нет места. Опынение суфи, провозглашавшего себя равным Богу, — явление другого порядка.

Никогда Иисус не выражал кощунственной идеи, что он Бог. Он верит, что находится в непосредственном общении с Богом, что он Сын Божий. Самое высокое сознание Бога, какое только проявлялось в человечестве, было сознание Иисуса. С другой стороны, легко понять, что, исходя из такого духовного состояния, Иисус никогда не станет спекулятивным философом, как Сакья-Муни. Нет ничего более далекого от схоластического богословия, как Евангелие<sup>270</sup>. Размышления греческих ученых о божественной сущности принадлежат совсем другому направлению. Бог, непосредственно понятый как отец, — вот вся теология Иисуса, и это не было у него теоретическим учением, которое он старался внушать другим. Он ничего не доказывал своим ученикам<sup>271</sup>, не требовал от них никакого усилия внимания, не проповедовал свои мнения, а самого себя.

У великих бескорыстных душ часто замечается соединение большой отвлеченности с постоянным вниманием к самим себе и крайней личной сензитивностью, что обыкновенно свойственно женщинам<sup>272</sup>. Они так глубоко убеждены, что Бог в них и постоянно ими занят, что они несколько не страшатся внушать себя другим; наша

воздержанность, наше уважение к чужим мнениям, составляющие отчасти наше бессилие, к ним не пристало, и это повышенное личное чувство не эгоизм, потому что такие люди, охваченные своей идеей, охотно жертвуют своей жизнью, чтобы запечатлеть свое дело; это отождествление своего «я» с предметом, который оно объяло, отождествление, доведенное до крайнего предела. Для тех, которые в новом явлении усматривают лишь личную фантазию основателя,— это гордыня, для тех, кто видит результат,— это перст Божий. Безумец здесь в соседстве с человеком вдохновения, с той разницей, что безумец никогда не успевает. До сих пор заблуждение ума никогда еще не влияло серьезно на развитие человечества. Разумеется, Иисус не с первого раза пришел к такому высокому самоопределению, но, вероятно, уже с первых своих шагов он смотрел на свои отношения к Богу, как сына к отцу. В этом оригинальность его великого дела, в этом отношении он не представитель своей расы<sup>273</sup>. Ни еврей, ни магометанин не поняли этой очаровательной теологии любви. Бог Иисуса — не роковой властелин, убивающий и осуждающий нас, когда ему заблагорассудится, спасающий, когда ему угодно. Бог Иисуса — наш Отец. Его слышишь в легком дуновении, шепчущем в нас: «Отче»<sup>274</sup>. Бог Иисуса — не пристрастный деспот, избравший Израиль своим народом и защищающий его перед всеми и против всех. Это — Бог человечества. Иисус не будет патриотом, как Маккавеи, теократом, как Иуда Гавлонит. Смело возвышаясь над предрассудками своей нации, он установит учение о Боге — всемирном Отце. Гавлонит утверждал, что лучше умереть, чем дать имя «господин» кому-либо, помимо Бога; Иисус готов дать это имя всякому, кто пожелает, предпочитая для Бога более кроткое. Оставляя за властелинами земли, которых считает представителями силы, уважение, полное иронии, он обрел высшее утешение в обращении к Отцу, которого каждый найдет на небеси, и в истинном Царствии Божьем, которое каждый носит в своем сердце. Название «Царство Божие» или «Царство Небесное»<sup>275</sup> было излюбленным изречением Иисуса; им он выразил тот переворот, который он готовился совершить в мире<sup>276</sup>. Как почти все мессианские изречения, это слово вышло из Книги Даниила. По мнению автора этой необыкновенной книги, за четырьмя языческими царствами, обреченными на разрушение, последует пятое, которое и будет царством «святых», и оно будет длиться вечно<sup>277</sup>. Это

Царство Божие на земле давало, разумеется, повод к весьма различным толкованиям. Для многих оно было царством Мессии, или нового Давида <sup>278</sup>, для еврейской теологии «царство Божие» представляло чаще всего само еврейство, истинная религия, культ монотеизма, благочестие <sup>279</sup>. В последнее время своей жизни Иисус, по-видимому, верил, что это царство материально осуществится внезапным обновлением мира. Но, разумеется, то не было его первой идеей <sup>280</sup>. Дивная мораль, которую он извлекает из понятия Бога-Отца, не мораль энтузиастов, верующих в скорую кончину мира и готовящихся к аскетическим подвигам, к воображаемой катастрофе; это мораль мира, который жил и хочет жить. «Царство Божие среди вас», говорил он тем, кто с мелочною настойчивостью искал внешних признаков его будущего пришествия <sup>281</sup>. Реалистическое понимание пришествия Божия было облаком, временным заблуждением, которое смерть Иисуса заставила забыть. Иисус, основавший истинное Царство Божие, царство кротких и смиренных, вот Иисус первых дней <sup>282</sup>, дней чистых, без примеси, когда голос его Отца наиболее чисто звучал в его груди. То было время, когда в течение, быть может, года Господь в самом деле жил на земле. Голос молодого плотника внезапно приобрел необычайную нежность. Бесконечное очарование исходило от него, и те, которые видели его дотоле, не узнавали его <sup>283</sup>. У него еще не было учеников, и те, которые соединялись около него, не были ни сектой, ни школой, а между тем в них чувствовалось нечто духовно общее, нечто кроткое, проникновенное. Его привлекательный характер и внешность, без сомнения, напоминая один из тех восхитительных образов <sup>284</sup>, какие порой встречаются в еврейской расе,— все это составляло какой-то очарованный круг, которого не мог избежать ни один человек из среды окружавших его, дружелюбно настроенных и наивных людей.

Рай в самом деле оказался бы перенесенным на землю, если бы идеи молодого учителя не превышали многим тот уровень посредственного добродушия, над которым до тех пор еще не успело возвыситься человечество. Братство людей, сыновей Божиих, и все вытекающие отсюда нравственные последствия — все это выводилось чутко и изящно. Как все современные раввины, Иисус не был расположен к последовательному мышлению и облекал свое учение в краткие афоризмы, выразительные по форме, но часто загадочные и странные <sup>285</sup>; некоторые

из них вышли из книг Ветхого завета, другие принадлежали более близким по времени мудрецам, особенно Антигону из Соко, Иисусу, сыну Сирахову, и Гиллелю; они дошли до Иисуса не путем изучения, а как часто повторявшиеся присловия. Синагога была богата изречениями, очень удачно выраженными и составлявшими нечто вроде обыденной ходячей литературы пословиц<sup>286</sup>. Иисус воспринял почти все это устное учение, но вдохновил его более высоким содержанием<sup>287</sup>. Обыкновенно он выходил за пределы обязанностей, определенных законом и древними учителями; он хотел совершенства. Все добродетели: смирение, прощение, милосердие, самоотречение, строгость к самому себе, все эти добродетели, по праву названные христианскими (если хотят этим сказать, что они в самом деле были проповедуемы Христом), уже находились в зародыше в этой первой проповеди. Что до правосудия, он ограничивался тем, что повторял распространенное правило: не делай другому того, чего не хочешь, чтобы сделали тебе<sup>288</sup>. Но эта древняя мудрость, еще довольно эгоистичная, не удовлетворяла его, он доходил до крайностей: кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду<sup>289</sup>; если твой правый глаз соблазняет тебя, вырви его и брось от себя<sup>290</sup>. Любите врагов ваших, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас<sup>291</sup>; не судите да не судимы будете<sup>292</sup>; прощайте и прощены будете<sup>293</sup>; будьте милосердны, как и Отец ваш милосерд<sup>294</sup>; давать лучше, чем брать<sup>295</sup>; кто унижает себя, тот возвысится; кто возвышает себя, тот унижен<sup>296</sup>. К учению о милостыне, милосердии, о добрых делах, кротости, миролюбии, о полном бескорыстии мало что можно было прибавить против учения синагоги<sup>297</sup>; но он вносил в него такое умиление, что давно известные афоризмы становились новыми. Мораль не в одном только собрании принципов, более или менее хорошо выраженных; поэзия поучения, то, что заставляет любить его, выше самого поучения, понятого, как отвлеченная истина. И в самом деле, нельзя отрицать, что нравственные правила, заимствованные Иисусом у его предшественников, производят в Евангелии совсем другое впечатление, чем в старом законе, в Пирке Абот и в Талмуде. Не старый закон и не Талмуд завоевали и изменили мир. Евангельская мораль, мало оригинальная сама по себе (если хотят этим сказать, что можно было бы ее восста-

новить почти целиком из более древних поучений), остается тем не менее высшим созданием, какое только когда-либо вышло из человеческого сознания, самым прекрасным кодексом совершенной жизни, когда-либо начертанным моралистом.

Иисус не говорил против закона Моисеева, но чувствуется, что он ощущал его недостаточность и давал это понять. Он беспрестанно повторял, что надо сделать больше, чем сказали древние мудрецы<sup>298</sup>. Он запрещал малейшее грубое слово<sup>299</sup>, развод<sup>300</sup> и всякую клятву<sup>301</sup>, осуждал закон возмездия<sup>302</sup>, лихоимство<sup>303</sup>, находил сладострастное желание столь же греховным, как и прелюбодеяние<sup>304</sup>. Он требовал общего прощения обид<sup>305</sup>. Довод, которым он поддерживал это требование высочайшего милосердия, был всегда один и тот же: «Дабы вы были сынами Отца вашего небесного, ибо он повелевает солнцу восходить над злыми и добрыми». И он прибавлял: «Если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, то что особенного делаете? Не так ли поступают и язычники? И так будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный»<sup>306</sup>. Чистый культ, религия без священства и внешних обрядов, покоящаяся на сердечном чувстве, на последовании Богу<sup>307</sup>, на непосредственном общении совести с Отцом небесным — таковы были выводы из этих принципов. Иисус никогда не отступал от этого смелого вывода, который делал его в среде иудейства настоящим революционером. К чему посредники между человеком и его Отцом? Бог видит сердце, к чему же эти очищения, эти обряды, касающиеся только тела<sup>308</sup>? И само предание, столь святое для еврея, ничто в сравнении с чистым чувством<sup>309</sup>. Ханжество фарисеев, которые во время молитвы обращались, чтобы видеть, смотрят ли на них, которые на показ подавали милостыню и ставили на своей одежде знамение, чтобы их могли признать благочестивые люди, все эти кривляния ложной набожности возмущали его. «Они получили свою мзду,— говорил он,— что до тебя, то, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая, чтобы милостыня твоя была в тайне, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно»<sup>310</sup>. И когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Воистину говорю вам, что они уже получают награду свою.

Ты же, когда молишься, войди в покой свой и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, который в тайне, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. И молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны, ибо Отец ваш знает, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у него»<sup>311</sup>.

Он не гнался за внешними признаками аскетизма, удовлетворяясь молитвой или размышлениями на горах и в пустынных местах, где люди всегда ищут Бога<sup>312</sup>. Это высокое понимание отношений между человеком и Богом, на которое даже после него лишь немногие были способны, выразилось в молитве, которую он составил из благочестивых изречений, уже бывших в употреблении у евреев, и которой он обучил своих учеников<sup>313</sup>: «Отче наш, иже еси на небесах, да святится имя Твое, да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя на небеси, яко и на земли. Хлеб наш насущный даждь нам днесь и остави нам долги наши, яко же и мы оставляем должником нашим. Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого»<sup>314</sup>. Он особенно настаивал на той мысли, что Отец небесный лучше знает наши нужды и что его почти оскорбляют, обращаясь к нему с той или другой определенной просьбой<sup>315</sup>.

Иисус в этом случае лишь выводил заключение из великих принципов, поставленных иудейством, которые все более и более предавались забвению среди правящих классов нации. Молитва греческая и римская почти всегда проникнута была эгоизмом. Языческий жрец никогда не говорил верующему: «Если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой перед жертвенником и пойди прежде примиришься с братом твоим, а тогда приди и принеси дар свой»<sup>316</sup>. Только в древности пророки еврейские, в особенности Исаия, в своей ненависти к священству увидели истинное свойство должного почитания Бога человеком: «Какая мне надобность в множестве ваших жертв? Я пресытился ими: жир ваших баранов поднимает во мне тошноту; ваш фимиам докучает мне, потому что ваши руки в крови. Очистите ваши мысли, перестаньте делать зло, научитесь добру, ищите правды и тогда придите»<sup>317</sup>. Некоторые ученые последнего времени: Симеон Праведный<sup>318</sup>, Иисус, сын Сирахов<sup>319</sup>, Гиллель<sup>320</sup> — почти дошли до той же цели, объявив, что суть закона — справедливость. В мире

иудейско-египетском Филон одновременно с Иисусом приближался к идеям высокой нравственной святости, следствием которой было пренебрежение к предписанной законом обрядности<sup>321</sup>. Шемаия и Абталион часто оказывались либеральными казуистами<sup>322</sup>; вскоре рабби Иоханан поставил дело милосердия даже выше изучения закона<sup>323</sup>. Один лишь Иисус выразил это внушительно. Менее кого-либо он был священником, более кого-либо — врагом тех обрядов, которые под предлогом покровительства душили религию. В этом мы все — его ученики и продолжатели. Так, он заложил вечную основу истинной религии, и если религия — необходимая сущность человечества, то именно этим путем он заслужил ту степень божественности, которая ему присуждена. Идея, безусловно, новая, идея культа, основанного на чистоте сердца и братстве людей, вступила в мир через Иисуса; идея настолько возвышенная, что христианской церкви предстояло в этом вопросе окончательно изменить намерения своего основателя и что даже в наши дни лишь небольшое число душ способно отдаться им.

Изящное чутье природы на каждом шагу подсказывало ему выразительные образы.

Иногда необычайная тонкость того, что мы называем остроумием, выделяла его изречения; иной раз их живая форма зависела от удачного употребления народных пословиц. Как скажешь ты брату своему: «Дай я выну сучок из глаза твоего», а в твоём глазу бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из глаза твоего и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего<sup>324</sup>.

Эти правила, издавна заключенные в сердце юного учителя, уже начали собирать вокруг него нескольких посвященных. Дух времени благоприятствовал мелким церковным общинам. То было время ессеев и терапевтов; у всякого раввина было свое учение: Шемаии, Абталиона, Гиллеля, Шаммая, Иуды Гавлонита, Гамалиила и многих других, изречения которых наполняют Талмуд<sup>325</sup>; школы являлись повсюду. Писали мало, еврейские ученые этого времени не писали книг: учение велось в беседах и публичных чтениях, которые старались излагать общедоступно<sup>326</sup>. Когда юный плотник из Назарета стал вещать те учения, которые были уже по большей части распространены, но лишь благодаря ему внесли обновление в мир, то не было каким-нибудь особым событием. Явился лишний раввин (правда, самый очаровательный из всех), а вокруг него несколько молодых людей, жаждавших его



слова, искавших неизвестного. Надо много времени, чтобы победить людское невнимание. Христиан еще не было, а между тем истинное христианство уже основано и, разумеется, никогда не было столь совершенно, как в эту первую пору. Иисус не присоединит к нему впоследствии ничего такого, что бы осталось. Скажем более: он поступится многим, потому что всякая идея должна поступиться, чтобы быть осуществленной. Никто не выходил без пятна из жизненной борьбы.

Недостаточно понимать добро — надо уметь проложить ему дорогу среди людей, а для этого необходимы менее чистые пути. Разумеется, если б ограничиться несколькими главами от Матфея и Луки, Евангелие было бы совершеннее и не давало бы теперь повода к целому ряду возражений. Но мог ли он обратить мир без чудес? Если бы Иисус умер в ту пору своей деятельности, на которой мы остановились, не было бы в его жизни страниц, огорчающих нас, но, возвысившись в глазах Господа, он остался бы незнаем среди людей, потерялся бы в толпе великих, безвестных душ, лучших из всех; истина не была бы провозглашена, и мир не стал бы причастен той бесконечно высокой нравственности, которую открыл ему его Отец. Иисус, сын Сирахов, и Гиллель высказали афоризмы почти столь же возвышенные, как и изречения Иисуса, но Гиллель никогда не прослышет настоящим основателем христианства. В морали, как и в искусстве, слово — ничто, все — в делании. Идея, скрытая в картине Рафаэля, немногого стоит, — ценится картина. И в морали истина ценна лишь тогда, когда переходит к состоянию чувства, и достигает всей своей цены, лишь когда осуществляется в мире как факт. Люди посредственной нравственности написали очень хорошие правила; с другой стороны, люди очень добродетельные не сделали ничего, чтобы продолжить в мире предания добродетели. Пальмовая ветвь тому, кто был могуч словом и делом, кто чувствовал добро и ценою своей крови доставил ему торжество. С этих двух точек зрения Иисус вне сравнения; его слава остается целой и будет вечно обновляться.

**Глава VI**  
**ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ.**  
**ПУТЕШЕСТВИЕ К НЕМУ ИИСУСА.**  
**ЕГО ПРЕБЫВАНИЕ В ИУДЕЙСКОЙ ПУСТЫНЕ.**  
**ОН ПРИНИМАЕТ КРЕЩЕНИЕ ОТ ИОАННА**



это время появился человек необычайный, роль которого остается для нас благодаря отсутствию документов в большой мере загадочной, и который, несомненно, вступил в отношения с Иисусом. Эти отношения побудили юного пророка из Назарета в некотором смысле свернуть со своего пути; но они же подсказали для его религиозного учреждения несколько важных подробностей и, во всяком случае, дали его ученикам сильный авторитет, на который они могли опираться, чтоб поднять значение своего учителя в глазах известного класса иудеев.

К 28 году нашей эры (в 15 году царствования Тиберия) по всей Палестине распространилась молва о каком-то Иоханане или Иоанне, молодом аскете, полном увлечения и страсти. Иоанн происходил из священнического рода<sup>327</sup> и родился, по-видимому, в Ютте около Геброна или в самом Геброне<sup>328</sup>. Геброн — город патриархальный по преимуществу, в двух шагах от иудейской пустыни и в нескольких часах от великой пустыни Аравии, был тогда тем же, что и теперь: оплотом семитического духа в его наиболее строгой форме. С самого детства Иоанн был назиром, т. е. обязанным по обету к некоторым воздержаниям<sup>329</sup>. Пустыня, которая, так сказать, окружала его, привлекла его к себе с самого начала<sup>330</sup>. Он жил там жизнью индийского йога, одетый

в шкуры или одежду из верблюжьей шерсти, и пищей ему служила только саранча и дикий мед<sup>331</sup>. Вокруг него собралось несколько учеников, которые делили его жизнь и задумывались над его суровой проповедью. Можно было бы подумать, что вы на берегах Ганга, если бы некоторые особые черты не проявили в этом отшельнике последнего потомка великих пророков Израиля.

С тех пор как иудейский народ обратился в каком-то отчаянии к мыслям о своем мистическом призвании, его фантазия любила переноситься к древним пророкам. Из всех деятелей прошлого, память которых волновала и будила народ, как сновидение тревожной ночи, самым великим был Илия. Этот исполин между пророками в суровом уединении Кармила, деливший жизнь с дикими зверями, живший в пещерах, откуда он являлся, как молния, чтобы смещать и ставить царей, обратился путем последовательных преобразований в какое-то сверхъестественное существо, то видимое, то невидимое, не изведавшее смерти. По общему поверию, он должен был вернуться и восстановить Израиль<sup>332</sup>. Суровая жизнь, которую он вел, страшные воспоминания, которые он оставил по себе и под впечатлением которых до сих пор еще живет Восток<sup>333</sup>, этот мрачный образ, до сих пор заставляющий трепетать и убивающий, вся эта мифология, полная мести и ужасов, сильно поражала умы и наложила, некоторым образом, свою печать на все порождения народной фантазии. Кто бы пожелал произвести сильное впечатление на народ, должен был подражать Илию, и так как уединенная жизнь была главной чертой его жития, то «человека Божия» и представили себе в образе отшельника. Воображали, что у всех святых были дни покаяния и одиночества в пустыне и аскезы<sup>334</sup>; таким образом, удаление в пустыню стало условием и преддверием великих судеб.

Нельзя сомневаться, что именно мысль подражать ему сильно занимала Иоанна<sup>335</sup>. Жизнь анахорета, столь несогласная с духом древней еврейской нации, с которым обеты назиров и рехавитов не имели ничего общего, та жизнь начала отовсюду проникать в Иудею. Ессеи поселились вблизи Иоанна на берегах Мертвого моря<sup>336</sup>. Воздержание от мяса, вина и плотских удовольствий было условием послушничества у этих носителей откровения<sup>337</sup>. Воображали себе, что главы, секты должны были быть отшельниками со своими правилами и учреждениями, как основатели религиозных орденов. Наставни-

ки молодых людей также бывали часто чем-то вроде анахоретов<sup>338</sup>, похожих на брахманских гуру<sup>339</sup>; и в самом деле, не было ли здесь какого-нибудь далекого влияния индийских муні? Не могли ли иные из этих бродячих монахов, странствовавших по свету, как позже — первые францисканцы, проповедуя одним своим благочестивым видом и обращая людей, не понимавших их языка,— не могли ли они направить свой путь в Иудею, как они наверное бывали в Сирии и Вавилоне<sup>340</sup>? Этого мы не знаем. Вавилон стал с некоторого времени настоящим очагом буддизма; Будасп (Bodhisattva) считался халдейским мудрецом и основателем сабейства. А что такое сабейство? На это указывает этимология имени<sup>341</sup>: баптизм, т. е. религия повторительных крещений, корень еще существующей секты, которую называют «христианами Св. Иоанна» или мандаитами; у арабов — El-Mog-tasila, т. е. крестители<sup>342</sup>. Крайне трудно разобраться в этих неясных аналогиях. Секты, колеблющиеся между иудейством, христианством, баптизмом и сабейством, которые встречаются по ту сторону Иордана в первые века нашей эры<sup>343</sup>, представляют для критики одну из трудных задач вследствие запутанности дошедших до нас сведений. Можно предположить, во всяком случае, что многие из внешних обрядов Иоанна, ессеев<sup>344</sup> и духовных иудейских наставников того времени объясняются недавним влиянием Востока. Основной обряд, составлявший особенности секты Иоанна, которому она обязана своим наименованием, всегда имел своим центром нижнюю Халдею и связан с религией, удержавшейся там и до наших дней.

Этот обряд — крещение или полное погружение. Омовение было уже знакомо евреям, как и всем религиям Востока<sup>345</sup>. Особенное развитие получило оно у ессеев<sup>346</sup>. Крещение стало обычной церемонией при введении новообращенных в лоно иудейской религии, своего рода посвящением<sup>347</sup>, но до нашего Крестителя никогда не давали погружению ни того значения, ни той формы. Иоанн избрал ареной своей деятельности пустынную часть Иудеи, прилежащую к Мертвому морю<sup>348</sup>. Когда он совершал крещение, он направлялся к берегам Иордана<sup>349</sup>, в Вифанию или Bethabara<sup>350</sup> на восточном берегу, вероятно против Иерихона, либо в местечко, названное Аепон, или «ключи»<sup>351</sup> возле Салима, где было много вод<sup>352</sup>. Там сходились к нему и крестились<sup>353</sup> большие толпы народа, особенно из колена Иудина. Через не-

сколько месяцев он стал одним из наиболее влиятельных людей Палестины, и всем приходилось считаться с ним. Народ почитал его пророком<sup>354</sup>, и многие вообразили его воскресшим Илией<sup>355</sup>. Ворование в такого рода воскресение было очень распространено<sup>356</sup>; думали, что Господь вызовет из гробниц ветхозаветных пророков, дабы они служили путеводителями Израилю к его конечной судьбе<sup>357</sup>. Иные считали Иоанна самым Мессией, хотя он и не заявлял такого притязания<sup>358</sup>. Книжники и фарисеи, неприязненно относившиеся к этому возрождению пророчества и всегда враждебные энтузиастам, презирали его, но популярность Крестителя импонировала им, и они не осмеливались поднимать против него голоса<sup>359</sup>. То была победа народного чувства над священнической аристократией; когда к ее главам предъявляли требования, чтобы они точно объяснялись по этому поводу, они бывали сильно смущены<sup>360</sup>. Впрочем, для Иоанна крещение было лишь знаком, назначенным произвести впечатление и приготовить умы к какому-то великому движению. Он, несомненно, был в высшей степени охвачен мессианской надеждой. «Покайтесь,— говорил он,— ибо приблизилось Царство Божие»<sup>361</sup>. Он возвещал великий гнев, т. е. страшные катастрофы в будущем<sup>362</sup>, и говорил, что секира уже лежит у корня дерева, и дерево вскоре будет брошено в огонь. Он представлял себе Мессию с лопатой для веяния в руке, отбирающего хорошее семя и сжигающего солому. Покаяние, символом которого было крещение, милостыня, исправление нравов<sup>363</sup> были для Иоанна великими средствами, чтобы подготовиться к грядущим событиям. Мы не знаем точно, в каком свете он их представлял себе, но верно то, что он с большой силой проповедовал против тех самых противников, на которых впоследствии нападал Иисус: против богатых священников, фарисеев, книжников, одним словом против официального иудейства, и, как Иисус, был всюду признан презренными классами<sup>364</sup>. Он ни во что не ставил название «сына Авраамова» и говорил, что Господь может сотворить сынов Авраама из придорожных камней<sup>365</sup>. Не видно, чтобы у него, хотя бы в зародыше, существовала великая идея, составляющая торжество Христа, идея чистой религии, но он мощно содействовал ей, заменив обрядом частного характера обряды, установленные законом, для которых требовалось участие священника, почти так же, как средневековые бичующие были предшественниками реформы,

когда отняли у официального священства монополию таинств и отпущение грехов. Общий тон его проповеди был и суров, и строг; выражения, с которыми он обращался к противникам, доходили, по-видимому, до неистовства<sup>366</sup>: то были суровые, бесконечные нарекания. Можно допустить, что он не чужд и политики: Иосиф, который мог соприкасаться с ним через посредство своего учителя Бану, дает это понять обиняками<sup>367</sup> и катастрофа, приведшая его к смерти, видимо, это предполагает.

Ученики его вели жизнь строгую<sup>368</sup>, часто постились, прикидывались печальными и озабоченными. По временам в школе пробивается идея общности имущества и мысль, что богатый должен разделить то, что имеет<sup>369</sup>. Бедняк уже представляется человеком, который первый вкусит от благ Царства Божия.

Хотя местом действия Крестителя была Иудея, слава его быстро проникла в Галилею и дошла до Иисуса, первые проповеди которого уже собрали вокруг него небольшой кружок слушателей. Еще не пользуясь большим авторитетом и, несомненно, движимый желанием видеть учителя, в поучениях которого было много общего с его идеями, Иисус покинул Галилею и пошел со своими немногими учениками к Иоанну<sup>370</sup>. Пришельцы приняли крещение, как то делали все. Иоанн радушно принял этот сонм Галилейских учеников и не противился тому, что они не пристали к его собственным. Оба учителя были юны, в мыслях у обоих было много сходного; они полюбили друг друга и при людях соперничали друг с другом в предупредительности. На первый взгляд подобного рода факт со стороны Иоанна Крестителя поражает, и к нему невольно относишься с сомнением. Кротость никогда не была чертою сильных еврейских душ. По-видимому, такой крутой характер, напоминавший вечно гневного Ламеннэ, должен был быть и сам крайне раздражителен и не допускать ни соперничества, ни полупризнания. Но это умозаключение держится на ложном понимании личности Иоанна. Его представляют себе человеком зрелого возраста, тогда как он, напротив, был одних лет с Иисусом<sup>371</sup> и, по воззрениям того времени, очень молод<sup>372</sup>. По духу он был братом, а не отцом Иисуса. Оба юных энтузиаста, полные тех же надежд и той же ненависти, могли соединиться и опираться друг на друга. Старый учитель только возмущился бы, если бы человек без имени явился к нему с притязаниями

на какую-то самостоятельность; еще не было примера, чтобы глава школы встретил дружественно того, кто станет его преемником. Но юность способна на всевозможные отречения, и можно допустить, что Иоанн, признав в Иисусе дух, сродный его собственному, принял его без личной задней мысли. Эти добрые отношения явились впоследствии точкой отправления целой системы, развитой евангелистами, целью которой было поставить первоосновой божественной миссии Иисуса его признание Иоанном. Такова была степень авторитета, приобретенного Крестителем, что никому не приходило на мысль, что можно было найти на свете лучшего, чем он, поручителя. Но Креститель не только не поступился перед Иисусом, а Иисус в продолжение всего времени, проведенного с ним, признавал его превосходство и лишь робко развивал свои идеи.

И в самом деле, несмотря на свою глубокую самобытность, Иисус, по крайней мере в течение нескольких недель, по-видимому, подражал Иоанну. Его собственный путь еще не был ему ясен. Впрочем, и во все поры своей деятельности Иисус часто уступал чужому мнению и принимал многое, что не отвечало его направлению или мало его интересовало, принимал потому, что оно было — общепринято; но эти подробности никогда не вредили его основной мысли и всегда ей подчинялись. Благодаря Иоанну, крещение стало популярным. Иисус счел себя обязанным поступать, как он: он стал крестить, крестили и его ученики<sup>373</sup>. Нет сомнения, что они сопровождали этот обряд такими же поучениями, как и Иоанн. Берега Иордана покрылись крестителями, проповеди которых пользовались большим или меньшим успехом. Ученик скоро сравнялся с учителем, и его крещения домогались. Это вызвало среди учеников ревнивое чувство<sup>374</sup>: последователи Иоанна жаловались ему на возрастающий успех молодого Галилеянина, крещение которого, по их словам, вскоре отменит его собственное. Но оба наставника стояли выше этих мелочей. По одному преданию<sup>375</sup>, именно в школе Иоанна Иисус создал группу самых знаменитых своих учеников, но превосходство Иоанна было настолько неоспоримо, что Иисус, еще мало известный, не мог и думать о борьбе с ним: он хотел только вырасти под его сенью и, чтобы овладеть толпой, считал необходимым употреблять те внешние средства, которые доставили Иоанну столь удивительный успех. Когда по задержании Иоанна он начал проповедовать,

первые приписанные ему слова — не что иное, как повторение тех слов, которые обычны были Крестителю<sup>375\*</sup>. Несколько других выражений Иоанна встречаются дословно в его собственных речах<sup>376</sup>. По-видимому, обе школы долго жили в полном согласии<sup>377</sup>, и по смерти Иоанна Иисус, как верный его собрат, был из числа первых, извещенных о ней<sup>378</sup>. Пророческая деятельность Иоанна была вскоре прервана. Как ветхозаветные еврейские пророки, он был великим хулителем предрержащих властей<sup>379</sup>. Крайняя пылкость, с какой он выражался на их счет, не могла не создать для него затруднений. В Иудее Пилат, кажется, не тревожил Иоанна, но в Перее, по ту сторону Иордана, он очутился в областях Антипы, и этого деспота смущала политическая, едва скрытая, закваска Иоанновых проповедей. Большие толпы народа, которые собирались вокруг Крестителя, религиозный и политический энтузиазм возбуждали подозрения<sup>380</sup>. Впрочем, чисто личное неудовольствие усугубило эти государственные соображения и сделало гибель сурового порицателя неизбежной. Одним из сильно очерченных характеров в трагической семье Иродов была Иродиада, внучка Ирода Великого. Неистовая, честолюбивая, страстная, она ненавидела иудейство и презирала его законы<sup>381</sup>. Ее выдали, вероятно, против воли, за ее дядю Ирода, сына Мариамны<sup>382</sup>, которого Ирод Великий лишил наследства<sup>383</sup> и который никогда не играл общественной роли. Незаметное положение ее мужа, в сравнении с другими членами ее семьи, не давало ей покоя. Она желала властвовать во что бы то ни стало<sup>384</sup>, и Антипа стал ее орудием. Этот слабый человек, страстно влюбленный в нее, обещал на ней жениться, устранив свою первую жену, дочь Харета, властителя Петры и эмира соседних племен Переи. Арабская царевна, услышав о таком намерении, решила бежать. Скрывая свой замысел, она представилась, что желает совершить путешествие в Махеро, в области своего отца, и велела людям Антипы проводить себя<sup>385</sup>. Макавр<sup>385\*</sup>, или Махеро — громадная крепость, построенная Александром Яннеем и впоследствии восстановленная Иродом, находилась в одной из наиболее скалистых местностей к востоку от Мертвого моря<sup>386</sup>. Это была страна дикая, таинственная, полная странных легенд, — по повериям, населенная демонами<sup>387</sup>. Крепость лежала как раз на границе областей Харета и Антипы. В то время ею владел Харет<sup>388</sup>. Предупрежденный, он все приготовил для



бегства своей дочери, которую и доставили от одного племени до другого, в Петру.

Тогда и совершился почти кровосмесительный <sup>389</sup> союз Антипы с Иродиадой. Иудейские брачные законы всегда были камнем преткновения между неверующей семьей Иродов и строгими Иудеями <sup>390</sup>. Члены этой многочисленной и довольно обособленной династии были принуждены вступать в браки между собою, отчего являлись частые нарушения запретов, установленных законом. Иоанн был отголоском общего мнения, когда энергично порицал Антипу <sup>391</sup>. Этого было более чем достаточно, чтобы заставить его дать ход своим подозрениям. Он велел схватить Крестителя и запереть его в крепость Махеро, которою, вероятно, овладел по удалении дочери Харета <sup>392</sup>.

Скорее трусливый, чем жестокий, Антипа не желал предать его смерти. Судя по некоторым слухам, он боялся народного восстания <sup>393</sup>. По другому рассказу <sup>394</sup>, он с удовольствием выслушивал узника, и эти беседы будто бы сильно смущали его. Верно то, что заключение Иоанна было продолжительно и что он сохранил в своей тюрьме свободу широкого влияния <sup>395</sup>. Он сообщался со своими учениками, и мы еще увидим его в сношениях с Иисусом. Его вера в близкое явление Мессии только укрепилась: он внимательно следил за внешними событиями, стараясь открыть в них знамение, благоприятное для осуществления надежд, которые питал.

## Глава VII

### РАЗВИТИЕ ИДЕЙ ИИСУСА О ЦАРСТВИИ БОЖИЕМ



о заключения Иоанна, которое мы приурочиваем приблизительно к лету 29 года, Иисус не покидал окрестностей Мертвого моря и Иордана. На пребывание в иудейской пустыне он обыкновенно смотрел, как на приготовление к великим подвигам, как на уединение накануне общественных деяний. Иисус, подражая примеру своих предшественников, провел там 40 дней без общества, кроме общества диких зверей, соблюдая строгий пост. Над этим пребыванием сильно поработало воображение его учеников. Пустыня считалась в народных повериях жилищем демонов<sup>396</sup>. Мало найдется на свете областей, более печальных, покинутых Богом, более отгороженных от жизни, чем утесистый склон западного берега Мертвого моря. Рассказывали, что во время, проведенное Иисусом в этом ужасном краю, он испытывал страшные искушения, что сатана пугал его ложными видениями, убаюкивал соблазнительными обещаниями, и что затем ангелы явились служить ему, чтобы воздать ему за победу<sup>397</sup>.

Вероятно, лишь по выходе из пустыни Иисус узнал о заключении Крестителя. У него не было более причин оставаться далее в стране, которая была для него наполовину чужая. Может быть, он боялся подвергнуться тем же строгим мерам, которые были приняты по отношению к Иоанну, и не желал выставляться, когда еще не был известен и его смерть ничем не содействовала бы торжеству его идей. Он вернулся в Галилею<sup>398</sup>, свою настоящую родину, созрев серьезным опытом и вынося сознание

своей собственной оригинальности из отношений с великим, хотя и отличным от него человеком. В общем влияние Иоанна на Иисуса было для него скорее вредным, чем полезным: оно было остановкой в его развитии; все заставляет предположить, что, когда он спустился к Иордану, его идеи были выше Иоанновых, и что если он временно склонился к баптизму, то это было своего рода уступкой; может быть, если бы Креститель, от авторитета которого ему трудно было освободиться, остался на свободе, Иисус не сумел бы сбросить с себя иго обрядности и материальных церемоний и тогда он, несомненно, остался бы неизвестным иудейским сектатором, ибо общество не отстало бы от одних обрядов, чтобы принять другие. Именно привлекательностью религии, свободной от всякой внешней формы, христианство и увлекло высоконастроенные души. С заключением Крестителя его школа значительно уменьшилась, и Иисус был предоставлен своим собственным влечениям. Единственно, чем он обязан Иоанну, это в известной мере уроками проповеди и народного прозелитства. И в самом деле, с этой поры его проповедь приобретает большие силы и авторитетно действует на толпу<sup>399</sup>.

Кажется также, что его пребывание с Иоанном дало в нем созреть идеям Царства Небесного, и не столько деятельностью Крестителя, сколько естественным ходом его собственной мысли. Отныне его лозунг — «благая весть», возвешение, что Царство Божие близко<sup>400</sup>. Иисус станет не только очаровательным моралистом, умеющим заключить высокие истины в несколько метких и кратких изречений, но и решительным революционером, пытающимся обновить мир в его собственных основаниях и воплотить на земле взлелеянный им идеал. «Ждать Царства Божьего» будет означать то же, что стать учеником Иисуса<sup>401</sup>.

Слово «Царство Божие», или «Царство Небесное» было, как мы уже сказали, давно знакомо иудеям, но Иисус дал ему нравственный смысл, общественное содержание, которое едва прозрел в своем апокалипсическом энтузиазме даже автор Книги Даниила.

В мире, каков он есть, царствует зло. «Сатана — царь этого мира»<sup>402</sup>, и все ему повинуются. Цари убивают пророков, священники и книжники не поступают так, как велят поступать другим. Праведные преследуются, и единственная доля добрых — слезы. Таким образом, «мир» — враг Бога и его святых<sup>403</sup>; но Господь проснется и от-

мстит за своих святых. Близок день, и мерзость достигла высшей степени, теперь очередь за царством добра. Пришествие этого царства добра будет внезапным переворотом, мир как бы перевернется: так как нынешнее его состояние дурно, то, чтобы представить себе будущее, достаточно вообразить себе противоположное тому, что существует. Первые будут последними <sup>404</sup>. Новый порядок водворится в человечестве. Теперь добро и зло смешаны, как плевелы и пшеница в поле. Хозяин позволяет им расти вместе, но настанет час насильственного разъединения <sup>405</sup>. Царство Божие будет как большой захват невода, приносящий хорошую и худую рыбу. Хорошую складывают в сосуды, а остальную бросают <sup>406</sup>. Начала этого великого переворота нельзя будет распознать: оно будет как горчичное зерно, самое малое из всех семян, которое, брошенное в землю, обращается в дерево, под листвою которого собираются на отдых птицы <sup>407</sup>, или оно будет как закваска, которая, вложенная в тесто, заставляет его закисать <sup>408</sup>. Целый ряд иносказаний, нередко темных, предназначался для выражения неожиданности этого внезапного пришествия, его кажущейся несправедливости, его неизбежности и рокового характера <sup>409</sup>.

Кто оснует это Царство Божие? Припомним, что первая идея Иисуса, столь в нем глубокая, что, вероятно, ей не было и начала и она коренилась во всем его существе,— это идея о том, что он — Сын Божий, близкий Отцу, исполнитель его воли. Ответ Иисуса на этот вопрос не мог быть сомнительным. Уверенность, что он водворит Царство Божие, безусловно овладела его душой. Он взирал на себя, как на всемирного реформатора. Небо, земля, природа в ее целом, сумасшествие, болезнь и смерть, все это стало для него орудиями. В приливе героической воли он считает себя всемогущим. Если земля не поддается этому последнему преобразованию, она будет стерта и очищена пламенем и дыханием Бога. Новые небеса создадутся, и весь мир будет населен ангелами Господними <sup>410</sup>.

Радикальный переворот <sup>411</sup>, захватывающий даже самое природу,— вот в чем заключалась основная мысль Иисуса. С тех пор он, несомненно, отказался от политики. Пример Иуды Гавлонита указал ему всю бесполезность народных мятежей. Ему никогда не приходила мысль возмутиться против римлян и тетрархов. Необузданный и анархический принцип Гавлонита не был его принципом.

Его подчинение предрежащим властям, в глубине полное насмешки, было безупречно по внешности. Он платил дань Кесарю, чтобы не возбуждать скандала. Свобода и право не от мира сего, — зачем же смущать жизнь щекотливыми пустяками? Презирав землю, убежденный в том, что окружающий мир не заслуживает внимания, он спасался в свое идеальное царство и полагал основание великому учению трансцендентного презрения<sup>412</sup>, истинной доктрине душевной свободы, которая одна дает мир. Много неясного еще примешивалось к его наиболее верным взглядам. Порою странные искушения посещали его ум. В иудейской пустыне сатана предлагал ему царства земные. Не зная сил Римской империи, при том запасе энтузиазма, который существовал в Иудее и позже дошел до страшного военного сопротивления, он мог надеяться основать царство при смелости и многочисленности своих последователей. Перед ним, быть может, часто возникал великий вопрос: осуществится ли Царство Божие силой или кротостью, мятежом или терпением? Говорят, однажды простецы из Галилеи хотели похитить его и поставить царем<sup>413</sup>. Иисус бежал в горы и на некоторое время остался там один. Его дивная природа предохраняла его от ошибки, которая сделала бы его мятежником или главарем восставших, вроде Теудаса или Баркокебы (Бар — Кохбы). Переворот, о котором он мечтал, был переворот нравственный, но пока он еще не дошел до того, чтобы предоставить исполнение его ангелам и трубе Судного дня. На людей и при посредстве людей хотел он действовать. Мечтатель, у которого не было бы другой идеи, кроме близости Страшного суда, не стал бы так заботиться об улучшении душ и не создал бы самого прекрасного практического учения, которое когда-либо давалось человечеству. Без сомнения, много неясного еще оставалось в его мысли, и скорее благородное чувство, чем какой-либо определенный план, двигало его к великому творчеству, которое осуществлено им, хотя и совсем не тем способом, как он воображал.

И в самом деле, он основывал Царство Божие, я сказал бы — царство духа, и, если из лона Отца Иисус видит в истории плоды своего делания, он воистину может сказать: «Вот, я желал». Что основал Иисус и что вечно от него останется, если принять в соображение несовершенства, примешивающиеся ко всему, что осуществляет человечество, — это учение о свободе души. Уже Греция питала подобные высокие мысли<sup>414</sup>. Неко-

торые стойки находили возможным быть свободными при тиранах, но в общем древний мир представлял себе свободу приуроченной к известным политическим формам; либералы носили тогда имена Гармония и Аристокитона, Брута и Кассия. Настоящий христианин гораздо свободнее от всяких цепей: здесь он изгнанник,— какое ему дело до временного владыки на этой земле, не его родине? Свобода для него — истина <sup>415</sup>. Иисус недостаточно знал историю, чтобы понять, насколько такая доктрина была своевременна в момент, когда кончались республиканские свободы и мелкие муниципальные учреждения древности угасали в единстве Римской империи. Но его превосходный здравый смысл и действительно пророческое чутье своего призвания руководили им поразительно верно. Словами «отдайте Кесарево Кесарю и Божие — Богу» он создал нечто чуждое политике, пристанище для душ среди царства грубой силы. Разумеется, такое учение представляло опасности. Установить в принципе, что для признания законной власти достаточно взглянуть на монету, провозгласить, что совершенный человек платит подать с презрением, не споря, значило уничтожить республику древнего образца и потворствовать всем тираниям. В этом смысле христианство много содействовало ослаблению гражданского правового сознания и отдавало мир в безотчетную власть совершившихся фактов. Но, создавая грандиозный свободный союз, который в продолжение трехсот лет сумел обойтись без политики, христианство широко возместило вред, нанесенный им гражданским доблестям. Благодаря ему, власть государства ограничилась земными делами, дух был освобожден или, по крайней мере, страшная секира римского всемогущества была сломлена раз навсегда. Человек, занятый главным образом обязанностями общественной жизни, не прощает тем, кто ставит что-либо выше ссор его партии. Он порицает тех, кто подчиняет вопросам социальным — политические и обнаруживает к последним некоторое равнодушие. В одном смысле он прав, потому что всякая деятельность, стремящаяся исключить другие, вредна для правильного хода человеческих дел. Но какой шаг вперед в смысле общечеловеческой морали заставили сделать эти партии? Если бы вместо того, чтобы созидать Небесное Царство, Иисус отправился в Рим, потратил бы свои силы на заговор против Тиберия или на оплакивание Германика, что случилось бы с миром? Строгий республиканец, ревностный патриот, он не остановил бы великого

течения своего века, между тем как, объявив политику ничтожной, он открыл миру ту истину, что родина — еще не все и что человек старше и выше гражданина. Нас, с нашими принципами положительной философии, неприятно поражает та доля грез, содержащаяся в программе Иисуса. Нам знакома история земли: переворот, который ожидался Иисусом, совершается лишь по геологическим или астрономическим причинам, связи которых с моральным порядком еще никто не доказал. Но, чтобы быть справедливыми к великим творцам, не следует останавливаться на предрассудках, которые они разделяли. Колумб открыл Америку, исходя из совершенно ложных построений. Ньютон считал свое безумное толкование Апокалипсиса таким же точным, как и свой закон тяготения. Поставим ли мы среднего человека нашего времени выше Франциска Ассизского, св. Бернарда, Жанны д'Арк или Лютера, потому что он свободен от заблуждений, которые они исповедовали? Можно ли оценивать людей по точности их знаний по физике или более или менее правильному пониманию ими настоящей системы мира? Постараемся лучше понять положение Иисуса и то, что составляло его силу. Деизм XVIII века и протестантизм известного рода приучили нас смотреть на основателя христианской религии только как на великого моралиста, благодетеля человечества. Мы видим в Евангелии одни хорошие поучения и мудро набрасываем покрывало на странное состояние умов, среди которых оно зародилось. Есть люди, жалеющие о том, что и французская революция не раз отходила от своих принципов и что ее не совершили люди умные и умеренные. Не будем прилагать наши мелкие, благоразумно-буржуазные программы к этим необычайным движениям, которые нас так перерастают. Будем восхищаться евангельской моралью, уничтожим в нашем религиозном обучении мечту, составлявшую его душу, но не станем уверять, что можно поднять мир простейшими идеями счастья и индивидуальной морали. Идея Иисуса была гораздо глубже, идея, более революционная, чем какая-либо, возникавшая в человеческом уме: историк обязан принять ее в целом, а не с теми робкими умолчаниями, которые отнимают у нее именно то, что объясняет ее влияние на возрождение человечества.

В сущности, идеал — всегда утопия. Если теперь мы захотим представить себе Иисуса, как он отразился и в новейшем сознании, Иисуса-утешителя, судью нового време-

ни, что мы делаем? То же, что сделал сам Иисус 1830 лет тому назад. Мы представляем себе состояние мира совсем не так, как оно есть, живописуем себе нравственного освободителя без оружия, сокрушающего цепи негра, улучшающего положение пролетариата, освобождающего угнетенные народы. Мы забываем, что все это предполагает мир наизнанку, что климат Виргинии и Конго изменился, что в миллионах людей кровь и раса стали другими, что наши запутанные общественные отношения дошли до химерической простоты, что политические наслоения Европы изменили своему естественному порядку. Преобразование всего сущего <sup>416</sup>, которого желал Иисус, было не более трудным делом. Эта новая земля, это новое небо, новый Иерусалим, спускающийся с неба, возглас: се творю все новое <sup>417</sup> — все это черты, общие всем преобразователям. Противоречие идеала с печальной действительностью всегда будет вызывать в человечестве это возмущение против холодного разума, которое посредственные умы считают безумием, пока оно восторжествует, и те самые, которые боролись против него, не признают первые его высокую разумность.

Никто не станет отрицать <sup>418</sup> противоречия между верованием в близкий конец мира и обычной моралью Иисуса, отвечавшей покойным устоям человечества, сходным с существующими и поныне. Именно это противоречие и обеспечило успех его дела. Милленарист сам по себе не совершил бы ничего прочного, моралист не сделал бы ничего сильного. Милленаризм дал толчок, мораль обеспечила будущее. Таким образом, христианство соединило два условия всех великих успехов в мире: революционную точку отправления и — возможность существования. Все, что назначено к преуспеянию, должно ответить этим двум требованиям, ибо мир хочет в одно и то же время и изменяться, и продолжать жить. Иисус одновременно возвещал невиданный переворот в человеческих отношениях и вместе с тем провозглашал принципы, на которых общество покоится вот уже 18 веков.

И в самом деле, что отличает Иисуса от агитаторов его времени и всех веков, — это его полнейший идеализм. В некоторых отношениях он анархист, ибо у него нет никакого представления о гражданском государстве. Это государство представлялось ему в полной мере злоупотреблением; он говорит о нем общими местами, как говорил бы человек из народа, не имеющий никакого понятия о политике. Всякий правитель казался ему естественным



врагом людей Божьих. Он пророчит своим ученикам их столкновения с блюстителями закона, ни минуты не задумываясь над тем, что в этом постыдного <sup>419</sup>. Но нигде он не обнаруживает желания стать на место людей властных и богатых. Он хочет уничтожить богатство и власть, не обладать ими, вещает своим ученикам преследования и мучения <sup>420</sup>, но ни разу не видно мысли о вооруженном сопротивлении. Идея, что страдание и самоотречение делают всемогущим, что можно победить силу чистотой сердца,— вот идея, свойственная Иисусу. Он не спиритуалист, потому что все кончается для него ощутимым осуществлением; он полнейший идеалист, материя для него — лишь знамение идеи, реальность — живое выражение того, что невидимо.

К кому обратиться, у кого просить помощи для создания Царства Божия? На этот счет Иисус никогда не колебался. Что ценится людьми, то презренно в глазах Божиих <sup>421</sup>. Основателями Царства Божия будут простецы, не богатые, не ученые, не священники, а женщины, люди из народа, смиренные, малые <sup>422</sup>. Великое знамение Мессии — это «благая весть», возвещанная нищим <sup>423</sup>. В этом случае идилическая и кроткая натура Иисуса брала в нем верх.

Великий общественный переворот, где положения будут переставлены, где все официальное в мире будет унижено,— вот его греза. Мир не поверует в него, мир его убьет, но его ученики будут не от мира сего <sup>424</sup>, небольшая кучка людей, смиренных и простых, которые будут побеждать своей кротостью. Сознание противоречия между «мирским» и «христианским» получает в мысли учителя полнейшее оправдание <sup>425</sup>.

## Глава VIII

### ИИСУС В КАПЕРНАУМЕ



обаянии идеей, становившейся все более и более властной, Иисус пойдет отныне с каким-то роковым беззаконием по пути, который наметил ему его изумительный гений и чрезвычайные обстоятельства, среди которых он жил. До тех пор он сообщал свои мысли некоторым лицам, которых тайно влекло к нему; теперь его проповедь станет общественной и последовательной. Ему было около 30 лет <sup>426</sup>. Небольшая кучка слушателей, сопровождавшая его к Крестителю, разумеется, разрослась, и, быть может, некоторые ученики Иоанна перешли к нему <sup>427</sup>. С этим первым зародышем церкви он отважно возвещает, тотчас по возвращении из Галилеи, «благую весть о Царстве Божием». Это царство уже наступает, и именно он, Иисус, — тот «сын человеческий», которого в своем видении узрел Даниила как божественного исполнителя последнего и высшего откровения. Следует припомнить, что в иудейских представлениях, враждебных искусству и мифологии, простой человеческий образ считался выше образов херувимов и фантастических животных, которых народное воображение, с тех пор как оно испытало влияние Ассирии, представляло себе в окружении Божьей славы. Уже у Иезекииля <sup>428</sup> существо, восседающее на божественном престоле, выше чудовищ, впряженных в таинственную колесницу, существо, раскрывающее тайны пророческих видений, изображено человеком. В книге Даниила, среди видения царств, представленных в образе животных, в то мгновение, когда начинается Великий суд и разверсты

книги, кто-то, подобный Сыну Человеческому, подходит к Ветхому деньми, и тот дает ему власть судить мир и править им во веки <sup>429</sup>. «Сын Человеческий» является в семитических языках, особенно в арамейских диалектах, просто синонимом «человека». Но это многозначительное выражение Даниила поразило умы: слово «Сын Человеческий» стало, по крайней мере в некоторых школах <sup>430</sup>, одним из обозначений Мессии как судьи мира или царя новой эры, готовой наступить <sup>431</sup>. Прилагая его к себе, Иисус таким образом возвещал о своем мессианизме и подтверждал близость переворота, где он сам должен был явиться судьей, облеченным полнотой власти, которою наделил его Ветхий деньми <sup>432</sup>. На этот раз успех проповеди нового пророка был решительный. Группа мужчин и женщин, проникнутых таким же духом юношеской, наивной простоты, пристали к нему и сказали: ты Мессия. Так как Мессия должен был быть сыном Давида, ему, естественно, дали то же название, являвшееся синонимом первого. Иисус допустил это с удовольствием, хотя и не без некоторого смущения, ибо он происходил из народа. Он предпочитал название «Сына Человеческого», по-видимому, скромное, но тесно связанное с мессианскими надеждами; так и он сам обозначал себя <sup>433</sup>, и в его устах «Сын Человеческий» был синонимом местоимения «я», употребления которого он избегал. Но к нему никогда не обращались с этим именем, потому, несомненно, что оно могло приличествовать ему вполне лишь в день его будущего пришествия.

Центром деятельности Иисуса в эту пору его жизни был городок Капернаум, лежащий на берегу Генисаретского озера. Название Капернаум, в которое входит слово *Сарнаг* — деревня, должно было, вероятно, обозначать местечко старосветского характера, в отличие от больших городов, построенных на римский образец, как, например, Тивериада <sup>434</sup>. Имя это было так мало известно, что Иосиф Флавий в одном из своих писаний <sup>435</sup> принял его за название источника, ибо этот источник пользовался гораздо большей известностью, чем расположенная около него деревня. Как Назарет, так и Капернаум не знали прошлого и ничем не участвовали в том светском движении, которому покровительствовали Ироды. Иисус сильно привязался к этому городку, ставшему для него как бы второй родиной <sup>436</sup>. Вскоре по своем возвращении он покусился проповедовать в Назарете, но эта попытка не имела успеха <sup>437</sup>. Он не был в состоянии совершить там ни одного

великого чуда,— наивно замечает один из его биографов <sup>438</sup>. Здесь знали о его семье, положение которой было не из высоких, и это вредило его авторитету. Не могли считать за сына Давидова того, чьего брата, сестру, зятя они видели ежедневно. Замечательно, однако, что его семья открыто выступила против него и решительно отказалась верить в его общественное призвание <sup>439</sup>. Однажды его мать и брат стали утверждать, что он помешан, и, относясь к нему, как к возбужденному мечтателю, хотели схватить его силой <sup>440</sup>. Говорят, что назареяне, еще более неистовые, собирались убить его, сбросить с вершины скалы <sup>441</sup>. Иисус заметил умно, что это приключение обще у него со всеми великими людьми, и приложил к себе поговорку: никто не пророк в отечестве своем.

Эта неудача не лишила его бодрости, он вернулся в Капернаум <sup>442</sup>, где к нему относились гораздо лучше, и оттуда устроил целый ряд миссий в соседние городки. Население этой прелестной и плодоносной области бывало в сборе только по субботам. Этот день он и выбрал для своих проповедей. У всякого города была тогда своя синагога или место для сборищ. То был небольшой четырехугольный покой, с портиком, украшенным в стиле греческих орденов. Евреям, не имевшим собственной архитектуры, не приходило в голову придать этим зданиям оригинальный стиль. Остатки нескольких древних синагог еще существуют в Галилее <sup>443</sup>. Все они построены из громоздкого, хорошего материала, но в несколько плоском вкусе, вследствие излишества растительных орнаментов, архитектурных веток и шнуров, характеризующих еврейские памятники <sup>444</sup>. Внутри были скамьи, кафедра для публичных чтений и шкаф для хранения священных свитков <sup>445</sup>. Эти здания, не имевшие ничего общего с храмом, были центрами еврейской жизни. Там собирались по субботам для молитвы и чтения закона и пророков. Так как иудейство вне Иерусалима не имело настоящего священства, любой из присутствующих вставал, читал текст, назначенный на тот день (*parascha* и *haphtaga*), и присоединял к этому мидраш, т. е. личный комментарий, в котором излагал свои собственные идеи <sup>446</sup>. Таково происхождение «гомилий», совершенный образец которых мы находим в небольших трактатах Филона. Всякий имел право возражать чтецу и обращаться к нему с вопросами; таким образом собрание быстро вырождалось в какое-то свободное общество. Оно имело своего представи-

теля<sup>447</sup>, «старшин»<sup>448</sup>, hazzan — титулованного чтеца или служителя<sup>449</sup>, «посланцев»<sup>450</sup>, нечто вроде секретарей, либо вестников, которые передавали корреспонденцию из одной синагоги в другую, и, наконец, schammash, или ключаря<sup>451</sup>. Синагоги были, таким образом, небольшими независимыми республиками с большими юридическими правами, которые гарантировали отпущения на свободу и пеклись об отпущенных<sup>452</sup>. Как все муниципальные корпорации до поздней эпохи римской империи, они давали почетные дипломы<sup>453</sup>, голосовали решения, имевшие силу закона для общины, и присуждали к телесным наказаниям, исполнителем которых был обыкновенно hazzan<sup>454</sup>.

При необыкновенной умственной подвижности, всегда отличавшей евреев, такое учреждение, несмотря на свою безграничную суровость, давало повод к очень жарким спорам. Благодаря синагогам иудейство прожило нетронутым в продолжение 18 веков преследований. Это были как бы небольшие обособленные миры, в которых национальный дух сохранялся и готова была почва для внутренних распрей, где тратилось громадное количество страстей. Споры о председательстве велись горячо; получить почетное кресло в первом ряду считалось наградой высокого благочестия либо преимуществом богатства, которому всего более завидовали<sup>455</sup>. С другой стороны, свобода, предоставленная каждому желающему быть чтецом и толкователем священных текстов, представляла необычайные удобства для пропаганды разных новшеств. Синагога была одной из главных сил Иисуса и самое обычное средство, которым он пользовался для своих учительских бесед<sup>456</sup>. Он вступал в синагогу, поднимался, чтобы начать чтение, хазан подавал ему книгу, он разворачивал ее и, читая парашу или гафтару того дня, извлекал из этого чтения что-либо подходящее для развития своих идей<sup>457</sup>. Так как в Галилее было мало фарисеев, то споры с ним не доходили до той степени резкости и того язвительного тона, который в Иерусалиме остановил бы его с первого шага. Эти добрые галилеяне никогда еще не слышали слов, которые бы так применялись к их светлому воображению<sup>458</sup>. Им восхищались, его лелеяли, находили, что речь его прекрасна, а доводы убедительны. Он с уверенностью разрешал самые серьезные возражения, а поэтический склад его речей пленял эти еще юные племена, которые еще не успел притупить педантизм книжников. Авторитет молодого учителя возрастал со дня на день,

и вполне естественно, что чем больше в него верили, тем более он питал веры в себя сам. Его деятельность ограничивалась бассейном Тивериадского озера, но и в нем у него была излюбленная область. Озеро это, 5 или 6 миль в длину и 3 или 4 в ширину, хотя и представляет вид довольно правильного овала, образует, начиная с Тивериады и до устья Иордана, нечто вроде залива, изгиб которого равняется почти трем милям. Вот то поле, где семена Иисуса нашли хорошо уготованную пашню. Осмотрим его шаг за шагом и попробуем поднять ту завесу запустения и печали, которой его прикрыл дух ислама.

По выходе из Тивериады вы видите вначале крутые скалы и гору, как бы готовую обрушиться в море. Далее горы отступают, и почти в уровень с озером открывается равнина (El Jhoueir). Это прелестная, ярко-зеленая роща, обильно изборозженная водами, выходящими по большей части из большого круглого бассейна античной постройки (Aïn Medawaga). У входа в равнину, которая и есть, собственно говоря, область Генисарета, лежит бедная деревушка Медждель. На той окраине долины, если идти вдоль озера, мы видим местность бывшего города (Khan Minyeh), чудесные воды (Aïn и Tin) и красивую дорогу, узкую, глубоко высеченную в скале, дорогу, по которой, наверное, часто ходил Иисус и которая служит сообщением между равниной Генисарета и северным скатом озера. В четверти часа оттуда переправа через небольшую речку с солеными водами (Aïn Tabiga), выходящую из-под земли широкими ключами в нескольких шагах от озера и впадающую в него среди густой зеленой чащи; наконец, минут на сорок дальше, на бесплодном склоне, который расстилается от Aïn Tabiga до устьев Иордана, мы найдем несколько лачуг и массу монументальных развалин, называемых Tell Hum. Пять небольших городов, о которых человечество будет говорить вечно, настолько же, как о Риме и Афинах, рассеяны были во времена Иисуса в местности, простирающейся от деревни Медждель до Телль Хума. Из этих пяти городов Магдала, Далмануфа, Капернаум, Вифсаида, Хоразин<sup>459</sup> только первый может быть в настоящее время указан с точностью. Отвратительная деревушка Медждель, вероятно, сохранила имя и место того посада, который дал Иисусу самого верного друга<sup>460</sup>. Местоположение Далмануфы<sup>461</sup> совсем неизвестно<sup>462</sup>. Нет ничего невозможного, что и Хоразин находился тут же, севернее<sup>463</sup>.

Что касается Вифсаиды и Капернаума, то их помещают

гадательно у Телль Хума, в A'in и Tin, в Khan Minyeh и A'in Medawaga <sup>464</sup>. Можно сказать, что как в топографии, так и в истории какой-то глубокий умысел пожелал скрыть следы великого созидателя. Можно сомневаться, чтобы на этой глубоко опустошенной почве удалось когда-либо определить места, куда готово было бы прибегнуть человечество, чтобы облобызать его следы.

Озеро, горизонт, кустарники и цветы,— вот все, что осталось от небольшого уголка в 4 или 4 лье, где Иисус основал свое божественное учение. Деревья окончательно перевелись. В этой стране, где растительность была так роскошна, что казалась Иосифу почти чудом, природа, по его словам, пожелала сблизить здесь рядом растения северных стран с произведениями самого жаркого пояса и деревьями средней полосы, весь год покрытыми цветами и плодами <sup>465</sup> — в этой стране в настоящее время рассчитывают за день наперед место, где можно было бы завтра найти немного тени для трапезы. Озеро стало пустынным. Единственная лодка самого жалкого вида бороздит теперь эти воды, когда-то богатые жизнью и весельем. Но воды по-прежнему легки и прозрачны <sup>466</sup>. Берег из камней и галек, точно берег небольшого моря, а не пруда, каковы, например, берега озера Хуле. Он всегда чист и опрятен, без ила, и его всегда в одном и том же месте омывает легкое движение волн. Небольшие мысы, покрытые олеандрами, тамариндами и каперсовыми колючими кустами, все высовываются на нем; в двух местах, при выходе Иордана у Тарихей и у берега Генисаретской равнины, есть душистые цветники, где волна докатывается, замирая в сплошных газонах и цветах. Ручей A'in Tabiga образует как бы небольшой лиман с красивыми ракушками. Тучи плавающих птиц покрывают озеро. Горизонт ослепителен светом. Воды, цветы небесной лазури глубоко врезались в палящие скалы, и, если глядеть на них с высоты гор Сафед, они кажутся как бы на дне золотого сосуда. На севере снежные лощины Гермона выделяются на небе белыми очертаниями; на западе высокие волнистые плоскогорья Гавлонитиды и Переи, совершенно бесплодные, окутанные солнцем в какую-то бархатистую атмосферу, представляются сплошной горой или, лучше сказать, высокой длинной террасой, с Кесарии Филипповой, бесконечно тянувшейся к югу.

Теперь жар на берегу гнетет. Озеро занимает лощину на 189 метров ниже уровня Средиземного моря <sup>467</sup>

и таким образом находится в условиях жаркого пояса Мертвого моря <sup>468</sup>. Когда-то богатая растительность смягчала этот чрезмерный зной; трудно представить себе, что при таком зное, какой бывает теперь, начиная с мая, бассейн озера мог быть когда-либо местом такой удивительной деятельности. Впрочем, Иосиф находил этот климат весьма умеренным <sup>468\*</sup>; нет сомнения, что и здесь, как и в римской Кампанье, произошло изменение климата, вызванное историческими причинами. Исламизм и в особенности мусульманская реакция против крестовых походов иссушила, словно дуновением смерти, местность, излюбленную Иисусом. Прелестная область Генисарета не подозревала, что в голове этого мирного странника таились ее будущие судьбы; опасный соотечественник, Иисус стал роковым для страны, удостоившейся страшного почета — быть его родиной. Став для всех предметом любви или ненависти, местом, которого добивались два соперничавших фанатизма, Галилея должна была, в возмездие своей славы, превратиться в пустыню. Но кто же может сказать, что Иисус был бы счастливее, если бы до преклонных лет дожил неизвестным в своей деревне? А неблагодарные назареяне? Кто вспоминал бы о них, если бы один из них, под страхом подвергнуть опасности будущее своей родины, не познал Отца и не назвал себя Сыном Божиим?

Четыре, пять больших деревень, расположенных на расстоянии получаса ходьбы одна от другой, — вот маленький мир Иисуса в описываемую нами пору. Он, кажется, никогда не бывал в Тивериаде, городе чисто мирском, населенном преимущественно язычниками и обычном местопребывании Антипы <sup>469</sup>. Иногда, впрочем, он из своей излюбленной области переезжал в лодке на восточный берег, например в Гергесу <sup>470</sup>. На севере его видели в Панее или Кесарии Филипповой <sup>471</sup> у подошвы Гермона. Наконец, однажды он направляется в сторону Тира и Сидона <sup>472</sup>, области, тогда необычайно процветавшие. Во всех этих местностях он был в полном язычестве <sup>473</sup>. В Кесарии он видел знаменитую пещеру Раним, в которой предполагали источник Иордана и которую народное верование окружило странными легендами <sup>474</sup>; он мог любоваться храмом из мрамора, который Ирод воздвигнул поблизости в честь Августа <sup>475</sup>, останавливался, вероятно, перед многочисленными статуями, посвященными Пану, нимфам, Эху пещеры, которые благочестие, быть может, уже нагромодило в этом красивом месте <sup>476</sup>. Еврей-



евгемерист, привыкший принимать чужих богов за обожествленных людей или демонов, должен был смотреть на все эти образные представления, как на идолов. К соблазнам натуралистических культов, опьянявших более страстные расы, он отнесся холодно. У него, конечно, не было ни малейшего представления о том, что в старом святилище Мелькарта в Тире могло сохраниться многое от первобытного культа, более или менее схожего с культом иудеев<sup>477</sup>. Язычество, которое в Финикии создавало на каждом холме храм и священный лес, и впечатления развитой промышленности и мирского богатства<sup>478</sup> не должны были приглянуться ему. Монотеизм лишает всякой способности понимать языческие религии; мусульманин, заброшенный в страну многобожия, как будто лишается глаз. Иисус, вне сомнения, не вынес ничего из этих странствий. Он всегда возвращался к любимому берегу Генисарета. Центр его мыслей был там, там он обретал и веру, и любовь.

## Глава IX

### УЧЕНИКИ ИИСУСА



В этом земном раю, которого до той поры мало коснулись великие исторические перевороты, жило племя, вполне гармонизировавшее с самой местностью, деятельное, честное, полное радостного, нежного чувства жизни. Тивериадское озеро — один из самых рыбных бассейнов на свете<sup>479</sup>; прибыльные рыболовства установились особенно в Вифсаиде и в Капернауме, и давали жителям известное довольство. Эти семьи рыбаков составляли общество, кроткое и мирное, соединенное многочисленными узами родства по всей приозерной местности, которую мы описали. Жизнь, мало занятая, давала полную свободу их воображению. Идея Царства Божия находила в этих небольших общинах добрых людей более веры, чем где-либо. То, что называется цивилизацией, в смысле греческом и мирском, никогда не проникало к ним. Это не походило на нашу германскую и кельтскую степенность, но хотя доброта их бывала часто поверхностной и неглубокой, нравы их были спокойные и в них было что-то интеллигентное и тонкое. Их можно представить себе довольно похожими на лучшие племена Ливана, но с преимуществом, которого те лишены, — производить великих людей. Там Иисус обрел свою настоящую семью. Он устроился там как свой: Капернаум стал его городом<sup>480</sup>, и среди маленького кружка, его обожавшего, он забыл про своих братьев-скептиков, неблагодарный Назарет и его насмешливое неверие.

Один дом в Капернауме в особенности дал ему приятное убежище преданных учеников, и то был дом двух бра-

тьев, сыновей некоего Ионы, который, вероятно, уже не был в числе живых, когда Иисус поселился на берегах озера. Из этих двух братьев один был Симон, прозванный по сиро-халдейски Cephas (Кифа), по-гречески Petros, т. е. «камень»<sup>481</sup>, и Андрей. Они были родом из Вифсаиды<sup>482</sup> и уже поселились в Капернауме, когда Иисус вступил в общественную жизнь. Петр был женат и у него были дети, с ним жила его теща<sup>483</sup>. Иисус любил этот дом и обыкновенно жил у них<sup>484</sup>. Андрей был, по-видимому, учеником Иоанна Крестителя, и Иисус, может быть, знал его еще на берегах Иордана<sup>485</sup>. Оба брата продолжали заниматься рыболовством<sup>486</sup> даже в то время, когда, казалось, они наиболее должны были заниматься своим учителем. Иисус, порой любивший играть словами, говорил иногда, что он сделает их ловцами человеков<sup>487</sup>. И в самом деле, из всех его учеников они были ему наиболее преданны. Другая семья Завдия, или Зеведея, зажиточного рыбака, владельца многих лодок<sup>488</sup>, радушно приняла Иисуса. У Зеведея было двое сыновей: Иаков, старший, и молодой Иоанн, призванный впоследствии к столь решительной роли в истории нарождавшегося христианства. Оба были ревностными учениками.

Есть несколько указаний, что Иоанн, как и Андрей, познакомился с Иисусом еще в школе Иоанна Крестителя<sup>489</sup>. Обе семьи, Иоанна и Зеведея, жили, по-видимому, в тесной дружбе<sup>490</sup>; жена Зеведея, Саломея, была сильно привязана к Иисусу и сопровождала его до смерти<sup>491</sup>. Действительно, женщины принимали Иисуса радушно: он обходился с ними с той воздержанностью, которая дает возможность нежной идейной связи между полами. Отделение мужчин от женщин, помешавшее у восточных народов всякому развитию тонких чувств, было тогда, как и теперь, гораздо менее строгим в посадах и деревнях, чем в больших городах. Три или четыре преданных галилеянки всегда сопровождали юного учителя, соперничая за счастье послушать его и послужить ему в свою очередь<sup>492</sup>. Они вносили в новую секту начала энтузиазма и чудесного, всю важность которого мы ощущаем уже теперь. Одна из них, Мария из Магдалы, благодаря которой прославилось во всем мире название ее бедного посада, была, кажется, очень восторженной личностью. По выражению того времени, она была одержима семью бесами<sup>493</sup>, т. е. была подвержена нервной болезни, по-видимому необъяснимой. Иисус своей чистой и кроткой красотой успокоил этот мятущийся организм. До самой

Голгофы Магдалина осталась ему верна, и на третий день по его смерти ей выпала высокая доля — стать тем главным орудием, посредством которого установилась вера в воскресение, как то мы увидим впоследствии. Иоанна, жена Хузы, одного из делоправителей Антипы, Сусанна и другие, оставшиеся неизвестными, следовали за ним постоянно и служили ему<sup>494</sup>. Иные из них были богаты и благодаря своим средствам давали юному пророку возможность существовать, не отдаваясь тому ремеслу, которым он занимался до тех пор<sup>495</sup>.

И другие обыкновенно следовали за ним и признавали его своим учителем; некий Филипп из Вифсаиды, Нафанаил, сын Толмея из Каны, ученик первой поры<sup>496</sup>, Матфей, вероятно, тот, который стал Ксенофонтом рождавшегося христианства. По преданию<sup>497</sup>, он был мытарь и, как таковой, должен был свободнее других владеть тростью. Быть может, он уже задумал писать свои логи<sup>498</sup>, которые составляют основу всего, что мы знаем о поучениях Иисуса. Называют также среди учеников Фому, или Дидима<sup>499</sup>, который порой сомневался иногда, но, по-видимому, был человеком сердца и благородных порывов<sup>500</sup>, Левия, или Фаддея, Симона Зилота<sup>501</sup>, может быть, ученика Иуды Гавлонита, принадлежавшего к существовавшей уже тогда партии канаинов, которой суждено было вскоре играть столь важную роль в движениях еврейского народа; Иосифа Варсаву, прозванного Justus, Матфия<sup>502</sup>, загадочную личность по имени Аристиопа<sup>503</sup>, наконец, Иуду, сына Симона из города Кариота, который составлял исключение в этом сонме верных и приобрел столь ужасающую известность. По-видимому, он один не был галилеянином. Город Кариот лежал на крайнем юге в колене Иудином<sup>504</sup>, на расстоянии дня пути за Геброном.

Мы уже видели, что семья Иисуса в общем благоволила мало к нему<sup>505</sup>, но Иаков и Иуда, его двоюродные братья по Марии Клеоповой<sup>506</sup>, уже тогда были из числа его учеников, и сама Мария была среди спутниц, сопровождавших его на Голгофу<sup>507</sup>. В это время его матери еще не видно около него. Лишь по смерти Иисуса Мария приобретает большое значение<sup>508</sup>, и ученики стараются привлечь ее к себе<sup>509</sup>; лишь тогда и члены семьи основателя составили, под именем «братьев Господних», влиятельную группу, долгое время стоявшую во главе Иерусалимской церкви<sup>510</sup> и после разграбления города нашедшую убежище в Батане<sup>511</sup>. Уже один факт

близости к ним давал решительное преимущество, как и по смерти Магомета жена и дочери пророка, при его жизни не имевшие никакого значения, стали большим авторитетом.

В этом дружественном обществе у Иисуса были, по-видимому, свои предпочтения, свой, так сказать, более тесный кружок. Кажется, что оба сына Зеведеевы, Иаков и Иоанн, занимали первое место в этом небольшом советном сонме. Они были полны огня и страсти. Иисус остроумно назвал их «сынами грома» за их крайнее рвение, которое часто прибегало бы к молнии<sup>512</sup>, если бы она была в их власти. Особенно Иоанн, младший из братьев, был близок с Иисусом. Быть может, ученики, позднее сошедшиеся вокруг второго сына Зеведея, недостаточно скрывшие при написании своих воспоминаний интересы школы, несколько и преувеличили сердечное расположение, которое Иисус питал к нему<sup>513</sup>, но знаменательно то, что в синоптических Евангелиях Симон Бариона, или Петр, Иаков, сын Зеведея, и его брат Иоанн составляют род интимного кружка, к которому Иисус обращается в случаях, когда не доверяет уму и вере других<sup>514</sup>.

Кажется, впрочем, что все они втроем были общниками по рыболовству<sup>515</sup>. К Петру Иисус питал глубокую привязанность. Характер Петра прямой, искренний, полный непосредственного порыва, нравился Иисусу, который порой улыбался его решительным выходкам. Мало склонный к мистицизму, Петр сообщал своему учителю свои греховные сомнения, свое негодование, свои чисто человеческие слабости<sup>516</sup>, сообщал с честной откровенностью, напоминающей откровенность Жуанвиля по отношению к св. Людовику. Иисус выговаривал ему с дружеским чувством, полным доверия и уважения. Что до Иоанна, то в его юности<sup>517</sup>, пылкости<sup>518</sup> и живом воображении<sup>519</sup> было много обаятельного. Личность этого необыкновенного человека развилась лишь позже. Если не он автор странного Евангелия, носящего его имя и сохранившего столь драгоценные сведения (хотя во многих отношениях характер Иисуса понять там сложно), то по крайней мере возможно, что он дал к нему повод. Он привык рыться в своих воспоминаниях с лихорадочным беспокойством восторженной души, мог преобразовать своего учителя в уверенности, что он его живописует, и таким образом дал повод искусным поддельщикам написать книгу, редакция которой возбуждает сомнение в ее добросовестности.

В нарождающейся секте не было, собственно говоря, никакой иерархии: все должны были называться братьями, и Иисус безусловно запретил титулы старшинства, как-то: рабби, «учитель», «отец», ибо он один учитель и один Отец-Бог. Высший должен был быть слугой остальных<sup>520</sup>. Между тем Симон Бариона отличается между всеми сверстниками какою-то особою степенью значения. Иисус жил у него, учил в его лодке<sup>521</sup>, и его дом был средоточием евангельской проповеди. В обществе на него смотрели как на главу кружка, и к нему именно обращаются сборщики податей, чтобы он заплатил деньги, следуемые с общины<sup>522</sup>. Симон первый признал Иисуса Мессией<sup>523</sup>. Когда однажды, в минуту непопулярности, Иисус спросил своих учеников: «Не хотите ли и вы отойти от меня?» — Симон ответил: «Господи, к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни»<sup>524</sup>. Иисус предоставлял ему в разных случаях некоторое первенство в своей церкви<sup>525</sup> и толковал его сирийское прозвище керна (камень) в том смысле, что он краеугольный камень нового здания<sup>526</sup>. Однажды, кажется, он даже обещает ему «ключи Царства Небесного», дарует право изречать на земле решения, которые всегда будут утверждены навек<sup>527</sup>. Это первенство Петра, несомненно, вызвало некоторую ревность. Ревность разгоралась главным образом ввиду будущего, ввиду Царства Божьего, где все ученики будут восседать на престолах, по правую и по левую сторону учителя, дабы судить 12 колен Израиля<sup>528</sup>. Спрашивалось, кто же будет тогда всех ближе к Сыну Человеческому, как бы в качестве его сопричастника и помощника. Оба сына Зеведеева стремились к этому почету. Озабоченные этой мыслью, они прибегли к посредству своей матери Саломеи, которая однажды, отозвав Иисуса в сторону, стала ходатайствовать у него о двух почетных местах для своих сыновей<sup>529</sup>. Иисус отстранил просьбу своим обычным принципом, что тот, кто возвышается, будет унижен, и Царство Небесное будет принадлежать малым сим. Это произвело некоторое впечатление в общине и возбудило против Иакова и Иоанна большое недовольство<sup>530</sup>. То же соперничество проскальзывает в Евангелии, приписанном Иоанну; в нем предполагаемый повествователь беспрестанно заявляет, что он был «любимым учеником», которому учитель, умирая, поручил свою мать, и в то же время старается поставить себя рядом с Симоном — Петром, иногда даже и впереди его во всех тех важных событиях, где более древние

евангелисты умолчали о нем<sup>531</sup>. Среди названных нами лиц, те, о которых до нас дошли некоторые сведения, занимались вначале, по-видимому, рыболовством. В стране, где нравы просты и каждый работал, эта профессия не представляла никакой унизости, какую придали ей великолепные проповедники, чтобы ярче выделить чудесное происхождение христианства. Во всяком случае, ни один из учеников не принадлежал к высшим общественным классам. Только некий Леви, сын Алфея, и, может быть, апостол Матфей были мытарями<sup>532</sup>, но те, которым давалось это название в Иудее, не были главными откупщиками, людьми с высшим положением (всегда римские всадники), которых в Риме называли публиканами<sup>533</sup>. То были простые агенты главных откупщиков, чиновники низшего разряда, простые таможенные досмотрщики. Большой путь из Акры в Дамаск, одна из самых древних дорог в мире, которая пересекала Галилею, касаясь озера<sup>534</sup>, сильно размножила там этот род служилых лиц. В Капернауме, быть может лежавшем на пути, их было много<sup>535</sup>. Никогда это занятие не вызывало сочувствия, у евреев оно слыло совсем преступным. Подать была новшеством у них и признаком подданства; школа Иуды Гавлонита утверждала, что платить подать — языческое дело, поэтому мытари были в презрении у ревнителей закона. Их приобщали к убийцам, грабителям с большой дороги и людям позорной жизни<sup>536</sup>. Евреи, поступавшие на эту должность, были отлучаемы и лишались права завещать. Их касса считалась проклятой, и казуисты воспрещали менять у них деньги<sup>537</sup>. Эти несчастные люди, изгнанные из общества, вели знакомство только друг с другом. Иисус принял трапезу, которую предложил ему Леви; тут было, по выражению того времени, «много мытарей и много грешников». Это дало повод большому соблазну<sup>538</sup>; в таких домах, пользовавшихся нехорошей славой, подвергались опасности встретить дурное общество. Мы часто видим, как, мало заботясь о том, что он заденет предрассудки людей благомыслящих, он будет стараться поднять классы, унижаемые правоверными, подвергая себя таким образом резким упрекам со стороны святош. Фарисейство ставило спасение в зависимость от соблюдения бесконечных обрядов и некоторой важной «почтенности». Истинный моралист, провозгласивший, что Богу угодна лишь прямота чувства, должен был быть принят с благословением теми душами, которых не извратило официальное лицемерие.

Своими многочисленными победами Иисус был обязан частью бесконечному обаянию своей личности и слова. Проникновенное слово и взгляд западали в простодушную совесть, ожидавшую только момента пробуждения, создавали ему пламенного ученика. Иногда Иисус пользовался невинной хитростью, к которой впоследствии прибегала Жанна д'Арк. Когда он хотел привлечь к себе кого-либо, он делал вид, что знает что-либо, лежавшее у него на душе, или напоминал ему обстоятельство, драгоценное его сердцу. Таким путем он тронул, говорят, Нафанаила <sup>539</sup>, Петра <sup>540</sup> и Самаритянку <sup>541</sup>. Скрывая истинную причину своей силы, скорее своего превосходства над окружающим, удовлетворяя идеям того времени, которые были вместе с тем и его идеями, он не мешал верить, что откровение свыше раскрывало перед ним тайны и развращало сердца. Все думали, что он живет в сферах, недостижимых для остального человечества. Говорили, что он беседует на горах с Моисеем и Илией <sup>542</sup>, верили, что в его уединении ангелы сходили к нему, чтобы поклониться, и устанавливали сверхъестественную связь между ним и небом <sup>543</sup>.



## Глава X

### ПРОПОВЕДЬ НА ОЗЕРЕ



Т аков был тот кружок, который теснился вокруг Иисуса на берегах Тивериадского озера. Аристократия в нем представлена мытарем и женою управителя; остальное общество состояло из рыбаков и простолюдинов. Их невежество было крайнее: недалекие умом, они верили в привидения и духов<sup>544</sup>. Ни один элемент эллинской культуры не проник в этот первый кружок верующих, иудейское обучение было только недостаточное, зато сердце и доброе желание били через край. Чудный климат Галилеи превращал в беспрерывное очарование жизнь этих честных рыбаков. Они в самом деле стояли в преддверии Царствия Божия, простодушные, добрые, счастливые, сладко убаюкиваемые на волнах своего прелестного маленького моря, либо засыпали вечером на его берегах. Трудно представить себе то опьянение жизнью, которое протекает таким образом перед лицом неба, то тихое и вместе сильное пламя, которое зажигалось в душе от беспрерывного общения с природой, сновидения ночей, проведенных при мерцании звезд под куполом бесконечно глубокой лазури. В такую же ночь, прислонив голову к камню, Иаков прочел в звездах обет бесчисленного потомства и увидел таинственную лестницу, по которой Элохим всходил на небо и спускался на землю. Во времена Иисуса небо еще не было закрыто и земля не успела охладеть, облако еще разверзлось под Сыном Человеческим и ангелы взлетали и спускались над его головой<sup>545</sup>; всюду были видения Царства Божья, потому что человек носил их в своем

сердце. Чистые и ясные очи этих простецов созерцали мир в его идеальном источнике, и мир раскрывал, быть может, свою тайну божественно-ясному сознанию этих счастливых детей, которые чистотою своего сердца заслужили предстать со временем перед ликом Божиим. Иисус и его ученики жили почти всегда под открытым небом. То он садился в лодку и наставлял своих слушателей, теснившихся на берегу<sup>546</sup>, то входил на горы, окружавшие озеро, где воздух так чист и горизонт так светел. Верная толпа, веселая и беззаботная, шла за ним, собирая вдохновенные слова учителя в их первом цвете. Порой возникало наивное сомнение или добродушно-скептический вопрос. Иисус улыбкой или взглядом утешал возражения. На каждом шагу в плывущем облаке, в прорастающем семени, в желтеющем колосе видели знамение приближавшегося Царствия; все мнили себя накануне дня, когда они узрят Бога и станут властелинами мира. Слезы переходили в радость, то было пришествие всеобщего утешения на землю.

«Блаженны,— говорил Учитель,— нищие духом, ибо их есть Царство Небесное».

«Блаженны плачущие, ибо они утешатся».

«Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю».

«Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся».

«Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут».

«Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят».

«Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены Сынами Божиими».

«Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное»<sup>547</sup>.

Проповедь его была тихая и кроткая: в ней отражались природа и благоухание полей. Он любил цветы и извлекал из них самые прелестные поучения. Птицы небесные, море, горы, детские игры проходили друг за другом в его поучениях. Его слог не знал греческих периодов; но своими оборотами подходил близко к еврейским параболам и особенно к изречениям иудейских учеников, его современников, какие мы читаем в Пирке-Абот. Его толкования не были пространны и напоминали суры Корана; будучи впоследствии сведены вместе, они составили те длинные беседы, которые записаны были Матфеем<sup>548</sup>. Между этими различными отрывками не было никакой связи, но в общем они были проникнуты одним вдохновением, которое и придавало им единство. Особенно

в притче Иисус был превосходен. Ничто в иудействе не давало ему образца для этого прелестного литературного рода<sup>549</sup>. Он создал его. Правда, в буддийских писаниях можно найти притчи совершенно такого же настроения и склада, как евангельские<sup>549\*</sup>. Но трудно допустить, чтобы здесь сказалось буддийское влияние. Дух кротости и глубина чувств, одинаково одушевлявшие христианство в его зарождении и буддизм, быть может, достаточно объясняют эти аналогии.

Полное равнодушие ко всему внешнему и бесполезным излишествам в смысле обстановки и одежды, которые составляют необходимость для наших печальных стран, было последствием простой и тихой жизни, какую вели в Галилее. Холодный климат, обязывающий человека к постоянной борьбе с природными условиями, заставляет придавать большое значение стремлениям к благосостоянию. Напротив, страны, не вызывающие многочисленных потребностей, всегда страны идеализма и поэзии. Мелочи жизни так ничтожны в сравнении с радостью самой жизни. Украшение дома было бы таким легкомыслием: стараются жить взаперти возможно меньше. Плотное и правильное питание неблагоприятных климатов было бы и тяжело, и неприятно. Что касается роскоши одежды, то как соперничать с той, которую Бог дал земле и птицам небесным? В таком климате труд кажется лишним: что он принесет, не стоит того, во что он обойдется. Полевые звери одеты лучше самого богатого человека, а они ничего не делают. Это презрение, если оно вытекает не из лени, содействует душевному подъему; оно вдохновляло Иисуса к прелестным притчам... Не закрывайте в землю сокровищ, говорили они, где их истребляют черви и ржа, где их открывают и похищают воры, а соберите себе сокровища в небе, где нет ни червя, ни ржи, ни вора; где твое сокровище, там и сердце твое<sup>550</sup>. Никто не может служить двум господам; ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить, или одному станет усердствовать, а о другом не радеть. Не можете служить Богу и Мамону<sup>551</sup>: посему говорю вам: «Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться». «Взгляните на птиц небесных: они не сеют, не жнут, не собирают в житницы, и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть? И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии — как они

растут: не трудятся, не прядут, но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них; если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, кольми паче вас, маловеры! Итак, не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться? потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царствия Божьего и правды его, и это все приложится вам. Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы»<sup>552</sup>.

Это чисто галилейское понятие возымело решительное влияние на судьбу зарождающейся секты. Счастливая община, надеясь на небесного Отца во всем, что касалось удовлетворения ее нужд, полагала первым правилом считать житейские заботы злом, заглушающим в человеке всякий зародыш добра<sup>553</sup>. Община ежедневно просила Бога о хлебе на завтрашний день<sup>554</sup>. Зачем копить сокровища? Скоро наступит Царство Небесное. «Продавайте имения ваши и давайте милостыню,— говорил учитель,— приготовляйте себе влагища неветшающие и сокровища неоскудевающие»<sup>555</sup>. Нагромождать сбережения для наследников, которых никогда не увидишь,— что может быть безумнее<sup>556</sup>. Иисус любил ставить в пример людского безумия случай с человеком, который, расширив свои житницы и собрав добра на долгие годы, умер, не успев воспользоваться им<sup>557</sup>. Разбой, сильно укоренившийся в Галилее<sup>558</sup>, поддерживал этот взгляд. Бедняк, не терпящий от этого, мог смотреть на себя как на любимца Божьего, тогда как богач, имущество которого было мало обеспечено, был на самом деле обездолен. В нашем обществе, покоящемся на весьма строгом понятии о собственности, положение бедняка ужасно: ему в буквальном смысле нет места под солнцем. И цветы, и трава, и тень лишь для того, кто владеет землей. А на Востоке все это — дары Божьи, не принадлежащие никому; преимущества собственника незначительны: природа — отчизна для всех.

Впрочем, нарождающееся христианство только шло в том отношении по пути, намеченному еврейскими сектами, жившими отшельнической жизнью. Коммунистический принцип был душой этих сект (ессеев и терапевтов), на которые смотрели косо и фарисеи, и саддукеи. Мессиянизм, получивший у правоверных евреев чисто поли-

тический характер, становился у них совершенно социальным. Своей тихой, упорядоченной, созерцательной жизнью, предоставлявшей личности свою долю свободы, эти небольшие церковные общины, в которых видели—может быть, не совсем без основания — подражание неопифагорейским учреждениям, думали водворить на земле Царство Небесное. Утопия блаженной жизни, основанной на братстве людей и чистом культе истинного Бога, занимала эти возвышенные души и вызывала со всех сторон начинания смелые и искренние, но без будущего <sup>559</sup>.

Иисус, сношения которого с ессеями очень трудно установить (в истории сходство не всегда предполагает связь), несомненно, имел с ними много родственного. В течение некоторого времени общность имущества была обязательна в этом новом обществе <sup>560</sup>. Корыстолюбие считалось смертным грехом <sup>561</sup>: надо заметить, что грех корыстолюбия, к которому христианская нравственность была так строга, означал тогда простую привязанность к собственности. Чтобы стать достойным учеником Иисуса, первым условием было продать все свое имущество и раздать его стоимостью нищим. Те, которые отступали перед этой крайностью, не принимались в общину <sup>562</sup>. Иисус часто повторял, что тот, кто обрел Царствие Божие, должен купить его ценою всего своего имущества и, поступив так, он еще будет в выгоде. «Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое нашел человек, утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то»,— говорил он. «Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который нашел одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» <sup>563</sup>. Увы, неудобства такого образа действий не замедлили сказаться. Понадобился казначей. На это место выбрали Иуду из Кариота. Справедливо или нет, но его обвинили в краже общественной кассы <sup>564</sup>, и это накопило против него массу антипатий.

Порою учитель, более сведущий в делах небесных, чем земных, преподавал политическую экономию еще более необычную. В одной странной притче одобряется управитель, который на счет своего хозяина свел дружбу с бедняками, чтобы они в свою очередь ввели его в Царство Небесное. Так как бедняки считались распорядителями в этом Царстве, то, стало быть, они будут допускать туда лишь тех, кто подавал им. Догадливый человек, заботящийся о будущем, должен стараться задобрить их.

«Слышали все эти и фарисеи,— говорит евангелист,— которые были сребролюбивы, и они смеялись над ним»<sup>565</sup>. Слышали ли они и такую страшную притчу: «Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно; был также некоторый нищий именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях и желал напиться крошками, падающими со стола богача, и псы приходили лизать струпья его. Умер нищий и отнесен был ангелами на лоно Авраамово; умер и богач и похоронили его»<sup>566</sup>; в ад, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его и, возопив, сказал: «Отче Аврааме, умилосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучусь в пламени сем». Но Авраам сказал: «Чадо, вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь злое: ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь»<sup>567</sup>. Что может быть справедливее? Впоследствии притча эта называлась притчей «о злом богаче», но она, просто и ясно, притча о богаче. Он в аду, потому что богат, потому что не отдал своего имущества бедным, потому что ест хорошо, когда другие у дверей его едят плохо. Однажды наконец, когда, не доходя до крайности, Иисус ставит обязательство продать имущество и раздать деньги бедным лишь как совет для человека, желающего быть совершенным, он все кончает грозным заявлением: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие»<sup>568</sup>.

Удивительно глубокое чувство владеет во всем этом Иисусом, как и толпою веселых детей, сопровождавших его, и он стал навеки творцом душевного мира и великим утешителем жизни. Освобождая человека от того, что он называл мирской суетой, Иисус мог бы дойти до крайностей и нарушить существенные устои человеческого общества, но он положил основу тому вечному спиритуализму, который на протяжении веков наполнял радостью сердца в этой юдоли слез. Он совершенно ясно видел, что невнимание человека, недостаток в нем философии и нравственности чаще всего являются результатом развлечений, которым он отдается, и осаждающих его забот, которые цивилизация умножает безмерно<sup>569</sup>. Таким образом, евангелие было высшим целителем печалей обыденной жизни, постоянным «горе имеем сердца», могучим отвлечением от жалких земных забот, кротким призывом, напоминающим слова, которые Иисус шеп-

нул Марфе: «Марфа, Марфа, печешься о многом, единое же есть на потребу». Благодаря Иисусу самое тусклое существование, всего более поглощенное печальными и унижительными обязанностями, получило просвет к небу. В наших деловых цивилизациях воспоминание о свободной жизни в Галилее было как бы благоуханием другого мира, «росой Гермона»<sup>570</sup>, которая помешала черствости и пошлости окончательно овладеть Божьей нивой.

# Глава XI

## ЦАРСТВИЕ БОЖИЕ, ПОНЯТОЕ КАК НАСТУПЛЕНИЕ ЦАРСТВИЯ БЕДНЫХ



тими правилами, годными для страны, где жизнь питалась воздухом и светом, этим кротким коммунизмом толпы детей Божьих, живших доверчиво на лоне своего Отца, могла удовлетвориться секта названных людей, убежденная, что утопия эта может ежеминутно осуществиться. Понятно, что такие принципы не могли связать общественное целое. И в самом деле, Иисус быстро понял, что официальный мир совсем не поддается его Царству, и он решился с удивительной смелостью оставить в стороне мир жестоких сердец и узких предрассудков: он пошел к простецам. Предстоит большая смена расы. Царствие Божие уготовано: 1) для детей и тех, кто им подобен, 2) для отверженных на этом свете, жертв социальной спеси, которая отталкивает доброго, но смиренного человека, 3) для еретиков, схизматиков, мытарей, самаритян, язычников Тира и Сидона. Одна энергичная притча поясняла это воззвание к народу и узаконяла его<sup>571</sup>. Некий царь устроил брачный пир и послал своих рабов созвать званых. Каждый извиняется: иные обижают посланных. Тогда царь принимает решительные меры: люди порядочные не захотели откликнуться на его зов, пусть же это будут первые попавшиеся люди, которых соберут на дорогах и распутях: бедняки, нищие, хромые — все равно; надо наполнить покой. «И я клянусь вам, сказал царь, — что никто из тех званых не вкусит от той трапезы». Чистейший эбионизм, т. е. учение о том, что одни лишь бедные (ebionim) спасены, что приближается царство



бедных,— вот что было учением Иисуса. «Горе вам, богатые,— говорил он,— ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне, ибо взалчете, горе вам, смеющиеся ныне, ибо восплачете и возрыдаете»<sup>572</sup>. «Когда делаешь обед или ужин,— говорил он еще,— не зови друзей твоих, ни братьев твоих, ни родственников твоих, ни соседей богатых; чтобы и они тебя когда не позвали и не получил ты воздаяния. Но когда делаешь пир, зови нищих, увечных, хромых, слепых, и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресение праведных»<sup>573</sup>. Может быть, в том же смысле он часто повторял: «Будьте добрыми банкирами»<sup>574</sup>, т. е. давайте хорошие вклады ради Царствия Божьего, отдавая ваше имущество бедным согласно старой поговорке: «Дать бедному — давать Богу»<sup>575</sup>.

Это уже было, однако, чем-то новым. Самое восторженное демократическое движение, какое человечество сохранило в памяти (и единственно удавшееся, потому что оно одно удержалось в области чистой идеи), уже давно волновало еврейское племя. Мысль, что Бог — мститель за бедного и слабого против богатого и сильного, встречается на каждой странице ветхозаветных писаний. История Израиля тем отличается от всех других, что в ней народный дух первенствовал всего чаще. Пророки — настоящие трибуны и, можно сказать, самые смелые из трибунов — беспрерывно громили великих мира сего и установили тесную связь, с одной стороны, между словами: богатч, нечестивец, насильник, злой, а с другой, с словами: бедный, смиренный, кроткий, благочестивый<sup>576</sup>. При Селевкидах, когда почти вся аристократия стала вероотступной и перешла в эллинство, эта ассоциация идей еще более укрепилась. Книга Еноха содержит в себе еще более сильные, чем в Евангелии, проклятия против мира богатых и сильных<sup>577</sup>. Роскошь представляется в ней преступлением: «Сын Человеческий» свергает в этом странном Апокалипсисе царей и, оторвав их от их сладострастной жизни, ввергает в ад<sup>578</sup>. Приобщение Иудеи к мирской жизни, недавнее введение чисто светских начал роскоши и благосостояния, вызывали бешеное противодействие в пользу патриархальной простоты: «Горе вам, презирающим хижины и наследие отцов ваших; горе вам, строящим дворцы потом других. Каждый камень и каждый кирпич, из которых они сложены,— грех»<sup>579</sup>. Слово «бедный» (ebion) стало синонимом «святого», «друга Господня». Это название любили да-

вать друг другу<sup>580</sup> галилейские ученики Иисуса, оно было долго названием иудействующих христиан в Батанее и в Гаране (патареян и евреев), оставшихся верными как языку, так и первым проповедям Иисуса и хвалившихся тем, что среди них были потомки его родни<sup>581</sup>. В конце II века на этих добрых сектантов, оставшихся вне великого течения, в котором увлечены были все остальные церкви, смотрят как на еретиков (эбионитов), и чтобы объяснить их название, придумывают много ересиарха Эбиона<sup>582</sup>.

Нетрудно видеть, что это преувеличенное предпочтение бедности не могло быть долговечным. Оно было одним из утопических элементов, всегда примешивающихся к великим созиданиям и не осуждаемых временем. Перенесенное в широкую среду человеческого общества, христианство должно было легко согласиться на принятие в свои недра и богатых, как и буддизм, вначале исключительно монашеский, стал считать в своей среде и мирян, лишь только умножались обращения; но печать происхождения останется навсегда.

Хотя эбионизм быстро опередили и забыли, он оставил по себе во всей истории христианских учреждений закваску, которая не пропала. Собрание Логий, или изречений Иисуса, сложилось или было по крайней мере пополнено в эбионистских церквях Батаней<sup>583</sup>. «Бедность» осталась идеалом, от которого истинные последователи Иисуса не отходили. Не владеть ничем — вот истинное евангельское состояние; нищенство стало добродетелью, состоянием святости. Великое умбрийское движение XIII века, которое из всех попыток религиозного создания наиболее походит на галилейское движение, всецело возникло во имя бедности. Франциск Ассизский — светский человек по своей изящной доброте и нежному сочувственному общению с мировой жизнью, всего более походивший на Иисуса, — был бедняком. Нищенствующие ордены, бесчисленные коммунистические секты средних веков (лионские бедняки, беггарды, добрые люди, братчики, смиренные евангельские бедняки, последователи Вечного Евангелия) считали себя учениками Иисуса и были ими в действительности. Но и на этот раз самые несбыточные мечты новой религии были плодотворны. Благочестивое нищенство, которое причиняет такое недовольство нашим административным и промышленным обществам, было когда-то под небом, которое с ним гармонировало; полное прелести, оно предоставило

многим созерцательным и нежным душам единственное состояние, какое было им по сердцу. Сделать бедность предметом любви и желания, возвысить на пьедестал нищего и освятить рубище бедняка — это такой смелый переворот, который, может быть, не удовлетворит требованиям политической экономии, но перед которым не может остаться равнодушным истинный моралист. Чтобы нести свое бремя, человечеству нужна вера, что оно не вполне вознаграждено своей платой. Самая великая услуга, какую ему можно оказать, — это повторять ему часто, что оно живет не одним только хлебом.

Как все великие люди, Иисус любил народ и чувствовал себя хорошо среди него. По его понятию, Евангелие создано для бедных: им оно несет благовест спасения<sup>584</sup>. Все презируемые правоверными иудеями были его любимцами. Любовь к народу, жалость к его бессилию, самосознание народного вождя, чувствующего, что в нем живет дух народа, и признающего себя его естественным истолкователем, — все это прорывается ежеминутно в его действиях и речах<sup>585</sup>.

Группа избранных представляла собою нечто очень смешанное, что крайне изумляло ригористов. Она насчитывала в своей среде людей, которых не посетил бы уважавший себя иудей<sup>586</sup>. Быть может, Иисус находил в этом обществе, стоявшем вне общепринятых правил, больше достоинства и сердца, чем среди педантической буржуазии, формальной и гордой своей показной нравственностью. Фарисеи, преувеличивая предписания Моисея, дошли до того, что считали себя оскверненными от соприкосновения с людьми, менее строгими, чем они; относительно трапез доходили почти до ребяческих различий индийских каст. Презируя эти жалкие заблуждения религиозного чувства, Иисус любил трапезовать у тех, кто являлся их жертвой<sup>587</sup>. Можно было видеть рядом с ним людей, которых считали людьми дурной жизни, правда, может быть, потому лишь, что они не разделяли смешных предрассудков лицемеров. Фарисеи и книжники вопили, негодуя: «Смотрите. — говорили они, — с какими людьми он делит трапезу!» У Иисуса тогда находились меткие ответы, приводившие лицемеров в отчаяние: «Нездоровые имеют нужду во врачах»<sup>588</sup>; или: «Пастырь, потерявший одну из ста овец, оставит 99, чтобы пойти за пропавшею, и, найдя, несет ее на плечах с радостью»<sup>589</sup>; или: «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибших»<sup>590</sup>; или: «Я пришел призвать не праведников, но

грешников»<sup>591</sup>. Наконец, вот очаровательная притча о блудном сыне, где тому, кто пал, как бы предоставлено большее преимущество любви перед тем, кто всегда был праведен. Женщины, слабые или виновные, пораженные очарованием Иисуса, испытывая в первый раз обаятельное общение с добродетелью, свободно приближались к нему. Удивлялись, что он не отталкивал их. «О,— говорили пуритане,— этот человек не пророк, ибо, если бы он был им, он заметил бы, что дотронувшаяся до него женщина — грешница». Иисус ответил притчей о займодавце, который простил своим должникам неравные долги и не побоялся предпочесть даже того, кому был прощен наибольший долг<sup>592</sup>. Он ценил душевное состояние лишь в меру любви, которая примешивалась к нему. Женщины с сердцем, полным слез, с чувством смирения, вызванным сознанием своих проступков, были ближе к его Царствию, чем те посредственные натуры, которым часто нельзя ставить в заслугу, что они не согрешили. С другой стороны, понятно, что эти ничтожные души, найдя в своем обращении к секте легкое средство для своего нравственного восстановления, страстно привязывались к нему. Он не только не стремился смягчить ропот, возбужденный его презрением тогдашних общественных предрассудков, но, казалось, он находил удовольствие возбуждать его. Никогда не высказывалось так откровенно пренебрежение к свету, а это и есть условие великих дел и великой оригинальности.

Он прощал богачу лишь тогда, когда, вследствие какого-нибудь предрассудка, общество смотрело на него косо<sup>593</sup>. Он откровенно предпочитал людей сомнительной жизни, не пользовавшихся уважением правоверной знати. «Мытари и блудницы,— говорил он,— впереди вас идут в Царствие Божие... Пришел Иоанн, мытари и блудницы уверовали в него, а вы, несмотря на то, не обратились»<sup>594</sup>. Легко представить себе, каким жестоким должен был показаться людям степенным и строго нравственным по профессии упрек в том, что они не последовали доброму примеру, который давали им женщины дурной жизни.

У него не было ничего показного, ни внешне сурового; он не избегал веселья и охотно посещал свадебные празднества. Говорят, одно из его чудес было совершено для увеселения свадьбы в одном маленьком городке. На Востоке браки совершаются вечером; всякий приходит с своим светильником, огни, мелькающие взад и вперед,

производят очень приятное впечатление. Иисус любил это веселое, оживленное зрелище и извлекал из него притчи<sup>595</sup>. Когда сравнивали такого рода поведение с жизнью Иоанна Крестителя, приходили в соблазн<sup>596</sup>. Однажды, когда ученики Иоанна и фарисеи постились, Иисуса спросили: «Почему ученики Иоанна и фарисеи постятся и молятся, а твои едят и пьют?» — «Оставьте их,— сказал Иисус,— хотите ли вы заставить поститься сынов чертога брачного, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься»<sup>597</sup>. Его тихая веселость постоянно выражалась в полных жизни размышлениях и милых шутках. «Кому уподобились люди этого поколения и с кем мне сравнить их? Оно подобно детям, сидящим на торжищах и говорящим своим товарищам: «Вот мы поем, а вы не пляшете, вот мы плачем, а вы не рыдаете»<sup>598</sup>. Пришел Иоанн, не ест, не пьет, а вы говорите: «Он бесноватый». Пришел Сын Человеческий, живущий, как все, а вы говорите: «Вот человек, который любит есть и пьет вино, друг мытарям и грешникам». И на этот раз оправдана мудрость делами его»<sup>599</sup>.

Таким образом, среди непрерывного празднества Иисус странствовал по Галилее. Он ездил на муле; это животное с большими черными кроткими глазами под длинными ресницами — обычное средство передвижения на Востоке, удобное и безопасное. Порой его ученики окружали Иисуса деревенским великолепием, материалом служили их одежды, заменявшие ковры. Они клали их на мула, который вез его, либо расстилали по земле, если он шел<sup>600</sup>. Когда он приставал в каком-нибудь доме, то были радость и благословение. Он останавливался в поселках и в больших поместьях, где его встречали предупредительно и радушно. На Востоке дом, где останавливается иностранец, становится тотчас же общественным местом; туда собирается вся деревня, вторгаются дети, слуги гонят их, а они постоянно возвращаются. Иисус не терпел сурового обращения с его наивными слушателями; он подзывал их к себе и обнимал<sup>601</sup>. Одобренные таким приветом, матери приносили ему своих грудных детей, дабы он коснулся их<sup>602</sup>. Женщины являлись, чтобы излить елей на его голову и благовония на его ноги. Порой ученики отталкивали их за надоедливость, но Иисус, любивший древние обычаи и все, что указывало на простоту сердца, исправлял зло, содеянное его слишком ревностными друзьями. Он покровительство-

вал тем, которые почитали его <sup>603</sup>; оттого его обожали дети и женщины. Упрек в том, что он отчуждает от семьи эти нежные создания, которых так легко увлечь, был одним из тех упреков, с которыми всего чаще обращались к нему его враги <sup>604</sup>.

Зарождающаяся религия была, таким образом, во многих отношениях движением женщин и детей. Дети составляли вокруг Иисуса как бы юную стражу для водворения его чистого Царства и устраивали ему небольшие торжества, которые очень ему нравились. Они называли его «Сын Давидов», кричали: «Осанна!» <sup>605</sup> — и несли вокруг него пальмовые ветви.

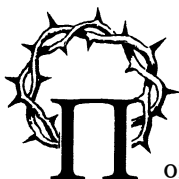
Может быть, как Савонарола, Иисус пользовался ими как средством религиозной миссии: ему было по сердцу, когда эти юные апостолы, не возбуждавшие против него подозрений, шли впереди других в присвоении ему названия, которое он сам не осмелился бы принять. Он позволял им это и, когда его спрашивали, слышал ли он, отвечал уклончиво, что хвала, исходящая из юных уст, всего приятнее Богу <sup>606</sup>. Иисус не пропускал ни одного случая, чтобы не повторить, что дети существа священные <sup>607</sup>, что им принадлежит Царствие Божие <sup>608</sup>, что надо стать младенцем, чтобы вступить в него <sup>609</sup>, что принимать его следует, как принимает ребенок <sup>610</sup>, что Отец Небесный скрывает свои тайны от мудрецов и открывает их детям <sup>611</sup>. Представление об его учениках почти сливается в нем с представлением о детях <sup>612</sup>. Когда однажды между учениками произошла одна из тех ссор о преимуществе, какие случались нередко, Иисус, взяв ребенка, поставил его между ними и сказал: «Вот наибольший: кто умалится, как это дитя, тот и больший в Царстве Небесном» <sup>612\*</sup>.

И в самом деле, божественная непосредственность, наивная обворожительность веселья овладевали тогда землей. Все веровали ежеминутно, что заря столь желанного царства займется. Все видели себя восседающими на престоле <sup>613</sup> рядом с Учителем, распределяли между собой места <sup>614</sup>, старались учитывать дни; это называлось «благой вестью», само учение не нашло иного названия.

Древнее слово «парадиз», которое еврейский язык, как и все восточные, заимствовал у персов и которое обозначало вначале парки царей Ахеменидов, — это слово выражало общую грезу: очаровательный сад, где продолжалась бы вечно та блаженная жизнь, которою жили

здесь<sup>615</sup>. Долго ли длилось это опьянение — остается неизвестным. Пока длилось это волшебное видение, времени не измеряли, как не меряют сновидений. Время остановилось, неделя была, что столетие. Но сновидение, длилось ли оно годы или месяцы, было так прекрасно, что человечество жило им с тех пор, и мы еще утешаемся, дыша его уже ослабевшим ароматом. Никогда еще такая радость не поднимала человеческой груди. На один миг в самом мощном усилии, какое когда-либо сделало человечество, чтобы вознестись над своей планетой, оно забыло свинцовую тяжесть, которая привязывает его к земле, и все скорби земной жизни. Счастлив, кто мог видеть своими глазами это божественное зарождение и разделить хотя бы на один день эту бесподобную мечту! Но счастливее тот, сказал бы нам Иисус, кто, отрешившись от всякой иллюзии, воспроизвел бы в самом себе божественное видение и без грез миллениаризма, без воображаемого рая, без небесных знамений, прямою воли и поэзией души сумел бы вновь создать в своем сердце истинное Царствие Божие.

**Глава XII**  
**ПОСЛАНИЕ ИОАННА ИЗ ТЕМНИЦЫ**  
**К ИИСУСУ. СМЕРТЬ ИОАННА.**  
**ОТНОШЕНИЕ ЕГО ШКОЛЫ**  
**К ШКОЛЕ ИИСУСА**



ока веселая Галилея чувствовала празднествами пришествие возлюбленного, опечаленный Иоанн изнывал, в ожидании и желаниях, в тюрьме Махеро. Слухи об успехах юного учителя, виденного им в своей школе несколько месяцев тому назад, дошли до него. Говорили, что Мессия, возвещенный пророками, тот, кто должен был восстановить царство Израиля, явился и озаменовал свое присутствие в Галилее чудесными делами. Иоанн пожелал осведомиться о правдивости этих слухов, и так как он свободно общался со своими учениками, он избрал двух, чтобы послать их к Иисусу в Галилею<sup>616</sup>.

Ученики нашли Иисуса на верху его славы, их поразило царившее вокруг него праздничное настроение. Привыкшие к постам, к неустанной молитве, к жизни, отданной духовным стремлениям, они удивились, очутившись в среде, полной веселья и приветов<sup>617</sup>. Они сообщили Иисусу о цели своего посланничества. «Ты ли тот, кто предстоял явиться, или нам ожидать другого?» Иисус, уже с тех пор не колебавшийся относительно своей роли Мессии, перечислил им дела, долженствовавшие озаменить наступление Царства Божия: исцеление больных, благая весть о близком спасении, возвещенная бедным. Он совершал все эти дела. «Итак, блажен тот, кто не усомнится во мне»,— прибавил он. Неизвестно,



застал ли этот ответ Иоанна в живых и какое впечатление он произвел на сурового аскета. Скончался ли он, утешенный и уверенный, что тот, которого он провозвещал, уже явился, или сохранил сомнение относительно миссии Иисуса, мы этого не знаем, но когда мы видим, что его школа продолжает существовать рядом с христианскими церквями, невольно думается, что, несмотря на свое уважение к Иисусу, Иоанн не видел, чтобы в нем осуществились божественные обеты. Впрочем, смерть его решила недоумение. Необузданное свободомыслие отшельника должно было увенчать его тревожную и беспокойную жизнь единственно достойным его концом.

Снисходительность, которую Антипа вначале выказывал к Иоанну, не могла быть продолжительной. В беседах, которые, по христианскому преданию, Иоанн будто бы вел с тетрархом, он не переставал повторять ему, что его брак незаконен и что ему следует удалить Иродиаду<sup>618</sup>. Легко представить себе, какую ненависть возымела внучка Ирода Великого к этому назойливому советчику. Она ждала лишь случая, чтобы погубить его.

Ее дочь от первого брака Саломея, честолюбивая и развратная, как и она, вошла в ее замыслы. В этом году (вероятно, 30-м) Антипа находился в день своего рождения в Махеро. Ирод Великий велел построить внутри крепости великолепный дворец<sup>619</sup>, где часто жил тетрарх. Там он дал большое пиршество, во время которого Саломея исполнила одну из тех характерных плясок, которых в Сирии не считают неприличными для именитой особы. Когда обвороженный Антипа спросил плясунью, чего она желает, она, по наущению матери, ответила: «Голову Иоанна на этом блюде»<sup>620</sup>. Антипе это не понравилось, но отказать он не хотел. Сторож взял блюдо, пошел отрубить голову узнику и принес ее<sup>621</sup>.

Ученики Крестителя достали его тело и положили его в гробницу; народ вознегодовал. Когда 6 лет спустя Харет напал на Антипу, чтобы возвратить себе Махеро и отомстить за бесчестье дочери, Антипа был разбит и все сочли его поражение наказанием за смерть Иоанна<sup>622</sup>.

Весть об этой смерти принесли Иисусу ученики Крестителя<sup>623</sup>. Отношения Иоанна к Иисусу за последнее время окончательно установили тесную связь между двумя школами. Опасаясь со стороны Антипы еще большей враждебности, Иисус принял кое-какие меры предосторожности и удалился в пустыню<sup>624</sup>. Многие последовали за ним; благодаря своей крайней умеренности, кружок

святых мог там существовать; разумеется, в этом увидели чудо<sup>625</sup>. С этой поры Иисус говорил об Иоанне с еще большим увлечением. Он, не колеблясь<sup>626</sup>, объявил, что Иоанн более чем пророк: закон и древние пророки имели значение лишь до него<sup>627</sup>, — что Иоанн отменил их, но что Царство Небесное отменит в свою очередь и его. Наконец Иисус предоставлял ему в устройении христианского таинства особое место, которое делало его связующим звеном между царством Ветхого завета и царством новым. Пророк Малахия, мнение которого по этому вопросу обратило на себя особенное внимание<sup>628</sup>, настойчиво вещал о предтече Мессии, которому надлежало приготовить людей к конечному обновлению, о вестнике, который явился, чтобы уравнивать пути перед избранником Божиим. Этот вестник — не кто иной, как пророк Илия, который, по весьма распространенному поверью, должен был вскоре сойти с неба, куда он был вознесен, путем покаяния приготовить людей к великому пришествию и примирить Бога с его народом<sup>629</sup>. Иногда к Илие присоединяли либо патриарха Еноха, которому за век или два века тому назад стали приписывать великую святость<sup>630</sup>, либо Иеремию<sup>631</sup>, на которого смотрели как на какого-то гения, покровителя народа, вечно молящегося за него перед престолом Божиим<sup>632</sup>.

Эта идея о двух древних пророках, которым предстояло воскреснуть, чтобы быть предтечами Мессии, встречается с таким поразительным сходством в учении персов, что многое ведет к убеждению, что она явилась из Персии<sup>633</sup>. Как бы то ни было, в эпоху Иисуса эта идея уже вошла в состав иудейских теорий о Мессии. Сложилось убеждение, что появление «двух верных свидетелей», облаченных в покаянную одежду, будет преддверием к великой драме, которая должна была развернуться перед изумленным светом<sup>634</sup>. Понятно, что при таких идеях Иисус и его ученики не могли колебаться относительно посланничества Иоанна Крестителя. Когда книжники замечали им, что не может быть речи о Мессии, ибо Илия не явился<sup>635</sup>, они отвечали, что он явился, что Иоанн был воскресший Илия<sup>636</sup>. Своим образом жизни, своим противодействием предрержавшим властям Иоанн в самом деле напоминал своеобразную личность древней истории Израиля<sup>637</sup>. Иисус был неисчерпаем, когда говорил о заслугах и превосходстве своего предшественника. Он утверждал, что среди чад человеческих не рождалось большего, и сильно порицал фари-

сеев и книжников за то, что они не приняли его крещения и не обратились, услышав его проповедь<sup>638</sup>. Ученики Иисуса остались верны этим принципам учителя. Почитание Иоанна стало постоянным преданием первого христианского поколения<sup>639</sup>. Предполагали, что он был в родстве с Иисусом<sup>640</sup>. На его крещение смотрели как на первый факт, в известном смысле, как на необходимое преддверие ко всей евангельской истории<sup>641</sup>. Для того чтобы основать миссию сына Иосифа на общепризнанном свидетельстве, рассказывали, что при первом свидании с Иисусом Иоанн провозгласил его Мессией, что он признал себя ниже его, недостойным развязать ремни у его обуви, что сначала он отказался крестить его, говоря, что он сам должен бы был принять крещение от Иисуса<sup>642</sup>. Все это были преувеличения, которые в достаточной мере опровергались сомнениями, сказавшимися в последнем посольстве Иоанна<sup>643</sup>. Но в общем Иоанн остался в христианской легенде тем, чем был в действительности,— суровым подготовителем, печальным проповедником покаяния перед радостным пришествием жениха, пророком, который вещает Царство Божие и умирает, не увидев его. Великан начальной истории христианства, питавшийся акридами и диким медом, этот резкий обличитель неправды был полюбью, приготовившей уста к сладости Царства Божия. Обезглавленный Иродиадой, он открыл эру христианских мучеников; он первый засвидетельствовал новое сознание. Мирские люди, признавшие в нем своего действительного врага, не могли допустить ему жить. Его обезображенный труп, распростертый на пороге христианства, начертал кровавый путь, по которому после него должны были пройти столь многие.

Школа Иоанна не умерла со своим основателем, она прошла некоторое время отдельно от школы Иисуса, и вначале в добром согласии с ней. Несколько лет спустя по смерти обоих наставников еще крестились крещением Иоанна; иные принадлежали одновременно к обоим школам, например знаменитый Апполос, соперник св. Павла (около 54 года) и многие из христиан Эфеса<sup>644</sup>. Иосиф Флавий пошел (в 53 году) в школу аскета по имени Бану<sup>645</sup>, представлявшего большое сходство с Иоанном Крестителем, принадлежавшего, быть может, к его школе. Этот Бану<sup>646</sup> жил в пустыне; одевался древесными листьями, питался злаками и дикими плодами и часто днем и ночью принимал крещение в холодной воде, чтобы очиститься. Иаков (тот, которого

звали братом Господним), жил в такой же аскезе<sup>647</sup>. Позже, к концу I века, баптизм очутился в борьбе с христианством, особенно в Малой Азии. Автор писаний, приписанных Иоанну-Евангелисту, как будто оспаривает его косвенным образом<sup>648</sup>. Из этой школы вышла, по-видимому, одна из Сивиллиных книг<sup>649</sup>. Что касается до сект гемеробаптистов, баптистов, элхаситов (сабии, *hog-tasila* арабских писателей<sup>650</sup>), наполнявших во II веке Сирию, Палестину и Вавилонию, остатки которых существуют до наших дней под названием мендаитов, или христиан Св. Иоанна, то они скорее принадлежат к тому же источнику, из которого вышло движение Иоанна Крестителя, чем действительное его наследие. Настоящая его школа, наполовину смешавшись с христианством, перешла в небольшую христианскую ересь и тихо заглохла. Иоанн как будто провидел будущее. Если бы он отдался чувству мелкого соперничества, он был бы ныне забыт в толпе сектаторов того времени, но так как он был выше своего самолюбия, он достиг славы и положения, единственного в религиозном пантеоне человечества.

### Глава XIII

## ПЕРВЫЕ ОПЫТЫ В ИЕРУСАЛИМЕ



Почти ежегодно Иисус отправлялся в Иерусалим к празднику Пасхи. Подробности каждого из этих путешествий мало известны; синоптики о них не говорят<sup>651</sup>, а сообщения четвертого Евангелия здесь крайне сбивчивы<sup>652</sup>. По-видимому, самое знаменательное пребывание Иисуса в столице пришлось на 31 год, и, несомненно, уже по смерти Иоанна. Многие из его учеников последовали за ним. Хотя уже тогда Иисус не придавал большого значения этому паломничеству, но он уступил, чтобы не оскорбить иудейских воззрений, связи с которыми еще не порывал. С другой стороны, эти паломничества были несущественны для его цели, ибо он уже успел понять, что для того, чтобы играть первостепенную роль, ему необходимо было выйти из Галилеи и напасть на иудейство в его твердыне — Иерусалиме.

Небольшая галилейская община чувствовала себя здесь чужой. Иерусалим был тогда почти тем же, что и теперь, городом, исполненным педантизма, язвительности, расовой ненависти и умственной узости. Фанатизм доходил там до крайности, религиозные смятения возрождались ежедневно. Властвовали фарисеи, единственным занятием было изучение Закона, спускавшееся к самым ничтожным мелочам, ограниченное вопросами казуистики. Эта исключительно богословская и каноническая культура ничем не содействовала изощрению умов; это было нечто подобное бесплодной доктрине

мусульманского факира, пустой науке, что плодится вокруг мечети, с громадной затратой времени и диалектики, без пользы для хорошей школы ума. Богословское воспитание современного духовенства, хотя и крайне сухое, не может дать об этом никакого понятия, потому что возрождение ввело в преподавание даже самых неподатливых на то предметов известную долю литературного изящества и правильного метода, оттого и схоластика приняла более или менее оттенок гуманизма. Наука еврейского книжника, софера или писца, была часто варварская, нелепая без исключения, лишенная всякого нравственного содержания<sup>653</sup>. К довершению несчастья, она наполняла всякого, потратившего на нее свои усилия, забавным высокомерием. Гордясь воображаемым знанием, доставшимся ему с таким трудом, иудейский книжник проникался таким же презрением к греческой науке, какое ощущает современный мусульманский ученый к современной цивилизации, а католический богослов старой школы — к познаниям светских людей. Что отличает эти схоластические культуры — это то, что они отводят ум от всего утонченного, окружая почетом лишь те ребяческие ухищрения, на которые потрачена вся жизнь и на которые смотрят как на естественное занятие людей профессионально степенных<sup>654</sup>. Этот ненавистный мир не мог не лечь тяжелым гнетом на нежную душу и прямолинейную совесть северных израелитов. Презрение иерусалимских горожан к галилеянам должно было углубить их рознь. В этом чудном храме, к которому они стремились всем желанием, они часто встречали лишь оскорбления. Как будто именно для них написан был стих псалма паломников<sup>655</sup>: «Желаю лучше быть у порога в доме Божьем». Священники презрительно посмеивались над их наивной набожностью, как в былое время в Италии клирики, хорошо знакомые со святыней, холодно и почти насмешливо взирали на религиозное рвение паломника, пришедшего издалека. Галилеяне говорили на сильно искаленном диалекте, их произношение было неправильно, они смешивали разные придыхания, что приводило к недоразумениям, над которыми много смеялись<sup>656</sup>. Их считали невеждами в религии, недостаточно правверными<sup>657</sup>, выражение «глупый галилеянин» вошло в поговорку<sup>658</sup>. Говорили, и не без основания, что их иудейская кровь с сильной примесью, и утверждали, что из Галилеи не может выйти пророка<sup>659</sup>. Очутившись, таким

образом, у окраин иудейства и почти вне его, бедные галилеяне могли питать свои надежды лишь одним изречением Исаии, очень плохо истолкованным<sup>660</sup>: «Земля Завулонова и земля Невфалимова, путь морской<sup>661</sup>, Галилея языческая! Народ, ходящий во тьме, узрел великий свет, солнце взошло для пребывавших во мраке». Особенно дурная молва шла, кажется, о родном городе Иисуса. «Может ли быть доброе из Назарета?»<sup>661\*</sup> — перешло, говорят, в народную поговорку.

Иссушенная до глубины природа иерусалимских окрестностей должна была увеличить неприятное впечатление Иисуса. Долины безводны, почва бесплодная и каменистая. Когда взор погружается в ложбину Мертвого моря, вы поражены, но другие виды однообразны; привлекает глаза только холм Миспа с его воспоминаниями древнейшей истории Израиля. Во времена Иисуса расположение города было такое же, как теперь, в нем не было древних памятников, потому что до поры асмонейцев иудеи оставались почти чуждыми всем искусствам. Иоанн Гиркан стал украшать его, а Ирод Великий сделал его роскошным городом. Постройки Ирода могут поспорить с самыми совершенными из античных своим грандиозным характером, совершенством и красотою материала<sup>662</sup>. Около того же времени воздвигалось в окрестностях Иерусалима<sup>663</sup> множество гробниц своеобразного стиля. Это был греческий стиль, приспособленный к обычаям евреев и значительно видоизмененный согласно с их воззрениями. Живые скульптурные украшения, допущенные Иродом к великому недовольству, были устранены — их заменил растительный орнамент. Пристрастие древних обитателей Финикии и Палестины к монолитическим постройкам, высеченным в скале, как будто воскресло в этих странных, выдолбленных в камне гробницах, в которых греческие ордера прилажены к архитектуре пещерных людей. Иисус, смотревший на произведение искусства как на пышную выставку тщеславия, неприветливо глядел на эти памятники<sup>664</sup>. Его крайний спиритуализм и твердое убеждение, что образ древнего мира скоро исчезнет, направили его внимание исключительно к вопросам сердца.

Храм в эпоху Христа был построен еще внове, и наружные работы не совсем закончились. Ирод велел начать его постройку в 20 или 21 году до Р. Х., чтобы согласовать его стиль со стилем других его сооружений.

Корпус храма был закончен в 18 месяцев, портики в 8 лет<sup>665</sup>, но работы над побочными частями шли медленно и завершились лишь незадолго до взятия Иерусалима<sup>666</sup>. Иисус, вероятно, видел эту работу не без некоторого тайного негодования. Эти надежды на долгое будущее как бы оскорбляли его веру в свое близкое пришествие. Более прозорливый, чем неверующие и фанатики, он угадывал, что этим великолепным зданиям стоять недолго<sup>667</sup>. Впрочем, храм производил в целом удивительное величественное впечатление, о котором нынешний хагат<sup>668</sup>, несмотря на свою красоту, не может дать понятия. Дворы и окружающие портики собирали ежедневно значительную толпу, так что это большое пространство было одновременно храмом, форумом, судилищем, университетом.

Все религиозные прения иудейских школ, все каноническое обучение, процессы и гражданские дела, одним словом, вся народная деятельность сосредоточивалась в этом месте<sup>669</sup>; то было неумолкаемое бряцание доводами, арена прений, исполненных софизмов и мудрых вопросов. В этом отношении храм сильно походил на мусульманскую мечеть. Римляне того времени оказывали полное уважение к чужим религиям, пока они оставались на собственной своей почве<sup>670</sup> и воздерживались от входа в святилище; греческие и латинские надписи указывали то место, до которого дозволено было доходить лицам неиудейского вероисповедания<sup>671</sup>; но башня Антония, главная квартира римской военной силы, высилась над всей оградой и позволяла наблюдать над всем, что там делалось<sup>672</sup>. Полиция храма была в руках евреев, ею заведовал начальник храма; по его приказу открывались и запирались двери; он смотрел за тем, чтобы никто не проходил через преддверие с посохом в руках, либо в запыленной обуви, либо с ношей, или для сокращения пути<sup>673</sup>. С особой тщательностью блюли за тем, чтобы во внутренние портики не вступал никто в состоянии указанной законом нечистоты. Женщинам предоставлены были посреди первого двора особые места, обведенные деревянным забором. Там проводил свои дни Иисус, когда жил в Иерусалиме. В пору праздников стечение народа в Иерусалиме было громадное. Артелями в 10—20 человек паломники наводняли все, живя в беспорядочной скученности, которая так мила Востоку<sup>674</sup>. Иисус терялся в толпе, и его бедные галилеяне, сплотившиеся вокруг него, мало возбуждали внимания. И сам



он, вероятно, чувствовал, что он во враждебной среде, которая встретит его лишь презрением. Его раздражало все, что он видел. Храм, как вообще все особо посещаемые места и собрания, представлял малоназидательное зрелище. Отправление культа соединено было со множеством отвратительных подробностей, особенно с торговыми, вследствие чего в священной ограде устраивались настоящие лавочки. В них продавали животных для жертвоприношения, были столы для размена денег; иной раз можно было представить себе, что находишься на рынке<sup>675</sup>. Низшие служители храма, несомненно, исполняли свои обязанности с такой же неблагочестивой грубостью, как и причетники всех веков. Это мирское, рассеянное отбывание священных обрядов оскорбляло религиозное чувство Иисуса, порой доходившее у него до крайней шепетильности<sup>676</sup>. Он говорил, что из молитвенного дома сделали вертеп воров.

Рассказывают, что однажды, увлеченный гневом, он избил вервием этих гнусных продавцов и опрокинул их столы<sup>677</sup>. Вообще он недолюбливал храм; культ Отца, как он его понимал, не имел ничего общего с этими картинами бойни. Не по сердцу ему были эти старые еврейские обряды, и, вынужденный подчиняться им, он страдал. Да и в христианской среде храм или место храма не возбуждали благочестивых чувств, за исключением иудействовавших христиан. Настоящие «новые люди» питали отвращение к этой древней святыне. Константин и первые христианские императоры не тронули в ней языческих построек Адриана<sup>678</sup>; обратили на нее внимание враги христианства, как Юлиан<sup>679</sup>. Когда Омар вступил в Иерусалим, местность храма была намеренно осквернена из ненависти к евреям<sup>680</sup>. Восстановил его почитание ислам, явившийся как бы воскресением еврейства в том, что в нем было наиболее семитического. Местность эта всегда была противна христианству. Гордыня евреев усилила недовольство Иисуса и сделала тягостным его пребывание в Иерусалиме. По мере того как зрели великие идеи Израиля, духовенство падало. Учреждение синагоги поставило толкователя Закона, книжника, гораздо выше священника. Священники были лишь в Иерусалиме, но и здесь они были ограничены исполнением чисто обрядовых обязанностей — вроде наших приходских священников, не допущенных до проповеди, и преимущество оставалось за оратором синагоги, казуистом, софером или пис-

цом, хотя последний был мирянином. Знаменитые люди Талмуда не священники, это ученые в духе их времени.

Правда, иерусалимское первосвященство занимало высокое положение в народе, но оно не находилось во главе религиозного движения. Первосвященник, значение которого уже было принижено Иродом<sup>681</sup>, становился более и более римским чиновником<sup>682</sup>, которого часто отставляли, чтобы и другие могли воспользоваться тем же положением. Враждебные фарисеям, этим возмущенным ревнителям из мирян, священники почти все были саддукеи, то есть принадлежали к неверующей аристократии, образовавшейся при храме, жившей от жертвенника, но сознавшей его тщету<sup>683</sup>. Священническая каста до такой степени отошла от народного настроения и великого религиозного стремления нации, что название саддукея (*sadoki*), обозначавшее вначале лишь члена священнического рода Садока, стало синонимом «материалиста» и «эпикурейца».

И другой более вредный элемент содействовал, ко времени царствования Ирода Великого, порче высшего духовенства. Ирод влюбился в Мариамну, дочь какого-то Симона, сына Бозта из Александрии, и, желая сочетаться с ней браком (около 28 года до Р. Х.), не нашел другого средства, чтобы возвести своего тестя в благородное звание и поднять его до себя, как поставив его первосвященником. Эта семья интриганов владела первосвященством почти без перерыва в течение 35 лет<sup>684</sup>. Тесно связанная с царствующим родом, она утратила это положение лишь после свержения Архелая и вновь получила его (в 42 году нашей эры), когда Ирод Агриппа восстановил на некоторое время дело Ирода Великого. Так образовалась, под названием *Boëthusim*<sup>685</sup>, новая священническая аристократия, очень светская, весьма мало набожная, почти слившаяся с саддукеями. В Талмуде и в писаниях раввинов *Boëthusim* представляются какими-то неверующими и всегда сближены с саддукеями<sup>686</sup>.

Результатом всего этого было, что вокруг храма собиралось нечто вроде римской курии, жившей политикой, мало склонной к крайностям религиозного рвения, даже опасавшейся их, не желавшей слышать ни о святых, ни о новаторах, ибо она находила выгоды в установившейся рутине. Эти священнико-эпикурейцы не отличались буйностью фарисеев, они жаждали исключительно

покая; это нравственное безразличие и холодное неверие и возмущали Иисуса. При всем их различии священники и фарисеи слились в его антипатиях, но, будучи человеком чужим и без влияния, он принужден был надолго скрывать в самом себе недовольство и говорить о своем настроении лишь в кружке сопровождавших его близких людей. Но и до последнего, самого продолжительного пребывания в Иерусалиме, кончившегося его смертью, Иисус попытался высказаться. Он стал проповедовать, о нем заговорили, говорили о некоторых его деяниях, которые сочли чудесными, но это не привело к образованию в Иерусалиме церкви либо группы иерусалимских учеников.

Обаятельный учитель, всепрощавший, лишь бы его любили, не находил отголоска в этом святилище, полном пустых споров и одряхлевших жертвоприношений. Получалось в результате лишь несколько хороших знакомств, которыми он воспользовался впоследствии. Не видно, чтобы он уже тогда познакомился с той семьей из Вифании, которая принесла ему столько утешений среди испытаний последних его месяцев. Но, быть может, у него уже завязались сношения с матерью Марка, Марией, дом которой стал, несколько лет спустя, пристанищем апостолов, и с самим Марком<sup>687</sup>. Рано он привлек и внимание некоего Никодима, богатого фарисея, члена синедриона, очень чтимого в Иерусалиме<sup>688</sup>. Этого человека — должно быть, честного и прямолинейного — влекло к юному галилеянину. Не желая выдавать себя, он явился к нему ночью и, говорят, долго с ним беседовал<sup>689</sup>. Впечатление осталось в нем, несомненно, благоприятное, ибо позднее он защищал Иисуса против предубеждений своих собратий<sup>690</sup>, и мы увидим по смерти Иисуса, какими нежными попечениями он окружит его тело<sup>691</sup>. Никодим не стал христианином, полагая, что его звание обязывало его не вступать в революционное движение, еще не привлекавшее к себе видных последователей, но он питал к Иисусу большую дружбу и оказывал ему услуги, хотя не в состоянии был вырвать его у смерти, как бы предначертанной ему уже в разбираемую нами эпоху.

Что касается знаменитых ученых того времени, то, по-видимому, Иисус не был с ними в сношении. Гиллея и Шаммая уже не было в живых; наибольшим авторитетом пользовался тогда Гамалиил, внук Гиллея.

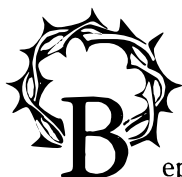
Это был свободомыслящий светский человек, открытый влиянию светской науки, терпимость которого сложилась в его отношениях к высшим общественным кругам<sup>692</sup>. В отличие от крайне строгих фарисеев, ходивших под покрывалом либо с закрытыми глазами, он смотрел на женщин, даже на язычников<sup>692\*</sup>. Предание простило ему и это, как и знание греческого языка, ибо он был вхож ко двору<sup>693</sup>. Говорят, что по смерти Иисуса он отозвался очень умеренно о новой секте<sup>694</sup>. Св. Павел вышел из его школы<sup>695</sup>; Иисус, по всей вероятности, никогда не вступал в нее.

Одно по крайней мере убеждение вынес Иисус из Иерусалима, убеждение, которое теперь в нем как бы укоренилось: что о каком-нибудь соглашении со старым иудейским культом нечего и думать. Отмена жертвоприношений, возбуждавших в нем такое отвращение, безбожного и надменного священства и вообще Закона представились ему безусловно необходимыми. С этой поры он выступал уже не иудейским преобразователем, а искоренителем иудейства. Некоторые сторонники мессианизма уже допустили мысль, что Мессия принесет новый Закон, который распространится по всей земле<sup>696</sup>. Ессее, почти не иудеи, были, по-видимому, также равнодушны к храму и соблюдению Моисеева Закона, но то было единичным или неоткровенным проявлением вольнодумства. Иисус первый отважился сказать, что, начиная с него или скорее с Иоанна<sup>697</sup>, нет более Закона. Если порой он выражался сдержаннее<sup>698</sup>, то для того лишь, чтобы не задевать слишком сильно ходячие предрассудки; но когда его ставили в тупик, он поднимал все законы и заявлял, что Закон уже не имеет никакого значения. В таких случаях он прибегал к энергическим сравнениям. «Никто к ветхой одежде не приставляет новых заплат,— говорил он,— не вливает также новое вино в ветхие мехи»<sup>699</sup>. Вот каково было на практике его дело как учителя и творца. Этот храм исключал из своей ограды в полных пренебрежения объявлениях всех неиудеев; Иисус его упразднил; этот закон узкий, суровый, немилостивый установлен лишь для чад Авраама — Иисус утверждает, что кто исполнен добрых желаний, кто примет и любит его,— сын Авраама<sup>700</sup>. Гордость, радость представляются ему главным врагом, с которым следует бороться. Другими словами, Иисус более не иудей, он крайний революционер, призывающий всех людей к культу, основанному исключительно

на достоинстве человека, как чада божьего. Он провозглашает права человека — не права иудея, религию человека — не религию иудея, освобождение человека — не освобождение иудея<sup>701</sup>. Как далеки мы от Иуды Гавлонита, от Матфея Маргалота, призывавших к перевороту во имя Закона! Создалась религия человечества, основанная не на роде, а на сердце. Моисей превзойден, храм утратил право на существование и осужден безвозвратно.

## Глава XIV

### ОТНОШЕНИЕ ИИСУСА К ЯЗЫЧНИКАМ И САМАРЯНАМ



Всерный этим принципам, он пренебрегал всем, что не было религией сердца. Пустая обрядность ханжей<sup>702</sup>, внешний ригоризм, ищущий спасения в разных кривляниях, находили в нем смертельного врага. Посту<sup>702\*</sup> он не давал особой цены, предпочитал жертвоприношению забвенье обиды<sup>703</sup>. Любовь к Богу, милосердие, взаимное прощение — вот весь его закон<sup>704</sup>. Что может быть делом священства? Священник по своей должности всегда поощряет публичное жертвоприношение, которого он обязательный исполнитель; он отвращает от частной молитвы, ибо это средство обходиться без него. Напрасно было бы искать в Евангелии, чтобы Иисус поощрял какой-нибудь религиозный обряд. Крещению он придавал лишь второстепенное значение<sup>705</sup>; что до молитвы, он не дает никаких указаний: лишь бы она творилась от сердца. Как то всегда бывает, являлись люди, полагавшие, что слабодушная настроенность к добру может заменить настоящую к нему любовь, и воображавшие, что, обратившись к учителю со словами: «Равви, равви», они удостоятся Царства Небесного. Таких он отстранял, вещая, что его религия — добрые дела<sup>706</sup>. Часто приводил он слова Исаии: «Этот народ приближается ко мне устами своими, сердце же его далеко стоит от меня»<sup>707</sup>.

Субботний день был главным пунктом, на котором строилось здание фарисейских недоумений и тонких хитро-сплетений. Этот древний, прекрасный институт стал поводом к жалким спорам казуистов и источником тысячи

народных суеверий<sup>708</sup>. Верили, что субботний день блюдет и природа; все перемежающиеся источники считались «сabbатическими»<sup>709</sup>. Именно по этому вопросу Иисус любил вызывать своих противников<sup>710</sup>. Он открыто нарушал шабаш и отвечал на обращенные к нему упреки тонкими насмешками. Тем более пренебрегал он многочисленными, недавно установившимися обрядами, которые предание примешало к закону и которые поэтому были особенно милы ханжам. Он беспощадно относился к омовениям, к слишком шепетильному различению чистых и нечистых предметов. «Можете ли вы также омыть вашу душу? — говорил он им. — Не то оскверняет, что входит в уста человека, но то, что исходит из его сердца». Фарисеи, распространители этих пустячных обрядов, стали целью всех его нападков. Он обвинял их в том, что они превышают закон, придумывая невозможные требования, дабы дать людям повод к греху. «Слепые вожди слепцов, берегитесь, чтобы не упасть в яму», — говорил он им и прибавлял на стороне: «Порождения ехидны, они говорят лишь о благе, но сердцем они злы, вопреки пословице: от избытка сердца глаголют уста»<sup>711</sup>.

Он недостаточно знал язычников, чтобы поставить дело их обращения на прочном основании. В Галилее было много язычников, но не было, по-видимому, общественного организованного культа ложных богов<sup>712</sup>. Иисус видел блестящее развитие этого культа в областях Тира и Сидона, в Кесарии Филипповой, в Декаполе<sup>713</sup>, но он не обратил на него большого внимания. У него вы никогда не встретите томительного педантизма современных ему иудеев, напыщенных речей против идолопоклонников, столь обычных среди его единоверцев, начиная с Александра, речей, какими наполнена, например, книга «Мудрости»<sup>714</sup>. Что особенно поражает его у язычников, это не идолопоклонство, а раболепство<sup>715</sup>. Молодой иудейский демократ — собрат в этом отношении Иуды Гавлонита, не допускаявший иного властителя, кроме Бога, был сильно оскорблен почестями, которыми окружали личность правителя, и титулами, нередко лживыми, которые им давали. За этим исключением в большинстве случаев, когда он встречал язычников, он относился к ним с большим снисхождением; порой он как будто возлагал на них больше надежд, чем на иудеев<sup>716</sup>. Царствие Божие перейдет к ним. Когда хозяин недоволен своими виноградарями, что он делает? Он отдает виноградник тем, которые приносят ему хорошие плоды<sup>717</sup>. Иисус должен был дер-

жаться этой идеи, тем более что, по иудейским представлениям, обращение язычников было одним из наиболее верных знамений пришествия Мессии<sup>718</sup>. В своем Царствии Божием он помещает на пиршестве, рядом с Авраамом, Исааком и Иаковом, людей, пришедших со всех сторон света, тогда как законные наследники Царства будут извергнуты<sup>719</sup>. Правда, порой может показаться, что в числе его заветов ученикам являются совершенно противоположные по направлению: он как будто советует им проповедовать спасение только правоверным<sup>720</sup>, иудеям, говорить о язычниках согласно с иудейскими предрассудками<sup>721</sup>. Но следует помнить, что ученики, умы которых не усваивали его высокобезразличного отношения к достоинству «сына Авраама», могли обратить наставления учителя в колею своих собственных идей<sup>722</sup>. С другой стороны, возможно, что в этом отношении Иисус колебался, как и Магомет в Коране, отзываясь о иудеях то с большим уважением, то с крайней суровостью, смотря по тому, возлагал ли он на них надежду обращения или нет. И в самом деле, предание приписывает Иисусу два правила относительно обращения, прямо противоречащих друг другу, которые он мог применять поочередно: «Кто не против вас, тот за вас», «кто не со мною, тот против меня»<sup>723</sup>. Страстная борьба почти необходимо увлекает к таким противоречиям.

Верно то, что среди его учеников было несколько таких, которых иудеи звали «эллинами»<sup>724</sup>. Слово это в Палестине имело различный смысл. То оно означало язычников, то иудеев, говоривших по-гречески и живших в языческой среде<sup>725</sup>, иной раз людей языческого происхождения, обращенных в иудейство<sup>726</sup>. Именно в этой последней категории эллинов Иисус и нашел сочувствие<sup>727</sup>. Присоединение к иудейству имело много ступеней, но по сравнению с родовым иудеем обращенные всегда стояли на низшей. Те, о которых здесь речь, звались «прозелитами преддверия» или «богобоязненными»; они обязаны были исполнением Ноева закона, не предписаний Моисея<sup>728</sup>. Их низменное положение и было, несомненно, поводом, который сблизил их с Иисусом и обратил к ним его сочувствие.

Таковы же были его отношения к самарянам. Охваченная, как островок, двумя большими иудейскими областями (Иудеей и Галилеей), Самария вторгалась в Палестину как бы клином, охранявшим древний культ Гаризима, собрата и соперника Иерусалимского. К этой бедной



секте, не обладавшей ни гением, ни мудрой организацией иудейства в собственном смысле этого слова, жители Иерусалима относились с крайней суровостью<sup>729</sup>. Ее ставили в уровень с язычниками, только перевес был на стороне ненависти<sup>730</sup>. Иисус относился к ней благосклонно, как бы по оппозиции. Нередко он дает самарянам предпочтение перед правоверными иудеями; если в других случаях он как будто запрещает своим ученикам проповедовать им, предоставляя свое Евангелие лишь настоящим израильтянам<sup>731</sup>, то это, без сомнения, случайное наставление, которому апостолы дали слишком безусловное значение. В самом деле, случалось, что самаряне принимали его нерадушно, предполагая, что он исполнен предрассудков своих единоверцев<sup>732</sup>. Как и в наше время, мусульманин враждебно смотрит на свободомыслящего европейца, ибо всегда подозревает в нем христианина-фанатика. Иисус сумел встать выше этих недоразумений<sup>733</sup>. У него было, по-видимому, несколько учеников в Сихеме, где он провел по крайней мере два дня<sup>734</sup>. Однажды он встретил благодарность и истинное милосердие лишь у одного самарянина<sup>735</sup>. Одна из прекраснейших его притч говорит о раненом человеке на дороге к Иерихону. Проходит священник, видит его и продолжает путь; проходит левит и не останавливается. Самарянин, сжалившись, подходит к раненому, вливает елей в его раны и перевязывает их<sup>736</sup>. Иисус заключает, что настоящее братство создает между людьми милосердие, не религиозная вера. «Блаженным» в иудействе был главным образом единоверец<sup>737</sup>, для Иисуса это человек, сжалившийся над другим без различия верований. В его проповеди идея человеческого братства в самом широком значении этого слова была ключом.

Эти мысли, преследовавшие Иисуса при его удалении из Иерусалима, живо отразились в дошедшем до нас рассказе об его обратном пути<sup>738</sup>. Дорога из Иерусалима в Галилею проходит в получасе от Сихема<sup>739</sup>, места входа в долину, над которой господствует Эбаль и Гаризим. Этой дороги обыкновенно избегали еврейские паломники, предпочитавшие в своих путешествиях сделать долгий обход до Переи, чем подвергаться со стороны самарян какой-нибудь обиде или обратиться к ним за чем-нибудь. Запрещено было есть и жить с ними<sup>740</sup>; некоторые казуисты утверждали, что «кусоч самарянского хлеба то же, что свиное мясо»<sup>741</sup>. Кто пускался по этому пути, вперед запасался провизией, но и при этом редко избегал

ссор и дурного обращения <sup>742</sup>. Иисус не разделял ни этих предрассудков, ни опасений. Дойдя до того места пути, где налево открывается долина Сихема, он почувствовал усталость и остановился у одного колодца.

Как и теперь, так и встарь, у самарян было в обычае называть местности долины именами, заимствованными из патриархальных воспоминаний; они называли этот колодец — колодцем Иакова; это, вероятно, тот, который и теперь зовется Бирь Якуб. Ученики вступили в долину и отправились в город за провизией; Иисус сел на краю колодца, лицом к Гаризиму.

Было около полудня. Женщина из Сихема пришла по воду. Иисус попросил у нее напиться, что страшно изумило эту женщину, так как евреи воспрещали себе всякое общение с самарянами. Привлеченная беседой Иисуса женщина признала в нем пророка и, ожидая, что он ее укорит ее культом, предупредила его. «Господи,— сказала она,— отцы наши поклонялись на этой горе, а вы говорите, что место, где должны поклоняться, находится в Иерусалиме».

«Поверь мне, жена,— отвечал ей Иисус,— наступает время, когда и не на этой горе, и не в Иерусалиме будете поклоняться, а когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине» <sup>743</sup>.

В тот день, когда он произнес эти слова, он поистине был Сыном Божиим. В первый раз он сказал слова, на которых будет покоиться здание вечной религии. Он положил основание чистому культу, не знающему времени и родины, которым до конца дней будут исполнены все возвышенные души. Не только в тот день его религия была настоящей религией человечества, но единственной, безусловной, и если на других планетах есть жители, одаренные разумом и нравственностью, их религия не может быть иной, чем та, которую у колодца Иакова возвестил Иисус. Человек не мог соблюсти ее, ибо идеал достигается лишь на мгновение. Слово Иисуса было блеском молнии в темную ночь; надо было восемнадцать веков, чтобы человеческие глаза (скорее, бесконечно малая часть человечества) могли приспособиться к ней. Но блеск молнии обратится в дневной свет, и когда человечество пройдет все круги заблуждений, оно вернется к этому слову, как бессмертному выражению своей веры и своих надежд.

Глава XV

**НАЧАЛО ЛЕГЕНДЫ О ИИСУСЕ.  
ЕГО ВОЗЗРЕНИЕ НА СВОЮ  
СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННУЮ РОЛЬ**



Иисус вернулся в Галилею, окончательно утратив свою иудейскую веру, полный революционного пыла. Теперь его идеи выражаются с полной точностью. Невинные изречения его первой пророческой поры, отчасти взятые у предшествовавших раввинов, прекрасные нравственные проповеди его второго периода привели его к очень определенной программе действия. Закон будет отменен, и отменит его он <sup>744</sup>. Мессия явился, и Мессия — он <sup>745</sup>. Царствие Божие вскоре наступит, он совершит это откровение. Он хорошо знает, что станет жертвой своей смелости; но Царствие Божие не может быть завоевано без насилия, должно утверждаться путем переворотов и усобиц <sup>746</sup>. Сын Человеческий явится по смерти в славе, окруженный сонмами ангелов, и кто его отверг, будет посрамлен.

Смелость такой мысли не должна удивлять нас. Уже давно Иисус представлял себе свои отношения к Богу, как отношения сына к отцу; что у других явилось бы невыносимой гордыней, не должно быть понято в нем как посягательство. Имя «сына Давидова» было первое, принятое им <sup>747</sup>, вероятно, без всякого его участия в подлоге, путем которого старались закрепить его за ним. Род Давида, по-видимому, давно иссяк <sup>748</sup>. Ни Асмонеям священнического происхождения, ни Ироду, ни римлянам никогда не приходило в голову, что возле них еще существует представитель древней династии; но после Асмонеев всех тревожила греза о безвестном потомке древних ца-

рей, имеющем отомстить за народ его врагам. По общему верованию, Мессия будет из рода Давида<sup>749</sup> и, как он, родится в Вифлееме<sup>750</sup>. Не такова была в точности первая идея Иисуса. Его Царство Небесное не имело ничего общего с памятью о Давиде, владевшем иудейской массой. Он считал себя Сыном Божиим, не сыном Давида; его Царство и освобождение, какое он задумал, было совсем другого рода; но общее мнение учинило над ним как бы насилие.

Непосредственным следствием положения Иисус — Мессия было такое: Иисус — сын Давида. Он позволил дать себе этот титул, без которого не мог надеяться ни на какой успех. По-видимому, он освоился с ним, потому что очень охотно совершал чудеса, когда к нему обращались, так его называя<sup>751</sup>. В этом случае, как и в некоторых других обстоятельствах своей жизни, Иисус подчинялся ходячим в его время воззрениям, хотя они не вполне отвечали его собственным. К своему учению о Царстве Божиим он привлекал все, что согревало сердце и воображение; так мы видим, он усвоил от Иоанна крещение, хотя и не давал ему особого значения.

Большим затруднением явилось его рождение в Назарете, о чем все знали. Неизвестно, боролся ли Иисус с этим противоречивым происшествием. Может быть, в Галилее, где идея, что сын Давида должен быть родом из Вифлеема, была менее распространена, это противоречие и не ощущалось. Впрочем, для галилеянина-идеалиста титул «Сына Давида» достаточно оправдывался, если тот, которому его давали, возвышал славу своей расы и снова водворял для Израиля счастливые дни. Подтверждал ли он своим молчанием вымышленные родословные, которые его сторонники придумывали в доказательство его царского происхождения<sup>752</sup>? Знал ли что-нибудь о легендах, измышленных с целью доказать, что он родился в Вифлееме<sup>753</sup>, и особенно об уловке, которая связала его вифлеемское происхождение с переписью, назначенной по приказу императорского легата Квириния<sup>754</sup>? Об этом у нас нет сведений. Неточность и противоречие родословных<sup>755</sup> дают повод предположить, что они были продуктом народной фантазии, работавшей там и здесь, и что ни одна из них не получила признания Иисуса<sup>756</sup>. Сам он никогда не называл себя сыном Давида. Его ученики, гораздо менее его просвещенные, шли порой далее того, что он говорил о себе, и чаще всего он не знал об этих преувеличениях. Следует прибавить, что в течение первых

трех веков значительная часть христианских общин<sup>757</sup> решительно отрицала царское происхождение Иисуса и достоверность родословных.

Таким образом, легенда о нем была плодом большого бессознательного заговора и творилась вокруг него еще при его жизни. Ни одно великое историческое событие не обошлось без того, чтобы о нем не сложился круг легенд, и при всем желании Иисус не мог бы остановить этого народного творчества. Быть может, проницательный взор уже тогда распознал бы зародыш поверий, приписавших ему сверхъестественное происхождение<sup>758</sup>, возможно, в связи с распространенным в древности представлением, что необыкновенный человек не может родиться от обыкновенной связи полов, либо в ответе на неправильно понятую главу Исаии<sup>759</sup>, из которой вычитывалось, что Мессия родится от девы, либо под влиянием идеи, что «дуновение Божие», возведенное в божественную ипостась, есть оплодотворяющее начало<sup>760</sup>. Может быть, уже тогда о детстве Иисуса ходили многие рассказы, имевшие целью указать в его жизни исполнение мессианского идеала<sup>761</sup> или скорее тех пророчеств, которые тогдашнее иносказательное толкование относило к Мессии. По общепринятому представлению, рождение Мессии будет возведено звездой<sup>762</sup> и посланники отдаленных народов придут при рождении поклониться ему и принесут дары<sup>763</sup>. Предположили, что пророчество это исполнилось пришествием каких-то халдейских звездочетов, будто бы явившихся в ту пору в Иерусалим<sup>764</sup>. Иной раз создавались рассказы, что уже с колыбели у него были отношения с именитыми мужами Иоанном Крестителем, Иродом Великим, Симеоном и Анной, оставившими по себе память высокой святости<sup>765</sup>. Все эти сочетания, большей частью основанные на действительных, но переиначенных фактах<sup>766</sup>, покоились на довольно свободной хронологии, но какой-то особый дух кротости и благодати, глубоко народное чувство проникали эти создания, дополнявшие проповедь<sup>767</sup>. Особенно по смерти Иисуса такие рассказы получили большое развитие, но позволено думать, что они обращались уже при его жизни, не встречая ничего, кроме благочестивой доверчивости и простодушного удивления.

Нельзя сомневаться, что Иисусу никогда не приходило на мысль выдавать себя за воплощение Бога. Такая идея была решительно чужда еврейскому уму; ее нет нигде и в синоптических Евангелиях<sup>768</sup>, ее можно найти

лишь в тех частях четвертого, которые всего менее можно принять за отзвук мысли Иисуса.

Порой, кажется, он сам принимал меры, чтобы отклонить подобное учение<sup>769</sup>. Обвинение в том, что он называл себя Богом или равным ему, представляется, даже в четвертом Евангелии, клеветой евреев<sup>770</sup>; в этом Евангелии Иисус заявляет себя меньшим своего Отца<sup>771</sup>; в другом месте признается, что отец не все ему поведал<sup>772</sup>. Он считает себя выше обыкновенного человека, но бесконечно отделенным от Бога, он сын Божий; но таковыми являются все люди, либо могут в разных степенях сделаться таковыми<sup>773</sup>. Все обязаны ежедневно взывать к Богу, их Отцу; все воскресшие будут сынами Божиими<sup>774</sup>. Божественное усыновление приписывалось в Ветхом завете существам, которых и не думали приравнять к Богу<sup>775</sup>. В семитических языках и Новом завете слово «сын» получило самое широкое образное значение<sup>776</sup>. Впрочем, представление Иисуса о человеке не то низменное, какое ввел в оборот холодный деизм. В его поэтическом понимании природы одно дуновение проникает природу; дух человека — дух Божий; Господь пребывает в человеке, живет им, как человек пребывает в Боге, им жив<sup>777</sup>. Выспренний идеализм Иисуса не привел его к ясному познанию своей личности. Он себе отец, его Отец — он. Он живет в своих учениках, везде с ними<sup>778</sup>, его ученики — одно целое, как он и его Отец — одно<sup>779</sup>. Идея для него — все; тело, делающее различие личностей, — ничто.

Название «Сын Божий», либо просто «Сын»<sup>780</sup> стало для Иисуса равносильным с «Сыном Человеческим» и, как последнее, синонимом Мессии, с тою разницей, что сам он называл себя «Сыном Человеческим» и, по-видимому, название «Сына Божьего»<sup>781</sup> не было у него в таком же употреблении. «Сын Человеческий» выражал качество как судьи; «Сын Божий» — его участие в высших промыслах и его могущество. Он не знает пределов, его Отец передал ему великую власть, он вправе даже отменить субботний день<sup>782</sup>. Отец познавался лишь через его посредство<sup>783</sup>, он дал ему право судить<sup>784</sup>. Природа повинуетсЯ ему, но она повинуетсЯ и всякому верующему и молящемуся: вера всесильна<sup>785</sup>; следует помнить, что ни в его понимании, ни в понимании его слушателей не было представления о законах природы, указывавших на предел возможного. Свидетели его чудес благодарят Бога, давшего людям такую власть<sup>786</sup>. Он отпускает грехи<sup>787</sup>; выше

Давида, Авраама, Соломона, пророков<sup>788</sup>. Мы не знаем, в какой форме и мере выражались эти уверения. Иисуса нельзя судить с точки зрения нашей мелочной условности; удивление его учеников опережало и увлекало его; даже титула равви, которым он сначала довольствовался, было ему мало; название пророка или посланника Божьего уже не отвечало более его мысли. Положение, которое он приписывал себе, было положение сверхчеловеческого существа. И он желал, чтобы его отношения к Богу считались более высокими, чем отношения других людей. Необходимо, однако, заметить, что слова «сверхчеловеческий» и «сверхъестественный», заимствованные у нашего скудного богословия, не имели никакого смысла в высоком религиозном сознании Иисуса. Природа и развитие человечества не представлялись ему областями, отграниченными от Бога, жалкою реальностью, подверженную безнадежно суровым законам. Сверхъестественное для него не существовало, ибо природы нет. Охваченный бесконечной любовью, он забывал о тяжелой цепи, связывающей ум, и одним шагом переносился через непроходимую для многих бездну, которую слабость человеческого понимания поставила между человеком и Богом.

Нельзя не признать в этих утверждениях Иисуса зерна того учения, которое позднее сделало из него божественную ипостась<sup>789</sup>, отождествляя его со Словом, или вторым Богом<sup>790</sup>, либо со старшим Сыном Божиим<sup>791</sup>, или Ангелом-сопрестольником (Метатрон<sup>792</sup>), созданным со своей стороны еврейской теологией<sup>793</sup>. Чтобы ослабить крайнюю строгость древнего единобытия, он как бы чувствовал необходимость поставить рядом с Богом сопрестольника, которому, полагали, предвечный Отец предоставил управление миром. Стало распространяться верование, что некоторые люди — воплощение божественных свойств и сил; среди самарян был в то время чудотворец, которого отождествляли с «великой силой Божией»<sup>794</sup>. Уже в течение почти двух веков среди евреев являлись люди умозрения, склонные представлять божественные свойства либо выражения, относимые к божеству, в виде отдельных личностей. Таким образом, «дуновение Божие», о котором часто говорится в Ветхом завете, было понято как отдельное существо, как «Святой Дух»; так, «Премудрость Божия» и «Слово Божие» становятся самостоятельно существующими особами. Здесь — зародыш процесса, создавшего sephiroth Каббалы, гностических эонов,

христианские ипостаси и всю эту сухую мифологию, состоящую из олицетворенных отвлечений, к которой приходится прибегать единобожию, когда оно хочет внести в Божество множественность.

Иисус, по-видимому, был далек от этих богословских ухищрений, которым вскоре предстояло наполнить свет бесплодными спорами. Метафизической теории Слова, какую мы встречаем в писаниях его современника Филона, в халдейских Таргумах и уже в книге «Мудрости»<sup>795</sup>, не видно ни в Logia Матфея, ни вообще у синоптиков, достоверных истолкователей слов Иисуса. И в самом деле, учение о Слове не имело ничего общего с мессианством. Слово Филона и Таргумов — вовсе не Мессия; лишь позже отождествили Иисуса со Словом, и создалась, исходя из этого искажения, целая новая теология, совсем отличная от теологии Царствия Божия<sup>796</sup>. Существенная роль Слова — это роль создателя и Провидения; Иисус никогда не заявлял притязания, что он создал свет и им правит. Его назначение — судить и обновить его; руководить последним судом над человечеством — вот служение, которое принимает на себя Иисус, обязанность, которую приписали ему все первые христиане<sup>797</sup>. До великого дня он воссоздает одесную Бога, как его «сопрестольник», его первый советник и будущий мститель<sup>798</sup>. Сверхчеловеческий Христос византийских абсид, восседающий, как судья мира, среди апостолов, похожих на него и поставленных выше ангелов, которые лишь присутствуют и служат, — совершенно точное представление в образах того понимания «Сына Человеческого», первые черты которого так ярко намечены уже в Книге Даниила.

Во всяком случае, строго обдуманная схоластика не была в духе того времени. Та группа идей, которые мы выше изложили, настолько не сложилась в умах учеников Иисуса в цельную богословскую систему, что сына Божия, этого своего рода двойника Божества, они заставляют действовать просто по-человечески. Он подвергается искушениям, многого не знает, поправляет себя, меняет намерения<sup>799</sup>; он удручен, теряет мужество, молит своего Отца избавить его от испытаний, покорен Богу как сын<sup>800</sup>. Он, долженствующий судить мир, не знает, когда настанет день суда<sup>801</sup>. Он принимает предосторожности для самосохранения<sup>802</sup>. Вскоре после его рождения пришлось удалить его, чтобы избежать властных людей, хотевших его убить<sup>803</sup>. При заклинаниях дьявол досаждал ему и удаляется не сразу<sup>804</sup>. В его чудесах чувствовалось



какое-то трудное усилие, усталость, как будто что-то исходит из него<sup>805</sup>. Все это свойственно простому посланнику Божьему, пользующемуся Его покровительством и милостью<sup>806</sup>: ожидать здесь логики и последовательности не следует. Необходимость для Иисуса поднять свое значение и увлечение его учеников накопили ряд противоречивых показаний. Для мессианистов, ожидавших тысячного года, для ревностных читателей книг Даниила и Еноха он был Сыном Человеческим; для евреев среднего толка, чтецов Исаии и Михея он был сын Давида; для посвященных — сын Божий или просто Сын. Иные, не встречая прекословия со стороны учеников, принимали его за воскресшего Иоанна Крестителя, за Илию, за Иеремию, согласно народному верованию, что восстанут от сна древние пророки, дабы уготовить время Мессии<sup>807</sup>.

Безусловное убеждение или скорее энтузиазм, отнявший у него возможность какого-либо сомнения, покрывал эти смелые заявления. При нашей холодной, боязливой натуре мы плохо понимаем эту власть идеи над человеком, который стал ее апостолом; у нас, принадлежащих к глубоко серьезным расам, убеждение означает искренность с самим собою; но такая искренность не имеет смысла у восточных народов, мало привыкших к тонкостям критического ума. Слова «добросовестность» и «обман» противостоят друг другу в нашей суровой совести, как два несогласимых термина.

На Востоке от одного к другому тысячи троп и изворотов. Авторы апокрифических книг (например, Даниила и Еноха), восторженные люди, совершали для своих целей и несомненно без угрызений совести нечто, что мы назвали бы подлогом. Реальную правду восточный человек мало ценит: он все видит сквозь призму своих предрассудков, выгод, страстей.

История немыслима, если не предположить откровенно, что для искренности есть несколько степеней. Для веры нет иного закона, кроме преуспевания того, что она почитает за истину. Так как преследуемая ею цель для нее несомненно святая, она не задумывается прибегнуть к дурным доводам в защиту своих положений, если бы хорошие оказались непригодными. Часто какой-нибудь довод неоснователен; сколько зато есть других прочных! Если какое-либо чудо не реально, то ведь много других, действительных. Сколько благочестивых людей, убежденных в истинности своей религии, пытались победить людское упрямство средствами, слабость которых они

прекрасно сознавали! Сколько женщин, носивших стигматы, судорожных монастырских бесноватых, увлечены были влиянием общества, в котором они жили, либо собственной верой в притворные деяния, потому что не хотели отстать от других, или дабы поддержать дело, которому грозила опасность. Все великое совершается народом, а народом можно руководить, лишь отдаваясь его идеалам. Великой похвалы заслуживает философ, который, поняв это, удаляется и самозаключается в своем достоинстве, но и тот, кто берет человечество с его иллюзиями и хочет действовать на него и с ним, не может вызвать порицания. Цезарь отлично знал, что он не сын Венеры, Франция не стала бы тем, чем теперь, если бы в течение тысячи лет не веровала в святой сосуд с миром, что в Реймсе. Вольно нам, бессильным, называть это ложью и, гордясь нашей трусливой честностью, осуждать героев, вступивших в жизненную борьбу при совершенно иных условиях. Когда с нашими сомнениями мы совершим то, что они совершали своей ложью, тогда только мы получим право строго отнестись к ним. Следует, по крайней мере, резко отличать общества, подобные нашему, где все делалось при полном свете рефлексии, от тех, простодушных и легковерных, в среде которых зарождались верования, царившие веками.

Нет великого здания, которое не покоилось бы на легенде. В таких случаях единственный виновник — человечество, желающее, чтобы его обманывали.

## Глава XVI

### ЧУДЕСА



ва рода доказательств — чудеса и исполнение пророчеств — могли быть, по мнению Иисуса, единственным оправданием его божественного посланничества. Иисус и его ученики чистосердечно пользовались тем и другим средством доказательства. Уже давно Иисус был убежден, что писания пророков имели в виду лишь его; он узнавал себя в их священных вещаниях, смотрел на себя, как на зеркало, в котором весь пророческий дух Израиля прочел будущее. Христианская школа, быть может, еще при жизни своего основателя пыталась доказать, что Иисус в точности ответил тому, что пророки предсказали о Мессии<sup>808</sup>. В большинстве случаев эти обличения были чисто внешние и для нас с трудом уловимые. Чаще всего то были случайные или незначительные обстоятельства его жизни, напоминавшие ученикам некоторые места Псалмов и Пророков, в которых при своей постоянной настроенности они усматривали отображение того, что совершалось на их глазах<sup>808\*</sup>. Экзегеза того времени была, почти сплошь, игрою слов, искусственно и произвольно привлеченных цитат<sup>809</sup>. Синагога не установила официально, какие места Священного Писания относились к будущему Царствию; мессианским приурочениям предоставлена была свобода, и они явились скорее ухищрениями стиля, чем серьезными доказательствами.

Что касается чудес, то их считали в ту пору необходимыми признаками божественности и знамением проро-

ческой миссии. Легенды об Илии и Елисее полны ими; верили, что Мессия совершит их во множестве<sup>810</sup>. В нескольких милях от Иерусалима, в Самарии, маг по имени Симон создал о себе своими чарами почти божественную молву<sup>811</sup>; когда позднее понадобилось пустить в ход Аполлония Тианского и доказать, что его жизнь была земным странствием бога, не нашли ничего лучшего для успеха дела, как измыслить громадный цикл совершенных им чудес<sup>812</sup>. Говорили, что их творили даже александрийские философы, Платон и другие<sup>813</sup>. Итак, Иисусу приходилось выбирать одно из двух: либо отказаться от своего призвания, либо стать чудотворцем. Следует припомнить, что вся древность, за исключением больших научных школ Греции и их римских последователей, допускала чудо, что Иисус не только верил ему, но и не имел ни малейшего представления о естественном порядке вещей, управляемом законами. В этом отношении его знания были ничуть не выше знаний его современников. Напротив, одним из наиболее укоренившихся в нем убеждений было то, что вера и молитва дают человеку полную власть над природой<sup>814</sup>. Дар творить чудеса считался соизволением, которое Бог, естественно, давал человеку<sup>815</sup>, и в этом не находили ничего удивительного.

Различие эпох заставляет нас сильно смущаться тем, что составило силу великого Создателя, и если когда-либо культ Иисуса ослабевает в человечестве, причиной тому будут именно те его деяния, которые побудили в него уверовать. Такие исторические явления ничуть не затрудняют критику. Современный чудотворец, если он не крайне наивный человек, какими оказались некоторые немецкие, стигматизированный, возбуждает презрение, ибо он творит чудеса, которым он не верит: он шарлатан. Но если мы обратимся к Франциску Ассизскому, вопрос совсем изменится: чудесный круг легенд о зарождении ордена св. Франциска не только не оскорбляет нас, напротив, он доставляет нам истинное удовольствие. Основатели христианства жили в таком же почти полном поэтическом неведении, как св. Клара и «три товарища» («tres socii»), им казалось вполне естественным, что их наставник лицецрел Моисея и Илию, что он властвовал над стихиями, исцелял недужных. Следует, впрочем, помнить, что всякая идея теряет долю своей чистоты, лишь только устремится к осуществлению. Но успех никогда не дается без того, чтобы не были помяты чувствительные

стороны души. Такова слабость человеческого ума, что самые чистые дела выигрываются обыкновенно с помощью самых плохих доводов; доказательства первых защитников христианства покоятся на крайне слабых аргументах. Моисей, Христофор Колумб, Магомет потому и превозмогли препятствия, что постоянно считались с человеческой слабостью и не всегда предъявляли настоящие доводы истины. Людей, окружавших Иисуса, вероятно, более поражали его чудеса, чем божественная глубина его проповеди. Прибавим к этому, что до смерти и после смерти Иисуса народная молва сильно преувеличила число подобных деяний. В самом деле, типы евангельских чудес не разнообразны, одни повторяют другие, как будто в подражание немногим образцам, приноровленным к местному вкусу.

В числе чудесных рассказов, утомительный перечень которых дают евангелия, невозможно отличить чудеса, которые молва приписала Иисусу при его жизни или после смерти, от тех, в которых он согласился выступить в деятельной роли. Особенно трудно узнать, действительно ли совершалось все то, что смущает нас проявлениями усилия, волнения, смущения и другими чертами фиглярства<sup>816</sup>, или это было делом верующих редакторов, сильно преданных теургии, живших в этом отношении в сфере, подобной сфере современных спиритов<sup>817</sup>. И в самом деле, по народному представлению, божественное в человеке явилось как бы эпилептическим, судорожным<sup>818</sup> началом. Почти все чудеса, которые Иисус считал совершенными им, были, по-видимому, чудесными исцелениями.

В ту пору врачебное искусство было в Иудее в том же положении, как теперь на Востоке, то есть совершенно ненаучным, исключительно зависевшим от личного вдохновения. Научная медицина, уже пять столетий основанная в Греции, в эпоху Иисуса была почти незнакома палестинским евреям. При таком состоянии знания присутствие необыкновенного человека, бережно относившегося к больному, подававшего ему некоторыми внешними знаменами надежду на выздоровление, часто бывает действительным лекарством. Кто решится утверждать, что во многих случаях, за исключением характерных случаев повреждения, прикосновение прекрасной личности не стоит всех аптечных средств? Врачуется уже одно удовольствие, что видишь ее. Она дает, что может,— улыбку, надежду, и это чего-нибудь да стоит.

У Иисуса, как у большей части его соотечественников, не было представления о рациональной врачебной науке: подобно всем, он верил, что главное средство исцеления в религиозных действиях, и эта вера была очень последовательна. Когда на болезнь смотрели как на наказание за грех<sup>819</sup> или как на действие злого духа<sup>820</sup>, а не как на следствие физических причин, лучшим врачом был святой человек, которому дана власть в области сверхъестественного. Исцеление считалось нравственным актом; Иисус, сознававший свою нравственную силу, должен был считать себя особо одаренным силой исцеления. Убеденный, что прикосновение к его одежде<sup>821</sup>, возложение рук<sup>822</sup>, помазание слюной<sup>823</sup> приносит пользу больным, он был бы жесток, если бы отказал страждущим в облегчении, предоставить которое было в его власти. На исцеление больных смотрели как на одно из знамений Царствия Божия и всегда связывали его с освобождением бедных<sup>824</sup>. То и другое было показанием великого переворота, который должен был привести к исправлению всех недугов. Ессей, у которых так много родственного с Иисусом, также слыли могучими духовными врачами<sup>825</sup>.

Родом исцелений, всего чаще совершавшихся Иисусом, было заклинание или изгнание бесов. Относительно них умами владело тогда странное легкоеверие. Не только в Иудее, но во всем мире существовало убеждение, что бесы овладевают телом известных лиц, которых и принуждают действовать против их воли. Персидский див, которого Авеста<sup>826</sup> несколько раз называет «Aëschma daëva» — «дивом вожделения», усвоенный евреями под именем Асмодея<sup>827</sup>, считался причиной всех истерических волнений у женщин<sup>828</sup>. Падучая болезнь, душевные и нервные<sup>829</sup> недуги, в которых больной как будто уже не принадлежал себе, болезни, причина которых невидима, как-то: глухота, немота<sup>830</sup>, — все это объяснялось таким же образом. Замечательный трактат Гиппократов «О священном недуге», установивший за четыре с половиной столетия до Иисуса настоящий медицинский взгляд на этот вопрос, не отрешил общество от подобных заблуждений.

Верили, что существуют более или менее действительные приемы для изгнания демонов; звание заклинателя было таким же определенным, как звание врача<sup>831</sup>. Нет сомнения, что при жизни Иисус считался обладающим самыми заповедными тайнами этого искусства<sup>832</sup>.

В Иудее было тогда много помешанных, что стояло, вероятно, в связи с великим возбуждением умов. Эти помешанные, которым позволяли бродить, как и теперь еще это делается в тех странах, жили в покинутых погребальных пещерах, обычном пристанище бродяг. Иисус имел на этих несчастных сильное влияние<sup>833</sup>. Об его врачеваниях ходили необычайные рассказы, в которых вполне отразилось современное легковерие. Но и в этом случае не следует преувеличивать трудности. Расстройства, которые объясняли одержимостью, бывали нередко очень легкими. В наше время в Сирии считают помешанными либо бесноватыми (эти представления составляют, в сущности, одно *medjnonn*<sup>834</sup>) людей с некоторыми странностями. В таких случаях ласкового слова достаточно порой, чтобы изгнать беса.

Таковы, несомненно, были приемы, к которым прибегал Иисус. Как знать, не распространилась ли его слава как заклинателя почти без его ведома?

Люди, живущие на Востоке, бывают нередко изумлены, узнав через некоторое время, что о них идет большая молва, как о врачах, волшебниках, открывателях кладов, тогда как они не в состоянии дать себе отчета в действиях, давших повод к таким измышлениям<sup>835</sup>.

Впрочем, многие обстоятельства указывают, по-видимому, что Иисус стал чудотворцем поздно и против воли. Часто он совершает чудеса лишь по усиленной просьбе, с каким-то недовольством, попрекая просящих их умышленной грубостью<sup>836</sup>. Кажется необъясненной та особенность, что он сознательно старается совершать чудеса втихомолку и наставляет исцеленных им никому о том не рассказывать<sup>837</sup>. Когда злые духи хотят провозгласить его Сыном Божиим, он запрещает им говорить; они признают его против своей воли<sup>838</sup>. Особенно характерны эти черты у Марка, евангелиста чудес и заклинаний по преимуществу. Ученик, доставивший ему основные сведения для его Евангелия, по-видимому, тревожил Иисуса своей охотой до чудес, и он, которого тяготило бремя разносившейся о нем репутации, говорил ему: «Не говори об этом!» Однажды это разномыслие дошло до странной вспышки<sup>839</sup> и взрыва нетерпения, обнаруживающих усталость, до которой довели Иисуса постоянные обращения к нему недалеких умом людей. Порой может показаться, что роль чудотворца ему неприятна и он старается дать как можно менее огласки чудесам, точно рождавшимся под его стопами. Когда враги просят

его о чуде, особенно о чуде небесном, метеоре, он упрямо отнекивается <sup>840</sup>. Итак, можно предположить, что слава чудотворца была ему навязана, что он недолго тому противился, но и ничем не помог упрочить ее; что, во всяком случае, он чувствовал в этом деле тщету общественного мнения.

Мы погрешили бы против истинно исторического метода, если бы слишком прислушались здесь к своим предубеждениям. Существенное условие правильной критики — понять различия эпох, отделившись от инстинктивных привычек, являющихся плодом часто рассудочного воспитания. Чтобы избежать обвинений, которые мы склонны были бы предъявить характеру Иисуса, мы не вправе обходить факты, бывшие на первом плане в глазах его современников <sup>841</sup>. Легко было бы сказать, что все это прибавлено учениками, стоявшими гораздо ниже его, и что, не будучи в состоянии понять его истинное величие, они старались возвысить его недостойными его чудесами. Но четыре повествователя жизни Иисуса единогласно восхваляют его чудеса: Марк, истолкователь апостола Петра <sup>842</sup>, так на том настаивает, что, если бы начерталась личность Христа исключительно по его Евангелию, мы представили бы себе Иисуса заклинателем, обладающим чарами редкой силы, могучим волшебником, которого боятся и от которого охотно избавляются <sup>843</sup>. Потому мы, не колеблясь, допустим, что деяния, на которые мы посмотрели бы теперь как на результат иллюзии или помешательства, занимали в жизни Иисуса большое место. Пожертвуем ли мы этой стороне дела тем, что есть возвышенного в такой жизни? Воздержимся от этого. Обыкновенный знахарь не произвел бы нравственного переворота, какой совершил Иисус. Если бы в Иисусе чудотворец заглушил моралиста и религиозного преобразователя, от него пошла бы школа теургии, не христианства.

Впрочем, вопрос этот может быть одинаково поставлен для всех святых и основателей религии. Явления, ныне считающиеся болезненными, как, например, падучая, были когда-то началами силы и величия. Медицина в состоянии теперь назвать недуг, составивший успех Магомета <sup>844</sup>. Почти до нашего времени люди, наиболее сделавшие для блага себе подобных (даже прелестный Винсент де Сен-Поль), были, волей или неволей, чудотворцами. Мы извратили бы критику, если бы исходили из положения, что всякое историческое лицо, которому



приписаны деяния, считающиеся в XIX веке неразумными и шарлатанскими, было человеком помешанным<sup>1</sup> либо обманщиком. Александрийская школа была благородной школой, а между тем она предавалась сумасбродной теургии; Сократ и Паскаль не были свободны от галлюцинаций. Факты следует объяснять соразмерными им причинами. Слабости человеческого ума порождают только слабость; великое делается лишь тем, что есть великого в природе человека, хотя часто оно является в сопровождении мелочей, затеняющих его величие для поверхностных умов. В общем, мы будем правы, сказав, что Иисус был чудотворцем и заклинателем лишь против воли. Как то всегда бывает с божественно великими людьми, он скорее выносил чудеса, которых требовало от него общественное мнение, чем совершал их. Чудо бывает обыкновенно делом общества, а не того, кому его приписывают. Если бы Иисус решительно отказался делать чудеса, толпа сотворила бы их за него; наибольшим чудом было бы, если бы он не творил их; законы истории и народной психологии никогда бы не испытали более решительного отклонения. Как св. Бернард, св. Франциск Ассизский, он также мало был в состоянии умерить в толпе и в своих учениках вождение чудесного. Чудеса Иисуса были насилием, которое учинил над ним его век, уступкой, которую вырвала у него временная необходимость. Оттого заклинатель и чудотворец пали, тогда как религиозный преобразователь будет жить вечно.

Но и те, которые не веровали в него, были поражены его делами и старались быть их свидетелями. Язычники и люди мало посвященные испытывали трепет и искали средств выпроводить его из их области. Иные, быть может, пытались употребить во зло его имя для мятежных движений, но чисто нравственное и вовсе не политическое настроение характера Иисуса спасали его от этих увлечений. Его царство быть среди детей, которых соединяла и удерживала вокруг него такая же юность воображения и такое же предвкушение неба.

## Глава XVII

# ОКОНЧАТЕЛЬНАЯ ПОСТАНОВКА ИДЕЙ ИИСУСА О ЦАРСТВИИ БОЖИЕМ



Мы предполагаем, что эта последняя пора деятельности Иисуса продолжалась около 18 месяцев со времени возвращения из странствия к Пасхе 31 года до его путешествия к празднику Кушей 32 года<sup>845</sup>. В этот промежуток времени мысль Иисуса не обогатилась никакими новыми планами, но то, что в нем было, выразилось с возрастающей степенью силы и смелости.

Основной идеей Иисуса было с первого дня установление Царствия Божия. Но, как мы уже сказали, Иисус понимал его, по-видимому, в различных значениях. Порой его можно было принять за демократического вождя, желающего только водворить царство бедных и обездоленных. В другой раз это царство — точное исполнение апокалиптических видений, касающихся Мессии; наконец, и часто, это царство душ и грядущее освобождение будет освобождение духом. Переворот, тогда желанный Иисусу, был именно тот, который и совершился в самом деле: учреждение нового культа, более чистого, чем Моисеев. Конечно, все эти мысли существовали совместно в сознании Иисуса. Впрочем, идея политического переворота, по-видимому, не особенно занимала его. Иисус никогда не смотрел на землю, на земные сокровища и светскую власть как на что-то, чем стоило бы заниматься. У него не было мирского честолюбия. Иногда, по естественной связи, его великое религиозное значение могло бы, казалось, стать значением общественным; к нему приходили просить, чтобы он стал судьей и вершителем

деловых вопросов; Иисус гордо отказывался от таких предложений, точно они оскорбляли его<sup>846</sup>. Полный своего небесного идеала, он никогда не выходил из своей горделивой бедности. Что касается двух других его представлений о Царствии Божием, то он, конечно, всегда совмещал их. Будь он только энтузиастом, увлеченным апокалипсисами, которыми питалось народное воображение, он остался бы безвестным сектатором, ниже тех, идеям которых он следовал. Будь он просто пуританин, чем-нибудь вроде Чаннинга или «Савойского викария», он, несомненно, не имел бы никакого успеха. Обе части его системы или, лучше, два представления о Царствии Божием поддерживали друг друга, и эта взаимная опора создала его беспримерный успех. Первые христиане — мечтатели, вращающиеся в круге идей, которые мы назвали бы грезами, а вместе с тем они — герои социальной борьбы, приведшей к освобождению сознания и утверждению религии, из которой понемногу разовьется наконец чистый культ, предвозвещенный его основателем.

Апокалиптические представления Иисуса в их наиболее полной форме могут быть сведены к следующему.

Настоящее состояние человечества приходит к своему концу. Концом этим будет великий переворот, «томительное страдание», похожее на муки родин, палингенезис или возрождение (по слову самого Иисуса<sup>847</sup>), предшествуемое мрачными бедствиями и возвещенное необычайными явлениями<sup>848</sup>. Среди бела дня внезапно явится на небе знамение Сына Человеческого; то будет шумное светлое видение, подобное бывшему на Синае: великая буря разверзнет облако, огненная струя мгновенно пронесется с востока на запад, и Мессия предстанет в облаках<sup>849</sup>, облеченный славой и величием, при звуке труб, окруженный ангелами, и ученики будут восседать возле него на престолах. Тогда воскреснут мертвые и Мессия приступит к суду<sup>850</sup>.

На этом суде люди поделены будут на две части, по делам их<sup>851</sup>. Ангелы будут исполнителями решений<sup>852</sup>. Избранники войдут в прелестное местопребывание, уготованное им от начала света<sup>853</sup>: там, одетые светом, они будут возлежать на пиршестве, во главе его Авраам<sup>854</sup>, патриархи и пророки. То будут «немногие»<sup>855</sup>. Другие пойдут в Геенну. Геенной звалась долина на западе от Иерусалима; в разное время огнепоклонники отправляли там свои обряды, и вся местность обратилась в какую-то клоаку. Итак, в представлении Иисуса Геен-

на была мрачной долиной, полной скверны, подземной пропастью, исполненной огня<sup>856</sup>. Исключенные из Царствия будут там гореть, и их будут поедать черви, вместе с сатаной и мятежными ангелами<sup>857</sup>. Там будет плач и скрежет зубовой<sup>858</sup>. Царствие Божие будет как бы затворенным светлым внутри покоем среди этого мира мрака и мучений<sup>859</sup>.

Этот новый порядок вещей будет вечным. Рай и Геенна не знают конца, непроходимая пропасть отделяет их друг от друга<sup>860</sup>. Восседая одесную Отца, Сын Человеческий будет властвовать в этом конечном периоде мира и человечества<sup>861</sup>.

Что все это порой понималось дословно и учениками, и самим учителем, это сказывается с полной очевидностью в писаниях того времени. Если в первом христианском поколении была глубокая, твердая вера, то это вера — что мир близится к концу<sup>862</sup> и вскоре исполнится великое «откровение»<sup>863</sup> Христово. Страстный возглас в начале и конце Апокалипсиса: «Время близко!»<sup>864</sup>, этот постоянно повторяющийся призыв: «Имеющий уши да слышит!»<sup>865</sup> — это вопли надежды и лозунги всего апостольского века. Сирийское выражение: «Магап аѠа» — «Господь, прииди»<sup>866</sup>, — стало условным среди верующих, укрепляя их в их вере и надеждах. Апокалипсис, написанный в 68 году нашей эры<sup>867</sup>, определяет срок исполнения в три с половиной года<sup>868</sup>. «Вознесение Исаии»<sup>869</sup> подходит очень близко к этому расчету.

Иисус никогда не выражался так определенно. Когда его спрашивали о времени его пришествия, он всегда отказывался отвечать; однажды он даже заявил, что о наступлении великого дня знает лишь Отец, не открывший его ни сыну<sup>870</sup>, ни ангелам. Он говорил, что время, когда с тревожным любопытством станут ожидать Царствия Божия, будет именно то, когда оно не явится<sup>871</sup>. Беспрестанно повторял он, что оно будет такой же нечаянностью, как во времена Ноя и Лота; что следует быть настороже, всегда готовым в путь; что всякий должен бодрствовать с зажженным светочем, как бы для брачного поезда, который явится неожиданно<sup>872</sup>, что Сын Человеческий придет, как тать, в час, когда его не ожидают<sup>873</sup>, что он будет, как молния, проносящаяся с одного края неба до другого<sup>874</sup>. Но его заявление о близости катастрофы не дает повода ни к каким сомнениям<sup>875</sup>. «Не преидет род сей, как все сие будет, — говорил он. — Есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже

увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии своем»<sup>876</sup>. Он упрекает неверующих в него, что они не в состоянии уразуметь предзнаменования будущего Царствия.

«Вечером вы говорите: будет ведро, потому что небо красно,— говорил он,— а по утру: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Различать лицо неба вы умеете, а знамений времен не можете»<sup>877</sup>. По иллюзии, свойственной всем преобразователям, Иисус представлял себе цель ближе, чем она была на самом деле, не принимал в расчет медленное движение человечества, думал осуществить в один день то, что тысячу восемьсот лет спустя не могло быть окончательно осуществлено.

Эти столь определенные заявления озабочивали христианскую общину в течение почти 70 лет. Веровали, что некоторые из его учеников узрят день его последнего откровения и не умрут до него; особенно об Иоанне говорили, что он будет в их числе<sup>878</sup>. Многие верили, что он никогда не умрет, но, быть может, это мнение сложилось лишь позже, к концу первого века, в связи с преклонным возрастом, которого, по-видимому, достиг Иоанн, что дало повод к представлению, будто Господу угодно было сохранить его на неопределенное время, до великого дня, дабы оправдать слова Иисуса. Когда и ему пришла пора умирать, многие поколебались в вере, и его ученики дали пророчеству Христа более свободное толкование<sup>879</sup>.

Допуская целиком апокалиптические верования, какие он находил в еврейских апокрифических книгах, Иисус допустил и догмат, служивший дополнением к ним, скорее обуславливающий их: воскресение мертвых<sup>880</sup>. Как мы уже сказали, это учение явилось в Израиль очень недавно, многие не знали или не принимали его<sup>881</sup>, оно было догматом для фарисеев и ревностных сторонников мессианских идей<sup>882</sup>. Иисус принял его безусловно, но только в самом идеальном его значении.

Многие представляли себе, что в мире воскресших будут есть и пить и сочетаться браком. И Иисус допускал, что в его Царстве будет пасха новая, новая трапеза и новое вино<sup>883</sup>, но он решительно исключает из него брак. Саддукеи приводили по этому вопросу довод, по-видимому, грубый, но по существу очень соответствовавший старой теологии. Припомним, что, по мнению древних мудрецов, человек переживает себя лишь в своих детях; закон Моисея освятил это воззрение странным институтом левирата. Из него-то саддукеи выводили хитроумно последствия, говорившие против воскресения;

Иисус выходил из затруднения, решительно заявляя, что в жизни вечной не будет больше различия полов и человек уподобится ангелам<sup>884</sup>. Порой он как будто обещал воскресение только праведным<sup>885</sup>, наказание же неправедных в том, что их смерть будет полная и они обратятся в ничто<sup>886</sup>; но чаще он распространяет воскресение и на грешников к их вечному посрамлению<sup>887</sup>.

Как видно, во всех этих теориях не было ничего безусловно нового. Евангелие и писания апостольские не содержат, в смысле апокалиптических учений, ничего такого, чего бы не было уже у Даниила<sup>888</sup>, в Енохе<sup>889</sup>, Сивиллиных пророчествах<sup>890</sup>, в Вознесении Моисея<sup>891</sup>, книгах еврейского происхождения. Иисус принял эти воззрения, обычные и распространенные среди его современников. Они стали для него точкой опоры, скорее, одной из опор, потому что в нем слишком глубоко было познание своего настоящего дела, чтобы он мог построить его на столь шатких основаниях, так подверженных грозному опровержению фактов.

И в самом деле очевидно, что такая доктрина, взятая сама по себе и дословно, не могла рассчитывать на будущее. Если бы свет продолжал существовать, он уличал ее в неправде. Она могла рассчитывать разве на предел человеческой жизни; могла объяснять веру первого христианского поколения, веру второго не объяснишь. По смерти Иоанна или еще кого-то, последнего из кружка людей, видевших учителя, учение его могло быть признано ложным<sup>892</sup>. Если бы учение Иисуса было исключительно верованием в близкий конец мира, оно, наверное, предано было бы теперь забвению. Что же спасло его? Великая широта евангельских воззрений, дозволившая видеть в одном и том же символе выражение идей, отвечавших весьма различным умственным настроениям. Мир не кончился, как то возвещал Иисус, как верили его ученики, но он обновился, и в известном смысле обновился, как того желал Иисус. Именно потому, что его мысль была двусторонняя, она и оказалась плодотворной. Его грезы не испытали участи других, посещавших людские умы, потому что заключали жизненный зародыш, который, внесенный в оболочку богословия в лоно человечества, дал вечные плоды.

Не говорите, что толкование это благосклонное, придуманное, чтобы поставить славу нашего великого учителя в стороне от поражения, какое действительность нанесла его грезам. Нет! Истинное Царствие Божие — это царст-

во духа, где каждый человек — царь и священник; это царство, как горчичное зерно, вырастет деревом, которое осенит мир, под ветвями которого гнездятся птицы, вот царство, которое разумел Иисус, которого он желал, которое основал. Рядом с ложным, холодным, несбыточным представлением о торжественном пришествии он постиг идею действительного града Божия, истинное возрождение, дал Нагорную проповедь, апофеоз слабого, постиг любовь к народу, симпатию к бедняку, восстановление всего приниженного, истинно простодушного. Это восстановление он выразил, как несравненный художник, в чертах, которые будут жить вечно. Каждый из нас обязан ему тем, что в нем лучшего. Простим ему надежду на суетное откровение, на торжественное явление на облаках небесных. Быть может, то было заблуждение скорее других, чем его собственное; если правда, что он причастен был общей иллюзии, то можно ли считаться с этим, если его мечта дала ему силу против смерти и поддержала в борьбе, в которой иначе он, быть может, оказался бы неравным?

Итак, следует допустить несколько значений для Царствия Божия, как представлял его себе Иисус. Если бы его единственной мыслью было, что близок конец времен, что надо готовиться к нему, он бы не пошел далее Иоанна Крестителя. Отречься от мира, готового погибнуть, отказаться мало-помалу от настоящей жизни, возжелать Царствие, имеющее наступить, — такова была бы сущность его проповеди. Учение Иисуса всегда преследовало более широкие цели. Он намеревался создать для человечества новый порядок, а не только приготовить гибель существующего. Если бы Илия и Иеремия явились вновь, чтобы подготовить людей к последнему перевороту, их проповедь была бы не такой.

Это так верно, что так называемая мораль последних дней оказалась вечной, спасла человечество. Сам Иисус во многих случаях пользуется оборотами речи, вовсе не входившими в его апокалиптическую теорию. Он часто заявляет, что Царствие Божие уже наступило, что всякий носит его в себе, может насладиться им, если его достоин, создает его в тишине искренним обращением сердца<sup>893</sup>. В таком случае Царствие Божие не что иное, как благо<sup>894</sup>, порядок вещей лучший, чем существующий, царство справедливости, в создании которого обязан участвовать, по мере возможности, всякий верующий; или это — свобода души, нечто подобное буддистскому «освобожд-

дению», плод самоотречения. Все эти истины, для нас часто отвлеченные, были для Иисуса живой существенностью. В его мысли все существенно и предметно: Иисус — человек, всего страстнее веровавший в реальность идеала.

Воспринимая утопии своего времени и расы, Иисус таким образом сумел пересоздать их, по плодотворному недоразумению, в великие истины. Его Царствие Божие — несомненно, откровение, которое должно было вскоре развернуться в небе, но, вероятно, это было преимущественно царство души, созданное свободой и сыновним чувством, которое испытывает добродетельный на лоне Божием. То была чистая религия, без обрядов, без храма и священника; нравственный суд над миром, предоставленный совести справедливого человека и исполнению народа. Вот что предназначено было жить, и вот что жило. Когда после стольких тщетных ожиданий исчерпалась материалистическая надежда на конец мира, истинное Царствие Божие начинает выясняться.

Благожелательные толкования набрасывают завесу на реальное царство, которое медлит своим водворением; людей упрямых, державшихся, как Папий, буквально-го смысла слов Иисуса, считают узкими, отсталыми<sup>895</sup>. Апокалипсис Иоанна, в сущности, первая книга Нового завета<sup>896</sup>, слишком откровенно зараженная идеей неминуемой катастрофы, отодвинута на второй план, ее считают непонятной, толкуют на все лады, почти отвергают<sup>897</sup>. В крайнем случае отодвигают осуществление до неопределенного будущего. Несколько отсталых бедняков, еще сохранивших в эпоху полной рассудочности надежды первых учеников, становятся еретиками (эбионитами), милленариями, затерявшимися в низких слоях христианства. Человечество перешло в другое Царствие Божие: доля истины, содержащаяся в мысли Иисуса, восторжествовала над затемнившей ее химерой.

Не станем относиться к ней с пренебрежением: она была грубой корой священного ядра, которым мы живы. Этот призрак Царствия Небесного, это неустанное искание Царствия Божия, всегда занимавшее христианство в его долгом существовании, породило тот великий инстинкт будущего, который вдохновлял всех преобразователей, упорных учеников Апокалипсиса, от Иоахима Флорского и до современного протестантского сектатора.

Бессильные попытки создать совершенное общество были источником той необычайной напряженности, кото-



рая всегда делала христианина атлетом в борьбе с настоящим. Таким образом, Царствие Божие и Апокалипсис, в полноте отражающий его образ, являются в известном смысле самым возвышенным и поэтическим выражением человеческого прогресса. Разумеется, они передали и всякие заблуждения. Кончина мира, висевшая над человечеством как постоянная угроза, заставляя периодически трепетать в течение веков, много повредила светскому развитию<sup>898</sup>; общество, не уверенное в своем существовании, приобрело ту склонность содрогаться и те привычки смиренного унижения, которые ставят средние века столь ниже древнего и нового времени. Впрочем, во взглядах на пришествие Христова произошло глубокое изменение. Когда в первый раз возвестили людям, что земле настал конец, они более, чем когда-либо, испытали живое чувство радости, как дитя встречает смерть улыбкой. Старая, мир привязался к жизни. День благодати, которого так долго ждали чистые галилейские души, стал для железных веков днем гнева: *Dies irae, dies illa!* Но и в варварской среде идея Царствия Божия осталась плодотворной.

Некоторые из актов первой половины средних веков, начинающиеся формулой: «С приближением вечера мира...» — касаются отпущения на волю. Невзирая на феодальную церковь, секты, духовные ордена, святые люди продолжали восставать во имя Евангелия на неправду света. Даже в наши дни, дни смутные, когда у Иисуса нет более истинных последователей, кроме тех, которые, по-видимому, его отрицают, мечты об идеальном устройстве общества, представляющие столько сходства со стремлениями первых христианских сект, — эти мечты являются в известном смысле развитием той же идеи, одной из ветвей величавого дерева, в котором таится в зародыше всякая мысль будущего, ствол и корень которого вечно будет Царствие Божие. Все общественные перевороты человечества привьются к этому слову, а социалистические попытки нашего времени, запятнанные грубым материализмом, стремящиеся к невозможному, то есть к созданию общего благоденствия политическими и экономическими мерами, будут бесплодны, пока не примут в руководство истинный дух Иисуса, я хочу сказать: абсолютный идеализм не усвоит того начала, что, дабы обладать землею, надо от нее отречься. Слова «Царствие Божие» выражают, с другой стороны, и крайне удачно, потребность, ощущенную душой, в восполнении своей доли, в

возмещении за настоящую жизнь. Кто не склонен понимать человека как состав из двух субстанций, кто находит, что деистическое учение о бессмертии души противоречит физиологии, тот любит успокаиваться надеждой на конечное возмездие, которое, неизвестным нам образом, удовлетворит потребностям человеческого сердца.

Кто знает, не приведет ли последний предел прогресса через миллионы веков к абсолютному мировому сознанию и не разбудит ли в этом сознании все, что жило? Сон миллионов лет не дольше сна одного часа. При этой гипотезе св. Павел имел право сказать: «В мгновение ока»<sup>899</sup>! Верно то, что нравственные и добродетельные люди получают воздаяние, что настанет день, когда чувство честного бедняка будет судить мир, и что идеальный образ Иисуса явится тогда на смущение человеку суетному, не верившему в добродетель, эгоисту, не сумевшему достичь ее. Таким образом, любимое изречение Иисуса остается полным вечной прелести. Как будто какое-то грандиозное прозрение руководило несравненным учителем, подымая его на высоту той беспредельности, откуда он мог разом обнять всякие роды истин.

## Глава XVIII

### УЧРЕЖДЕНИЯ ИИСУСА



то Иисус никогда не был всецело поглощен своими апокалиптическими идеями, тому служит доказательством, что в пору, когда он всего более им отдавался, он с редко верным взглядом положил основания церкви, долженствовавшей существовать. Нет сомнения, что сам он избрал из своих учеников тех, которых по преимуществу называли «апостолами» или «двенадцатью», потому что тотчас по его смерти мы уже видим их сплотившимися в кружок и восполняющими путем избрания пробел, образовавшийся в их среде<sup>900</sup>. То были два сына Ионы, два сына Зеведеева, Иаков, сын Алфея, Филипп, Нафанаил (Варфоломей), Фома, Матфей, Симон Зилот, Фаддей, или Левий, Иуда из Кариота<sup>901</sup>. Вероятно, идея двенадцати израильских колен причастна была предпочтению именно этого числа<sup>902</sup>. Во всяком случае, эти двенадцать составляли группу привилегированных учеников, в которой Петр пользовался первенством чисто братского характера<sup>903</sup> и которому Иисус вверил распространение своего дела. Ничто не напоминало правильную организацию священнической коллегии; сохранившиеся списки «двенадцати» представляют много неясностей и противоречий; два или три из упомянутых в нем лиц остались совершенно неизвестными; по крайней мере двое из них — Петр и Филипп<sup>904</sup> — были женаты и у них были дети.

Иисус, очевидно, поверил «двенадцати» тайны, которые запрещал сообщать другим<sup>905</sup>. Кажется порой, что он

желал окружить себя некоторой таинственностью, предоставляя оправдания будущему по своей смерти, что он хотел открыться вполне только своим ученикам в надежде, что впоследствии они объявят по свету<sup>906</sup>. «Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо уловите, проповедуйте на кровлях». Таким образом он избегал слишком определенных заявлений, создавая какое-то посредничество между собой и общественным мнением. Верно то, что он давал апостолам особые, назначенные лишь для них наставления и что им он толковал иные притчи, значение которых для толпы оставлял неопределенным<sup>907</sup>. Загадочные обороты, некоторая странность в связи идей были у преподававших ученых в моде, как то можно видеть из изречений Pirke Aboth. Иисус толковал своим близким ученикам, что было необычного в его изречениях и притчах, выясняя свою мысль из-под обилия сравнений, часто ее затемнявших<sup>908</sup>. Многие из этих объяснений, по-видимому, тщательно сохранялись<sup>909</sup>.

Еще при жизни Иисуса апостолы стали проповедовать<sup>910</sup>, никогда не уходя от него на далекое расстояние. Их проповедь ограничивалась возвещением близкого пришествия Царствия Божия<sup>911</sup>. Они ходили из города в город, пользуясь гостеприимством, скорее, по обычаю напрашиваясь на него. На Востоке гость пользуется большим авторитетом: он считается выше хозяина, относящегося к нему с полнейшим доверием. Такая проповедь у очага — превосходное средство для распространения новых учений: передают тайное сокровище и тем отплачивают за то, что получают; при вежливости и добрых отношениях члены семьи бывают растроганы, и обращение совершается. Устраните восточное гостеприимство, и распространение христианства трудно было бы объяснить. Иисус, сильно державшийся добрых старых обычаев, советовал ученикам пользоваться без зазрения этим древним общественным правом, вероятно, уже вышедшим из употребления в больших городах, где существовали гостиницы<sup>912</sup>. «Работник достоин своей платы», — говорил он. Остановившись у кого-нибудь, они должны были там оставаться, есть и пить, что им предлагали, пока длилась их миссия<sup>913</sup>. Иисус желал, чтобы, по его примеру, распространители благой вести делали свою проповедь приятной ласковым и приветливым обращением. Он желал, чтобы, вступая в дом, они произносили «селям» или пожелание мира. Иные относительно этого колебались, потому что на Восто-

ке тогда, как и теперь, «селям» был знаком общения в вере, с которым не решаются обратиться к людям неизвестного верования<sup>914</sup>. «Ничего не бойтесь,— говорил Иисус,— если никто в доме не достоин вашего мира, то мир ваш к вам возвратится»<sup>915</sup>. И в самом деле, случилось, что вестников Царствия принимали дурно, и они приходили жаловаться к Иисусу, который по обыкновению старался успокоить их. Некоторых из них, убежденных во всемогуществе своего учителя, оскорбляло это долготерпение; сыновья Зеведея хотели, чтобы он низвел огонь с неба на негостеприимные города<sup>916</sup>. Иисус отзывался на их увлечения тонкой иронией и останавливал их словами: «Я пришел не губить души человеческие, а спасать».

Он всячески старался утвердить принцип, что он и его апостолы — одно<sup>917</sup>. Верили, что он передал им свою чудодейственную силу. Они изгоняли злых духов — пророчествовали, являлись школой прославленных заклинателей<sup>918</sup>, хотя иные случаи были выше их сил<sup>919</sup>. Они совершали и исцеления, возлагая руки или умащая елеем<sup>920</sup>, что принадлежит к основным приемам восточного врачевания. Наконец, подобно псиллам, они могли брать в руки змей и безнаказанно пили смертоносное зелье<sup>921</sup>. Чем далее от Иисуса, тем неприятнее поражает эта теургия; но нет сомнения, что в первобытной церкви она была в общем ходу и что современники обращали на нее особое внимание<sup>922</sup>. Как и следовало ожидать, шарлатаны использовали это направление народного легковерия. Еще при жизни Иисуса явились люди, которые, не будучи его учениками, изгоняли злых духов во имя его; настоящих учеников это очень оскорбляло, они пытались воспрепятствовать им. Иисус, видевший в этом дань признания своей славы, относился к ним не так строго<sup>923</sup>. Следует, впрочем, заметить, что этот сверхъестественный дар перешел, так сказать, в ремесло. Доводя до крайнего предела логику нелепости, иные изгоняли злых духов Вельзевулом<sup>924</sup>, их повелителем. По их представлению, Вельзевул, начальник адских легионов, имел всякую власть над своими подчиненными и что, воздействуя на него, можно наверно изгнать внедрившегося духа<sup>925</sup>. Некоторые пытались даже купить у учеников Иисуса тайну ниспосланных чудесных даров<sup>926</sup>.

С этой поры зарождается ядро церкви. Плодотворная идея о силе собравшихся вкупе людей (*ecclesia*), по всей вероятности, идея Иисуса. Полный идеалистического пред-

ставления, что единение в любви свидетельствует о присутствии души, он говорил, что всякий раз, когда люди соберутся во имя его, он будет посреди них. Он дарует церкви право связывать и разрешать, то есть объявлять то или другое дозволенным или запретным, отпускать грехи, делать выговоры, авторитетно предостерегать, молиться в уверенности, что моление будет услышано<sup>927</sup>. Возможно, что многие из этих слов были приписаны учителю, чтобы обосновать ими тот собирательный авторитет, которым позднее пытались заменить его собственный. Во всяком случае, лишь по его смерти мы наблюдаем сложение отдельных церквей, хотя эти первые учреждения просто последовали образцу синагоги. Многие из лиц, возлюбивших Иисуса и возлагавших, как Иосиф Аримафейский, Мария Магдалина, Никодим, на него большие надежды, не вступили, по-видимому, в эти церкви, ограничиваясь нежной или почтительной памятью о нем. Впрочем, в учении Иисуса нет и следа прикладной морали и сколько-нибудь определенного канонического права. Лишь однажды он очень определенно высказывается о браке и запрещает развод<sup>928</sup>. Нет ни теологии, ни символа, лишь несколько воззрений на Отца, Сына и Духа<sup>929</sup>, из которых извлекут впоследствии учение о Троице и Воплощении, но которые оставались пока неопределенными образами. Последние книги еврейского канона уже знают Святого Духа, род божественной ипостаси, часто отождествлявшейся с Премудростью или Словом<sup>930</sup>. Иисус с особенным вниманием остановился на нем<sup>931</sup> и вознамерился крестить своих учеников огнем и духом<sup>932</sup>, что предпочтительнее Иоаннова крещения. Для Иисуса этот Святой Дух не отличался от вдохновения, постоянно истекающего от Бога-Отца<sup>933</sup>. Затем явились тонкие различия. Представили себе, что Иисус обещал своим ученикам послать им по смерти как заместителя Духа, который во всем их наставит и засвидетельствует возведенные им истины<sup>934</sup>. Однажды апостолы вообразили себе, что получили крещение от этого Духа в виде великого ветра и огненных языков<sup>935</sup>. Для обозначения этого Духа употребляли слово «пераклит», заимствованное сиро-халдейским языком от греческого (*παράκλητος*) и в данном случае получившее, по-видимому, оттенок значения «ходатая»<sup>936</sup>, «советника»<sup>937</sup> либо «истолкователя небесных истин», «учителя, назначенного объявлять людям пока сокровенные тайны»<sup>938</sup>. Весьма сомнительно, чтобы Иисус употреблял это слово. То было применение

приема, которым в течение веков будут пользоваться иудейская и христианская теологии и который создаст целый ряд божественных сопричастников, метатрона, синадельфа или сандальфона и все олицетворения каббалы. Только у евреев эти образы остались частными, личными измышлениями, тогда как в христианстве, начиная с IV века, они явились сущностью правоверия и общепринятого догмата.

Нечего и говорить, как далека была от мысли Иисуса идея священной книги, которая обнимала бы кодекс и догматы веры. Не только сам он не писал, но писание священных книг было противно духу зарождавшейся секты. Все были убеждены, что они накануне великой, последней катастрофы. Мессия явится, чтобы наложить печать на закон и пророков, не затем, чтобы распространить новые писания. И в самом деле, за исключением Апокалипсиса, единственной, в известном смысле, откровенной книги первобытного христианства<sup>939</sup>, писания апостольской поры вызваны обстоятельствами и не имеют в виду дать нечто догматически целое. Значение евангелий было вначале исключительно частное, и их авторитет гораздо ниже предания<sup>940</sup>.

Не было ли, однако, у секты какого-нибудь таинства, обряда, знака единения? Был один, который все предания возводит к Иисусу. Одной из любимых идей учителя было, что он — хлеб новый, гораздо более совершенный, чем манна, им-то будет жить человечество. Эта идея, зародыш Евхаристии, принимала порой в его речах замечательно вещественные формы. Однажды, в Капернаумской синагоге, он отважился на заявление, отстранившее от него нескольких учеников: «Истинно, истинно говорю вам — не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец мой дал вам хлеб с небес»<sup>941</sup>. И он продолжал: «Я есмь хлеб жизни; приходящий ко мне не будет алкать и верующий в меня не будет алкать никогда»<sup>942</sup>. Слова эти возбудили сильный ропот: «Что разумеет он под словами: я есмь хлеб жизни? Не Иисус ли это, сын Иосифов, которого отца и мать мы знаем? Как же говорит он: я сшел с небес?» А Иисус настаивал еще сильнее: «Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли, я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который я дам, есть плоть моя, которую я отдам за жизнь мира»<sup>943</sup>. Соблазн был полный: «Как он может дать нам есть плоть свою?» А Иисус продолжал настаивать: «Истинно, истинно говорю вам: если не будете

есть плоти Сына Человеческого и пить крови его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий мою плоть и пьющий мою кровь имеет жизнь вечную... ибо плоть моя истинно есть пища и кровь моя истинно есть питье. Ядущий мою плоть и пьющий мою кровь во мне пребывает, и я в нем. Как послал меня живой Отец, и я живу Отцем, так и ядущий меня жить будет мною». Это настаивание на парадоксе возмутило некоторых учеников, которые перестали посещать его; но Иисус не отступал, а лишь прибавил: «Дух животворит, плоть не пользует нимало. Слова, которые я говорю вам, суть духа и жизнь». Двенадцать учеников остались верными ему, невзирая на эту странную проповедь, для Кифы это был лишний повод показать свою безусловную преданность ему и еще раз возвестить. «Ты — Христос, сын Бога живого!»

Вероятно, уже с той поры при общих трапезах секты установился какой-нибудь обычай, к которому относили проповедь, так неблагосклонно принятую жителями Капернаума, но апостольские предания на этот счет сильно расходятся, и, вероятно, их необстоятельность преднамеренна. Синоптические Евангелия, рассказ которых подтверждает св. Павел, предполагают в основе таинственного обряда единичный акт, который они приурочивают к последней вечери<sup>944</sup>. Четвертое Евангелие, которое и сохранило нам эпизод Капернаумской синагоги, ничего не говорит о таком акте, хотя о последней вечери повествует обстоятельно. В ином случае мы видим, что Иисуса признали по преломлению хлеба<sup>945</sup>, как будто это было особенно характерно для тех, кто знал его. По его смерти образ, в котором он являлся в благочестивом воспоминании своих учеников, был образ председателя за таинственной трапезой, с хлебом в руках, который он благословлял, преломлял и подавал присутствующим<sup>946</sup>. Можно предполагать, что то была одна из его привычек и что в такие мгновения он бывал особенно благожелателен и растроган. Одна вещественная подробность — присутствие на столе рыбы (поразительная черта, указывающая, что обряд сложился на берегу Тивериадского озера<sup>947</sup>), стала сама почти обрядовой и необходимой принадлежностью изображений священной трапезы<sup>948</sup>.

В нарождающейся общине трапезы стали самым приятным моментом дня. В эту пору все собирались, учитель обращался к каждому, поддерживая полную веселья и очарования беседу. Иисусу эти моменты нравились.



и ему было по сердцу, когда вся его духовная семья соединялась вокруг него<sup>949</sup>. По иудейскому обычаю, в начале трапезы хозяин дома брал хлеб, благословлял его с молитвой, преломлял его и предлагал каждому из гостей. Вино было предметом такого же освящения<sup>950</sup>. У ессеев и терапевтов священная трапеза уже получила обрядовое значение и то развитие, которое позднее получит христианская вечеря<sup>951</sup>. Общение тем же хлебом представлялось чем-то вроде сопричастия, взаимной связи<sup>952</sup>. В этом отношении Иисус выражался чрезвычайно сильно, что впоследствии было понято крайне буквально. Большой идеалист в мирозерцании, Иисус был большим материалистом в выражениях: желая высказать мысль, что верующий живет им, что весь Иисус (его тело, кровь и душа) есть жизнь всякого истинно верующего, он говорил своим ученикам: «Я ваша пища» — слова, означающие в переводе на метафорический язык: «Мое тело — хлеб ваш, моя кровь — ваше питание». А затем привычная речь Иисуса, всегда крайне образная, увлекала его и далее: за трапезой, указывая на пищу, он говорил: «Се я»; взяв хлеб: «Сие есть мое тело»; держа вино: «Се моя кровь»; все это обороты речи, означавшие: «Я — ваша пища».

Этот таинственный обряд еще при жизни Иисуса получил большое значение. Установился он, вероятно, задолго до последнего путешествия в Иерусалим, скорее как результат общего верования, чем определенного акта. По смерти Иисуса он стал великим символом христианского причастия<sup>953</sup>, и учреждение его отнесли к самому торжественному моменту жизни Спасителя. В освящении хлеба и вина хотели видеть воспоминание, оставленное Иисусом на прощание своим ученикам, когда он готовился расстаться с жизнью<sup>954</sup>. В этом таинстве обретали самого Иисуса<sup>955</sup>. Совершенно спиритуалистическая идея, одна из любимых Иисуса, о присутствии душ, идея, позволявшая ему, например, выражаться, что сам он присутствует среди учеников<sup>956</sup>, собравшихся во имя его, — она и сделала возможным такое представление. Мы уже сказали<sup>957</sup>, что у Иисуса не было точного понятия о том, что такое личность. На той степени возбужденности, до которой он дошел, идея для него превышала все другое, и в такой степени, что тело не считалось ни во что. Когда кого любишь, когда кем живешь, с ним ты — одно; как же могло того не быть с ним и его учениками<sup>958</sup>? Его ученики переняли те же выражения<sup>959</sup>. Тем, которые целые годы

жили им, он всегда представлялся держащим хлеб, а затем чашу в своих святых и праведных руках <sup>960</sup> и предлагающим им самого себя. Его вкушали и пили, он стал истинной Пасхой, ибо древняя была отменена его кровью. Немыслимо передать нашим, по существу, точным языком, строго отличающим собственный смысл от метафор, те приемы стиля, главное свойство которого — придавать метафоре, или, скорее, идее, полную вещественность.

## Глава XIX

### ВОЗРАСТАНИЕ ЭНТУЗИАЗМА И ЭКЗАЛЬТАЦИИ



сно, что такая религиозная община, исключительно основанная на чаянии Царствия Божия, должна была быть сама по себе очень несовершенной. Первое христианское поколение жило только ожиданием и мечтой. Накануне ожидаемой кончины мира все, что служило к продолжению его, казалось лишним. Чувство собственности почиталось признаком несовершенства<sup>961</sup>; следовало избегать всего, что привязывает человека к земле и отвращает от неба. Несмотря на то что многие из учеников были женаты, браки, по-видимому, не заключались, лишь только поступали в секту<sup>962</sup>. Безбрачию откровенно отдавалось предпочтение<sup>963</sup>. Одно время, казалось, учитель одобрял тех, которые увечили себя ввиду наступления Царствия Божия<sup>964</sup>; в этом случае он только следовал своему принципу: «Если рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя: лучше войти в жизнь вечную без руки и без ноги, нежели с двумя руками и двумя ногами быть ввержену в геенну. Если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя: лучше тебе с одним глазом войти в жизнь вечную, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну»<sup>965</sup>. Прекращение потомства часто рассматривалось, как знамение и условие Царствия Божия<sup>966</sup>. Эта первобытная церковь, очевидно, никогда не создала бы прочного общества, если бы в учении Иисуса не было заложено столько разнообразных зародышей. Потребуется еще более века, чтобы истинная христианская церковь, та, которая обратила мир, выдели-

лась из небольшой секты «святых последних дней» и дала бы кадры, применимые к человеческому обществу в его целом. То же самое, впрочем, произошло и в буддизме, основанном вначале только для монахов. То же случилось бы и с орденом св. Франциска, если бы притязания этого ордена стать правилом всего человеческого общества, имели успех. Возникшие из утопии, преуспевая благодаря самому своему преувеличению, великие учреждения, о которых мы говорили, наполнили собою мир лишь после глубоких изменений и устранений своих крайностей. Иисус не вышел из этого первого, чисто монашеского периода, когда люди веруют, что можно безнаказанно домогаться невозможного. Он не делал никаких уступок необходимости и смело звал к борьбе с природой, к полному разрыву с узами крови. «Истинно говорю вам, кто покинет свой дом, свою жену, своих братьев, своих родителей и детей для Царствия Божия, получит во сто раз больше на этом свете, а в будущем — жизнь вечную»<sup>967</sup>.

Наставления, которые Иисус, говорят, дал ученикам, дышат той же восторженностью<sup>968</sup>. Он, столь снисходительный к посторонним, довольствовавшийся порою полупризнанием<sup>969</sup>, был крайне строг к своим. Он не хотел полумер. Казалось, то был орден, основанный на самых суровых правилах. Верный своей мысли, что житейские заботы смущают и унижают человека, Иисус требует от сотоварищей полного отречения от земли и безусловной преданности его делу. Они не должны иметь при себе ни денег, ни запасов в дороге, ни даже суммы, ни одежды на перемену. Они должны исповедовать полную нищету, жить подаянием и гостеприимством. «Даром вы получили и даром давайте»<sup>970</sup>, — говорил он со свойственной ему красотой речи. Когда их схватят и представят на суд, пусть не готовятся к защите: небесный Защитник внушит им, что им сказать. Отец удостоит их свыше своего Духа. Этот Дух станет основой всех их деяний, руководителем мыслей, их вождем по свету<sup>971</sup>. Если их изгонят из города, пусть отрясут прах от ног своих, но объявив людям о близости Царствия Божия, дабы они не могли ссылаться на свое незнание. «Прежде чем вы обойдете все города Израиля, — прибавлял он, — явится Сын Человеческий». Какой-то необычный пыл живет эти речи, быть может, отчасти измышленные энтузиазмом его учеников<sup>972</sup>, но и в таком случае косвенно исходящие от Иисуса, потому что их энтузиазм был его делом. Иисус

возвещает тем, кто последует за ним, великие преследования и ненависть человеческого рода. Он посылает их, как овец в среду волков. Их станут бичевать в синагогах и увлекать в темницы. Брат предаст брата, сын — отца. Когда их будут преследовать в одной стране, пусть удалятся в другую. «Ученик,— говорил он,— не выше учителя, и слуга не выше господина своего. Не бойтесь убивающих тело — они не властны над душой. За один обол дают двух малых птичек, и ни одна из них не упадет без воли Отца вашего. Волосы на вашей голове сочтены. Не бойтесь же — вы лучше многих малых птичек»<sup>973</sup>. «Кто исповедает меня перед людьми,— говорил он еще,— того исповедаю и я перед Отцом моим; и кто отречется от меня перед людьми, отрекусь от того и я перед ангелами, когда приду, окруженный славой моего Отца, который на небесах»<sup>974</sup>.

В этих приливах строгости он доходил до отвержения плоти. Его требованиям уже не было более пределов. Презирая здоровые границы человеческой природы, он хотел, чтобы люди существовали только для него, чтобы любили его одного. «Если кто приходит ко мне,— говорил он,— и не возненавидит отца своего, мать, жену, детей, братьев и сестер, и даже свою собственную жизнь, тот не может быть моим учеником»<sup>975</sup>. «Кто не отрешится от всего того, что имеет, не может быть моим учеником»<sup>976</sup>. Что-то такое сверхчеловеческое и странное примешивалось тогда к его словам: то было словно пламя, в самом корне пожирающее жизнь и все превращающее в ужасную пустыню. Суровое и печальное чувство отвращения к миру и крайнего самоотречения, характеризующее идеал христианского совершенства, обосновано не тонким и радостным моралистом первых дней, а мрачным гигантом, великие предчувствия которого забрасывают его более и более за пределы человечества. Мы сказали бы, что в эти минуты борьбы против самых законных потребностей сердца он забывал радости жизни, любви, желание видеть и чувствовать. Переходя высшую меру, он отважился говорить: «Кто хочет быть моим учеником, пусть отвергнется себя и следует за мной! Кто любит отца своего и мать свою более, нежели меня, недостойн меня; кто любит сына своего или дочь свою более меня, недостойн меня. Беречь жизнь свою — значит потерять себя; потерять жизнь свою ради меня и благой вести — значит спастись. Какая польза человеку приобрести весь мир и самому погибнуть?»<sup>977</sup> Два рассказа

из тех, которые нельзя признать историческими, но которые имеют в виду передать черту характера, преувеличив ее, хорошо рисуют этот вызов, брошенный природе. Он сказал одному человеку: «Иди за мной!» — «Господи,— отвечает ему тот,— позволь мне прежде пойти похоронить отца моего». Иисус возразил: предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди и благовествуй Царствие Божие». Другой сказал ему: «Я пойду за тобою, Господи, но позволь мне прежде устроить дела мои дома». Иисус отвечал ему: «Кто возлагает руку на соху и озирается назад, не создан для Царствия Божия»<sup>978</sup>.

Необыкновенная уверенность и порою звуки необычайной кротости, перепутывающие все наши мысли, искупали эти преувеличения. «Придите ко мне, все труждающиеся и обремененные,— говорил он,— и я успокою вас. Возьмите иго мое на себя и научитесь от меня, ибо я кроток и смирен сердцем, и найдете покой<sup>979</sup> душам вашим, ибо иго мое благо и бремя мое легко»<sup>979</sup>.

Этой экзальтированной морали, выраженной гиперболическим языком и с ужасающей силой, грозила большая опасность в будущем. Отрывая человека от земли, она разбивала жизнь. Христианина будут восхвалять за то, что он дурной сын и дурной патриот, если Христа ради он противится отцу и сражается против родины Христа ради. Древняя гражданская община, республика, мать всех граждан, государство, общий закон поставлены во враждебное отношение с Царствием Божиим. Роковая теократия зародилась в мире.

И другое последствие можно предвидеть уже теперь. Перенесенная в среду более спокойную, в общество, уверенное в своей устойчивости, сложившаяся в момент перелома мораль должна была казаться невозможной. Таким образом, Евангелие назначено было стать для христиан утопией, за осуществление которой взялись бы немногие. Для большинства эти грозные правила должны были покоиться в глубоком забвении, поддержанном самим священством: человек, исповедующий Евангелие, станет человеком опасным. Самый корыстный из людей, самый гордый и жестокий, лишенный всякого чувства, какой-нибудь Людовик XIV найдет священников, которые убедят его, наперекор Евангелию, что он христианин. Но найдутся всегда и святые, которые дословно поймут возвышенные парадоксы Иисуса. Так как совершенство считалось возможным лишь вне обычных условий общества, а истинная евангельская жизнь мыслима лишь вне

мира, то возникает принцип аскезы и монашества. У христианских обществ два нравственных устава: один, посредственно героический, — для обыкновенных людей, другой, экзальтированный до крайности, — для совершенного человека; и совершенным человеком станет монах, подчиненный правилам, имеющим притязание осуществить евангельский идеал. Несомненно, идеал этот уже своим обязательством безбрачия и нищеты не мог быть общим. Таким образом, монах, в некотором отношении, единственный истинный христианин. Простой здравый смысл возмущается перед этой крайностью: если поверить ему, то невозможное — всегда признак слабости и заблуждения. Но здравый народный смысл — худой судья, когда речь идет о великом. Чтобы получить меньшее, надо просить у человечества больше.

Великим нравственным прогрессом, совершенным Евангелием, мы обязаны этим увеличением. Именно в этом смысле оно, как и стоицизм, но в бесконечно большей полноте является живым доказательством божественных сил, присущих человеку, памятником, воздвигнутым могуществу его воли.

Нетрудно представить себе, что в ту пору, до которой мы дошли, все, что не было Царствием Божиим, перестало существовать для Иисуса. Он был, так сказать, всецело вне природы: семья, дружба, отечество перестали иметь для него какой бы то ни было смысл. Нет сомнения, что уже тогда он готов был пожертвовать своей жизнью. Порой верится даже, что он сознательно решил дать себя убить<sup>980</sup>, ибо видел в собственной смерти средство основать свое Царство. Иной раз смерть представлялась ему жертвой, назначенной умиловить его Отца и спасти людей, хотя такая мысль лишь позже была возведена в догмат<sup>981</sup>. Его обуяла какая-то странная жажда преследований и мученичества<sup>982</sup>. Его кровь представилась ему точно водой второго крещения, в которой он должен был омыться, и, казалось, им овладела какая-то необъяснимая поспешность пойти навстречу этому крещению, которое одно могло утолить его жажду<sup>983</sup>. Широта его взглядов на будущее была порой изумительна: он не скрывал от себя, какую страшную грозу он поднимет в мире. «Вы полагаете, быть может, — сказал он смело и красиво, — что я пришел принести мир на землю? Не мир принести, а меч. Пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух и двое против трех. Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью, и невестку

со свекровью. Отныне враги человеку домашние его<sup>984</sup>. Огонь пришел я низвесть на землю и как желал бы, чтобы он уже возгорелся»<sup>985</sup>. «Изгонять вас из синагог,— сказал он в другой раз,— даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу<sup>986</sup>. Если мир вас ненавидит, знайте, что меня прежде вас возненавидят... Помните слово, которое я сказал вам: раб не больше господина своего. Если меня гнали, будут гнать и вас»<sup>987</sup>. Увлеченный этим страшно возмущавшим энтузиазмом, вынужденный необходимостью к проповеди более и более крайней, Иисус не был более свободен: он уже зависел от своей роли, принадлежал, в известном смысле, человечеству. Порою можно было бы подумать, что мысли его помутились. Бывали как бы приступы тоски и внутренней тревоги<sup>988</sup>. Великое видение Царствия Божиего, постоянно блиставшее перед его глазами, кружило голову. Вспомним, что порой его близкие считали его безумным<sup>989</sup>, что враги объявили его одержимым бесом<sup>990</sup>.

В высшей степени страстный темперамент постоянно увлекал его за пределы человеческой природы. Его дело не было делом разума, и он глумился надо всеми законами человеческого ума, когда всего настоятельнее требовал веры<sup>991</sup>. Слово это всего чаще повторялось в маленькой общине. Слово всех народных движений. Ясно, что ни одно из них не совершилось бы, если бы тому, кто их вызывает, приходилось убеждать своих учеников одного за другим логически выведенными точными доказательствами. Размышление ведет только к сомнению, и если бы, например, начинатели французской революции должны были наперед убедиться в своем деле путем довольно долгих размышлений, то все бы они дожили бы до старости, не сделав ничего. Так и Иисус метил скорее на увлечение, чем на правильное убеждение. Настойчивый и повелительный, он не терпел никакого противоречия: надо обратиться — и он ждет. Его природная кротость как будто покинула его, он стал порою суров и своенравен<sup>992</sup>. В иное время ученики не понимали его и ощущали перед ним что-то вроде страха<sup>993</sup>. Его недовольство всяким сопротивлением увлекало его к необъяснимым поступкам, казавшимся нелепыми<sup>994</sup>.

Это не был упадок мужества, но его борьба во имя идеала, против действительности становилась невыносимой. Он убивался и возмущался от соприкосновения с землей. Препятствия раздражали его. Его понятие о



Сыне Божиим помутилось и преувеличилось. В божественности есть свой перерыв: нельзя быть постоянно Сыном Божиим в течение всей жизни. Им бывают на несколько часов, в пору внезапных озарений, теряющихся среди долгих сумерек. Роковой закон, обрекающий идею к падению с того момента, как она пытается обратить людей, приложился и к Иисусу. Люди, соприкасаясь с ним, понижали его до своего уровня. Тон, им взятый, мог продержаться не более нескольких месяцев; пора было явиться смерти, чтобы распутать натянутое до крайности положение, вырвать его из невозможностей безысходного пути и, избавив от слишком долгого испытания, повести его, отныне безгрешного, к его небесному просветлению.

## Глава XX

### ОППОЗИЦИЯ ПРОТИВ ИИСУСА



В первый период своей деятельности Иисус, по-видимому, не встречал серьезной оппозиции. Благодаря крайней свободе, которою пользовались в Галилее, и большому числу всюду появлявшихся учителей влияние его проповеди ограничивалось лишь очень незначительным кружком. Но с тех пор, как Иисус вступил на блестящий путь чудес и общественных успехов, гроза зарокотала. Ему несколько раз приходилось скрываться и бежать<sup>995</sup>. Впрочем, Антипа никогда не стеснял его, хотя Иисус не раз очень строго выражался на его счет<sup>996</sup>. В Тивериаде, своем обычном местопребывании<sup>997</sup>, тетрарх очутился в одном или двух лье от того уголка, который Иисус избрал поприщем своей деятельности; он слышал об его чудесах, которые, несомненно, считал за искусные проделки, и пожелал видеть их<sup>998</sup>. Неверующие были тогда очень падки на подобного рода фокусы<sup>999</sup>. С присущим ему тактом Иисус отказался. Он не захотел идти в неверующую среду, которая желала сделать из него пустую забаву: он стремился исключительно привлечь народ и приберег для простецов средства, годные только для них одних.

Однажды прошел слух, что Иисус не кто иной, как воскресший из мертвых Иоанн Креститель. Антипу это озаботило и обеспокоило<sup>1000</sup>, и он прибегнул к хитрости, чтобы удалить нового пророка из своих областей. Фарисеи, под видом участия к Иисусу, пришли сказать ему,

что Антипа замышляет лишить его жизни. Несмотря на свое большое простодушие, Иисус увидел западню и не удалился<sup>1001</sup>. Его мирный способ действий, его отчужденность от народной агитации в конце концов успокоили тетрарха и рассеяли опасность. Далеко не во всех городах Галилеи новое учение пользовалось одинаково благосклонным приемом. Не только неверующий Назарет продолжал чуждаться того, кто должен был составить его славу, не только его братья упорствовали в неверии к нему<sup>1002</sup>, но и города по озеру, в общем расположенные к нему, не все еще обратились. Иисус часто жалуется на неверие и черствость сердца, которые встречал, и хотя в такого рода упреках естественно уделить известную долю преувеличениям проповедника, хотя в них чувствуется порицание всего мирского (*convicium seculi*), которое Иисус так излюбил в подражание Иоанну Крестителю<sup>1003</sup>, тем не менее далеко не вся страна готова была уверовать в Царствие Божие. «Горе тебе, Хоразин, горе тебе, Вифсаида! — восклицал он, — ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретисе и пепле покаялись; но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься; ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе»<sup>1004</sup>. «Царица южная (Савская), — присовокуплял он, — восстанет на суд с родом сим, и осудят его, ибо она приходила в пределах земли послушать мудрости Соломоновой; и вот здесь больше Соломона. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной; и вот здесь больше Ионы»<sup>1005</sup>. Скитальческая жизнь Иисуса, вначале полная для него такой прелести, начинала тяготить его. «Лисицы имеют норы и птицы небесные гнезда, — говорил он, — а Сын Человеческий не имеет где преклонить голову»<sup>1006</sup>. Он обвинял неверующих в том, что они не видят очевидного. Горечь и упрек с каждым днем все более и более вкрадывались в его сердце.

И в самом деле, Иисус не мог отнестись к противоречию с хладнокровием философа, который, понимая причину различных мнений, разделяющих людей, находит вполне естественным, что не всякий будет с ним согласен. Один из главных недостатков иудейской расы — это ее резкость в споре и оскорбительный тон, который она почти всегда

в него вносит. Не было на свете ссор более горячих, чем те, какие бывают среди евреев. Чувство оттенка делает человека вежливым и умеренным; именно недостаток оттенков является одним из наиболее постоянных признаков семитического ума. Такие тонкие творения, как например, «Диалоги» Платона, совершенно чужды этим народностям. Иисус, чуждый почти всех недостатков своей расы, чье выдающееся качество была бесконечная деликатность, был невольно увлечен к употреблению ходячих полемических приемов<sup>1007</sup>. Как и Иоанн Креститель<sup>1008</sup>, он употреблял по отношению к своим противникам крайне суровые выражения. Замечательно благодушный к простецам, он ожесточался на неверие, даже наименее воинственное<sup>1009</sup>. То более не был кроткий наставник Нагорной проповеди, еще не встречавший ни противодействий, ни затруднений. Страсть, лежавшая в основе его характера, увлекала его к самым горячим нападениям. Это странное смешение не должно удивлять нас. Один из наших современников представлял такой же контраст, и с редкой силой,— это де Ламенне. В его прекрасной книге «Слова верующего» («Paroles d'un croyant») самый разнузданный гнев и самые нежные ноты чередуются, как в мираже. Этот человек великой доброты в общении жизни становился до безумия неистовым к тем, кто не мыслил, как он. Так и Иисус не без некоторого права относил к себе следующие слова из книги Исаии<sup>1010</sup>: «Не возопиет и не возвысит голоса своего и не даст услышать его на улицах; трости надломленной не переломит и льна курящегося на угасит»<sup>1011</sup>.

А между тем многие из увещаний, обращенных к его ученикам, содержат в себе зародыши чистого фанатизма<sup>1012</sup>, зародыши, которые средние века должны были развить до жестокости. Можно ли поставить ему это в упрек? Ни одна революция не обходится без некоторой доли суровости. Если бы Лютер, если бы создатели французской революции обязаны были бы соблюдать правила вежливости, не было бы ни реформы, ни революции. Порадуемся же тому, что Иисус не встретил на своем пути ни одного закона, который бы карал за обиду, нанесенную известному классу граждан. Фарисеи были бы тогда застрахованы. Все великое в человечестве совершалось во имя абсолютных принципов. Критический философ сказал бы своим ученикам: «Уважайте чужое мнение и верьте, что никто не бывает так вполне прав, чтобы его противник был вполне неправ».

Но деятельность Иисуса не имеет ничего общего с беспристрастным умозрением философа. Сказать себе, что ты коснулся идеального момента и кто-то остановил тебя по злобе,— эта мысль для пламенной души невыносима. Какой же была она для создателя нового мира?

Непреодолимое препятствие идеям Иисуса являлось со стороны фарисеев. Иисус все более и более удалялся от иудейства, слывшего правоверным, а фарисеи были его нервом и силой. Хотя центром этой партии был Иерусалим, однако у них были приверженцы, жившие в Галилее либо часто заходившие на север<sup>1013</sup>. То были в общем люди с узкими понятиями, придававшие большое значение внешности, полные благочестия пренебрежительного, официального, самодовлеющего и самоуверенного<sup>1014</sup>. Манеры их были смешны и вызывали улыбку даже у тех, которые относились к ним с почтением. Доказательством тому были клички, которые давал им народ и которые отзываются карикатурой. Был «фарисей косолапый» (nikfi), который шествовал по улицам, волоча ноги, спотыкаясь о камни; «фарисей — кровавый лоб» (kizaī), ходивший закрыв глаза, чтобы не видеть женщин, и разбиравший лоб о стены, отчего он всегда был у него в крови; «фарисей-колотушка» (medukia), который держался согнувшись пополам, как ручка колотушки; «фарисей широкоплечий» (schikmi), ходивший согнув спину, точно он несет на плечах всю тяжесть закона; фарисей «что надо делать? я это сделаю» — вечно в поисках за какой-нибудь заповедью, которую следует исполнить. К ним присоединяли иногда и «крашеного фарисея», для которого внешнее благочестие было лишь лоском ханжества<sup>1015</sup>. На самом деле этот ригоризм был чаще всего кажущимся, а в сущности прикрывал нравственную распушенность<sup>1016</sup>. Тем не менее народ этому поддавался.

Народ, инстинкт которого всегда здоров, даже тогда, когда он всего сильнее заблуждается насчет личностей, легко бывает обманут лицемерами. То, что он в них любит, в самом деле хорошо и достойно любви, но у него не хватает пронизательности, чтобы отделить кажущееся от сути.

Легко понять, какая антипатия должна была с самого начала возникнуть между Иисусом и подобными людьми в обществе, настроенном так страстно. Иисус желал лишь религии сердца; религия фарисеев состояла почти исключительно в обрядностях; Иисус излюбил смиренных и всякого рода отверженных, фарисеи видели в этом оскорбле-

ние религии приличных людей, каковыми они себя считали. Фарисей был человек непогрешимый и неспособный к промаху, педант, уверенный, что правда за ним, человек, становившийся в синагоге на первое место, молившийся на улицах, подававший милостыню при трубных звуках, оглядывавшийся, поклонились ли ему. Иисус утверждал, что всем должно ожидать суда Божьего со страхом и трепетом. Вредное религиозное направление, представителем которого являлось фарисейство, господствовало, однако, не без противоречия. Многие до Иисуса и его современники, как Иисус, сын Сирахов, — один из настоящих предшественников Иисуса Назарянина, Гамалиил, Антигон из Соко, особенно кроткий и благородный Гилель, преподавали религиозные учения гораздо более возвышенные и почти евангельские. Но эти хорошие семена были заглушены. Прекрасные правила Гиллеля, сводившие весь закон к справедливости <sup>1017</sup>, наставления Иисуса, сына Сирахова, сводившие культ к деланию добра <sup>1018</sup>, были забыты либо преданы проклятию <sup>1019</sup>. Победил Шаммай с его узким, ограниченным умом. Громадная масса преданий подавила закон <sup>1020</sup> под предлогом оберечь и истолковать его. Эти охранительные меры имели несомненно свою полезную сторону. Было великим благом, что еврей любил свой закон до безумия, потому что эта безмерная любовь, спасшая учение Моисея при Антиохе Епифане и Ироде, сберегла ту закваску, которая была необходима для появления христианства. Но сами по себе старые меры предосторожности, о которых мы говорим, были чисто ребяческие. Синагога, которая орудовала ими, стала не более как матерью заблуждений; ее царство кончилось, а вместе с тем требовать у нее отречения — значило бы предъявить требование, которое не исполнила и не могла исполнить ни одна предрешающая власть.

Борьба Иисуса против официального лицемерия была непрерывной. Обычная тактика преобразователей, являющихся в том состоянии религиозного сознания, которое мы описали и которое можно назвать «формализмом предания», состоит в том, что они противопоставляют «текст» Священного писания «преданиям». Религиозное рвение является всегда обновителем, даже когда оно притязает на крайний консерватизм.

Как в наше время неокатолики постоянно отдаляются от Евангелия, так фарисеи отдалялись с каждым шагом от Библии. Вот почему пуританский реформатор обыкновенно придерживается Библии по существу, исходя

из неизменного текста и подвергая критике общепринятое богословие, развивавшееся от поколения к поколению. То же сделали позднее кариты и протестанты. Иисус гораздо решительнее запустил топор в самый корень. Правда, мы видим порой, что он ссылается на священный текст, противопоставляя его ложным масорам или фарисейским преданиям<sup>1021</sup>, но в общем он мало занимается толкованием, а обращается к совести: одним ударом он поражает и текст и комментарий. Он ясно доказывает фарисеям, что своими преданиями они существенно исказили Моисеев закон, но сам он вовсе не думает вернуться к Моисею. Его цель впереди, не позади. Иисус — более чем преобразователь религии обветшалой, он — создатель вечной религии человечества.

Спор возникал в особенности по поводу целого ряда внешних обрядов, введенных преданием, которых ни Иисус, ни его ученики не соблюдали<sup>1022</sup>. Фарисеи часто упрекали его за это. Когда он был у них за трапезой, то он вводил их в соблазн несоблюдением обычных омовений. «Подавайте лучше милостыню,— говорил он,— тогда все будет у вас чисто»<sup>1023</sup>. Что в высшей степени оскорбляло его чуткий такт — это была самоуверенность, с которой фарисеи относились к религиозным вопросам, и их мелкая набожность, переходившая в пустую погоню за первенством и титулами и не приводившая к преуспеванию сердца. Прелестная притча выражала эту идею с бесконечною прелестью и правдою. «Однажды,— говорил он,— два человека вошли в храм помолиться: один — фарисей, а другой — мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: Боже, благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди,— грабители, обидчики, прелюбодеи или как этот мытарь; пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо, но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже, будь милостив ко мне грешнику! Сказываю вам, что сей пошел оправданный в дом свой более, нежели тот»<sup>1024</sup>.

Ненависть, которую могла утолить лишь смерть, была последствием этой борьбы. Уже Иоанн Креститель вызвал подобную вражду<sup>1025</sup>, но иерусалимские аристократы, презиравшие его, дозволили простым людям считать его пророком<sup>1026</sup>. На этот раз борьба шла насмерть. То было новое веяние в мире, обрекавшее на разрушение все, что его предварило. Иоанн Креститель был до глубины души иудей, Иисус почти им не был. Иисус всегда обра-

щается к чуткости нравственного чувства и становится спорщиком, лишь когда возражает фарисеям и когда противник принудит его взять тот же тон<sup>1027</sup>, как это часто бывает. Его изящные насмешки, его лукавые вызовы всегда попадали в сердце; как вечные стигматы, они всегда застревали в ране. Насмешки эти — туника Несса, лохмотья которой еврей, потомок фарисеев, волочит за собою вот уже 18 веков: это Иисус соткал ее своим божественным искусством. Образцы высокой насмешки, вписавшейся огненными чертами в тело лицемера и ханжи. Черты бесподобные, достойные сына Божия! Только Бог убивает таким путем. Сократ и Мольер лишь задевают кожу, он же вносит огонь и бешенство в кости до самого мозга.

Но было справедливо, чтобы этот великий художник иронии поплатился жизнью за свое торжество. Еще в Галилее фарисеи искали случая погубить его, употребляя против него тот же прием, который позднее удался им в Иерусалиме. Они попытались заинтересовать в своей распри сторонников недавно установленного политического порядка<sup>1028</sup>. Легкость, с которой Иисус мог ускользнуть от них в Галилею, и слабость правления Антипы помешали этим покушениям. Иисус сам пошел навстречу опасности, он хорошо понял, что, если он останется в пределах Галилеи, его деятельность по необходимости будет ограниченной. Иудеи привлекали его как бы очарованием, и он решился на последние усилия, чтобы овладеть неподатливым городом, как будто желая оправдать пословицу, что пророк не может умереть вне Иерусалима<sup>1029</sup>.



## Глава XXI

### ПОСЛЕДНЕЕ ПУТЕШЕСТВИЕ ИИСУСА В ИЕРУСАЛИМ



исус давно уже чувствовал, какие опасности его окружали<sup>1030</sup>. В течение времени, которое можно исчислить в полтора года, он избегал паломничества в священный город<sup>1031</sup>. На праздник Кушей 32 года (по принятой нами гипотезе) его родственники, по-прежнему недоброжелательные и неверующие<sup>1032</sup>, пригласили его туда. Евангелист, по-видимому, намекает, что в этом приглашении таилось намерение погубить его. «Яви себя миру,— говорили они ему,— никто не делает чего-либо втайне. Пойди в Иудею, чтобы видели дела, которые ты делаешь». Иисус, подозревая какое-нибудь предательство, сначала отказал; потом, когда караван паломников ушел, он, с своей стороны, пустился в путь без ведома всех и почти один<sup>1033</sup>. То было последнее прощание, сказанное Галилее. Праздник Кушей приходился на осеннее равноденствие; еще оставалось шесть месяцев до роковой развязки, но в этом промежутке времени Иисус уже не видел более дорогих его сердцу областей севера. Радостные времена миновали, и теперь надлежало пройти шаг за шагом путь скорби, который кончится муками смерти.

Ученики его и благочестивые жены, служившие ему, повстречали его в Иудее<sup>1034</sup>. Но как все другое для него изменилось! Иисус был чужим в Иерусалиме. Он чувствовал здесь преграду, за которую ему не проникнуть. Его окружали западни и препятствия и непрерывно преследовали зложелания фарисеев<sup>1035</sup>. Вместо безграничной способности верить, этого счастливого дара

юности, который он находил в Галилее, вместо этого доброго и кроткого народа, не знавшего возражения (которое всегда является плодом некоторого недоброжелательства и непокорности), он встречал здесь на каждом шагу упрямое неверие, неподатливое к тем средствам воздействия, которые так удавались ему на севере. Его ученики, будучи галилеянами, возбуждали презрение. Никодим, который в одно из предыдущих паломничеств Иисуса беседовал с ним ночью, чуть не поставил себя в опасное положение в синагогине, попытавшись выйти на его защиту. «И ты не из Галилеи ли?— сказали ему.— Рассмотрим и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк»<sup>1036</sup>.

Город, как мы уже сказали, не нравился Иисусу. До сих пор он всегда избегал больших центров, предпочитая для своей деятельности деревни или незначительные городки. Многие из наставлений, преподанных им апостолам, были безусловно неприменимы вне простого общества простолюдинов<sup>1037</sup>. У него, не имевшего никаких представлений о свете, привыкшего к милому галилейскому коммунизму, часто прорывалась наивность; которая в Иерусалиме могла казаться странной<sup>1038</sup>. Его воображению, его любви к природе было тесно в этих стенах. Истинная религия должна была возникнуть не в городской суматохе, а среди ясной тишины полей.

Из-за высокомерия священников сени храма стали ему неприятны. Однажды некоторые из его учеников, более его знавшие Иерусалим, хотели обратить внимание Иисуса на красоту храмовых построек, на превосходный выбор материалов, на богатство обетных приношений, покрывавших стены. «Видите сии великие здания?— сказал он.— Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне»<sup>1039</sup>. Он не захотел ничем любоваться и заметил лишь бедную вдову, которая проходила в это время и бросила в кружку обол. «Она положила больше всех,— сказал он,— ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей»<sup>1040</sup>. Это критическое отношение ко всему, что делалось в Иерусалиме, стремление поднять бедняка, который давал мало, принизить богача, который подавал много<sup>1041</sup>, порицание зажиточному священству, которое не дало ничего для блага народа,— все это, естественно, раздражало касту священников. Местопребывание консервативной аристократии— храм, так же как и наследовавшая ему мусульманская мечеть, был последним местом в мире, в котором рево-

люция могла бы иметь успех. Представьте себе новатора, идущего в наше время проповедовать ниспровержение ислама у мечети Омара! А ведь там был центр еврейской жизни, место, где надо было или победить, или умереть. На этой Голгофе, где Иисус, без сомнения, перенес более страдания, чем на настоящей, его дни проходили в спорах и раздражении, среди скучных словопрений о каноническом праве и экзегезе, для которых его нравственная высота не только не давала ему преимущества, а скорее делала его положение более слабым.

Среди этой тревожной жизни чувствительному и полному доброты сердцу Иисуса удалось создать себе приют, где он наслаждался в тишине. Проведя в спорах весь день в храме, Иисус спускался вечером в долину Кедрона, отдыхал немного в саду одного земледельческого учреждения, где, вероятно, добывали оливковое масло, по имени Гефсимания<sup>1042</sup>, который служил увеселительным местом для жителей, и шел провести ночь на Масличную гору, огораживающую с востока горизонт города<sup>1043</sup>. Из окрестностей Иерусалима это единственная, представляющая хоть несколько веселый зеленеющий вид. Здесь было много оливковых, фиговых и пальмовых плантаций вокруг деревень, хуторов и отгороженных мыз Виффагии, Гефсимании и Вифании<sup>1044</sup>. На Масличной горе было два громадных кедра, воспоминание о которых надолго сохранилось среди рассеянных по свету евреев. Ветви их служили убежищем целым стаям голубей, под их тенью устраивались небольшие базары<sup>1045</sup>. Весь этот округ был в некотором роде кварталом Иисуса и его учеников; видно, что они знали в нем каждое поле и каждый дом. В особенности деревня Вифания<sup>1046</sup>, расположенная на вершине холма, на откосе к Мертвому морю и Иордану, в полутора часах пути от Иерусалима, была излюбленным местом Иисуса<sup>1047</sup>.

Он познакомился там с семьей, состоявшей из трех лиц, двух сестер и третьего члена семьи, дружба которого доставляла ему много отрады<sup>1048</sup>. Из двух сестер одна, по имени Марфа, была женщина старательная, добрая, услужливая<sup>1049</sup>; другая, по имени Мария, напротив, нравилась Иисусу какою-то своей томностью<sup>1050</sup> и крайне развитой созерцательностью. Часто, сидя у ног Иисуса и слушая его, она забывала обязанности реальной жизни. Тогда сестра ее, на долю которой выпадали все заботы по услужению, тихо жаловалась.

«Марфа, Марфа,— говорил ей Иисус,— ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно. Мария же избрала благую честь, которая не отнимется у нее»<sup>1051</sup>. Некий Симон Прокаженный, собственник этого дома, приходился, по-видимому, братом Марии и Марфе или по крайней мере принадлежал к семье<sup>1052</sup>.

Там, на лоне чистой дружбы, Иисус забывал все невзгоды общественной жизни. В этом тихом уголке он находил утешение от неприятностей, которые не переставали приносить ему фарисеи и книжники. Часто садился он на Масличной горе, напротив горы Мория<sup>1053</sup>, с чудесной перспективой перед глазами на храм с его террасами и кровлей из блестящих пластин. Вид этот возбуждал восхищение иностранцев; священная гора, особенно при восходе солнца, ослепляла глаза и казалась массой снега и золота<sup>1054</sup>.

Но глубокое чувство печали отравляло Иисусу вид, наполнявший радостью и гордостью других израильтян. «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе,— восклицал он в эти горькие минуты,— сколько раз хотел я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!»<sup>1055</sup>. Не то чтобы здесь не было нескольких добрых душ, которые, как и в Галилее, не были бы тронуты, но так велик был гнет господствовавшего правоверия, что очень немногие осмелились бы признаться в этом. Перейдя в школу галилеянина, боялись уронить себя в глазах иерусалимлян, рисковали быть изгнанными из синагоги, что в обществе ничтожных и лицемерных было величайшим позором<sup>1056</sup>. К тому же изгнание сопровождалось конфискацией всего имущества<sup>1057</sup>. Покинувшие иудейство еще не становились римлянами; они оставались без защиты под ударами теократического закона, отличавшегося самой ужасающей строгостью.

Однажды низшие служители храма, присутствовавшие при одной из проповедей Иисуса и восхищенные ею, пришли поделиться своими сомнениями со священниками. «Уверовал ли в него кто из начальников или из фарисеев,— получили они в ответ,— но этот народ невежда в законе, проклят он»<sup>1058</sup>. Таким путем Иисус оставался в Иерусалиме провинциалом, которым восхищались такие же провинциалы, как и он сам, но которого оттолкнула аристократия нации. Главарей школ было слишком много, чтобы кто-нибудь обратил внима-

ние на то, что их стало одним больше. Его проповеди не произвели большого впечатления в Иерусалиме. Предрассудки расы и секты — прямые враги духа Евангелия — слишком сильно там укоренились. В этом новом мире характер поучения должен был по необходимости сильно измениться.

Его чудные проповеди, успех которых был всегда рассчитан на юное воображение и нравственную чистоту совести слушателей, падал здесь на каменную почву. Он, чувствовавший себя так непринужденно на берегу своего очаровательного озера, был стеснен и растерян перед лицом педантов. В его постоянном утверждении самого себя явилось что-то докучливое<sup>1059</sup>. Он принужден был являться спорщиком, юристом, экзегетом, богословом. Его беседы, обыкновенно полные прелести, обращаются в перестрелку диспута<sup>1060</sup>, в бесконечный ряд схоластических сражений. Его гармоничный талант мельчает в нелепых аргументациях по поводу Закона и Пророков<sup>1061</sup>, и именно там, где мы порой предпочли бы не видеть его в роли нападающего<sup>1062</sup>. С оскорбляющей нас снисходительностью он подчиняется коварным испытаниям, которым вздорные, лишенные такта спорщики подвергают его<sup>1063</sup>. В общем, он с большой ловкостью выходил из затруднений. Правда, его доводы были часто хитросплетенны (простота ума и хитроумие соприкасаются; когда простой человек хочет рассуждать, он всегда немножко софист). Иногда он, видимо, выискивает недоразумения и намеренно останавливается на них<sup>1064</sup>. Его доводы, с точки зрения аристотелевской логики, очень слабы, но когда несравненная прелесть его ума находила возможность выказаться — то было торжество. Однажды, чтобы поставить его в затруднение, к нему привели женщину, обвиняемую в прелюбодеянии, и спросили, как поступить с ней. Чудный ответ Иисуса известен<sup>1065</sup>.

Тонкая насмешка светского человека, смягченная божественной добротой, не могла выразиться с большим изяществом. Но глупцы всего менее прощают уму, соединенному с нравственным величием. Произнеся слова, проникнутые такой правдой и чистотой: «Пусть тот из вас, кто без греха, бросит в нее первый камень», Иисус поразил лицемеров в сердце и в то же время подписал свой смертный приговор.

Если бы не ожесточение, вызванное высказанными им горькими истинами, весьма вероятно, что Иисус мог

бы остаться еще долго незамеченным и исчезнуть в ужасающей буре, которая должна была вскоре смести всю еврейскую нацию. Высшее духовенство и саддукеи более презирали, чем ненавидели его. Большие священнические семьи Воëthusim, семья Ханана выказывали свой фанатизм лишь тогда, когда дело шло об их покое. Саддукеи отвергали предания фарисеев так же, как и Иисус<sup>1066</sup>. По странному случаю именно эти неверующие, отрицавшие воскресение, изустный закон, существование ангелов, были настоящими евреями; сказать лучше: так как старый закон в его простоте не удовлетворял более религиозным потребностям времени, те, которые точно держались его, отвергая позднейшие нововведения, производили на ревнителей впечатление безбожников. Почти так же как евангельский протестант в ортодоксальной стране считается неверующим. Во всяком случае, не из этой партии должна была явиться сильная реакция против Иисуса. Официальное священство, взоры которого обращены были на политическую власть и которое тесно было связано с нею, ничего не понимало в этих движениях энтузиастов; но фарисейская буржуазия, бесчисленные софери́м или книжники, жившие наукой «преданий», забили тревогу, так как, в сущности, им, с их предрассудками и интересами, и угрожала доктрина нового учителя.

Фарисеи делали постоянные усилия, чтобы вызвать Иисуса на почву политических вопросов и скомпрометировать его вместе с партией Иуды Гавлонита. Тактика была искусная; лишь глубоким простодушием Иисуса объясняется, что, несмотря на провозглашение им Царствия Божия, он еще не поссорился с римской властью. Желательно было раскрыть эту двусмысленность и принудить его к объяснению. Однажды толпа фарисеев и тех политиков, которых называли иродианами (вероятно, Воëthusim), подошли к нему и под видом благочестивого рвения сказали ему: «Учитель, мы знаем, что ты справедлив и истинно пути Божию учишь и не заботишься об угождении кому-либо. Итак, скажи нам, как тебе кажется: позволительно ли давать подать Кесарю или нет?» Они надеялись на ответ, который дал бы им предлог предать его Пилату. Ответ Иисуса был превосходен. Он велел показать себе изображение на монете. «Отдайте, — сказал он, — Кесарево Кесарю и Божие — Богу»<sup>1067</sup>. Слово глубокое, решившее будущее христианства! Слово, полное спиритуализма и поразив-

тельной верности, которое провело раздел между духовным и временным и положило основу истинному либерализму и истинной цивилизации!

Его кроткий и проникновенный дух внушал ему, когда он был наедине со своими учениками, речи, полные очарования: «Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит в двор овчий, тот вор и разбойник; а входящий дверью есть истинный пастырь овцам; овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по памяти и выводит их; и когда выведет своих овец, идет перед ними; а овцы за ним идут, потому что знают голос его; вор приходит только для того, чтобы украсть, убить и погубить; наемник, которому овцы не свои, видит приходящего волка и оставляет овец и бежит. Я — пастырь добрый и знаю моих, и мои знают меня, как Отец знает меня, и жизнь мою полагаю за овец»<sup>1068</sup>.

Мысль, что перелом в человечестве близится к скорому разрешению, возвращается часто в его речах: «Когда ветки смоковницы становятся уже мягки и пускают листья, то знайте, что близко лето,— говорил он.— Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве»<sup>1069</sup>.

Он обретал свое сильное красноречие всякий раз, когда приходилось бороться с лицемерием. «И книжники и фарисеи сели на седалище Моисеевом. Все, что они велят вам соблюдать,— соблюдайте, по делам же их не поступайте, ибо они говорят и не делают. И связывают бремена тяжелые и неудобноносимые, и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть. Все же дела свои делают с тем, чтобы видели их; они в длинных одеяниях, носят на лбу широкие повязки<sup>1070</sup>; их платья с большой каймой<sup>1071</sup>. Также любят предвозлежание на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: «Учитель!»... Горе им»...

«Горе вам, книжники и лицемерные фарисеи, взявшим ключ разумения и пользующимся им только для того, чтобы закрыть людям Царство Небесное<sup>1072</sup>. Сами не вошли и входящим воспрепятствовали. Горе вам, что поедаете дома вдов и лицемерно долго молитесь: за то примете тем большее осуждение. Горе вам, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного, и когда это случится, делаете его сыном геенны! Горе вам, потому что вы как гробы скрытые, над которыми люди ходят и не знают того<sup>1073</sup>!»; «Безумные и слепые! вы даете

десятину с мяты, аниса и тмина и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру. Сие надлежало делать и того не оставлять. Вожди слепые, отцеживающие комара, а верблюда поглощающие. Горе вам, книжники и лицемерные фарисеи, потому что вы внешность чаши и блюда вычищаете <sup>1074</sup>, а внутренность ваша исполнена хищения и лукавства. Фарисей слепой <sup>1075</sup>, очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их <sup>1076</sup>. Горе вам, книжники, фарисеи и лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам <sup>1077</sup>, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костями мертвых и всякой нечистоты. Так и вы по наружности кажетесь людьми праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония. Горе вам, книжники, фарисеи и лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведников и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков. Таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы — сыновья тех, которые избили пророков. Дополняйте же меру отцов наших. Мудрость Божия говорит правду <sup>1078</sup>: «Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников, но вы иных убьете, других станете гнать из города в город»; да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахины <sup>1079</sup>, которого вы убили между храмом и жертвенником. Истинно говорю вам, что все сие придет на род сей» <sup>1080</sup>.

Его грозное учение о том, что иудеи уступят место язычникам, что Царствие Божие будет перенесено на других, ибо те, которым оно было предназначено, не пожелали его <sup>1081</sup>. Эта идея повторялась как кровавая угроза аристократии, а название Сына Божия, которое он открыто принимал в своих страстных притчах <sup>1082</sup>, где враги его являлись убийцами небесных посланников, была вызовом иудейскому законничеству. Смелый призыв, с которым он обращался к смиренным, еще возмутительнее. Он заявлял, что явился просветить слепцов и ослепить тех, которые мнят себя зрячими <sup>1083</sup>. Однажды его негодование на храм вырвало у него неосторожное слово: «Если захочу, я разрушу храм сей рукотворенный и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный» <sup>1084</sup>. Мы не знаем, какое значение давал Иисус этому слову, в котором его ученики искали насильственных иносказаний, но так как предмета искали, это



слово обратило особое внимание, и оно явится одним из поводов к смертному приговору над Иисусом и раздастся в его ушах среди последних страданий Голгофы. Так, раздражающие споры всегда кончались бурей. Фарисеи кидали в него камнями, исполняя тем указание закона, который повелевал побивать камнями, не выслушивали его, всякого пророка, даже чудотворца, который стал бы отвращать народ от древнего культа. Порой они называли его безумцем, одержимым, самарянином, собирались даже убить его. Замечали все его слова, чтобы обрушить на него законы нетерпимой теократии, еще не отмененные римским владычеством.

## Глава XXII

### КОЗНИ ВРАГОВ ИИСУСА



Осень и часть зимы Иисус провел в Иерусалиме. Это время года там довольно холодное<sup>1085</sup>. Местом его обычных прогулок были притвор Соломонова храма с его крытыми ходами<sup>1086</sup>. Этот притвор, единственная уцелевшая часть древнего храма, состоял из двух галерей, образованных двумя рядами колонн и стеной, господствовавшей над долиной Кедрона<sup>1087</sup>. Выходом служили Сузские ворота, косяки которых виднеются еще внутри так называемых «Золотых Ворот»<sup>1088</sup>. Другую сторону долины уже украшали роскошные гробницы. Некоторые из памятников, еще сохранившиеся, были, вероятно, кенотафиями в честь древних пророков<sup>1089</sup>, и о них-то думал Иисус, когда, сидя в притворе, он громил официальные круги общества, прятавшие за этими колоссальными сооружениями свое лицемерие или тщеславие<sup>1090</sup>. В конце декабря Иисус справил в Иерусалиме праздник, установленный Иудой Маккавеем в память очищения храма после святотатств Антиоха Эпифана<sup>1091</sup>. Он назывался праздником светильников, так как в течение восьми дней празднования в домах держали зажженные свечки<sup>1092</sup>.

Вскоре после этого Иисус предпринял путешествие в Перею и вдоль берегов Иордана, т. е. по тем самым местам, которые он посетил несколько лет тому назад, когда был еще учеником Иоанна<sup>1093</sup>, и где сам совершал обряд крещения. Кажется, он обрел там, и особенно в Иерихоне, некоторое утешение. В этом городе — потому ли, что он лежал в узле главных дорог, или по

причине его садов, где разводились благовонные растения и богатые плантации<sup>1094</sup>, — находился довольно значительный таможенный пост. Главный сборщик Закхей, богатый человек, пожелал видеть Иисуса<sup>1095</sup>. Будучи небольшого роста, он влез на смоковницу, стоявшую у дороги, по которой должен был пройти Иисус со своими спутниками. Наивность важного чиновника тронула Иисуса. Он выразил желание навестить Закхея, рискуя вызвать этим соблазн. И действительно, честь, оказанная дому грешника его посещением, вызвала большой ропот. Расставаясь с Закхеем, Иисус назвал его верным сыном Авраама, и, как бы назло правоверным, Закхей стал благочестивым. Он, говорят, роздал половину своего имущества бедным и возместил таким образом вчетверо ущерб, который мог учинить. Впрочем, то был не единственный случай, порадовавший Иисуса. Когда он выходил из города, большое удовольствие доставил ему нищий Вартимей<sup>1096</sup>, который, несмотря на приказание замолчать, упорно провозглашал его «сыном Давида». Казалось, что в этом краю, представлявшем большое сходство с областями севера, обновится на минуту цикл галилейских чудес. Чудный Иерихонский оазис, в ту пору прекрасно орошенный, был, вероятно, одним из самых прекрасных уголков Сирии. Иосиф говорит о нем с таким же восхищением, как о Галилее, и, как последнюю, называет его «божественной страной»<sup>1097</sup>.

Совершив это паломничество к местам, где он начал свою пророческую деятельность, Иисус вернулся в свое излюбленное местопребывание — Вифанию<sup>1098</sup>. Между тем верных галилеян в Иерусалиме должно было особенно печалить то обстоятельство, что в городе не творилось больше чудес. Утомленные дурным приемом, который встречала в столице проповедь Царства Божия, друзья Иисуса, по-видимому, жаждали порой, чтобы совершилось большое чудо, которое сильно бы поразило иерусалимское неверие. Воскресение из мертвых, казалось им, должно было подействовать наиболее убедительно. Возможно предположение, что Марфа и Мария открылись в этом смысле Иисусу. Молва уже приписывала ему два или три подобных чуда<sup>1099</sup>. «Если бы кто из мертвых воскрес,— могли говорить благочестивые сестры,— то живущие, быть может, покаются». — «Нет,— должен был им ответить Иисус,— если бы кто из мертвых воскрес, не поверят»<sup>1100</sup>. Напомнив тогда свою любимую притчу о праведном бедняке, покрытом язвами,

который умер и был отнесен ангелами на лоно Авраамово <sup>1101</sup>, он мог добавить: «Если бы Лазарь вернулся, они и тогда не уверовали бы».

По этому поводу возникли позднее странные недоумения. Гипотеза обратилась в реальный факт. Стали говорить о воскресении Лазаря и о непростительном упрямстве тех, которые отвергли такое свидетельство. «Язвы» Лазаря смешали с «проказой» Симона Прокаженного <sup>1102</sup>, и, таким образом, известная часть преданий допустила, что у Марии и Марфы был брат Лазарь <sup>1103</sup>, которого Иисус извел из гробницы <sup>1104</sup>. Кто знает, из какой неточности и несуразности образуются сплетни восточного города, не станет отрицать возможности, что подобный слух распространился в Иерусалиме еще при жизни Иисуса и что он имел для него пагубные последствия. И в самом деле, есть веские указания, заставляющие, по-видимому, думать, что некоторые причины, исходившие из Вифании, ускорили смерть Иисуса <sup>1105</sup>; порой появляется искушение предположить, что кружок верующих в Вифании сделал какой-нибудь неосторожный шаг или обнаружил чрезмерное рвение. Может быть, горячее желание заставить замолчать всех, дерзавших отрицать божественное посланничество их друга, побудило этих людей перейти все границы.

Следует помнить, что в Иерусалиме, этом порочном и неподатливом городе, Иисус переставал быть самим собой. Его сознание, не по его вине, а по вине людей, утратило в известной мере свою первоначальную чистоту. Отчаявшись, доведенный до крайности, он более не принадлежал себе. Миссия его обязывала, и он повиновался увлекавшему его потоку. Через несколько дней смерть должна была вернуть ему его божественную свободу и избавить его от роковой необходимости играть роль, которая с каждым часом становилась все требовательнее и труднее.

Противоречие между его постоянно возрастающим возбуждением и равнодушием иудеев беспрерывно увеличивалось. В то же время власти раздражались на него. В феврале или начале марта три священника собрали совет <sup>1106</sup>; на нем был прямо поставлен вопрос: могут ли сосуществовать Иисус и иудейство? Поставить этот вопрос — значило его решить, и, не будучи пророком, как полагает евангелист, первосвященник мог вполне высказать свою кровавую аксиому: «Лучше, чтобы один человек умер за людей». Первосвященником

на тот год, по выражению четвертого евангелиста, прекрасно характеризующему состояние упадка, в котором находилась первосвященническая власть, был Иосиф Каиафа, назначенный Валерием Гратом, всецело преданный римлянам. С тех пор как Иерусалим зависел от прокураторов, должность первосвященника стала сменяемой; смещение их происходило почти ежегодно <sup>1107</sup>. Каиафа, однако, продержался дольше других. Он вступил в должность в 25 году и лишился ее лишь в 36. Мы ничего не знаем о его характере. Целый ряд данных позволяет думать, что власть его была лишь номинальной. Рядом с ним и над ним стояло все время другое лицо, которое в решительный, интересующий нас момент и имело, по-видимому, за собой перевес власти.

Этим лицом был тесть Каиафы, Ханан, или Анна <sup>1108</sup>, сын Сифа, отставленный старый первосвященник, который и в пору колебаний первосвященнической власти, в сущности, сохранил весь авторитет. Анна принял сан первосвященника от легата Квирина в 7 год нашей эры; лишился должности в 14 году, с восшествием на престол Тиберия; но он по-прежнему пользовался большим влиянием. Его продолжали называть первосвященником, несмотря на то что он уже не занимал этой должности <sup>1109</sup>; с ним, как прежде, совещались по всем важным вопросам. В течение 50 лет, почти без перерыва, власть первосвященника оставалась в его семье <sup>1110</sup>: кроме Каиафы, который был его зятем, в этот сан были последовательно облечены пятеро из его сыновей. Эту семью и звали «священническою», как будто это звание стало в ней наследственным <sup>1111</sup>. Ее членам доставались почти все высшие храмовые должности <sup>1112</sup>. Правда, что и другой род, род Воëthusim, чередовался в первосвященничестве с родом Ханана <sup>1113</sup>, но в среде благочестиво настроенной буржуазии Воëthusim, обязанные своим благосостоянием обстоятельству довольно сомнительного свойства, пользовались гораздо меньшим уважением.

Таким образом, во главе священнической партии стоял фактически Анна. Каиафа действовал только через него; их имена привыкли связывать вместе, причем имя Анны ставилось даже обыкновенно впереди <sup>1114</sup>. И в самом деле, понятно, что при условии ежегодной смены первосвященника, власть которого передавалась из рук в руки по прихоти прокураторов, старый первосвященник должен был быть лицом очень важным: он хранил

тайны предания, был свидетелем чередовавшихся за ним молодых жизненных судеб, удержал достаточно доверия, чтобы передавать власть лицам, которые, как члены известной семьи, стояли к нему в подчиненном отношении. Подобно всей аристократии храма <sup>1115</sup>, он принадлежал к саддукеям — секте, отличавшейся, по словам Иосифа, «особой жестокостью в приговорах» <sup>1116</sup>. Все его сыновья были также горячими преследователями. Один из них, названный Хананом, как и отец, приказал побить камнями Иакова, брата Господня, при обстоятельствах, напоминающих в известной мере смерть Иисуса <sup>1117</sup>. Вся семья отличалась надменным, дерзким и жестоким нравом <sup>1118</sup>, была проникнута той особой презрительной, скрытной злобой, которая так характерна для иудейской политики.

Таким образом, ответственность за все последующее деяние должна пасть на Ханана и его присных. Ханан (или, если угодно, та партия, представителем которой он являлся) умертвил Иисуса. Ханан был главным действующим лицом в этой ужасной драме, и вся тяжесть проклятий человечества должна была бы лечь на него в несравненно большей мере, чем на Каиафу и Пилата. Именно в уста Каиафы вкладывает автор четвертого Евангелия решительное слово, приведшее к смертному приговору над Иисусом <sup>1119</sup>. Существовало убеждение, что первосвященник обладает некоторым даром пророчества, потому его слово стало для христианской общины прорицанием, полным глубокого смысла. Во всяком случае, кто бы его ни произнес, оно выразило мысль всей священнической партии. Эта партия была враждебно настроена против народных волнений; она старалась удержать религиозных энтузиастов, предвидя с полным основанием, что их возбужденная проповедь приведет всю страну к полной гибели.

Хотя агитация, вызванная Иисусом, и не носила вовсе мирского характера, но священники видели, что конечным ее результатом будет усиление римского ига и разрушение храма — источника их богатств и почестей <sup>1120</sup>. Причиной, которая 37 лет спустя привела к падению Иерусалима, было, конечно, также нарождающееся христианство. Но нельзя сказать, чтобы довод, на который ссылались при данных обстоятельствах священники, был настолько лишен вероятия, чтобы в нем можно было усмотреть недобросовестность.

Вообще говоря, успех Иисуса мог, конечно, привести

к действительной гибели иудейской нации. Исходя из принципов, признанных всей старой политикой, Ханан и Каиафа были, следовательно, вправе сказать: «Лучше гибель одного человека, чем гибель целого народа». С нашей точки зрения, суждение это отвратительное, но консервативные партии держались его с самого начала человеческих обществ. «Партия порядка» (я понимаю это выражение в смысле чего-то узкого и мелкого) была всегда одна и та же. Полагая, что главная задача правительства препятствовать народным волнениям, она стремится предупредить кровопролитную смуту путем юридического убийства, думая, что делает патриотическое дело. Мало заботясь о будущем, она не думает, что, объявляя войну всякому начинанию, она рискует подавить идею, которой суждено со временем торжествовать.

Смерть Иисуса была одним из тысячи применений этой политики. Движение, которым он руководил, было чисто спиритуалистическим; но это было движение; если так, то люди порядка, убежденные, что самое существенное для человечества — отсутствие волнений, должны были помешать распространению новых веяний. Никогда еще не было более яркого примера, насколько такой образ действий противоречит своей цели. Если бы Иисус был оставлен на свободе, то он исчерпал бы свои силы в отчаянной борьбе с невозможностью. Неразумная ненависть его врагов обеспечила успех его делу и запечатлела его божественность.

Итак, смерть Иисуса была уже решена с февраля или марта <sup>1121</sup>. Но Иисус скрылся на некоторое время. Он удалился в малоизвестный городок Эфраин или Ефрон, лежавший в стороне Вефиля <sup>1122</sup> на расстоянии приблизительно одного дня пути от Иерусалима, на границе пустыни. Здесь он прожил со своими учениками в течение нескольких недель, ожидая, пока пройдет гроза. Но уже был дан приказ схватить его, если он покажется и его признают вблизи храма. Наступал праздник Пасхи, и ожидали, что Иисус, по своему обыкновению, придет на праздник в Иерусалим <sup>1123</sup>.

## Глава XXIII

### ПОСЛЕДНЯЯ НЕДЕЛЯ ИИСУСА



Он действительно направился туда в сопровождении своих учеников, чтобы в последний раз увидеть неверный город. Надежды окружавших становились все более и более восторженными. Когда они поднимались к Иерусалиму, все верили, что там объявится Царствие Божие<sup>1124</sup>. Нечестие людей достигло своего предела — это было великим знамением того, что близится конец. Уверенность в этом отношении была так велика, что возникали даже споры из-за первенства в этом царстве<sup>1125</sup>. Говорят, этим временем воспользовалась Саломея, чтобы попросить предоставить ее сыновьям места одесную и ошую Сына Человеческого<sup>1126</sup>.

Между тем учитель был занят самыми серьезными мыслями. По временам у него выражалось мрачное недовольство на своих врагов; он рассказывает притчу о знатном человеке, который отправился в дальнюю страну, чтобы получить царство; не успел этот удалиться, как граждане не захотели, чтобы он правил ими. Вернувшись, он приказал привести к себе тех, кто не хотел, чтобы он царствовал над ними, и велел всех предать смерти<sup>1127</sup>. В другой раз Иисус прямо разрушил мечты своих учеников.

Однажды, когда они двигались по каменистым дорогам к северу от Иерусалима, погруженный в раздумье Иисус опередил своих спутников. Все смотрели на него молча, исполненные страха, и не решались обратиться к нему с вопросами. Он уже не однажды



говорил им о будущих страданиях, и они неохотно слушали его <sup>1128</sup>. Наконец Иисус прервал молчание и, не скрывая более своих предчувствий, стал говорить ученикам о своей близкой кончине <sup>1129</sup>. Великая печаль овладела всеми присутствующими. Ученики ждали, что увидят скоро знамение в облаках, возвещающее Царствие Божие, и возглас «Благословен грядый во имя Господне!» <sup>1130</sup> уже раздавался среди них радостными кликами. Кровавая перспектива смутила их. С каждым шагом, который они проходили по этому роковому пути, их Царствие Божие то приближалось, то удалялось в призраках их грез. Иисус между тем укреплялся в мысли, что ему предстоит умереть, что смерть его будет во спасение мира <sup>1131</sup>. Взаимное непонимание между ним и его учениками становилось с каждой минутой все более глубоким.

Был обычай приходить в Иерусалим за несколько дней до Пасхи, чтобы подготовиться к ней. Иисус пришел позже других, и враги его на время поколебались в своей надежде схватить его <sup>1132</sup>. Наконец на шестой день до праздника (суббота, 8 нисана, т. е. 28 марта) <sup>1133</sup> он достиг Вифании. Он остановился, по обычаю, в доме Марфы и Марии или Симона Прокаженного. Его приняли там с большим почетом. У Симона Прокаженного <sup>1134</sup> была приготовлена трапеза, к которой явилось много лиц, желавших видеть нового пророка и, как говорили, того Лазаря, о котором так много рассказывали за последние дни. Сидевший за столом Симон Прокаженный уже считался многими за мнимого воскресшего и привлекал к себе взоры. Марфа по обыкновению прислуживала <sup>1135</sup>. Усугублением этих внешних знаков почета как бы желали победить равнодушие присутствовавших и подчеркнуть сильнее высокое достоинство гостя, которого принимали. Чтобы придать трапезе характер настоящего празднества, среди пира явилась Мария с сосудом благовоний, которые она и излила на ноги Иисуса. Затем она разбила сосуд по старинному обычаю, по которому посуду, употреблявшуюся при приеме именитого иностранца, разбивали <sup>1136</sup>. Наконец, доведя выражения своего поклонения до неслыханной дотоле крайности, она пала к ногам учителя и отерла их своими длинными волосами <sup>1137</sup>. Дом наполнился благоуханием к великому удовольствию всех, кроме скупого Иуды из Кариота. С точки зрения бережливых привычек общины это было

в самом деле расточительностью. Жадный казначей тотчас же рассчитал, за сколько ароматы могли быть проданы и сколько могло быть выручено в кассу бедных. Это недостаточно сердечное настроение было неприятно Иисусу: как будто что-то ставилось выше его. Он любил почести, ибо они служили его цели, утверждая его название — сына Давидова.

Поэтому, когда ему сказали о бедных, он ответил с некоторой горячностью: «Нищих всегда имеет с собою, а меня не всегда», и, возбужденный, он обещал бессмертие женщине, давшей ему в эту решительную для него минуту доказательство своей любви <sup>1138</sup>.

На следующий день (воскресенье, 9-го нисана) Иисус спустился из Вифании в Иерусалим <sup>1139</sup>. Когда на повороте дороги он увидел с вершины Масличной горы раскинувшийся перед ним город, он, говорят, пролил о нем слезы и обратился к нему с последним призывом <sup>1140</sup>. На склоне горы, близ места, населенного преимущественно священниками, которое называлось Виффагия <sup>1141</sup>, Иисусу довелось на минуту испытать чувство человеческого удовлетворения <sup>1142</sup>. Слух о его прибытии распространился; пришедшие на праздник галилеяне очень обрадовались этому, устроили ему небольшой триумф, привели ему ослицу, по обычаю, вместе с осликом <sup>1143</sup>. В виде попоны галилеяне покрыли скромного возницу лучшими своими одеждами и посадили на них Иисуса. Другие между тем расстилали свои одежды по дороге и набросали на них зеленых ветвей. Толпа, шедшая впереди и позади Иисуса с пальмовыми ветвями в руках, кричала: «Осанна сыну Давидову, благословен грядый во имя Господне!» Некоторые даже величали его царем израильским <sup>1144</sup>. «Учитель, вели им замолчать», — обратились к нему фарисеи. «Если они умолкнут, то камни возопиют», — отвечал им Иисус и вступил в город. Иерусалимляне, едва знавшие его, спрашивали друг друга: «Кто это такой?» — «Это Иисус, пророк из Назарета Галилейского», — отвечали им.

Иерусалим был в ту пору город с народонаселением приблизительно в 50 тысяч <sup>1145</sup>. При обычном течении жизни слух о таком незначительном событии, как приезд пользующегося некоторою известностью иностранца, или прибытие толпы провинциалов, или просто о народном движении в предместьях города, не мог не облететь быстро весь город. Но во время праздников суматоха доходила до крайности <sup>1146</sup>. В такие дни Иеру-

салим принадлежал иностранцам, и именно среди них возбуждение было особенно сильно. Новообращенные, говорившие по-гречески, явившись на праздник, полюбопытствовали увидеть Иисуса. Они обратились к его ученикам<sup>1147</sup>; неизвестно к чему привело это свидание. Иисус, по своему обыкновению, направился ночевать в любимое свое селение, Вифанию<sup>1148</sup>. В следующие три дня (понедельник, вторник, среда) он также спускался в Иерусалим, а после захода солнца либо взбирался в Вифанию, либо в один из хуторов<sup>1149</sup> на западном склоне Масличной горы, где у него было много друзей.

По-видимому, глубокая скорбь наполняла в эти последние дни душу Иисуса, обычно радостную и ясную. По согласному показанию рассказов, незадолго до взятия под стражу Иисус пережил минуту душевной тревоги, как бы предвкушение агонии. Иные говорят, что он будто бы вдруг воскликнул: «Душа моя скорбит! Отче, избавь меня от часа сего!»<sup>1150</sup> Верили, что в то время слышался с неба голос, другие говорили, что явился ангел утешить его<sup>1151</sup>. По очень распространенной версии, все это случилось в Гефсиманском саду. Говорят, что Иисус отошел от своих уснувших учеников на расстояние брошенного камня, взяв с собой Кифу и двух сыновей Зеведея. Он стал молиться, припав лицом к земле. Душа его скорбела смертельно, страшная тоска угнетала его, но преданность Божьей воле превозмогла<sup>1152</sup>.

Инстинктивный художественный такт, который руководил редакцией синоптиков, нередко побуждая их прилаживать распорядок рассказа к требованиям удобства и эффекта, приурочил эту сцену к последней ночи Иисуса и моменту его взятия под стражу. Если бы эта версия была подлинной, то осталось бы непонятным, почему Иоанн, бывший близким свидетелем столь трогательного факта, не сообщил о нем своим ученикам, а редактор четвертого Евангелия не отметил этого эпизода в своем крайне обстоятельном рассказе о событиях, имевших место вечером в четверг<sup>1153</sup>. Все, что позволено сказать, сводится к тому, что в течение последних дней страшная тяжесть взятой на себя миссии жестоко угнетала Иисуса. На минуту пробудилась человеческая природа. Может быть, он стал даже сомневаться в своем деле. Страх и нерешимость одолевали его, доводя до изнеможения, худшего, чем смерть.

Человек, принесший в жертву великой идее свой

покой и законные блага жизни, всегда оглядывается на себя с печалью, когда впервые явится перед ним облик смерти, и старается доказать, что все одна суета. Быть может, в нем воскресли некоторые из тех трогательных воспоминаний, которые хранят в себе сильные души и которые в известные минуты пронзают их как мечом. Вспомнил ли он тогда прозрачные источники Галилеи, где он мог бы освежиться, виноградники и смоковницы, под которыми мог бы отдохнуть, молодых девушек, которые согласились бы полюбить? Проклинал ли свой суровый жребий, отказывающий ему в радостях, дозволенных другим? Скорбел ли о своих высоких стремлениях, плакал ли, став жертвой своего величия, что не остался простым назаретским ремесленником? Мы ничего не знаем: его душевные муки остались, очевидно, непроницаемой тайной для его учеников. Они ничего не поняли и дополняли простодушными догадками, что было для них неясно в великой душе их учителя. Верно, по крайней мере, то, что божественная сущность одержала в нем верх.

Он мог избежать смерти, но не хотел этого. Любовь к своему делу победила. Он решил выпить чашу до дна. И в самом деле, с этих пор Иисус вновь обрел себя, безоблачно-спокойный. Тонкости полемиста, легкое верие чудотворца и заклинателя забыты; остался несравненный герой страстей, утвердивший права свободной совести, несравненный идеал, в который будут вдумываться страждущие души, ищущие поддержки и утешения.

Торжество в Виффагии, дерзость провинциалов, чествовавших пришествие своего царя — Мессии — у ворот Иерусалима, окончательно раздражили фарисеев и аристократию храма. В среду (12 нисана) у Иосифа Каиафы<sup>1154</sup> собрался новый совет. Решено было немедленно схватить Иисуса. Меры были приняты с большим чувством порядка и полицейской предосторожности; надо было избежать скандала. Так как праздник Пасхи, начинавшийся в том году вечером в пятницу, был порой сборищ и возбужденного настроения, то положено было предупредить его: Иисус был популярен<sup>1155</sup>, опасались возмущения. Хотя и существовал обычай ознаменовывать празднества, на которые собиралась нация, казнями людей, поднявшихся против духовной власти, чем-то вроде *auto da fe*, предназначенным внушить народу религиозный страх<sup>1156</sup>, но, вероятно, устраивали так,

чтобы такие казни не приходились на праздничные дни <sup>1157</sup>. Таким образом, арест был назначен на следующий день — четверг. Решено было также не брать Иисуса в храм, куда он являлся ежедневно <sup>1158</sup>, но, выследив его привычки, схватить его где-нибудь в укромном месте. Агенты священников обратились к ученикам Иисуса в надежде получить полезные сведения благодаря их слабости или простодушию. Они нашли то, что им было нужно, в лице Иуды из Кариота. Этот несчастный, в силу побуждений, которые невозможно объяснить, предал своего учителя, дал все необходимые указания и даже взялся (хотя такая крайняя гнусность почти невероятна) показать путь страже, которая должна была схватить его. Ужасная память, которую оставило по себе в христианском предании неразумие или злоба этого человека, дала здесь повод к некоторым преувеличениям. До тех пор Иуда был учеником Иисуса, как всякий другой; он даже назывался апостолом: он совершал чудеса, изгонял бесов. Легенда, любящая лишь резкие краски, могла допустить к Тайной вечере только 11 святых и одного отверженного.

Действительность не орудует, однако, такими безусловными категориями. Одной скупостью, которую синоптики выставляют мотивом указанного преступления, его не объяснить. Было бы странно, если бы человек, в руках которого была касса и который знал, что он теряет со смертью своего главы, променял выгоды своего положения <sup>1159</sup> на ничтожную сумму денег <sup>1160</sup>. Не было ли самолюбие Иуды уязвлено упреком, полученным во время трапезы в Вифании? Но и этого недостаточно. Четвертый евангелист старается представить его вором, неверующим с самого начала <sup>1161</sup>, что лишено всякого вероятия. Можно скорее предположить что-нибудь вроде чувства зависти, какой-нибудь внутренний разлад. Особая ненависть против Иуды, которая заключается в Евангелии, приписываемом Иоанну <sup>1162</sup>, подтверждает это предположение. Менее чистый сердцем, чем другие, Иуда мог, сам того не замечая, слишком узко понять свои обязанности. По странности, очень обыкновенной в живом деле, он мог кончить тем, что интересы кассы ставил выше того дела, для которого она предназначалась. Администратор убил в нем апостола. Укор, вырвавшийся у него в Вифании, как бы дает повод предположить, что, по его мнению, учитель слишком дорого обходился своей духовной семье.

Такая мелочная бережливость должна была, несомненно, приводить в маленькой общине и к другим столкновениям. Таким образом, не отрицая того, что Иуда Кариотский содействовал взятию под стражу учителя, мы думаем, однако, что в проклятиях, которые на него обрушились, есть кое-что несправедливое. Может быть, в поступке его гораздо более неразумия, чем злонамеренности. Нравственное сознание человека, вышедшего из среды народа, живо и верно, но нетвердо и непоследовательно. Он не в состоянии противиться внезапному увлечению. В тайных обществах республиканской партии было много убеждения и искренности, и тем не менее среди них число доносчиков очень значительно. Достаточно было легкого неудовольствия, чтобы сектант стал изменником. Но если безрассудное желание получить несколько серебряных монет и вскружило голову бедному Иуде, то отсюда, думается мне, еще не следует, что он окончательно утратил нравственное чувство, так как, увидя последствия своего преступления, он раскаялся<sup>1163</sup> и, как говорят, лишил себя жизни.

С этого времени каждая минута делается торжественной и стоит более, чем целые века в истории человечества. Мы дошли до четверга 13 нисана (2 апреля). На следующий день вечером начиналось празднование Пасхи; оно открывалось пиром, на котором вкушали агнца. Праздник длился 7 дней, в течение которых ели опресноки. Первый и последний из этих 7 дней отличались особой торжественностью. Ученики были уже заняты приготовлениями к празднику<sup>1164</sup>, что касается Иисуса, то он, вероятно, знал о предательстве Иуды и предугадывал ожидавшую его участь. Вечером он в последний раз вечерял со своими учениками. Это не была обрядовая пасхальная вечеря, как предположили позже, делая ошибку на один день<sup>1165</sup>; для первых христиан вечеря в четверг была истинной Пасхой, запечатлевшей новый союз. Каждый ученик относил к нему самые дорогие свои воспоминания; множество трогательных подробностей из жизни учителя, сохранившихся в их памяти, приводились к этой вечере, которая стала краеугольным камнем христианского благочестия и точкой отправления самых плодотворных установлений.

Нет никакого сомнения, что нежная любовь, наполнявшая сердце Иисуса к маленькой церкви, его окружавшей, перешла теперь ее пределы<sup>1166</sup>. Его спокойная, сильная душа чувствовала себя легко под бременем мрач-

ных дум, которые его осаждали. У него нашлось слово для каждого из друзей. К двум из них — Иоанну и Петру, он особенно проявил нежную привязанность. Иоанн возлежал подле Иисуса, и голова его покоилась на груди учителя <sup>1167</sup>. К концу вечера Иисус чуть было не выдал тайны, тяготевшей у него на сердце. «Истинно говорю вам, один из вас предаст меня» <sup>1168</sup>, — сказал он. Печаль обуяла этих простосердечных людей; они глядели друг на друга, и всякий вопрошал себя. Иуда находился тут же. Может быть, Иисус, у которого были с некоторого времени основания не доверять ему, хотел этими словами уловить в его взгляде или смущенных движениях сознание своей вины, но вероломный ученик не потерял присутствия духа: он осмелился даже, как рассказывают, спросить, подобно другим: «Не я ли, рави?»

Между тем прямая и честная душа Петра испытывала муки. Он сделал знак Иоанну, чтобы тот постарался узнать, о ком говорит Учитель. Иоанн, имевший возможность говорить с Иисусом так, чтобы не быть услышанным другими, попросил его разъяснить загадку. Иисус, у которого были одни лишь подозрения, не пожелал назвать имени, он только сказал Иоанну, чтобы тот обратил внимание, кому он подаст кусок хлеба, обмакнув его в солило <sup>1169</sup>. И тотчас же, обмакнув кусок, он подал его Иуде. Одни Иоанн и Петр знали о том, что произошло. Иисус обратился к Иуде со словами, в которых был жестокий упрек, но присутствовавшие не поняли его. Они предположили, что Иисус подает Иуде какие-либо приказания по поводу предстоящего завтра праздника; Иуда вышел <sup>1170</sup>.

В этот момент вечера не поразила никого; если не считать тех опасений, которые высказал Учитель лишь наполовину понявшим его ученикам, на ней не произошло ничего необычайного. Но после смерти Иисуса вечере этой придали особо торжественный смысл, и воображение верующих пролило на нее кроткий мистический колорит. Последние дни дорогого человека вспоминаются всего лучше; в силу неизбежной иллюзии бесед, которые велись с ним тогда, придается смысл, который они могли получить лишь после смерти; воспоминания многих лет переносятся в пределы нескольких часов. Большая часть учеников не видела более Учителя, после вечера, о которой мы говорили. То была прощальная трапеза. Во время ее, как и во многих

других <sup>1171</sup>, Иисус совершил свой таинственный обряд преломления хлеба. Так как с первых годов церкви сложилось убеждение, что упомянутая вечеря совершилась в день Пасхи и была пасхальной трапезой, то вполне естественно явилась мысль, что именно в этот великий момент и была установлена евхаристия. Отправляясь от предположения, что Иисус знал с точностью и наперед время своей смерти, ученики его должны были заключить, что именно на эти свои последние часы он отложил целый ряд дел, имеющих особую важность. Так как, впрочем, одна из основных идей первых христиан состояла в том, что смерть Иисуса была жертвой, заменившей все жертвы древнего Закона, то Тайная вечеря, которую считали совершившейся один лишь раз, накануне страданий, стала жертвой по преимуществу, основным актом нового союза, знамением крови, пролитой во спасение всех <sup>1172</sup>. Хлеб и вино, приведенные в связь со смертью, стали символом Нового завета, запечатлевшего страдания Иисуса, и напоминанием жертвы, принесенной Христом до его второго пришествия <sup>1173</sup>.

Уже с ранних пор таинство это нашло выражение в небольшом рассказе сакраментального характера, дошедшем до нас в четырех <sup>1174</sup> очень схожих между собою переводах. Четвертый евангелист, столь преисполненный евхаристическими идеями <sup>1175</sup>, так подробно повествующий о последней вечере, привязывающий к ней столько подробностей и речей <sup>1176</sup>, этого рассказа не знает. Это доказывает, что в секте, предание которой он собою представляет, на учреждение евхаристии не смотрели как на особенность последней вечери. Для четвертого евангелиста обряд вечери — омовение ног; вероятно, в некоторых первобытных христианских семьях именно этот обряд получил значение, утраченное им впоследствии <sup>1177</sup>. В известных случаях Иисус, несомненно, исполнял его, чтобы преподать своим ученикам урок братского смирения. Его отнесли к кануну его смерти вследствие желания собрать вокруг последней вечери все высокие нравственные и обрядовые наставления Иисуса. Глубокое чувство любви, единодушия, милосердия и взаимного снисхождения пронизывало воспоминание, которое считали сохранившимся от последнего вечера Иисуса <sup>1178</sup>. Единство церкви, установленной им и его духом, — вот что составляет душу тех символов и речей, которые христианское предание



возводит к этому благословенному часу. «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга, как я возлюбил вас. Потому узнают все, что вы мои ученики, если будете любить друг друга»<sup>1179</sup>. В этот священный момент еще раз поднялись кое-какие соперничества, распри о первенстве<sup>1180</sup>. Иисус заметил на это, что если он, учитель, был в роли слуги среди своих учеников, то они тем более обязаны подчиниться друг другу. По некоторым свидетельствам, он будто бы сказал, когда пил вино: «Отныне не буду пить от этого плода виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца моего»<sup>1181</sup>. По рассказам других, он обещал ученикам вскоре трапезу небесную, где они будут восседать по сторонам его на престолах<sup>1182</sup>.

К концу вечера предчувствия Иисуса, по-видимому, овладели и учениками. Все почувствовали, что Учителю угрожает серьезная опасность и развязка близка. Одно время Иисус подумал о кое-каких мерах предосторожности и завел речь о мечях. Их у присутствовавших оказалось два. «Довольно»,— сказал он<sup>1183</sup>. Он не развил своей мысли, ибо ясно понял, что робкие провинциалы не устоят перед вооруженной силой великих иерусалимских властей. Отважный и уверенный в себе, Кифа поклялся, что пойдет с ним в темницу и на смерть. Иисус со своей обычной тонкостью выразил ему несколько сомнений. По преданию, восходящему, вероятно, к самому Петру, Иисус дал ему срок до крика петуха<sup>1184</sup>. Все, как и Кифа, поклялись, что не оставят его.

## Глава XXIV

### АРЕСТ И ПРОЦЕСС ИИСУСА



же ночь совсем наступила<sup>1185</sup>, когда вышли из горницы<sup>1186</sup>. Иисус прошел, по обыкновению, по долине Кедрона и направился в сопровождении своих учеников в Гефсиманский сад у подножия Масличной горы<sup>1187</sup>. Он сел. Бесконечно превосходя друзей своей духовной высотой, он бодрствовал и молился. Они спали возле него, когда внезапно показалась при свете факелов толпа вооруженных людей. То была стража храма, вооруженная кольями, нечто вроде полицейского отряда, предоставленного священникам; с ними были римские воины при мечах; приказание об аресте исходило от первосвященника и синедриона<sup>1188</sup>. Иуда, знавший привычки Иисуса, указал место, где можно было всего легче застать его врасплох. По единогласному преданию первых времен, Иуда сам сопровождал отряд<sup>1189</sup> и даже, по некоторым сведениям<sup>1190</sup>, довел гнусность до того, что избрал поцелуй знаком предательства. Было ли это или нет, верно одно, что со стороны учеников была сделана попытка сопротивления<sup>1191</sup>. Говорят, Петр<sup>1192</sup> выхватил меч и ранил в ухо одного из служителей первосвященника, по имени Малха. Иисус остановил этот порыв. Он сам сдался воинам. Слабые и неспособные к последовательному действию, особенно против властей, пользовавшихся такою внушительностью, ученики обратились в бегство и рассеялись, только Петр и Иоанн не выпускали из вида учителя. Еще один юноша (может быть, Марк) в легкой одежде следовал за ним; его хотели схватить, но он бежал, оставив свою тунику в руках стражи<sup>1193</sup>.

Дело, которое первосвященник решил поднять против Иисуса, было вполне согласно с установленным правом. Судопроизводство над соблазнителем (*mesith*), покушающимся на чистоту религии, истолковано в Талмуде с подробностями; наивная наглость которых вызывает улыбку. Юридическая ловушка возводится им в существенную часть уголовного следствия. Когда кого-нибудь обвиняют в «соблазне», к нему подсылают двух свидетелей, которых прячут за перегородкой; стараются зазвать подсудимого в смежную комнату, откуда оба свидетеля могли бы расслышать его, не будучи им замечены. Около него зажигают две свечи, чтобы точно установить, что «свидетели его видят»<sup>1194</sup>. Тогда его побуждают повторить свое кощунство, предлагают отречься. Если он настаивает, подслушавшие его свидетели ведут его в судилище и его побивают камнями. Талмуд прибавляет, что так было поступлено и с Иисусом, что он был обвинен по показанию двух подосланных свидетелей и что, впрочем, преступление «соблазна» — единственное, для которого таким образом подставляют свидетелей<sup>1195</sup>.

И в самом деле, ученики Иисуса сообщают нам, что преступление, в котором обвиняли их учителя, был «соблазн» и за вычетом кое-каких мелочей, являющихся плодом воображения раввинов, рассказ Евангелия отвечает черта в черту судопроизводству, описанному Талмудом<sup>1196</sup>. Планом врагов Иисуса было изобличить его при помощи свидетельских показаний и его собственных признаний в богохульстве и в посягательстве на религию Моисея и приговорить его к смерти на основании закона, а потом представить приговор на утверждение Пилата. Священническая власть, как мы уже видели, была вполне и фактически в руках Ханана. Приказ об аресте исходил, вероятно, от него. Именно к этой влиятельной особе и привели прежде всего Иисуса<sup>1197</sup>.

Ханан спросил Иисуса о его учении и учениках. По справедливому чувству гордости Иисус отказался входить в длинные объяснения. Он сослался на свои проповеди, которые были публичны, объявил, что никогда у него не было тайной доктрины, и предложил бывшему первосвященнику расспросить тех, кто его слышал. Ответ этот был совершенно естественный, но вследствие преувеличенного почета, которым окружен был старый первосвященник, ответ показался дерзким; говорят, что один из присутствовавших ответил на него пощечиной.

Петр и Иоанн следовали за своим учителем вплоть до жилища Ханана. Иоанна, которого в доме знали, пустили без затруднений, но Петра остановили при входе, и Иоанн должен был попросить привратницу пропустить его. Ночь была холодная. Петр остался в преддверии и приблизился к огню, вокруг которого грелись слуги. Его скоро признали за ученика обвиняемого. Несчастный, выданный своим галилейским акцентом, преследуемый допросами слуг, из которых один был родственником Малха и видел его в Гефсиманском саду, трижды отрекся от каких бы то ни было сношений с Иисусом. Он понимал, что Иисус не мог слышать его, но не подумал, как много было недостойного в этой укрывающейся трусости. Его честная натура вскоре открыла ему глаза на совершенный им проступок. Случайное обстоятельство — пение петуха — напомнило ему слово, сказанное ему Иисусом. Он вышел, тронутый до глубины сердца, и горько заплакал<sup>1198</sup>.

Хотя Ханан и был настоящим виновником юридического убийства, которое должно было совершиться, но он не имел права произнести приговор над Иисусом; он отправил его к своему зятю Каиафе, официально носившему титул первосвященника. Этот человек, слепое орудие своего тестя, естественно, должен был все утвердить. Синедрион был собран у него<sup>1199</sup>. Следствие началось; несколько свидетелей, заранее подготовленных по инквизиторским приемам, изложенным в Талмуде, явились перед судилищем. Роковые слова, которые Иисус действительно произнес: «Я разрушу храм Божий и в три дня воздвигну его вновь», — эти слова были приведены двумя свидетелями. Богохульствовать против храма Божия было, по иудейскому закону, то же, что богохульствовать против самого Бога<sup>1200</sup>.

Иисус молчал и отказался объяснить слова, вменявшиеся ему в преступление. Если верить одному рассказу, то первосвященник будто бы заклинал его сказать, он ли Мессия. Иисус будто бы исповедал его и даже провозгласил перед собранием скорое наступление его Царствия Небесного<sup>1201</sup>. Твердая решимость Иисуса умереть всего этого не требовала; вероятнее то, что и здесь, как у Ханана, он хранил молчание. Таково было вообще его правило в эти последние часы. Приговор был написан; искали только предлог. Иисус чувствовал это и не делал попыток защититься. С точки зрения правового иудейства он был действительно богохульником,

разрушителем установленного культа, а эти преступления закон карал смертью <sup>1202</sup>. Все собрание в один голос объявило его виновным в ужасном преступлении, заслуживающим смерти. Те члены совета, которые тайно ему сочувствовали, или отсутствовали, или не подавали голоса <sup>1203</sup>. Легкомыслие, присущее старым аристократиям, не дало судьям возможности подольше обдумать последствия вынесенного ими приговора. Жизнь человека в то время легко приносилась в жертву; конечно, членам синедриона не приходила мысль, что их дети ответят перед возмущенным потомством за приговор, произнесенный с таким беспечным пренебрежением. Синедрион не имел права приводить в исполнение смертный приговор <sup>1204</sup>, но при том смешении властей, какое царило тогда в Иудее, Иисус тем не менее уже с этой минуты был осужден. Всю остальную часть ночи он был предоставлен дурному обращению низкой челяди, подвергавшей его оскорблениям <sup>1205</sup>.

Наутро первосвященник и старейшины снова собрались <sup>1206</sup>. Дело шло о том, чтобы заставить Пилата утвердить приговор, вынесенный синедрионом, но считавшийся со времени римского завоевания недействительным. Прокуратор не имел права распоряжаться жизнью и смертью, каким пользовался императорский легат. Но Иисус не был римским гражданином. Чтобы приговору был дан ход, достаточно было дозволения управителя. Как всегда бывает, когда политически сложившаяся нация подчиняет себе народ, где законы гражданские и религиозные смешаны, так и римлянам приходилось некоторым образом официально поддерживать иудейский закон. Римское право не применялось к евреям. Они подчинялись праву каноническому, хранившемуся в Талмуде, как и теперь еще арабы в Алжире управляются кодексом Ислама. Хотя и нейтральные в вопросах религии, римляне очень часто утверждали наказания, назначенные за религиозные преступления. Положение было почти такое же, как и в священных городах Индии под английским владычеством, или такое, каким было бы положение Дамаска тотчас после завоевания Сирии какой-нибудь европейской нацией. Иосиф утверждает (конечно, можно в этом усомниться), что, если римлянин переступал за столбы с надписями, воспрещающими язычникам идти дальше, сами римляне предавали его иудеям на смертную казнь <sup>1207</sup>.

Служители священников связали Иисуса и отвели его в преторию, бывший дворец Ирода <sup>1208</sup>, примыкавший к башне Антония <sup>1209</sup>. Все это случилось утром того дня, когда должны были вкушать пасхального агнца (в пятницу, 14 нисана — 3 апреля). Если бы евреи вступили в преторию, они бы осквернились и не могли бы участвовать в священной трапезе. Они остались вне претории <sup>1210</sup>. Пилат, предупрежденный об их появлении, взшел на виту <sup>1211</sup>, или трибуну, устроенную на открытом воздухе <sup>1212</sup> на месте, которое называли гаввафа, или, по-гречески, Лифостратос, потому что почва была там вымощена плитами. Лишь только узнав об обвинении, он высказал свое неудовольствие, что его примешали к этому делу <sup>1213</sup>. Затем он заперся в претории с Иисусом. Там произошла беседа, подробности которой нам неизвестны, так как ни один свидетель не мог передать их ученикам, но колорит этой беседы, по-видимому, прекрасно разгадан четвертым евангелистом. По крайней мере, рассказ его находится в полном соответствии с тем, что нам известно из истории о взаимном положении обоих беседовавших.

Прокуратор Понтий, прозванный Пилатом, от pilum, или почетного дротика, пожалованного ему или одному из его предков <sup>1214</sup>, до сих пор не имел никакого отношения к нарождающейся секте. Безучастный к внутренним раздорам иудеев, он считал все эти сектантские движения следствием неуравновешенного воображения и заблуждающегося ума. В общем, он не любил иудеев, а они еще больше ненавидели его, находя его суровым, надменным, заносчивым; они обвиняли его в невероятных преступлениях <sup>1215</sup>. Центр сильного народного брожения — Иерусалим — был городом мятежным и невыносимым местопребыванием для иностранцев. Ревнителю веры утверждали, что у нового прокуратора было твердое намерение упразднить иудейский Закон <sup>1216</sup>. Их узкий фанатизм, их религиозная нетерпимость возмущали широкое чувство законности и гражданского порядка, которое всюду носил с собою самый посредственный римлянин.

Все известные нам поступки Пилата свидетельствуют о нем как о хорошем администраторе <sup>1217</sup>. В первое время отправления должности между ним и его подчиненными были недоразумения, которые он разрешил очень грубо, но кажется, что по существу он был прав. Иудеи должны были казаться ему людьми отсталыми;

без сомнения, он судил о них, как судил когда-то о наших бретонцах либеральный префект, когда они возмущались из-за новой дороги или из-за открытия школы. Во всех своих лучших проектах к благу страны, преимущественно во всем, что касалось общественных работ, он встречал в Законе непреодолимое препятствие. Закон настолько связывал жизнь, что она восставала против всякой перемены и всякого улучшения. Римские постройки, даже самые полезные, были предметом величайшей антипатии для ревностных иудеев<sup>1218</sup>. Два обетных гербовых щита с надписями, которые Пилат велел прибить к своему дворцу, находившемуся по соседству со священной оградой, вызвали еще более сильную бурю<sup>1219</sup>. Прокуратор сначала не считался с такою обидчивостью; он, таким образом, принужден был доходить до кровавых расправ<sup>1220</sup>, что позже привело к отрешению его от должности<sup>1221</sup>. Опыт стольких столкновений выработал в нем осторожность в отношениях с несговорчивым народом, который мстил своим властителям тем, что вынуждал их прибегать к ненавистным мерам. В этом новом деле он, к своему крайнему неудовольствию, увидел себя в необходимости участвовать в жестокостях ради Закона, который презирал<sup>1222</sup>. Он знал, что религиозный фанатизм, когда он добьется какой-нибудь насильственной меры от гражданских властей, первый же поспешит возложить на них всю тяжесть ответственности и даже обвинить их вместо иудеев. Это верх несправедливости, потому что в подобных случаях настоящий виновник — подстрекатель!

Итак, Пилату, стало быть, хотелось бы спасти Иисуса. Может быть, спокойный вид обвиняемого произвел на него впечатление. По одному из преданий<sup>1223</sup>, правда малодостоверному, Иисус нашел поддержку в жене прокуратора, рассказывавшей, что она видела тяжелый, касавшийся его сон. Она могла видеть кроткого галилеянина из какого-нибудь дворцового окна, выходившего на двор храма; может быть, увидела его снова во сне, и кровь красивого молодого человека, которую собирались пролить, и вызвала у нее кошмар. Несомненно то, что Иисус нашел Пилата настроенным в его пользу. Правитель расспрашивал его милостиво и с намерением изыскать все средства, чтобы отпустить его оправданным.

Титул «царя иудейского», который Иисус никогда не присваивал себе, но который враги его представили как результат его роли и притязаний, естественно, явился

наилучшим поводом, чтобы возбудить подозрения римской власти. С этой стороны его и стали обвинять как мятежника и государственного преступника. Ничто не могло быть несправедливее, потому что Иисус всегда признавал Римскую империю, как преобладающую власть. Но у консервативных религиозных партий нет обыкновения отступать перед клеветой. Ему вменили все следствия, какие вытекали из его учения: превращали его в ученика Иуды Гавлонита; уверяли, что он воспрещает платить дань Кесарю<sup>1224</sup>. Пилат спросил его, действительно ли он царь иудейский<sup>1225</sup>. Иисус не утаил ничего из своих мыслей, но главная двусмысленность, которая составила его силу и после его смерти должна была установить его царственность, на этот раз погубила его. Идеалист, т. е. не различающий духа от материи, Иисус устами, вооруженными, как в образе Апокалипсиса, обоюдоострым мечом, никогда не разубедил вполне земные власти. Если верить четвертому Евангелию, он признал свою царственность, но произнес при этом эти глубокие слова: «Мое царство не от мира сего». Затем он объяснил сущность своего царствия, заключающуюся в обладании и провозглашении истины<sup>1226</sup>.

Пилат ничего не понял в этом высшем идеализме, и, очевидно, Иисус произвел на него впечатление безобидного мечтателя. Полное отсутствие религиозного и философского прозелитизма у римлян этой эпохи заставляло их считать химерой преданность истине. Им надоели эти споры, казавшиеся лишними смысла. Так как они не предвидели, какая опасная для империи закваска таилась в этих новых умозрениях, то у них не было причины прибегать в таких случаях к насилию. Все их недовольство падало на тех, которые требовали казни за такие пустые мелочи. 20 лет спустя Галлион следовал относительно иудеев той же политике<sup>1227</sup>. До падения Иерусалима административным правилом римлян было оставаться совершенно в стороне от борьбы сектаторов между собой<sup>1228</sup>.

Правителю пришел на мысль один выход, чтобы примирить свои собственные чувства с требованиями фанатичного народа, давление которого он уже столько раз испытал. Существовал обычай по случаю праздника Пасхи отпускать на волю одного заключенного. Пилат, зная, что Иисус был схвачен лишь по зависти священников<sup>1229</sup>, попытался обратить этот обычай ему на пользу. Он снова



появился на судилище и предложил толпе отпустить «царя иудейского». В предложении, выраженном в такой форме, было что-то широкое и вместе с тем ирония. Священники почуяли в нем опасность. Они быстро решились<sup>1230</sup> и, чтобы устранить предложение Пилата, подсказали толпе имя одного узника, который пользовался большой популярностью в Иерусалиме. По странной случайности его звали также Иисусом<sup>1231</sup> по прозвищу Вар-авва или Вар-Раввин<sup>1232</sup>. Это было лицо очень известное<sup>1233</sup>. Его схватили как убийцу после мятежа, сопровождавшегося убийством<sup>1234</sup>. Поднялся общий крик: «Нет, не его, но Иисуса Варраву». Пилат должен был отпустить Иисуса Варраву.

Его смущение возрастало. Он боялся, что излишняя снисходительность к обвиняемому, которому давали титул «царя иудейского», поставит его в неприятное положение. Впрочем, фанатизм заставляет все власти входить с ним в сделки. Пилат счел себя обязанным сделать некоторую уступку, но все еще не решался пролить кровь для удовлетворения людей, которых ненавидел. Он задумал обратить все дело в шутку, притворяясь, что смеется над торжественным титулом, который давали Иисусу; он велел его бичевать<sup>1235</sup>. Бичевание обычно предвляло казнь распятия<sup>1236</sup>. Быть может, Пилат хотел дать понять, что приговор уже произнесен, и надеялся в то же время, что предварительного наказания будет достаточно. Тогда произошла, по рассказам всех, возмутительная сцена. Воины набросили на спину Иисуса багряницу, на голову надели венец из терновых веток и дали ему в руки трость. В таком одеянии вывели его на трибуну перед народом. Воины проходили мимо него, заушали его по очереди и говорили, колено-преклоняясь: «Радуйся, царь иудейский!»<sup>1237</sup> Другие плевали на него и били тростью по голове. Трудно понять, как римская степенность допустила столь постыдные поступки. Правда, Пилат, в качестве прокуратора, имел в своем распоряжении только вспомогательные войска<sup>1238</sup>. Римские граждане, каковыми были легионарии, никогда бы не опустили до такой низости.

Думал ли Пилат оградить этим показательным актом свою ответственность? Надеялся ли отвратить от Иисуса грозивший ему удар, сделав некоторую уступку ненависти иудеев<sup>1239</sup>, заменив трагическую развязку шутовскою, из которой выходило бы, что все дело не заслуживало другого исхода? Если такова была его мысль, она не

имела никакого успеха. Шум возрастал, превращаясь в настоящий мятеж. Со всех сторон слышались крики: «Распни, распни его!» Священники, поднимая все более и более требовательный тон, объявляли, что Закон будет в опасности, если соблазителя не казнят смертью<sup>1240</sup>. Пилат ясно видел, что для спасения Иисуса пришлось бы подавить кровавую смуту. Он, впрочем, попытался выиграть время. Он вернулся в преторию и осведомился, из какой области Иисус, ища повода отстранить от себя не подлежащее ему дело<sup>1241</sup>. По одному преданию, он будто бы даже отослал Иисуса к Антипе, который, говорят, был в то время в Иерусалиме<sup>1242</sup>. Иисус не пошел навстречу этим благожелательным стараниям; как и у Каиафы, он погрузился в полное достоинства и серьезности молчание, которое удивило Пилата.

Крики, доносившиеся снаружи, становились все более и более грозными, уже слышались обличения в малом рвении правителя, покровительствующего врагу Кесаря. Самые великие противники римского владычества преобразились в верных подданных Тиберия, чтобы иметь право обвинить в оскорблении величества слишком снисходительного прокуратора. «Нет у нас царя, кроме императора,— говорили они,— всякий выдающий себя за царя — противник императора; если правитель освободит этого человека, он не друг Кесаря»<sup>1243</sup>.

Слабый Пилат не выдержал. Он как бы наперед прочел донос, который его враги могли бы послать в Рим и где его обвинили бы в том, что он поддерживал соперника Тиберия. Уже по делу обетных щитов<sup>1244</sup> иудеи писали императору, и его решили в их пользу. Он убоился за свою должность. По снисхождению, которое и предало его имя бичу истории, он уступил, возложив, как говорят, на иудеев ответственность за все, чему предстояло совершиться. По рассказам христиан, иудеи приняли ее на себя вполне при криках: «Кровь его на нас и на детях наших»<sup>1245</sup>. Были ли в самом деле произнесены эти слова? Мы не обязаны этому верить, но они выразили глубокую историческую истину. Ввиду положения, занимаемого римлянами в Иудее, Пилат и не мог поступить иначе.

Сколько смертных приговоров, подсказанных религиозной нетерпимостью, были насильно вырваны у светской власти! Испанский король, предававший костру, в угоду изуверному священству, сотни своих подданных, был

достоин большего порицания, чем Пилат, ибо представлял власть более полную, чем римская власть в Иерусалиме около 33 года. Когда гражданская власть начинает преследовать или придирается по наущению священника, она доказывает свою слабость. Но пусть же правительство, безупречное в этом смысле, бросит в Пилата первый камень. «Светская власть», за которой кроется клерикальная жестокость, не виновна: никому не позволено сказать о себе, что он ужасается крови, если она пролита исполнителями его воли. Итак, не Тиберий, не Пилат осудили Иисуса — то была старая иудейская партия, то был Закон Моисеев.

По нашим современным понятиям, нравственный проступок отца не вменяется сыну, всякий обязан отвечать перед человеческим правосудием и перед Божественным лишь в том, что он сам сделал. Следовательно, всякий еврей, еще и ныне страдающий за смерть Иисуса, вправе жаловаться, ибо он мог быть Симоном Киринейским и по крайней мере не из числа тех, которые кричали: «Распни его!» Но у народов та же ответственность, как и у личности. Если когда-либо преступление было преступлением народа, то таковым была смерть Иисуса. Эта смерть была «законная» в том смысле, что ее первой причиной был Закон, составивший самую душу народа. Закон Моисея, правда в его позднейшей, но общепринятой форме, изрекал смертную казнь против всякой попытки изменить существующий культ, а Иисус, несомненно, нападал на него и стремился к его уничтожению. Иудеи выразили это Пилату с простой и искренней правдивостью: «У нас есть закон, и по закону нашему он должен умереть, потому что сделал себя Сыном Божиим»<sup>1246</sup>.

Закон был отвратителен, но то был закон древней жестокости, и герой, явившийся отменить его, должен был подпасть ему прежде всего. Увы! Потребуется более 18 веков, чтобы кровь, которую он прольет, принесла плоды. В течение столетий во имя его станут мучить и подвергать смерти мыслителей столь же благородных, как и он. Еще и теперь есть страны, называющие себя христианскими, где наказуются религиозные проступки. Иисус не ответствен за эти заблуждения. Он не мог предвидеть, что какой-нибудь народ представит его себе когда-нибудь в своем извращенном воображении каким-то ужасным Молохом, жаждущим горелого мяса. Христианство было нетерпимо, но нетер-

пимость, по существу, не христианский факт — это факт иудейский в том смысле, что в делах веры иудейство впервые поставило теорию абсолюта, установив тот принцип, что всякий, отвращающий народ от истинной религии, если он даже подтвердит свое учение чудесами, должен быть встречен камнями и побит всеми без суда<sup>1247</sup>. Правда, у языческих наций были также свои религиозные насилия, но если бы у них существовал подобный закон, как бы они стали христианами? Таким образом, Пятикнижие было первым кодексом религиозного террора. Иудейство дало пример незыблемого догмата, вооруженного мечом. Если бы вместо того, чтобы в слепой ненависти преследовать евреев, христианство уничтожило тот порядок вещей, который причинил смерть его Основателю, насколько бы оно было последовательнее, насколько бы выше были его заслуги перед человечеством!

## Глава XXV

### СМЕРТЬ ИИСУСА



отя настоящий повод к смерти Иисуса был чисто религиозный, врагам удалось представить его в претории государственным преступником: от скептика Пилата они не добились бы его осуждения по причине иноверия.

Согласно с этой идеей, священники заставили толпу потребовать для Иисуса крестной казни. Казнь эта была происхождения не иудейского; если бы осуждение Иисуса состоялось по закону Моисея, его подвергли бы избиению камнями <sup>1248</sup>. Распятие было римской казнью, предназначенной рабам и употреблявшейся еще в тех случаях, когда смерть желали усугубить бесчестьем. Прилагая ее к Иисусу, к нему отнеслись, как к татям на большой дороге, грабителям, разбойникам и тем врагам мелкого разбора, которым римляне не оказывали чести казнить их от меча <sup>1249</sup>.

Наказывали призрачного «царя иудейского», не иноверного догматика. Вследствие той же идеи исполнение казни предоставлено было римлянам. В ту пору воины, по крайней мере в случае политических осуждений, исполняли должность палача <sup>1250</sup>. Итак, Иисус был передан отряду вспомогательных войск под начальством центуриона <sup>1251</sup>, и вся ненавистная картина казней, введенных жестокими нравами новых завоевателей, развернулась перед ним. Было около полудня <sup>1252</sup>. Его снова облекли в одежды, снятые с него для позорища на трибуне.

Так как у когорты были в запасе еще два преступника, которых предстояло казнить, всех трех осужденных соединили и шествие направилось к месту казни.

Место это называлось Голгофой и находилось вне Иерусалима, но возле городских стен <sup>1253</sup>.

Название Голгофы означает череп; оно отвечает, по-видимому, нашему Chaumont и, вероятно, обозначало обнаженный холм, имевший вид безволосого черепа. Неизвестно в точности, где он находился. Он лежал, наверно, к северу или северо-западу от города на высокой волнистой равнине, простирающейся между стенами и двумя долинами Кедрона и Гиннома <sup>1254</sup>, в местности довольно обыкновенной, которой соседство большого города и все, что с этим связано неприятного, придавало более печальный вид. Нет решительно никакого повода помещать Голгофу в том именно месте, где со времени Константина все христианство почитало ее <sup>1255</sup>. Но нет и серьезных противоречий, которые побудили бы нас потревожить в этом отношении христианские воспоминания <sup>1256</sup>.

Каждый обреченный на крестную смерть должен был сам нести ее орудие <sup>1257</sup>, но Иисус, более слабого телосложения, чем два его товарища, не мог вынести тяжести своего креста. Отряд встретил какого-то Симона из Кирены, возвращавшегося из деревни, и воины, привыкшие к грубому обращению чужеземного гарнизона, принудили его нести роковое дерево. Быть может, они воспользовались в данном случае общепризнанным правом барщины, так как римляне не могли взять на себя позорную ношу. Кажется, впоследствии Симон принадлежал к христианской общине. Два его сына, Александр и Руф <sup>1258</sup>, были там очень известны. Быть может, он рассказал о многих обстоятельствах, которых был свидетелем. В эту минуту при Иисусе не было ни одного ученика <sup>1259</sup>.

Наконец достигли места казни. По иудейскому обычаю, предложили осужденным вина, сильно насыщенного ароматами,— опьяняющий напиток, который из чувства сострадания подавали им, чтобы их одурманить <sup>1260</sup>. По-видимому, иерусалимские женщины нередко приносили несчастным, которых вели на казнь, вино в их последний час. Если ни одна из них не являлась, вино покупали на счет общественных сумм <sup>1261</sup>. Иисус лишь прикоснулся губами к сосуду, но отказался пить <sup>1262</sup>. Это жалкое утешение обычных преступников не подходило

к его возвышенной натуре. Он предпочел расстаться с жизнью в совершенной ясности духа и в полном сознании ожидать смерть, которую желал и призывал. С него сняли его одежды<sup>1263</sup> и привязали к кресту. Крест состоял из двух балок, соединенных в форме «Т»<sup>1264</sup>. Он был не особенно высок, так что ноги осужденного почти касались земли<sup>1265</sup>. Его сначала водружали<sup>1266</sup>, затем прикрепляли к нему осужденного, прибив гвоздями руки; часто прибывали и ноги, но иногда их только привязывали веревками<sup>1267</sup>. Обрубок дерева в виде рей, прикрепленный к стволу креста у его середины, проходил между ногами преступника, который на него опирался<sup>1268</sup>, иначе руки изодрались бы и свисло бы тело<sup>1269</sup>; порой утверждалась на высоте ног горизонтальная доска и поддерживала их<sup>1270</sup>.

Иисус изведal эти ужасы во всей их жестокости. Обоих преступников распяли по сторонам его. Палачи, которым обыкновенно предоставляли мелкие пожитки (rannicularia) казненных<sup>1271</sup>, бросили жребий о его одежде и, расположившись у подножия креста, сторожили его<sup>1272</sup>. По одному преданию, Иисус будто бы произнес следующие слова, бывшие у него на сердце, если не на устах: «Отче, прости им, ибо не знают, что творят»<sup>1273</sup>.

Согласно с римским обычаем, вверху креста была прикреплена надпись на трех языках — еврейском, греческом и латинском: «Царь Иудейский»<sup>1274</sup>. В этой редакции было нечто неприятное и оскорбительное для нации многочисленных прохожих, которые прочли эти слова и были уязвлены; священники дали понять Пилату, что надо было бы избрать такую редакцию, из которой следовало бы только, что Иисус сам называл себя царем иудейским. Но Пилат, которого это дело уже вывело из терпения, отказал в какой-либо поправке к надписи<sup>1275</sup>.

Ученики разбежались<sup>1276</sup>; тем не менее одно предание утверждает, что Иоанн постоянно пребывал у подножия креста<sup>1277</sup>. С большею уверенностью можно утверждать, что верные галилейские подруги, последовавшие за Иисусом в Иерусалим и продолжавшие служить ему, его не покинули. Мария Клеопа, Мария из Магдалы, Иоанна, жена Хузы, Саломея и другие держались в некотором отдалении<sup>1278</sup>, не спуская глаз с Иисуса<sup>1279</sup>. Если верить четвертому Евангелию<sup>1280</sup>, то Мария, мать Иисуса, также была у подножия креста; и, увидя ее с любимым учеником

своим, Иисус сказал Иоанну: «Вот мать твоя», Марии: «Вот сын твой»<sup>1281</sup>. Но было бы в таком случае непонятно, почему евангелические синоптики, называющие других женщин, опустили ту, присутствие которой было так знаменательно. Быть может, необыкновенное духовное величие Иисуса и не делает вероятным такое личное умиление в минуту, когда, весь преданный своему делу, он существовал лишь для человечества.

За исключением этой небольшой группы женщин, на которых издали с утешением покоились его взгляды, перед Иисусом развertyвалось лишь зрелище человеческой низости и слабоумия. Прохожие оскорбляли его, он слышал вокруг себя глупые насмешки, и его последние крики страдания превращали в гнусную игру словами. «Вот он, назвавший себя Сыном Божиим,— говорили они,— пусть его отец избавит его теперь, если он угоден ему!» — «Других спасал,— шутили иные,— а себя самого не может спасти. Если он царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в него». — «Разрушающий храм и в три дня созидающий, спаси себя самого», — говорили третьи<sup>1282</sup>. Некоторым, в общих чертах знакомым с апокалиптическими идеалами, послышалось, что он призывал Илию, и они сказали: «Посмотрим, придет ли Илия спасти его!» Два вора, распятые по сторонам его, кажется, также ругались над ним<sup>1283</sup>. Небо было темное<sup>1284</sup>. Земля, как всюду в окрестностях Иерусалима, суха и печальна. По некоторым рассказам, была минута, что сердце его изнемогло, облако скрыло от него лик его Отца; наступила агония безнадежности, в тысячу раз более жгучая, чем все мучения. Он не видел ничего, кроме людской неблагодарности, может быть, раскаялся в том, что страдает за низкую расу, и воскликнул: «Господи, Господи, вскую мя оставил?!» Но его божественный инстинкт победил еще раз. По мере того как угасала жизнь тела, его душа прояснялась, постепенно возвращаясь к своему небесному началу. Им снова овладело сознание его посланничества, и он увидел в своей смерти спасение мира; мерзостное зрелище, развertyвавшееся у его ног, исчезло из его глаз, и в глубоком единении со своим Отцом он начал на кресте ту божественную жизнь, которой ему предстояло жить на бесконечные века в сердце человечества.

Особенно жестока была крестная казнь тем, что можно было прожить три-четыре дня в ужасном положении



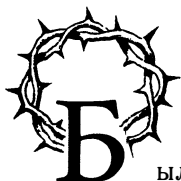
на этом ложе страданий<sup>1285</sup>. Кровотечение из рук оставалось быстро и не было смертельно; настоящей причиной смерти было противоестественное положение тела, последствием которого было страшное нарушение кровообращения, ужасные боли в голове и сердце и, наконец, окоченение членов. Распятые крепкого сложения могли спать и умирали лишь с голода<sup>1286</sup>. Основной идеей этой жестокой казни было не убивать осужденного непосредственно, учинив какие-либо определенные повреждения, а выставить напоказ раба, пригвожденного за руки, которыми он злоупотреблял, и дать ему сгнить на дереве. Нежное телосложение Иисуса спасло его от этой медленной агонии. Его томила жгучая жажда, одна из мук распятия<sup>1287</sup>, как и всех казней, влекущих за собой кровоизлияние. Он попросил напиться. Недалеко стоял сосуд с обычным напитком римских воинов, смесью уксуса с водой, которую звали *posca*. Воины обязаны были иметь при себе эту поску во всех экспедициях<sup>1288</sup>, к числу которых принадлежало и совершение казни. Один из них обмакнул губку<sup>1289</sup> в это питье, насадил ее на трость и поднес к устам Иисуса, который и пососал ее<sup>1290</sup>. На Востоке воображают, что если распятому или посаженному на кол подать напиться, то это ускорит их смерть<sup>1291</sup>; многие были убеждены, что Иисус испустил дух тотчас после того, как отведал уксуса<sup>1292</sup>. Гораздо вероятнее, что удар или мгновенный разрыв сосуда в области сердца был через три часа причиной его смерти. За несколько минут прежде, чем он испустил дух, его голос был еще силен<sup>1293</sup>; внезапно он издал страшный вопль<sup>1294</sup>, в котором одним слышались слова: «Отче, в руки твои предаю дух мой!», тогда как другие, более заинтересованные исполнением пророчеств передали его так: «Совершилось!» Его голова склонилась на грудь, и он скончался.

Покойся же ныне в славе, благородный начинатель. Твое дело сделано, твоя божественность создана. Не страшись более, что по какой-нибудь ошибке обрушится здание, сотворенное твоими усилиями. Отныне, вне посягательств бренности, ты будешь созерцать с высоты своего божественного покоя бесконечные последствия твоих деяний. Ценою нескольких часов страдания, которое даже не коснулось твоей великой души, ты купил полнейшее бессмертие. На тысячи лет мир будет в твоей власти; ты будешь стягом наших противоречий, знаменем, вокруг которого будет происходить ожесточеннейшая борьба.

В тысячу раз более живой, более любимый после смерти, чем во дни твоего земного странствия, ты в такой степени станешь краеугольным камнем человечества, что исторгнуть твое имя из этого мира было бы то же, что поколебать его до основ. Между тобою и Богом не станут более делать различия. Ты вполне победил смерть, властвуй же царством, куда последуют за тобой, по начертанному тобою царственному пути, века твоих обожателей.

## Глава XXVI

### ИИСУС ВО ГРОБЕ



было, по нашему счету <sup>1295</sup>, около трех часов пополудни <sup>1296</sup>, когда скончался Иисус. По одному еврейскому закону <sup>1297</sup> было запрещено оставлять тело на виселице более вечера дня, когда совершалась казнь. Невероятно, чтобы этот закон соблюдался и при казнях, совершаемых римлянами. Но так как следующий день приходился на субботу и именно эта суббота была особенно торжественной, иудеи выразили римским властям <sup>1298</sup> желание, чтобы этот священный день не был осквернен подобным зрелищем <sup>1299</sup>. Их просьбу приняли во внимание, и были даны распоряжения ускорить смерть трех осужденных и снять их с креста. Воины исполнили это приказание, применив к двум ворах вторую казнь, более скорую, чем распятие, так называемое *сгигіфрагіум*, ломание ног <sup>1300</sup>, чему обыкновенно подвергали рабов и военнопленных.

Что до Иисуса, то они застали его уже мертвым и не нашли нужным ломать ему ног <sup>1301</sup>. Лишь один из них <sup>1302</sup>, чтобы удалить всякое сомнение в действительной смерти третьего распятого и доконать его, если у него еще осталось дыхание жизни, пронзил ему бок ударом копья <sup>1303</sup>. Уверяют, что из раны потекла кровь и вода <sup>1304</sup>, что считалось признаком прекращения жизни.

Четвертый евангелист, вводящий здесь как очевидца апостола Иоанна, особенно настаивает на этой подробности <sup>1305</sup>. И в самом деле понятно, что явились сом-

нения, действительно ли скончался Иисус. Несколько часов висения на кресте показались людям, привыкшим смотреть на крестные казни, совершенно недостаточными, чтобы вызвать такой именно исход. Приводили много примеров распятых, которые, отвязанные вовремя, были снова возвращены к жизни благодаря употреблению сильных лечебных средств <sup>1306</sup>. Позже Ориген считал нужным сослаться на чудо, чтобы объяснить столь скорую смерть <sup>1307</sup>. Такое же удивление встречаем и в рассказе Марка <sup>1308</sup>.

По правде, лучшая гарантия, какую в вопросе подобного рода располагает историк,— это исполненная подозрительности ненависть врагов Иисуса. Можно крайне сомневаться, чтобы иудеями тогда уже овладело опасение, как бы Иисуса не сочли воскресшим, но, во всяком случае, они должны были наблюдать за тем, что он действительно умер. Какова бы ни была в известные эпохи небрежность древних относительно всего, что касалось легальной точности и строгого ведения дела, не верится, чтобы на этот раз заинтересованные не приняли некоторых мер предусмотрительности в вопросе, который так близко их касался <sup>1309</sup>.

По римскому обычаю, тело Иисуса должно было остаться на кресте, чтобы стать добычей птиц <sup>1310</sup>. По еврейскому закону, снятое вечером, оно было бы отнесено в позорное место, назначенное для погребения казненных <sup>1311</sup>. Если бы учениками Иисуса были только эти бедные галилеяне, боязливые, без влияния, дело обошлось бы по второму способу. Но мы видели, что, несмотря на свой малый успех в Иерусалиме, Иисус приобрел сочувствие некоторых именитых людей, ожидавших Царствия Божия и, не объявляя себя учениками Иисуса, глубоко привязавшихся к нему. Один из них, Иосиф, из городка Аримафеи (Haramathaim) <sup>1312</sup>, пошел вечером просить прокуратора о теле Иисуса <sup>1313</sup>.

Иосиф был человек богатый и чтимый член синедриона. Впрочем, римский закон в эту эпоху повелевал предоставлять тело казненного всякому, кто о нем попросит <sup>1314</sup>. Пилат, не знавший обстоятельства *scilicet* *scilicet* *scilicet*, удивился, что Иисус скончался так скоро, и велел позвать центуриона, руководившего казнью, чтобы узнать, как все произошло. Получив уверение центуриона, Пилат согласился на просьбу Иосифа. Тело, вероятно, уже было снято с креста, и его отдали Иосифу в полное его распоряжение.

Другой его тайный друг, Никодим <sup>1315</sup>, уже пользовавшийся, как мы видели, своим влиянием на пользу Иисуса, выступил теперь еще раз. Он явился с большим запасом веществ, необходимых для бальзамирования. Иосиф и Никодим погребли Иисуса по еврейскому обряду, т. е. обвернули его в саван с миррой и алое. Присутствовали галилейские женщины <sup>1316</sup> и, несомненно, сопровождали погребение резкими воплями и слезами.

Было поздно, и все это делалось с большой поспешностью. Еще не выбрали постоянного места, где бы положить тело. Впрочем, перенесение это могло бы продлиться до позднего часа и повлечь за собою нарушение субботнего дня, а ученики еще добросовестно соблюдали предписание еврейского Закона. Решились на погребение временное <sup>1317</sup>. Была поблизости в саду гробница, недавно высеченная в скале и никогда еще не бывшая в употреблении. Она принадлежала, вероятно, кому-нибудь из близких <sup>1318</sup>. Погребальные склепы, когда они предназначались для одного тела, состояли из небольшого покоя, в глубине которого место для тела было указано желобом или ложем, выдолбленным в стене, со сводом над ним <sup>1319</sup>. Так как эти склепы были высечены в боку наклонных утесов, в них можно было входить прямо; вход закрывался камнем, который можно было сдвинуть лишь с трудом. Иисуса положили в склепе <sup>1320</sup>, привалили к входу камень и сговорились вернуться, чтобы устроить ему более полное погребение; но наутро был торжественный субботний день, и дело отложили на послезавтра <sup>1321</sup>. Женщины удалились, внимательно заметив, каким образом было положено тело. Они употребили остальные часы вечера для новых приготовлений к бальзамированию. В субботу все предалися покою <sup>1322</sup>.

Утром в воскресенье женщины — и первая из них Мария из Магдалы — рано явились к гробнице <sup>1323</sup>. Камень был отодвинут от входа, и тела не оказалось более на месте, где оно было положено. В то же время странные слухи распространились в христианской общине; крик «Он воскрес» как молния прошел среди учеников. Любовь вызвала всюду готовность поверить ему. Что же случилось? Говоря об истории апостолов, нам придется разобрать этот вопрос и разыскать начала легенд, касающихся воскресения. Для историка жизнь Иисуса кончается с его последним вздохом. Но таков был след, оставленный им в сердце его учеников и некоторых преданных подруг, что в течение еще нескольких недель

он был для них живым и утешителем. Кем унесено было тело <sup>1324</sup>? В каких условиях энтузиазма, всегда легковерного, расцвел цикл рассказов, которыми утверждается вера в воскресение,— вот чего, за отсутствием данных с другой стороны, мы не узнаем никогда. Скажем, однако, что сильное воображение Марии из Магдалы <sup>1325</sup> играло в этом случае решающую роль <sup>1326</sup>. О божественная сила любви! Священное мгновение, когда страсть ясновидящей женщины дает миру воскресшего Бога!

## Глава XXVII

### УЧАСТЬ ВРАГОВ ИИСУСА



о принятому нами счислению, смерть Иисуса пришлось на 33 год нашей эры <sup>1327</sup>. Во всяком случае, ее нельзя приурочить ни ранее 29 года, так как проповедь Иоанна и Иисуса началась в 28 году <sup>1328</sup>, и не позже 35 года, потому что в 36 году, и, по-видимому, до Пасхи, Пилат и Каиафа были устранены от своих должностей <sup>1329</sup>. Впрочем, смерть Иисуса не играла никакой роли в этих двух смещениях <sup>1330</sup>. Пилат в своей отставке, вероятно, ни одной минуты не помышлял о том забытом эпизоде, которому надлежало передать отдаленнейшему потомству его печальную славу. Что касается Каиафы, то ему наследовал его зять Ионафан, сын того самого Ханана, который играл главную роль в суде над Иисусом. Первосвященство еще долго оставалось в саддукейской семье Ханана, и, более властная, чем когда-либо, она не прекращала, по отношению к ученикам и семье Иисуса, ожесточенную борьбу, начатую против Основателя. Христианство, обязанное ей окончательным актом своего основания, обязано ей же и первыми мучениками. Ханан считался счастливейшим человеком своего времени <sup>1331</sup>. Настоящий виновник смерти Иисуса кончил свою жизнь на верху почета и уважения, ни одной минуты не сомневаясь, что оказал великую услугу народу. Сыновья его продолжали царствовать вокруг храма, едва укрощаемые прокураторами и часто обходясь без их согласия для удовлетворения своих буйных и высокомерных инстинктов <sup>1332</sup>.

Антипа и Иродиана тоже скоро исчезли с политической арены. Когда Калигула возвел Ирода Агриппу в

царское достоинство, завистливая Иродиада поклялась, что и она тоже будет царицей. Постоянно понукаемый этой честолюбивой женщиной, которая обходилась с ним как с трусом, потому что он допустил другого быть главою его семьи, Антипа, преодолев свою обычную беспечность, направился в Рим, чтобы исходатайствовать титул, только что доставшийся его племяннику (в 39 году нашей эры). Но дело приняло самый дурной оборот. Ирод Агриппа повредил ему у императора, и Антипа был смещен и влачил остаток своей жизни из одной ссылки в другую, в Лионе и в Испании. Иродиада последовала за ним в его опале. Понадобилось по крайней мере сто лет, прежде чем имя их безвестного подданного, ставшего Богом, дошло в эти отдаленные страны, чтобы напомнить на их гробницах об убийстве Иоанна Крестителя.

Что касается Иуды из Кариота, то о его смерти ходили страшные легенды. Говорили, что на деньги, полученные за свое предательство, он купил поле в окрестностях Иерусалима. На юг от Сионской горы как раз находилось место, называемое Акельдама (Поле крови)<sup>1333</sup>. Предпожили, что это и была собственность, приобретенная предателем<sup>1334</sup>.

По одному преданию, он убил себя<sup>1335</sup>, по другому — он упал на своем поле, вследствие чего внутренности его выпали на землю<sup>1336</sup>.

По мнению иных, он умер от чего-то вроде водяной, сопровождаемой отвратительными явлениями, что и принято было за небесную кару<sup>1337</sup>. Желание представить Иуду двойником Ахитофеля<sup>1338</sup> и указать в нем исполнение угроз, которые произносит Псалмопевец против вероломного друга<sup>1339</sup>, могло дать повод к этим легендам. Может быть, удалившись на свое поле Акельдама, Иуда жил там тихо и незаметно, когда его прежние друзья готовили завоевание мира и распространяли слух о его позоре. Может быть также, что ужасающая ненависть, нависшая над его головой, кончилась каким-нибудь актом насилия, в котором и усмотрели перст Божий.

Время великих христианских возмездий было, впрочем, очень далеко. Новая секта была ни при чем в той катастрофе, которую должно было вскоре испытать иудейство. Синагога лишь гораздо позже поняла, чему подвергает себя, применяя законы нетерпимости; а империя была еще дальше от подозрения, что уже родился ее будущий разрушитель. В продолжение почти трехсот лет она будет



следовать по своему пути, не подозревая, что рядом с нею развиваются принципы, назначенные совершенно преобразить человечество. Теократическая и в то же время демократическая идея, брошенная в мир Иисусом, была, вместе с вторжением германцев, самой деятельной причиной разложения дела кесарей. С одной стороны, провозглашено было право всех людей участвовать в Царствии Божием, с другой — религия стала отныне, по существу, отделенной от государства. Права совести, изъятые из ведения гражданского закона, водворяют новую власть, власть духовную. Эта власть много раз изменяла своему началу; на протяжении веков епископы были князьями, а папа — королем. Власть, которая притязала на обладание душами, выказывала себя не раз ужасной тиранией, употреблявшей для своей поддержки пытку и костры. Но придет день, когда это разделение принесет свои плоды, когда область духовных интересов перестанет называться «властью», чтобы назваться «свободой». Вышедшее из смелого утверждения человека из народа, расцветшее в глазах народа, излюбленное и облюбванное впервые народом, принятое с любовью и восторгом, христианство было запечатлено самобытным характером, который не изгладится никогда. То было первой победой революции, победой народного чувства, пришествие смиренных сердцем, открытие «прекрасного», как понимает его народ. Иисус сделал брешь в аристократических обществах древности, и через нее пройдет все.

Гражданская власть, хотя, в сущности, и невиновная в смерти Иисуса (она только засвидетельствовала приговор, и то против воли), должна была понести тяжелую ответственность. Руководя тем, что совершилось на Голгофе, государство нанесло себе очень опасный удар. Легенда, полная всякого рода неуважения, одержала верх и обошла весь свет, легенда, где предержавшие власти играют ненавистную роль, где обвиняемый оказывается правым, а судьи и полицейская стража выступают в союзе против истины. В высокой степени мятежная повесть о Страстях, распространенная в миллионах народных картин, представляет римских орлов, освящающих самую несправедливую из казней, воинов, приводящих ее в исполнение, и префекта, отдающего на то приказ. Какой удар для всех предержавших властей! Они никогда не оправились от него как следует. Как принимать вид непогрешимости по отношению к бедным людям, когда на совете лежит великая ошибка Гефсимании <sup>1340</sup>?

## Глава XXVIII

### СУЩЕСТВЕННЫЕ ЧЕРТЫ УЧЕНИЯ ИИСУСА



Иисус, как видно, не распространял своей деятельности вне иудейства. Несмотря на то что его симпатия ко всем, кого отметало правоверие, привела его к допущению язычников в Царствие Божие, несмотря на то что он не раз жил в языческой земле и что мы не раз видим его в добрых сношениях с неверными <sup>1341</sup>, можно сказать, что вся жизнь его протекала среди маленького, очень замкнутого мирка, в котором он родился. В греческих и римских странах ничего о нем не слышали; его имя появляется у языческих авторов лишь сто лет спустя, да и то косвенно, по поводу мятежей, вызванных его учением, или преследований, предметом которых стали его ученики <sup>1342</sup>.

Иисус не произвел продолжительного впечатления даже в недрах самого иудейства. Филон, умерший около 50 года, и не подозревал о нем. Иосиф, родившийся в 37 году и писавший в конце века, упоминает о его казни в нескольких строках <sup>1343</sup> как о событии второстепенной важности; в переименовании сект своего времени он опускает христиан <sup>1344</sup>. Юст из Тивериады — историк, современный Иосифу, не произносит имени Иисуса <sup>1345</sup>. В Мишне, с другой стороны, нет никаких следов новой школы; указания двух Гемар, где назван основатель христианства, не были редактированы ранее IV или V века <sup>1346</sup>. Главное дело Иисуса в том, что он создал около себя кружок учеников, которым он внушил безграничную привязанность, в сердца которых он вложил семена своего учения. Заставить полюбить себя «до такой степени,

что и после его смерти не переставали любить его» — вот чудесное дело Иисуса, что всего более поразило его современников<sup>1347</sup>. Его учение было так мало догматично, что он и не подумал написать его сам или заставить записать других. Становились его учениками не потому, что верили в то или другое, а привязываясь к нему и любя его. Несколько изречений, собранных по воспоминаниям его слушателей, и, главное, его нравственный облик и произведенное им впечатление — вот все, что осталось от него. Иисус — не основатель догматов, не составитель символов; это начинатель мира, исполненного нового духа. Самыми далекими от христианства были, с одной стороны, отцы греческой церкви, которые начиная с IV века вовлекли христианство на путь ребяческих метафизических споров, а с другой стороны — схоластики латинских средних веков, желавшие извлечь из Евангелия тысячи статей для колоссального «Свода». Прилепиться к Иисусу ввиду Царствия Божия — вот что вначале называлось быть христианином.

Таким образом, становится понятным, почему, по какой-то исключительной судьбе, чистое христианство еще представляется нам в конце XVIII века с характером религии всеобщей и вечной. Это потому, что религия Иисуса в некоторых отношениях религия окончательная. Плод вполне свободных душевных движений, не стесненный при своем зарождении никакими догматическими узами, боровшееся в продолжение трехсот лет за свободу совести христианство, несмотря на последовавшие падения, собирает еще плоды своего чудного происхождения. Чтобы обновиться, ему надо только вернуться к Евангелию. Царствие Божие, как мы его постигаем, значительно разнится от сверхъестественного явления, которое первые христиане чаяли узреть в облаках. Но чувство, введенное в мир Иисусом, это чувство наше. Его совершеннейший идеализм — высшее правило самоотреченной и добродетельной жизни. Он создал небеса чистых душ, где есть все, чего напрасно ищут на земле: чистое благодетельство детей Божьих, полная святость, совершенная отрешенность от мирской скверны, наконец, свобода, которую существующее общество исключает как невозможную и которая существует во всей своей полноте только в области мысли. Иисус — великий учитель всех, кто находит убежище в этом идеальном рае. Он первый провозгласил царство духа, первый сказал, по крайней мере своими делами: «Царство мое не от мира сего».

Основание истинной религии, несомненно, его дело. После него остается только развивать и оплодотворять. Таким образом, «христианство» стало почти синонимом «религии». Все, что будет делаться вне этой великой и прекрасной христианской традиции, окажется бесплодным. Иисус создал в человечестве религию, как Сократ — философию, как Аристотель — науку. Была философия и до Сократа, и наука до Аристотеля; после Сократа и Аристотеля философия и наука сделали огромный шаг вперед, но все это опиралось на основание, которое положили они.

Так и до Иисуса религиозная мысль пережила множество переворотов; после него она сделала великие завоевания, но никто не вышел и не выйдет за пределы существенных понятий, которые создал Иисус: он навсегда установил понятие чистого культа. Религия Иисуса не знает ограничений. У церкви были свои этапы и фазы развития. Она заключила себя в круг символов, которые были и будут временными; Иисус же основал абсолютную религию, не исключаящую, не определяющую ничего, кроме чувства. Символы его — не установленные догматы; это — образы, подпадающие бесконечным толкованиям. Напрасно искать в Евангелии какое-нибудь теологическое положение. Все вероисповедания лишь искажают идею Иисуса почти так же, как средневековая схоластика, провозглашая Аристотеля единственным учителем, обладающим подлинной наукой, искажала его мысль. Если бы Аристотель присутствовал на школьных диспутах, он отверг бы это узкое учение; он стал бы на сторону прогрессивной науки против рутины, прикрывавшейся его авторитетом; он рукоплескал бы тем, кто стал бы возражать ему. Точно так же, если бы Иисус вновь явился среди нас, он признал бы своими учениками не тех, которые думают заключить его учение целиком в несколько фраз катехизиса, а тех, которые работают над продолжением его дела. Во всех категориях величия вечная слава тому, кто положил первый камень. Возможно, что в современной «физике» и «метеорологии» не осталось ни одного слова от трактатов Аристотеля, носящих эти заглавия, и тем не менее Аристотель остается основателем науки о природе. Как бы ни изменялся догмат, Иисус останется в области религии творцом чистого чувства. Нагорную проповедь не превзойти. Никакой переворот не побудит нас отказаться, в области религии, от нашей связи с великой интеллектуальной и моральной

семьей, во главе которой сияет имя Иисуса. В этом смысле мы — христиане, даже если бы и расходились во всех отношениях с предшествовавшим нам христианским преданием.

И это великое создание действительно было личным делом Иисуса. Чтобы заставить обожать себя в такой мере, надо было быть достойным обожания. Любовь не является без предмета, способного воспламенить ее, и если бы ничего не знали об Иисусе, кроме того страстного чувства, которое он внушил окружающим, то и тогда мы должны были бы признать, что он был человек великий и чистый. Вера, энтузиазм и твердость первого поколения христианского не могли бы быть объяснены, если не предположить в основе всего движения человека колоссальных размеров. При виде чудесных созданий веков веры два впечатления поднимаются в уме, одинаково пагубные для здоровой исторической критики.

С одной стороны, мы склонны предположить эти создания слишком безличными и приписывать собирательной деятельности то, что часто было делом могучей воли и высшего ума. С другой стороны, мы отказываемся видеть в создателях тех необычайных движений, которые решили судьбу человечества, таких же людей, как мы. Поймем же шире те силы, которые природа таит в своих недрах. Наши до мелочей упорядоченные цивилизации не могут дать нам никакого понятия о том, чего стоил человек в эпохи, когда оригинальность каждого могла развиваться на более свободном поприще. Представим себе отшельника, живущего в каменоломнях по соседству с нашими столицами и выходящего оттуда по временам, чтобы явиться к дворцам властителей, ворваться в них силой и повелительным голосом возвестить царям близость смятений, которые он сам же возбудил. Одна эта идея вызывает у нас улыбку. Таковым, однако, был Илия. Илия Фесвитянин в наше время не переступил бы за калитку Тюильри. Проповедь Иисуса и его свободная деятельность в Галилее представляются не менее невероятными в общественных условиях, к которым мы привыкли. Свободные от наших условных приличий, не испытав однообразного воспитания, которое утончает нас, но так сильно понижает нашу самобытность, эти цельные души вносили в свое дело удивительную энергию. Они представляются нам словно великанами героического века, никогда не существовавшего в действительности. Глубокое заблуждение! Эти люди были нашими

братьями, того же сложения, они чувствовали и думали, как мы, но дух Божий был в них свободен,— у нас он связан железными путами общества пошлого, осужденного на неисправимую посредственность.

Итак, поставим же личность Иисуса на самую высокую вершину человеческого величия. Не будем отдаваться преувеличенному недоверию к легенде, постоянно держащей нас в области сверхчеловеческой. Жизнь Франциска Ассизского также не что иное, как сплетение чудес, а сомневались ли когда-нибудь в существовании и роли Франциска Ассизского? Не будем говорить, что слава основания христианства принадлежит общине первых христиан, а не тому, кого обоготворила легенда. Неравенство людей выражается гораздо яснее на Востоке, чем у нас. Там нередко можно видеть среди общей злокачественной атмосферы характеры, величие которых нас удивляет. Иисус не только не был создан своими учениками — он во всем оказывается выше их. За исключением св. Павла и, может быть, св. Иоанна, все они были люди без творчества и гения; даже св. Павел не выдерживает никакого сравнения с Иисусом. Что до св. Иоанна, то в своем Апокалипсисе он только вдохновился поэзией Иисуса. Оттуда громадное превосходство Евангелия перед всеми писаниями Нового завета. Оттуда то тягостное чувство падения, которое испытываешь, переходя от истории Иисуса к истории апостолов.

Даже евангелисты, передавшие нам образ Иисуса, так бесконечно ниже того, о ком они повествуют, что они часто обезображивают его, не будучи в силах постигнуть его величия. Их писания полны ошибок и бессмыслиц. Из-под каждой строки сквозит подлинник божественной красоты, предательски искаженный редакторами, которые его не понимают и подставляют собственные идеи на месте тех, которые схватывают наполовину. Одним словом, характер Иисуса не только не был приукрашен его жизнеописаниями, а скорее принижен. Чтобы представить его таким, каким он был, критика должна удалить целый ряд промахов, происшедших от умственной ограниченности его учеников. Они изображали его, как понимали, и часто, желая его возвеличить, в сущности, умаляли его.

Я знаю, что легенда эта, созданная другой расой, под другим небом, среди иных социальных потребностей, часто оскорбляет наши современные принципы. Существуют добродетели, которые в известном отношении бо-

лее согласуются с нашим вкусом. Честный и нежный Марк Аврелий, смиренный и кроткий Спиноза, не думая творить чудеса, были свободны от некоторых заблуждений, которые разделял Иисус. Второй из них, в своей глубокой безвестности, имел преимущество, которого Иисус не искал. При нашей чрезвычайной щепетильности в выборе средств убеждения, при нашей безусловной искренности и бескорыстной любви к чистой идее все мы, посвятившие себя науке, основали новый идеал морали. Но оценки всеобщей истории не должны ограничиваться соображениями о личной заслуге. Марк Аврелий и его благородные учителя не произвели продолжительного влияния на мир. Марк Аврелий оставил по себе очаровательные книги, отвратительного сына и мир, сходящий со сцены. Иисус остался для человечества неисчерпаемым началом нравственных возрождений. Философия не удовлетворит большинства. Ему нужна святость. Аполлоний Тианский с его чудесной легендой должен был иметь более успеха, чем Сократ с его холодным разумом. «Сократ, — говорили, — оставляет людей на земле, Аполлоний переносит их на небо; Сократ только мудрец, а Аполлоний — бог»<sup>1348</sup>. Религия до наших дней никогда не существовала без доли аскетизма, благочестия и чудесного. Когда, после Антонинов, пожелали обратить философию в религию, пришлось преобразить философов в святых, написать «Назидательную жизнь» Пифагора и Плотина, снабдить их легендой, добродетелями воздержания и созерцания и сверхъестественными силами, без чего нельзя было приобрести у современников ни доверия, ни авторитета.

Воздержимся же от искажения истории для удовлетворения нашего мелкого самолюбия. Кто из нас, пигмеев, мог бы совершить то, что делали эксцентричные Франциск Ассизский и истеричка св. Тереза? Пусть медицина найдет названия для выражения этих великих уклонений человеческой природы, пусть утверждает, что гениальность — болезнь мозга; пусть усматривает в известной нравственной изошренности начала чахотки; пусть причисляет энтузиазм и любовь к нервным припадкам — не в этом дело. Слова «здоровый» и «больной» — относительны. Кто бы не предпочел болеть, как Паскаль, чем обладать здоровьем обыкновенного человека? Узкие взгляды на безумие, распространившиеся в наши дни, вводят наши исторические суждения, в вопросах этого рода, в серьезные заблуждения. Состояние, когда

говорят, не сознавая, о чем, когда мысль действует без вызова и управления воли, подвергает теперь человека опасности лишиться свободы, как страдающего галлюцинациями. В былое время это называлось пророческим даром и вдохновением. Лучшее в свете вызвано лихорадочными припадками; всякое великое творчество вызывает нарушение равновесия; зарождение, по закону природы,— состояние насильственное.

Мы, разумеется, признаем, что христианство — явление слишком сложное, чтобы оно могло быть делом одного человека. В известном смысле все человечество поработало над ним. Нет мира, как бы закрыт он ни был, чтобы до него не доходили влияния извне. История полна странных синхронизмов, свидетельствующих, что, не сообщаясь между собою, части человеческого рода, крайне отдаленные одна от другой, приходят одновременно к почти тождественным идеям и представлениям. В XIII веке латиняне, греки, сирийцы, евреи и мусульмане создают схоластику — и схоластику, почти одинаковую от Иорка до Самарканда; в XIV веке у всех обнаруживается вкус к мистической аллегории — в Италии, Персии, Индии; в XVI в. искусство развивается в таком же направлении в Италии, как и при дворе Великих Моголов, а между тем св. Фома, Бартебрей, нарбонские раввины и Motecallemin'ы Багдада не знали друг о друге, Данте и Петрарка не видели ни одного суфи, ни один из учеников школ Перуджи или Флоренции не заходил в Дели. Можно подумать, что великие влияния носят по миру, как эпидемии, не разбирая границ и рас. Обмен идей в человеческом роде происходит не только путем книг или непосредственного обучения: Иисус не знал даже имени Будды, Зороастра и Платона; он не прочел ни одной греческой книги, ни буддийской сутры, а между тем в нем самом много элементов, пошедших от буддизма, парсизма и греческой мудрости, чего он и не подозревал. Все это совершалось тайными путями, по какой-то симпатии, существующей между различными частями человечества. Великий человек, с одной стороны, воспринимает все от своего времени, с другой — господствует над ним. Указать, что религия, основанная Иисусом, была естественным последствием предшествовавшего, не значит умалять ее превосходство: это значит доказать, что на то были причины, что она была законна, то есть соответствовала в данное время инстинктам и потребностям сердца.



Справедливее ли будет сказать, что Иисус обязан всем иудейству и что его величие не что иное, как величие иудейского народа? Никто не расположен более меня поставить высоко этот единственный народ, который как бы получил особый дар совмещать в своих недрах крайности добра и зла. Без сомнения, Иисус вышел из иудейства, но он вышел из него так же, как Сократ из школ софистов, как Лютер из средних веков, как Ламенне из католичества и Руссо из XVIII века. Все принадлежат своему веку и своей расе даже тогда, когда идут против века и расы. Иисус не только не продолжатель иудейства, но его дело характеризуется именно разрывом с иудейским духом. Если даже предположить, что в этом отношении его мысль могла быть двойственной, то общее направление христианства после него не допустило бы таких сомнений. Христианство становилось самим собой, удаляясь от иудейства. Его совершенствование будет состоять в постепенном возвращении к Иисусу, а не к иудейству. Великая самобытность Основателя остается неизблемой, его славы не разделить никаким законным участникам.

Без сомнения, обстоятельства во многом помогли успеху этого чудесного переворота, но обстоятельства поддерживают только справедливые и хорошие начинания. Каждая из отраслей человеческой культуры: искусство, поэзия, религия — встречает, проходя века, привилегированную эпоху, когда она достигает совершенства без усилий, в силу какого-то непосредственного инстинкта. Никакой работе рефлексии не удастся впоследствии произвести мастерские создания, которые природа творит в эти времена при посредстве вдохновенных гениев. То, чем были для искусств и языческой литературы великие века Греции, тем был век Иисуса для религии. Еврейское общество находилось в самом необычайном интеллектуальном и моральном состоянии, какое когда-либо переживало человечество. То был один из тех божественных моментов, когда великое творится само собой, как бы по заговору тысячи потаенных сил, когда прекрасная душа находит поддержку в волнах восхищения и симпатии. Мир, освобожденный от крайне ограниченной тирании маленьких муниципальных республик, наслаждался большой свободой; римский деспотизм дал себя бедственно почувствовать лишь значительно позже, хотя он всегда менее тяготил в отдаленных провинциях, чем в центре империи. наших мелких предупредительных

мер, гораздо более гибельных, чем казни из-за вопросов духа, не существовало. Иисус мог в продолжение трех лет вести жизнь, которая в наших обществах привлекла бы его двадцать раз к суду. Сущствующих ныне законов против недозволенной медицинской практики было бы достаточно, чтобы прекратить его деятельность. С другой стороны, вначале недоверчивая династия Иродов мало интересовалась религиозными движениями. При Асмонеях Иисус был бы, вероятно, схвачен с первых его шагов. В таком положении общества начинатель мог подвергнуть себя лишь смерти, а смерть хороша для тех, кто работает для будущего. Представим себе Иисуса, принужденного нести в течение 60 или 70 лет бремя своей божественности, утрачивая свое небесное пламя, истощаясь мало-помалу под гнетом неслыханной роли! Все благоприятствует людям, отмеченным знаменiem. Они идут к славе по какому-то непобедимому влечению и роковому приказу. Эту великую личность, и поныне ежедневно руководящую судьбами мира, позволительно назвать божественной — не в том смысле, что Иисус принял в себя все божественное или был с ним тождествен, а потому, что благодаря ему человеческий род сделал величайший шаг к божественному.

Человечество, взятое в своей совокупности, представляет собрание существ низких, эгоистичных, превосходящих животное лишь в том, что его эгоизм более обдуман. Однако среди однообразной посредственности поднимаются к небу столпы и свидетельствуют о своем более благородном назначении. Иисус — самая высокая из колонн, указывающая человеку, откуда он пришел и куда должен стремиться. В нем сочеталось все, что есть хорошего и высокого в нашей природе. Он не был безгрешен, он поборол те же страсти, с которыми боремся и мы; ни один ангел Божий не укреплял его, кроме его чистой совести, ни один сатана не искушал его, за исключением того, которого каждый носит в своем сердце. Как многое, что в нем было великого, не дошло до нас благодаря непониманию его учеников, так, вероятно, и многие из его недостатков скрыты от нас. Но никто, как он, не давал так господствовать в своей жизни интересам человечества над мирской суетой. Безусловно преданный своей идее, он в такой степени подчинил ей все, что мир не существовал для него. Этим приступом героической воли он завоевал небо. Не было человека, за исключением, быть может, Сакия-Муни, который бы

так пограл семью, радости жизни и все житейские заботы. Он жил только своим Отцом и своей божественной миссией, убежденный, что он ее исполняет.

Вечные дети, осужденные на бессилие, мы, которые трудимся, не понимая, и никогда не увидим плодов того, что посеяли,— преклонимся перед этими полубогами. Они знали то, чего не ведаем мы: созидать, утверждать, действовать. Великая самобытность, возродится ли она, или мир навсегда удовлетворится тем, что будет следовать по путям, открытым смелыми творцами древних веков? Этого мы не знаем. Но как бы ни были неожиданны явления будущего, Иисус не будет превзойден, его культ будет вечно обновляться, его легенды вызывать слезы без конца, его страдания будут трогать лучшие сердца, и все века будут гласить, что среди сынов человеческих не рождалось более великого, чем Иисус.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Как следует пользоваться четвертым Евангелием при жизнеописании Иисуса

Величайшая трудность, представляющаяся историку Иисуса, состоит в оценке источников, на которые опирается тот или другой рассказ. С одной стороны, какова ценность так называемых синоптических Евангелий? С другой — как следует пользоваться четвертым Евангелием при составлении жизни Иисуса? Относительно первого вопроса, в сущности, сходятся все, которые занимаются им, пользуясь критическим методом. Синоптики представляют предание об Иисусе, часто легендарное, ходившее в двух или трех первых христианских поколениях. Это вносит большую неуверенность в выводы, постоянно побуждая прибегать в рассказе к таким формулам: «Говорили, что... одни рассказывали, что...» и т. д. Но этого достаточно, чтобы ознакомить нас в общих чертах с личностью Основателя, с направлением и главным содержанием его учения и даже с самыми важными обстоятельствами его жизни. Те, которые, повествуя о жизни Иисуса, ограничиваются синоптиками, отличаются друг от друга не более тех, которые рассказывают о жизни Магомета, пользуясь хадисами. Биографы арабского пророка могут быть различного мнения относительно ценности того или другого анекдота, но в общем все согласны относительно значения хадисов. Все относят их к тому разряду традиционных легендарных документов, которые правдивы по-своему, но не так, как точные документы истории, понятой в настоящем значении этого слова.

По поводу второго вопроса — я разумею вопрос о том, как следует пользоваться четвертым Евангелием, — взгляды расходятся. Я пользовался этим документом со множеством оговорок и предосторожностей. По мнению прекрасных судей, мне бы не следовало им пользоваться вовсе, за исключением разве глав XVIII и XIX, заклю-

чающих рассказ о Страстях. Почти все просвещенные критики моего труда сходятся в этом вопросе. Это меня не удивило, ибо я не мог не знать воззрений, господствующих в либеральных богословских школах, на незначительную историческую ценность четвертого Евангелия<sup>1349</sup>. Возражения таких компетентных людей обязывали меня подвергнуть мое мнение новому разбору. Оставляя в стороне вопрос о том, кто написал четвертое Евангелие, я разберу его параграф за параграфом, как будто оно только что появилось без имени автора из недавно открытой рукописи. Постараемся отделаться от всякого предвзятого взгляда и попытаемся дать себе отчет в впечатлениях, какие произвело бы на нас это своеобразное творение.

§ 1. Начало (I, 1—14) возбудило бы в нас тотчас же самые сильные подозрения: оно переносит нас целиком в апостольскую теологию, не представляет никакого сходства с синоптиками и выражает идеи, которые, без сомнения, резко отличаются от идеи Иисуса и его настоящих учеников. Один этот пролог предупреждает нас, что предлагаемый нам рассказ не простое повествование, прозрачное и безличное, как, например, рассказ Марка, что у автора есть своя теология, что он хочет доказать положение, а именно что Иисус и есть божественный Логос. Это заставляет нас быть крайне осторожными. Но следует ли по этой первой странице отвергать всю книгу и усматривать подлог в 14-м стихе<sup>1350</sup>, где автор заявляет, что он был свидетелем событий жизни Иисуса? По моему мнению, такое заключение было бы преждевременно. Писание, исполненное богословских тенденций, может заключать драгоценные исторические сведения. Разве синоптики не пишут в постоянном желании показать, что Иисус осуществил все пророчества о Мессии? Разве вследствие этого мы отказываемся в их рассказах от исторической основы? Теория Логоса, столь сильно развитая в нашем Евангелии, не дает права отодвинуть его к середине или концу II века.

Что Иисус — Логос александрийской теории, это воззрение должно было представиться рано и совершенно логически. К счастью, у основателя христианства не было никакой подобной идеи, но с 68 года его уже называют «Словом Божиим»<sup>1351</sup>. Аполлос, который был родом из Александрии и, по-видимому, походил на Филона, считался уже около 57 года новым проповедником с особым учением. Его идеи согласовались вполне с духовным

настроением христианской общины, когда уже миновала надежда на то, что Иисус вскоре явится в облаках как Сын Человеческий. Подобное изменение произошло, кажется, и во взглядах св. Павла. Известно, как отличаются первые послания этого апостола от последних: надежда на близкое пришествие Христа, наполняющая, например, оба послания к фессалоникийцам, исчезает к концу жизни св. Павла; апостол обращается тогда к другой области грез.

Ученые послания к колоссянам представляют много сходства с четвертым Евангелием: Иисус как бы является образом невидимого Бога, первенцем создания, который все сотворил, который существовал до всего и которым все существует, в котором телесно пребывает полнота Божества<sup>1352</sup>. Разве это не слово Филона? Я знаю, что подлинность послания к колоссянам отвергают, но поводы к тому представляются мне недостаточными. Такие колебания в воззрениях, скорее в стиле, следует допустить в известных границах у людей того времени, полных горячей страстности. Почему бы перелом, совершившийся в душе св. Павла, не мог совершиться у других апостольских людей в последние годы первого века? Когда Царствие Божие, как изображают его синоптики и Апокалипсис, стало химерой, бросились в метафизику. Теория Логоса была следствием разочарований первого христианского поколения: переселяли в идеал то, что чаяли видеть осуществленным в действительности. Всякое замедление пришествия Иисуса было новым шагом к его обожествлению; это так верно, что именно в ту пору, когда разъяснялась последняя мечта миллениаризма, и была решительно провозглашена божественность Иисуса.

§ 2. Вернемся к нашему тексту. По освященному обычаю, евангелист начинает свой рассказ с посланничества Иоанна Крестителя. То, что он говорит об отношениях Иоанна к Иисусу, идет во многом параллельно преданию синоптиков; в других случаях является значительная разница. И здесь преимущество также не на стороне разбираемого нами текста. Воззрение, вскоре ставшее дорогим для всех христиан,— что Иоанн возвестил божественную роль Иисуса, является у нашего автора крайне преувеличенным. Все это изложено более сдержанно у синоптиков, у которых Иоанн питает до конца сомнения относительно характера Иисуса и посылает к нему с расспросами<sup>1353</sup>. Рассказ четвертого Евангелия указывает на определенную предвзятость, подтвер-

ждая впечатление, вынесенное нами из пролога, т. е. что автор поставил себе целью не столько рассказывать, сколько доказывать. Но и теперь мы убеждаемся, однако, что, несмотря на многие отличия от синоптиков, у автора есть сходные с ними предания. Он приводит те же пророчества, верит, как они, что голубь спустился на голову Иисуса во время крещения, но его рассказ менее наивен, более обдуман, если можно так выразиться, более зрел. Одна черта останавливает меня, это — стих 28, точно определяющий место действия.

Положим, указание на Батанею неправильно (Батанея в той области неизвестна, и греческие толковники заменили ее крайне произвольно Бетгабарой), но что же в том? Богослов-нееврей, не имевший никакого прямого или косвенного представления о Палестине, чистый теоретик, вроде того, который сказался в прологе, не додумался бы до такой подробности; что значила эта топографическая черта для какого-нибудь малоазиатского или александрийского сектатора? Если автор поместил ее, то у него был на то реальный повод, в документах ли, которыми он пользовался, либо в воспоминаниях. И вот мы уже наведены на мысль, что наш богослов может нам поведать о жизни Иисуса кое-что, чего не знают синоптики. Разумеется, ничто не указывает на очевидца, но мы можем предположить по крайней мере, что у автора были другие источники, чем те, которыми мы владеем и что для нас имеют ценность подлинника.

§ 3. Начиная со стиха 35, мы читаем о целом ряде апостольских обращений, связанных между собой не совсем естественно и не отвечающих рассказам синоптиков. Скажем ли мы, что последние исторически достоверны? Нет. Обращения апостолов, сообщаемые синоптиками, вылиты в одну и ту же форму: это легендарный и идиллический тип, безразлично приложимый ко всяким рассказам того же рода. Небольшие рассказы четвертого Евангелия характернее, их очертания не так сглажены, они походят на плохо отредактированные воспоминания какого-нибудь апостола. Я знаю, что рассказы простых людей, детей всегда очень подробны. На мелочах 39-го стиха я не настаиваю, но откуда явилась мысль привязать первое обращение учеников ко времени пребывания Иисуса у Иоанна Крестителя<sup>1354</sup>? Откуда такие точные сообщения о Филиппе, о родне Андрея и Петра и особенно о Нафанаиле? Последний специально принадлежит нашему Евангелию. Я не могу считать за измышления,

сделанные лет сто спустя по Иисусу и вдали от Палестины, относящиеся к нему столь определенные подробности. Если это лицо символическое, то какая была нужда говорить нам, что он из Каны Галилейской<sup>1355</sup> — города, по-видимому, особенно хорошо знакомого нашему евангелисту? Зачем было придумывать все это? Не видно никакой догматической тенденции, разве в стихе 51, вложенном в уста Иисуса, и особенно никакой символической. Я верю таким тенденциям, когда они указаны, решусь сказать — подчеркнуты автором; не верю, если мистическая иллюзия не раскрывается сама собою. Толкователь-аллегорист никогда не говорит полусловами, он развивает свое положение, с любовью настаивает на нем. Я утверждаю то же относительно заповедных чисел: противники четвертого Евангелия заметили, что число приводимых им чудес — семь: если бы сосчитал их сам автор, это было бы важно для нас и доказало их намеренность, но так как он их не счел, следует видеть в этом одну случайность.

Таким образом, разбор оказывается довольно благоприятным для нашего текста. Стихи 35—51 отличаются более историческим стилем, чем соответствующие у синоптиков. Четвертый евангелист знал, по-видимому, лучше других повествователей о жизни Иисуса все, что касалось призвания апостолов; я допускаю, что именно в школе Иоанна Крестителя Иисус привлек к себе первых учеников, имена которых остались известными; я думаю, что главные апостолы были учениками Иоанна Крестителя, прежде чем стать учениками Иисуса, и этим я объясняю то важное значение, которое первое христианское поколение придавало Иоанну Крестителю. Если, как полагает школа голландских ученых, это значение было отчасти искусственное, исключительно для того, чтобы подкрепить деятельность Иисуса неопровержимым авторитетом, то зачем было избирать Иоанна Крестителя, человека, великая слава которого ограничилась лишь христианской семьей? По моему мнению, верно то, что для учеников Иисуса Иоанн Креститель не был одной лишь порукой, но и их первым учителем, воспоминание о котором они неразрывно связывали с началом посланничества Иисуса<sup>1356</sup>. Факт большой важности — крещение, сохраненное христианством как обязательное введение в новую жизнь, — это печать происхождения, явно доказывающая, что христианство было первоначально ветвью, отделившеюся от школы Иоанна Крестителя.



Если бы Евангелие ограничивалось этой первой главой, его следовало бы назвать «отрывком, составленным из преданий и воспоминаний, записанных поздно, окрашенных богословием, сильно отделившихся от первоначального евангельского духа, страницей легендарной биографии, автор которой воспринимает традиционные факты, преобразует их, но ничего не измышляет». Если говорить о биографии а ргіогі, то биографию такого рода я скорее нахожу у синоптиков. Именно синоптики говорят о рождении Иисуса в Вифлееме, о его путешествии в Египет, приводят к нему волхвов и т. д. в интересах их дела; именно Лука создает или допускает лица, может быть, никогда не существовавшие <sup>1357</sup>. Что до мессианских пророчеств, то они занимают нашего автора меньше, чем синоптиков, и порождают у него меньше баснословных рассказов. Другими словами, мы уже пришли, относительно четвертого Евангелия, к различию в нем повествовательной и учительной основы. Оказывается, что первая может быть в известных случаях выше соответствующей у синоптиков, но вторая значительно удалена от подлинных речей Иисуса, сохраненных синоптиками, и особенно Матфеем.

Одно обстоятельство поражает нас тотчас же. Автор утверждает, что первыми учениками Иисуса были Андрей и еще кто-то. Андрей привлекает впоследствии своего брата Петра, который, таким образом, поставлен несколько в тени; второй ученик не назван. Но если сблизить это показание с другими, которые мы встречаем позже, то мы придем к заключению, что этот неназванный ученик не кто иной, как автор Евангелия или по крайней мере тот, которого нам выдают за автора. И в самом деле, в последних главах книги мы увидим, что повествователь говорит о себе как-то таинственно и, что особенно поражает, как будто ставит себя выше Петра, хотя и признает его иерархическое превосходство. Заметим еще, что у синоптиков призвание Иоанна близко следует за призыванием Петра; что в Деяниях Иоанн обыкновенно является его товарищем. Итак, перед нами двойное затруднение, ибо, если безымянный ученик в самом деле Иоанн, сын Зеведея, то придем к заключению, что он и есть автор нашего Евангелия; предположить, что кто-нибудь другой, желавший уверить нас, что автором был именно Иоанн, счел нужным не назвать его по имени и обозначить его гадательно,— значило бы приписать ему довольно странную уловку. С другой

стороны, если настоящий автор нашего Евангелия был вначале учеником Иоанна Крестителя, то как объяснить себе, что он сообщает о нем так мало исторического, что синоптические Евангелия стоят в этом отношении выше его?

§ 4. Параграф II, 1—12, рассказ о чуде, каких много у синоптиков. В ходе рассказа более сценичности, нечто не столь наивное, тем не менее основа не представляет ничего выходящего из общего колорита предания. Синоптики об этом чуде не говорят, но это совершенно естественно, при богатстве ходившей чудесной легенды одним была знакома одна ее черта, другим — другая. Иносказательное объяснение, основанное главным образом на стихе 19, по которому вода и вино означали бы Ветхий и Новый завет, подсказывает, по моему мнению, не присущую автору идею. Стих 11 доказывает, что, на взгляд евангелиста, цель рассказа была одна: проявить всемогущество Иисуса. Не следует пренебрегать и упоминанием незначительного городка Каны, и сведением, что там жила мать Иисуса: к чему были бы эти подробности, если чудо превращения воды в вино выдуманно автором четвертого Евангелия, как полагают отрицающие его историческое значение? Стихи 11 и 12 представляют факты в хорошей связи; чем могли заинтересовать такие топографические подробности христиан-эллинов II века? Прием апокрифических евангелий другой: они не знают определенности, нет местных указаний, они написаны людьми, не заинтересованными Палестиной, и для таких же, как они. Следует прибавить, что и в других случаях наш евангелист говорит о Галилейской Кане <sup>1358</sup> — совершенно неизвестном городке. Зачем было создавать, уже после совершившихся событий, славу этому поселку, о котором среди малоазиатских христиан, полугностиков, должно было сохраниться лишь слабое воспоминание?

Что следует далее, начиная с 13-го стиха, представляет большой интерес и доставляет нашему Евангелию решительную победу. По синоптикам, Иисус лишь однажды со времени вступления в общественную жизнь совершил путешествие в Иерусалим. Его пребывание в этом городе длилось всего несколько дней, после чего он предан был смерти. Это вызывает громадные затруднения, на которые я не буду здесь указывать, так как коснулся их в «Жизни Иисуса». Если предположить даже, что в намерениях синоптиков было продлить срок между его торжественным шествием и смертью, нескольких недель было

бы достаточно для всего, совершенного им в Иерусалиме<sup>1359</sup>. Многие обстоятельства, приуроченные синоптиками к Галилее, особенно борьба с фарисеями, получают смысл лишь в Иерусалиме. Все события, случившиеся после смерти Иисуса, доказывают, что его учение пустило в Иерусалиме глубокие корни. Если бы все происходило так, как утверждают Матфей и Марк, христианство развилось бы преимущественно в Галилее; переселенцы не избрали бы через несколько дней Иерусалим своей столицей<sup>1360</sup>. В памяти св. Павла Галилея не сохранилась, для него новая религия зародилась в Иерусалиме. Таким образом, четвертое Евангелие, допускающее несколько путешествий в Иерусалим и продолжительное пребывание Иисуса в столице, является ближе стоящим к истине. Лука находится здесь, по-видимому, в согласии с нашим апостолом или скорее колеблется между двумя противоположными позициями<sup>1361</sup>. Это очень важно, ибо мы вскоре укажем на другие случаи, где Лука соприкасается с четвертым Евангелием, будучи, по-видимому, знаком с теми же преданиями.

Но вот что особенно поразительно. Первый эпизод иерусалимских пребываний Иисуса, рассказанный нашим евангелистом, сообщается и синоптиками, которые помещают его почти накануне смерти Иисуса. Это рассказ о продавцах, изгнанных из храма. Можно ли с некоторой вероятностью приписать галилеянину, лишь накануне прибывшему в Иерусалим, этот поступок, в реальности которого трудно усомниться, ибо он передается четырьмя текстами. По отношению к хронологическому распорядку рассказа преимущество всецело принадлежит нашему автору. Ясно, что синоптики нагромодили на последние дни обстоятельства, которые приносили им предания и которые они не знали, как приурочить.

Теперь ставится вопрос, который пора разъяснить. Мы уже убедились, что у нашего евангелиста было много традиций, общих с синоптиками (роль Иоанна Крестителя, голубь при крещении, этимология имени Кифы, имена по крайней мере трех апостолов, изгнание торговцев из храма). Взято ли все это нашим евангелистом у синоптиков? Нет, ибо в сообщении этих обстоятельств он значительно с ними расходится. Откуда же у него общие рассказы? Видимо, из предания либо из его воспоминаний. Но что же это означает, как не то, что автор завещал нам оригинальную версию жизни Иисуса, что это

жизнеописание должно быть поставлено в уровень с другими биографиями и что лишь впоследствии мы в состоянии будем разобраться, по каким мотивам мы отдадим предпочтение той или другой подробности? Тот, кто а priori измыслил бы жизнь Иисуса, либо не имел ничего общего с синоптиками, либо перефразировал бы их, как то делают апокрифы. Символическое и догматическое стремление ощущалось бы у него явственнее, все его рассказы имели бы смысл и цель, не было бы у него безразличных, в некотором смысле непредусмотренных обстоятельств, избыливающих в нашем рассказе. Ничто не подходит менее к биографии зона; Индия не так пишет биографии Кришны, не так рассказывает о воплощениях Вишну. Образцом такого рода описания является в первых веках нашей эры Пистис София, приписанная Валентину<sup>1362</sup>. Здесь нет ничего реального, все действительно символично и идеально. Я скажу то же и о Никодимовом Евангелии, искусственном сочинении, сплошь построенном на метафорах. Между нашим текстом и такими распространениями целая пропасть, и если искать к ним аналогию среди канонических Евангелий, то ее скорее найти у синоптиков, чем в нашем.

§ 6. Следует другой эпизод, отношение которого к рассказу синоптиков не менее замечательно. Они (по крайней мере Матфей и Марк) передают по поводу суда над Иисусом и смерти на Голгофе слова, будто бы произнесенные Иисусом и бывшие одним из главных поводов к его осуждению: «Разрушьте этот храм, и я созижду его в три дня». Синоптики не говорят, что Иисус сказал их; наоборот, они считают их ложным показанием; наш евангелист утверждает, что Иисус в самом деле произнес слова, послужившие к обвинению. Взял ли он их у синоптиков? Это маловероятно, ибо он приводит их в другом виде и дает иносказательное объяснение (стихи 21—22), неизвестное синоптикам. Итак, по-видимому, у него было здесь самостоятельное предание, более самостоятельное, чем предание синоптиков, ибо они не приводят слова Иисуса непосредственно, а как отголосок. Правда, и идея редактора четвертого Евангелия, поместившего эти слова за два года до смерти Иисуса, не из удачных.

Отметим в стихе 20 черту еврейской истории: она производит впечатление достоверности и в достаточной мере согласуется с Иосифом<sup>1363</sup>.

§ 7. Стихи II, 23—25 говорят скорее не в пользу нашего текста: они тянутся медленно и холодно, в них чувствует-

ся апологет и полемист; это указывает на сознательную редакцию, гораздо позднее синоптиков.

§ 8. Но вот эпизод с Никодимом (III, 1—21). Я, разумеется, опушу всю беседу Иисуса с этим фарисеем: это отрывок апостольской, не евангельской теологии. Такая беседа могла быть рассказана только Иисусом или Никодимом; но обе гипотезы одинаково невероятны. Впрочем, начиная со стиха 12, автор забывает о выведенном на сцену лице и пускается в общие места, обращенные ко всем евреям. Здесь именно обнаруживается одна из отличительных особенностей нашего автора, его склонность к богословским беседам, его стремление привязать их к более или менее историческим отношениям. Эпизоды такого рода знакомят нас с учением Иисуса не более, чем диалоги Платона с мыслями Сократа. Это сочинения искусственные, нетрадиционные; их можно сравнить с речами, которые древние историки, не задумываясь, приписывают своим героям. Эти речи сильно разнятся от стиля и идей Иисуса и, наоборот, представляют полное сходство с богословием пролога (I, 1—14), где автор говорит от своего имени. Но имеет ли историческое основание то обстоятельство, к которому автор привязывает беседу, или оно им вымышлено? Ответить на это трудно. Я, впрочем, склоняюсь к первому предположению, потому что упоминание о самом факте встречается далее (XIX, 39), а Никодим упоминается в другом месте (VII, 50 и след.). Я склонен думать, что Иисус был в самом деле знаком с человеком, носившим это имя, и что автор нашего Евангелия, осведомленный об этом, избрал Никодима совопросником одного из своих пространств теоретических диалогов, подобно тому как Платон избрал Федона или Алкивиада.

§ 9. Стих 22 и след. по стих 2 главы IV переносят нас, по моему мнению, на чисто историческую почву. Они снова являют нам Иисуса при Иоанне Крестителе, но на этот раз окруженного толпой учеников. Иисус крестит, как Иоанн, привлекает больше народа, чем он, и пользуется большим успехом. Ученики крестят, как их учитель, и между двумя школами возникает ревность, к которой их главы не причастны. Это крайне замечательно, ибо у синоптиков нет ничего подобного. Я нахожу этот эпизод весьма вероятным; то, что остается необъясненным в некоторых подробностях, далеко не подрывает историческую ценность всего рассказа. Такие вещи понимались с полуслова и вполне соединимы с гипотезой личных воспоминаний, на-

писанных для тесного кружка. И наоборот, подобные неясности необъяснимы в труде, составленном с исключительной целью распространить известные идеи: такие идеи пробивались бы всюду и не было бы столько странных и, видимо, незначащих подробностей. Впрочем, топография здесь точная (стихи 22—23); правда, мы не знаем, где лежал Салим, но Αἰὼν бросает луч света: это Αερανα, халдейское множественное от Αἵп или Αεп — источник. Можно ли допустить, что эллинистские сектанты Эфеса угадали бы это? Они не называли бы ни одной местности, либо называли какую-нибудь очень известную, либо сочинили бы слово, невозможное с точки зрения семитической этимологии. В черте стиха 24 есть нечто определенное и точное. Стих 25, связь которого с предыдущим и следующим не особенно понятна, устраняет мысль об искусственном сочинительстве, и мы сказали бы, что перед нами плохо отредактированные заметки, старые несвязные воспоминания, порой поражающие чрезвычайной ясностью.

Что наивнее мысли, выраженной в стихе 26 и повторенной в 1 стихе IV главы? Совершенно другого характера стихи 27—36: автор снова возвращается к беседам, лишенным всякого признака подлинности. Но 1-й стих IV главы снова отличается редкой прозрачностью, а 2-й стих особенно важен: автор как будто раскаивается в том, что он написал, боится, как бы из его рассказа не вывели ложных заключений, и вместо того чтобы его вымарать, вносит замечание, стоящее в ярком противоречии с предшествовавшим. Он уже не утверждает более, что Иисус совершал крещение, а говорит, что крестили лишь его ученики. Предположим, что стих 2 внесен позже, все же остается заключение, что рассказ III, 22 и след.—вовсе не богословский трактат а ргіогі и что, наоборот, богослов а ргіогі взялся за перо в стихе 2, чтобы противоречить этому рассказу, устранив из него все, что вызывало недоумение.

§ 10. Мы подошли к свиданию Иисуса с самарянкой и его миссии к самарянам (IV, 1—42). Лука о ней знает<sup>1364</sup>, и она, вероятно, состоялась в действительности. Но именно здесь оказалась бы приложимой теория тех, которые усматривают в нашем Евангелии лишь ряд измышлений с целью дать повод к изложению принципов. Подробности беседы, очевидно, вымышлены, но, с другой стороны, топография стихов 3—6 удовлетворительна: так написать мог лишь палестинский еврей, часто проходив-

ший место входа в долину Сихема. В стихах 5—6 есть неточности, но упомянутое в них предание могло быть взято из Бытия, XXXIII, 19; X, VIII, 22; Иосиф, XXIV, 32. Автор как будто пользуется игрой слов (Сихарь вместо Сихема) <sup>1365</sup>, в которой евреи находили повод обрушить на самарян всю злобу своей иронии <sup>1366</sup>. Не думаю, чтобы в Эфесе кто-нибудь так заинтересовался ненавистью, разделявшей иудеев от самарян и существовавшим между ними взаимным отчуждением (стих 9). Намеки на религиозную историю самарян, которые усматривали в стихах 16—18, кажутся мне насильственными.

Стих 22 крайне важен; он разделяет надвое удивительное изречение «Поверь мне, жена, настало время»... и выражает совершенно обратный взгляд. По-видимому, это такая же поправка, как во 2-м стихе той же главы, где автор или кто-нибудь из его учеников исправил мысль, которую нашел опасной или чересчур смелой. Во всяком случае, стих этот глубоко насыщен еврейскими предрассудками, и я не понимаю его, если он написан около 130 или 150 года в христианской группе, наиболее отличавшейся от иудейства. Стих 35 совершенно в стиле синоптиков и подлинных слов Иисуса. Остается великолепное слово стихов 21—23 (с опущением 22-го); от таких слов нельзя требовать точности подлинной. Как допустить, что Иисус и самарянка рассказали о бывшей между ними беседе? У восточных людей прием рассказа существенно анекдотический: все переносится у них в область точных, осязательных фактов; наши общие фразы, выражающие тенденцию, общее впечатление, им незнакомы. Перед нами, стало быть, анекдот, который не следует понимать дословно, как и все исторические анекдоты. Но в анекдоте часто бывает правда. Если бы Иисус никогда не произносил того божественного слова, оно тем не менее его слово: без него оно бы не существовало. Я знаю, что у синоптиков нередко попадают совершенно противоположные принципы: случаи, когда Иисус относится к неевреям с большой суровостью, но есть и другие, в которых царит та же широта взгляда, как и в этой главе от Иоанна <sup>1367</sup>. Приходится выбирать. Именно в последних отделах я усматриваю истинную мысль Иисуса: другие представляются мне пятнами, lapsus, принадлежащими ученикам, недостаточно способным понять учителя и искажавшим его мысль.

§ 11. Стихи 43—45 главы IV представляют нечто, нас изумляющее. По утверждению автора, великие сви-

детельства Иисуса о себе совершились в Иерусалиме во время праздников; по-видимому, это лежало в его системе. Но что эта система, хотя и ошибочная, привязана к воспоминаниям, доказывается тем, что автор подтверждает ее (стих 44) словом Иисуса, которое приводят и синоптики и которое носит печать высокой подлинности.

§ 12. Упоминание в стихе 46 незначительного городка Каны не объяснит в сочинении искусственного и исключительно догматического характера. Следует в стихах 46—54 чудо исцеления, очень схожее с теми, каких много у синоптиков и отвечающее, при некотором отличии, рассказанному у Матфея (VIII, 5 и след.) и Луки (VII, 1 и след.). Это следует отметить, ибо оно доказывает, что автор не измышляет свои чудеса произвольно, а рассказывает о них, следуя преданию. В результате из упоминаемых им чудес только о двух (брак в Кане и воскрешение Лазаря) нет следа у синоптиков; пять остальных встречаются с некоторыми отличиями.

§ 13. Глава V представляет отдельный эпизод. Здесь приемы автора обнаруживаются ясно: он рассказывает чудо, будто бы совершенное в Иерусалиме, обставляя его сценическими чертами в целях большего впечатления и пользуясь этим случаем, чтобы вставить длинные догматические и полемические речи, обращенные против евреев. Придумал ли автор это чудо или взял его из предания? Если придумал, то следует, по крайней мере, допустить, что он жил в Иерусалиме, ибо этот город ему хорошо знаком (стих 2 и след.). Вифезда нигде более не встречается, но для того чтобы изобрести это имя и относящиеся к нему обстоятельства, автор четвертого Евангелия должен был знать еврейский язык, чего противники нашего Евангелия не допускают. Более вероятно, что он заимствовал основу своего рассказа из предания; и в самом деле, в нем есть знаменательные параллели к Марку<sup>1368</sup>.

Итак, в известной части христианской общины Иисусу приписывали чудеса, совершенные, как полагали, в Иерусалиме. Вот что крайне важно. Что Иисус приобрел большую славу как чудотворец в такой простой деревенской, благорасположенной к нему стране, как Галилея, это вполне естественно. Если бы даже он ни разу не согласился совершить чудесные дела, они состоялись бы вопреки ему. Его слава как чудотворца распространилась бы независимо от его содействия и без его ведома. Чудо, совершенное перед публикой благорасположенной, объ-



ясняется само собою, ибо тогда, в сущности, публика его и совершает; но перед людьми, дурно расположенными, вопрос совершенно изменяется. Это ясно можно было видеть на умножении чудес в Италии пять или шесть лет тому назад. Чудеса, совершавшиеся в римской области, удавались; наоборот, те, которые осмеливались объявиться в итальянских провинциях, будучи подвергнуты немедленному следствию, тотчас же прекращались. Люди, о которых говорили как об исцеленных, признавались, что они никогда не были больны; сами чудотворцы заявляли на допросе, что сами они ничего в этом не понимают, но что когда пошел слух об их чудесах, то они уверовали, что в состоянии их совершать. Другими словами, для успеха чуда необходимо некоторое содействие: если присутствующие не помогают, надо, чтобы пришли на помощь исполнители. Таким образом, если Иисус совершил чудеса в Иерусалиме, это ведет нас к предположениям, крайне для него оскорбительным. Но воздержимся пока от суждения, ибо нам вскоре предстоит обсудить другое иерусалимское чудо, гораздо более знаменательное, чем то, о котором идет речь, и более тесно связанное с существенными обстоятельствами жизни Иисуса.

§ 14. Глава VI, 1—14. Галилейское чудо, и на этот раз тождественное одному из сообщаемых синоптиками: дело идет об умножении хлебов. Ясно, что это одно из чудес, приписанных Иисусу еще при его жизни; чудо, повод к которому дал реальный факт. Нет ничего легче, как представить себе подобную иллюзию в сознании легковверных, простодушных и благорасположенных людей. «Пока мы были с ним, мы не испытывали ни голода, ни жажды» — эта простая фраза обратилась в чудесный факт, о котором рассказывали с разными преувеличениями. Как всегда, рассказ нашего текста несколько более рассчитан на эффект, чем у синоптиков; в этом отношении он более низкой пробы. Но роль, какую играет в нем апостол Филипп, следует отметить: именно Филиппа в особенности знает автор нашего Евангелия (сл. I, 43 и след.; XII, 21 и след.), а Филипп жил в Гиераполисе, в Малой Азии, где Папий знавал его дочерей<sup>1369</sup>. Все это прекрасно согласуется между собою. Можно сказать, что автор взял это чудо у синоптиков или в каком-нибудь подобном источнике и приспособил по-своему; но как объяснить, что подробность, которую он в него внес, так прекрасно согласуется со всеми, что нам известно по другим

данным, если не предположением, что подробность эта прямо почерпнута из предания?

§ 15. При помощи переходов, видимо искусственных и ясно доказывающих, что все эти воспоминания (если только возможно говорить о них) записаны были очень поздно, автор приводит нас к странному ряду видений и чудес (VI, 16 и след.). Во время бури Иисус является на волнах, как будто идет по морю; даже ладья движется чудесно. Чудо это мы находим и у синоптиков<sup>1370</sup>; и здесь, стало быть, мы в области предания и ничуть не личной фантазии. Стих 23 определяет местности, устанавливает связь между этим чудом и чудом умножения хлебов и, по-видимому, доказывает, что эти чудесные рассказы должны быть отнесены к группе имеющих историческое основание. Чудо, которое мы разбираем в настоящем случае, является, вероятно, какой-нибудь галлюцинацией спутников Иисуса, бывшей им на озере и побудившей их уверовать в минуту опасности, будто они видели своего учителя, спешившего к ним на помощь. Представление, что его тело легко, как дух<sup>1371</sup>, поддержало эту уверенность. Вскоре (глава XXI) мы встретимся и с другим еще преданием, основанным на сходной игре фантазии.

§ 16. Оба предшествующих чуда назначено ввести в одну из самых знаменательных проповедей Иисуса, которую он, предполагается, произнес в синагоге Капернаума. Относится она, очевидно, к группе символов, хорошо знакомых древнейшей христианской общине, символов, в которых Христос представляется хлебом верующих. Я уже сказал, что в нашем Евангелии речи Христа почти все искусственно сложенные, и наша в том числе. Если угодно, я готов признать, что она важнее для истории евхаристических идей в I веке, чем для изложения идей Иисуса; но мне кажется, что и на этот раз наше Евангелие подаст нам луч света. По синоптикам, учреждение евхаристии не восходит далее последней вечери Иисуса. Ясно, что так верили издавна; таково было и учение св. Павла<sup>1372</sup>. Но чтобы допустить, что это было так на самом деле, необходимо предположить, что Иисусу был с полнейшей точностью известен день его смерти, а этого мы не можем допустить. Следовательно, обряды, из которых вышла евхаристия, восходят ко времени до тайной вечери, и я полагаю, что наше Евангелие совершенно право, когда опускает рассказ о таинстве вечером в четверг и рассыпает евхаристические идеи по всей жизни Иисуса.

Рассказ об установлении евхаристии по своей сущности не что иное, как воспроизведение того, что совершается при каждой иудейской трапезе <sup>1373</sup>; не один, а сто раз приходилось Иисусу благословлять хлеб, надломлять его, оделять им и благословлять чашу. Я вовсе не утверждаю, что слова, приписанные четвертым евангелистом Иисусу, безусловно верны, но точные подробности, представляемые стихом 60 и следующими, 68, 70—71, носят печать оригинальности. И позже мы отметим особенную враждебность нашего автора к Иуде из Кариота; правда, и синоптики немилостивы к нему, но ненависть четвертого повествователя была обдуманная, личная; она сказывается в двух-трех местах, и до рассказа о предательстве автор старается нагромоздить на голову виновного укору, о которых не говорят другие евангелисты.

§ 17. Стихи VII, 1—10 являются в историческом смысле небольшим сокровищем. Скрытое нерасположение братьев Иисуса, меры предосторожности, к которым он принужден прибегнуть, выражены здесь с изумительной наивностью. Вот где символическое или догматическое объяснение совсем неприложимо. Какое догматическое или символическое намерение можно усмотреть в этом эпизоде, способном скорее вызвать возражение, чем послужить на пользу христианской апологетики? К чему было сочинителю, единственным девизом которого было бы «*Scribitur ad probandum*», — к чему было ему выдумывать эти странные подробности? Нет, здесь можно сказать открыто: «*Scribitur ad narrandum*». Здесь подлинно воспоминание, откуда бы оно ни пошло и чье бы перо его ни записало. Как после этого сказать, что лица нашего Евангелия — типы, характеры, а не исторические личности из плоти и крови? Скорее у синоптиков можно найти идиллическое и легендарное освещение; сравнительно с ними четвертое Евангелие отличается приемами истории и повествования, желающего быть точным.

§ 18. Следует (VII, 11 и след.) спор между Иисусом и иудеями, которому я не придаю большого значения. Сцен подобного рода могло быть очень много. Стиль воображения, свойственный нашему автору, сильно отражается на всем, что он рассказывает; колорит такого рода картин не мог быть у него вполне верен. Речи, вложенные в уста Иисуса, соответствуют обычному стилю нашего писателя. Вмешательство Никодима (стих 50 и след.), может быть, единственная во всем эпизоде историческая черта. Стих 52 вызывал возражения: говори-

ли, что в нем есть ошибка, в которой не провинился бы ни Иоанн и даже ни один иудей. Мог ли автор не знать, что Иона и Наум были родом из Галилеи? Да, разумеется, он мог этого не знать, по крайней мере, он об этом не подумал. Исторические и экзегетические познания евангелистов и вообще новозаветных писателей, за исключением св. Павла, очень недостаточны. Во всяком случае, они писали по памяти и не заботились о точности.

§ 19. Рассказ о блуднице дает повод к большим критическим сомнениям. Этого эпизода нет в лучших рукописях. Я думаю, однако, что он принадлежал к первичному тексту. Топографические указания в стихах 1 и 2 правильны. Ничто в эпизоде не обнаруживает отличий от стиля четвертого Евангелия. Я думаю, что лишь неуместное сомнение, пришедшее в голову каким-нибудь лжеригористам относительно будто бы нравственной распушенности этого эпизода, было поводом устранить эти строки, которые спаслись, однако же, благодаря своей красоте, привязавшись к другим частям евангельских текстов. Во всяком случае, подробность о блуднице и не составляла первоначально часть четвертого Евангелия, она, наверное, принадлежит евангельскому преданию. Лука ее знает, хотя в другой обстановке<sup>1374</sup>. Папий<sup>1375</sup>, по-видимому, читал сходный рассказ в Евангелии от евреев. Слова: «Кто из вас без греха...» — так в духе Иисуса, так хорошо отвечают другим подробностям у синоптиков, что мы совершенно вправе признать подлинность их в той же мере, как и слова синоптиков. Во всяком случае, гораздо легче понять, что такого рода эпизод мог быть скорее исключен, чем прибавлен.

§ 20. Богословские прения, напоминающие остальную часть VIII главы, не имеют значения для истории Иисуса. Автор, очевидно, приписывает Иисусу свои собственные мысли, не опираясь ни на какой источник или на какое-либо непосредственное воспоминание. Могут спросить, каким образом ближайший ученик, человек предания, непосредственно связанный с каким-либо апостолом, мог так исказить слова учителя? Но и Платон был непосредственным учеником Сократа, а между тем он несколько не постеснялся приписать ему измененные речи. «Федон» содержит исторические сведения высокой подлинности и беседы, совершенно лишенные ее. Традиция фактов сохраняется гораздо лучше традиции речей. Деятельная христианская школа, быстро проходившая цикл идей, должна была в 50 или 60 лет совершенно изме-

нить образ, в каком представляли себе Иисуса, тогда как она могла помнить лучше других некоторые подробности и общую канву биографии Преобразователя. Наоборот, простые и кроткие христианские семьи Батанеи, среди которых составилась сборник Логий — эти небольшие общины *ebionim* (Божьи бедняки), крайне чистые и честные, оставшиеся верными учениками Иисуса, набожно сохранившие завет его слова, представлявшие собой маленький мир, в котором не было большого движения идей,— такие общины могли одновременно очень ясно сохранить в памяти звук голоса учителя и быть плохо осведомлены о биографических обстоятельствах, которыми мало интересовались. Различие, которое мы здесь указываем, может быть приложимо и к первому Евангелию. Это Евангелие, несомненно, всего лучше передает нам речи Иисуса, а между тем в фактах оно менее точно, чем второе. Напрасно ссылаются на единство редакций четвертого Евангелия. Это единство и я признаю, но сочинение, отредактированное одной рукой, может содержать данные крайне неравного достоинства. Жизнь Магмета, написанная Ибн-Гишамом, представляет собою нечто совершенно ценное, а между тем в этой биографии есть вещи, которые мы допускаем, и другие, которые мы отвергаем.

§ 21. Главы IX и X, до 21 стиха последней, составляют параграф, начинающийся с нового иерусалимского чуда, чуда со слепым от рождения, причем намерение подчеркнуть его доказательную силу производит более утомительное впечатление, чем где-либо. Тем не менее чувствуется довольно точное знакомство с топографией Иерусалима (стих 7); хорошо и объяснение *Σίλωμ*. Нельзя предположить, чтобы это чудо вышло из символического воображения нашего автора, ибо мы находим его у Марка (VIII, 22 и след.), причем совпадение касается одной мелкой, необычной черты (сл. Иоанн, IX, 6 и Марк, VIII, 23). Признаюсь, было бы опасным искать отголосок мысли Иисуса в следующих обсуждениях и речах. Уже здесь обнаруживается характерная черта нашего автора, его обычай избирать чудо точкой отправления для пространственных доказательств. Его чудеса всегда обсуждаются, толкуются; этого нет у синоптиков: их теургии полны наивности, они никогда не возвращаются к рассказанным ими чудесам, чтобы использовать их. Наоборот, теургия четвертого Евангелия сознательная, имеющая в виду убедить нас искусством изложения, подтвердить

те поучения, которые автор помещает за рассказом о чудесах. Если бы наше Евангелие ограничилось такими эпизодами, оказалось бы вполне основательным мнение тех, которые видят в нем просто теологический тезис.

§ 22. Но оно далеко не ограничивается ими. Начиная со стиха 22 главы X, мы снова вступаем в топографические подробности, крайне точные, чего не объяснить, если держаться того взгляда, что наше Евангелие не содержит никаких следов палестинского предания. Я умолчу о споре в стихах 24—39. Путешествие в Перею, на которое указывает стих 40, кажется, наоборот, историческим: синоптики знают о нем, привязывая к нему некоторые иерихонские события.

§ 23. Но вот крайне важный эпизод (XI, 1—45). Дело идет о чуде, но о чуде, резко отличающемся от других и совершившемся при особых обстоятельствах. Все другие, о которых нам говорят, что они произвели впечатление, касаются личностей незначительных, не появляющихся более в евангельской истории. На этот раз чудо совершается в известной семье<sup>1376</sup>, с которой, по-видимому, особенно знаком был автор нашего Евангелия, если он говорит искренне. Другие чудеса — небольшие одиночные звенья, предназначенные своим количеством доказать божественное призвание учителя, но недоказательные в отдельности, потому что нет ни одного, о котором бы вспоминали после того, как оно совершилось, — ни одно не входит существенно в жизнь Иисуса. Можно говорить о них огулом, как я то сделал в моем труде, не колебав здания и не обрывая последовательности событий. Наоборот, чудо, о котором идет речь, глубоко входит в рассказ о последних неделях Иисуса, как он передается нашим Евангелием, и мы увидим, что именно для повествования об этих последних неделях за нашим текстом остается неоспоримое превосходство. Таким образом, это чудо стоит совсем особо; на первый взгляд может показаться, что его следует причислить к событиям жизни Иисуса. Что меня поражает, это не мелкие подробности рассказа; так же рассказаны и два других иерусалимских чуда, о которых говорит автор четвертого Евангелия. Все обстоятельства воскресения Лазаря могли быть плодом воображения рассказчика, можно было бы доказать, что все эти обстоятельства собраны вместе ввиду эффекта, по обычному приему, уже замеченному нами у нашего писателя, — тем не менее основной факт остается исключительным в евангельской истории. Чудо в Вифании находится

в том же отношении к галилейским, в каком стигматы Франциска Ассизского к другим чудесам того же святого. Карл Газе написал прекрасную биографию умбрийского Христа, не настаивая на них в отдельности, но он хорошо понял, что не был бы правдивым биографом, если бы не обратил особого внимания на стигматы; он посвящает им длинную главу, вызывая всякого рода догадки и предположения.

Среди чудес, наполняющих четыре редакции жизни Иисуса, одно отличие устанавливается само собою. Одни из них просто-напросто создания легенды; ничто в действительной жизни Иисуса не вызвало их, они — плод фантазии, работающей вокруг народных местностей. Основа других — реальные факты. Легенда недаром приписала Иисусу исцеление бесноватых; нет сомнения, Иисус не раз был в убеждении, что совершал подобные исцеления. В ту же категорию следует поместить умножение хлебов, многие излечения недужных, быть может, и иные явления. Эти чудеса не продукт одного лишь воображения, они создались на почве реальных фактов, преувеличенных и переиначенных. Устраним весьма распространенное мнение, будто бы очевидец не сообщает о чудесах. Автор последних глав апостольских Деяний — несомненно свидетель, очевидец жизни св. Павла, а между тем этот автор рассказывает о чудесах, которые должны были совершаться перед ним<sup>1377</sup>. Скажем больше: св. Павел сам говорит нам о своих чудесах, утверждая на них истину своей проповеди<sup>1378</sup>. На это скажут: как можно выдавать себя за очевидца, когда рассказываешь о вещах, которых нельзя ни слышать, ни видеть? Но в таком случае «три товарища» («tres socii») не могли знать Франциска Ассизского, ибо они рассказывают о многом, чего нельзя было ни слышать, ни видеть.

К какой категории отнести чудо, о котором мы теперь говорим? Подало ли к нему повод какое-нибудь реальное событие, преувеличенное, украшенное? Что усложняет затруднение, так это то, что третье Евангелие, от Луки, представляет здесь крайне странные звуочия. Лука в самом деле знает Марфу и Марию<sup>1380</sup>, знает даже, что они не из Галилеи; одним словом, они известны ему в освещении, очень сходном с тем, в каком эти две женщины являются в четвертом Евангелии. В этом последнем тексте Марфа играет роль служанки (διδουμένη), Мария — страстная, усердная женщина. Известно, какой восхитительный небольшой эпизод извлек Лука из этих данных.

Если сравнить здесь Луку и четвертое Евангелие, то последнее является здесь несомненно оригинальным не в том смысле, что Лука или автор третьего Евангелия, кто бы он ни был, читал четвертое, но в том, что в четвертом Евангелии мы находим данные, объясняющие рассказы третьего. Знает ли третье Евангелие и Лазаря? Я долгое время не решался допустить это, но теперь пришел к убеждению, что это очень вероятно. Да, я полагаю теперь, что Лазарь из притчи о богатом не что иное, как превращение нашего воскресшего<sup>1381</sup>. Пусть не говорят мне, что превратиться таким образом — то же, что совсем изменить путь. В этой области все возможно, ибо трапеза Марфы, Марии и Лазаря, играющего такую важную роль в четвертом Евангелии, трапеза, которую синоптики приурочивают к какому-то Симону Прокаженному, является в третьем Евангелии обедом у Симона-фарисея, причем выступает блудница, умывающая, как Мария нашего Евангелия, ноги Иисуса и отирающая их своими волосами. Где найти путеводную нить в этом непроходимом лабиринте разбитых и переработанных легенд? Что до меня, то я допускаю реальное существование в Вифании семьи, давшей повод в некоторых отраслях христианского предания к циклу легенд. Одним из этих легендарных мотивов было воскрешение Иисусом главы семейства. Разумеется, такой слух мог зародиться лишь по смерти Иисуса, но я не считаю невозможным, что повод к нему был дан каким-нибудь действительным событием в жизни Иисуса. Молчание синоптиков о вифанском эпизоде не особенно поражает меня: они очень дурно осведомлены обо всем, что предшествовало последней неделе Иисуса. Не только вифанские события отсутствуют у них, но и весь период, с которым они связаны. Мы постоянно возвращаемся к этому основному пункту. Все дело в том, чтобы узнать, какая из двух систем ближе к истине: та ли, которая делает Галилею поприщем всей деятельности Иисуса, или та, которая предполагает, что часть его жизни прошла в Иерусалиме.

Я не забыл, как потрудились здесь символическое толкование. По мнению ученых и глубокомысленных защитников этой системы, чудо в Вифании означает, что для верующих Иисус — воскресение и жизнь в духовном смысле этого слова. Лазарь — это бедняк, эбион, воскрешенный Христом из состояния духовной смерти. По этой-то причине, в опасении народного пробуждения, становившегося тревожным, официальные классы и реши-



лись погубить Иисуса. Таков вывод, на котором успокоились лучшие богословы современной христианской церкви. По моему мнению, она неверна. Я признаю, что наше Евангелие догматично, но оно нисколько не аллегорично. Действительно, аллегорические писания первых веков, Апокалипсис, «Пастырь» Гермы, «Piste Sophia» отличаются совсем другим стилем. В сущности, весь этот символизм идет под пару с штраусовским мифизмом — средством, к которому прибегают богословы, не находящие выхода, спасающиеся аллегорией, мифом, символом. Мы, ищущие лишь чистой истины без тени какой-либо задней мысли, теологической или политической, — мы должны быть свободны. Для нас все это не миф и не символ, все это история, сектаторская и народная. Надо относиться к ней с большим недоверием, а не с предвзятыми, удобными толкованиями.

Приведем разные примеры. Александрийская школа, какую мы знаем по писаниям Филона, имела несомненно громадное влияние на богословие апостольского века. Но не видим ли мы, что эта школа довела свое пристрастие к символизму до безумия? Разве весь Ветхий завет не являлся в ее руках поводом к ухищренным аллегориям? Разве Талмуд и Мидрашим не наполнены воображаемыми историческими данными, лишенными всякого основания и объяснимыми лишь религиозными целями либо желанием создать доказательства для известного тезиса? Четвертое Евангелие в другом положении: критические принципы, приложенные к Талмуду и Мидрашим, не могут быть приложены к сочинению, ничуть не соответствующему вкусам палестинских иудеев. Филон усматривает аллегии в древних текстах, он не создает аллегорических текстов. Существует древняя священная книга, прямое ее объяснение затруднительно или недостаточно — в ней начинают искать сокровенный, таинственный смысл; примеров множество. Но чтобы кто-нибудь написал пространный исторический рассказ с задней мыслью скрыть в нем символические тонкости, которые раскрылись лишь семнадцать веков спустя, — вот чего никто никогда еще не видел. В этом случае сторонники аллегорического толкования играют роль александрийцев; четвертое Евангелие доставляет им затруднения, и они обращаются с ним, как Филон с Ветхим заветом, как все иудейское и христианское предание с Песнью песней. Для нас, простых историков, допускающих: 1) что здесь дело идет лишь о легендах, отчасти действи-

тельных, отчасти вымышленных, как все легенды; 2) что реальность, лежащая в их основе, была прекрасна, блестяща, трогательна, восхитительна, но, как все человеческое, заражена слабостями, которые возмутили бы нас, если бы мы их видели,— для нас, историков, все это не представляет затруднения. Перед нами тексты, из которых следует извлечь возможно больше исторической правды, вот и все.

Здесь перед нами возникает другой, более щекотливый вопрос: не вмешалась ли в легенды второй категории, основой которых был какой-нибудь реальный факт из жизни Христа, некоторая доля снисхождения? Я в этом уверен, во всяком случае утверждаю, что, не будь этого, зарождающееся христианство было бы совершенно беспримерным событием. Это событие было величайшим и прекраснейшим из всех подобных, но оно не избежало общих законов, управляющих фактами религиозной истории. Ни одно религиозное создание не обошлось без того, что теперь мы назвали бы обманом. Древние религии полны им<sup>1382</sup>. Немногим учреждениям мы обязаны большей благодарностью, чем Дельфийскому оракулу, ибо он в сильной мере содействовал спасению Греции, матери всякой науки и искусства. Просвещенный патриотизм Пифии лишь один или два раза оказался несостоятельным. Всегда она была органом мудрецов, обладавших самым верным чутьем греческих интересов. Эти мудрецы — основатели цивилизации — никогда не усомнились подавать советы этой деве, вдохновленной, как полагали, богом. Моисей, если только в дошедших о нем преданиях есть нечто историческое, также пользовался для своих целей и политики природными явлениями, как, например, грозой, временными бедствиями<sup>1383</sup>. Все древние законодатели издавали свои законы, как внушенные им Богом; все пророки не усомнились утверждать, что их грозные порицания подсказаны им Предвечным. Буддизм, полный такого высокого религиозного чувства, постоянно видел чудеса, которые не могут совершаться сами собою; самая простодушная страна в Европе — Тироль, страна стигматизированных, слава которых немислима без некоторого кумовства. История церкви, по-своему столь почтенная, полна ложных мощей и чудес. Было ли когда-нибудь более наивное религиозное движение, чем то, которое вызвано Франциском Ассизским, а между тем вся история стигматов необъяснима без некоторого содействия близких товарищей святого<sup>1384</sup>.

Мне скажут: не измышляют поддельных чудес там, где верят, что всегда видят настоящие. Это заблуждение, именно когда верят в чудеса, бессознательно увлекаются желанием увеличить их число. При нашем сознании, чистом и точном, мы с трудом представляем себе те странные иллюзии, путем которых эти сознания, непросвещенные, но мощные, играя, так сказать, сверхъестественным, беспрестанно скользили от легковерия к снисхождению и от снисхождения к легковерию. Что может быть поразительнее распространенной в известные эпохи мании приписывать древним мудрецам апокрифические книги? Ветхозаветные апокрифы, писания герметического цикла, бесчисленные псевдоэпиграфические произведения Индии отвечают большому подъему религиозного чувства. Полагали, что делают честь старым мудрецам, приписывая им эти произведения. Становились их сотрудниками, не задумываясь, что настанет время, когда это назовется подлогом. Авторы средневековых легенд, хладнокровно умножавшие на своих пюпитрах чудеса своих святых, были бы также крайне удивлены, когда их назвали бы обманщиками.

XVIII век объяснял всю религиозную историю обманом; современная критика совершенно устранила это объяснение. Слово это, разумеется, неподходящее, но в какой мере самые прекрасные души прошлого помогали своим собственным иллюзиям или тем, которые составлялись на их счет, — вот что наш разумный век не в состоянии уразуметь. Чтобы понять это, надо было побывать на Востоке. На Востоке страсть — душа всего и легковерье не знает границ, до дна мысли восточного человека никогда не дойдешь, ибо часто этого дна не существует для него самого. Страстность, с одной стороны, с другой — легковерие творят обман. Вот почему никакое великое движение не совершается в этой стране без некоторого плутовства. Мы не умеем более ни желать, ни ненавидеть, хитрости нет больше места в нашем обществе, потому что у нее нет объекта, но экзальтация, страстность не мирятся с этой холодностью, этим равнодушием к результату, которое и есть принцип нашей искренности. Когда абсолютные натуры, какие бывают на Востоке, увлекаются каким-либо тезисом, они уже не отступают, и когда иллюзия станет для них необходимой, они не остановятся. Потому ли, что они неискренни? Напротив, потому, что у такого рода умов убеждение крайне напряжено, что они не способны одуматься, что у них меньше сомнений.

Было бы неправильно назвать это плутовством; именно сила, с которой они обнимают свою идею, и заглушает в них всякую другую мысль, потому что цель представляется им такой безусловно прекрасной, что они считают законным все, что может послужить ей. Фанатизм всегда искренен в своем тезисе, а обманщик — в выборе доказательств. Если общество не согласится тотчас с доводами, которые кажутся ему основательными, то есть с его утверждениями, он прибегает к другим, которые сам считает негодными. Для него вера — все; до мотивов веры ему нет дела. Пожелали бы мы принять на себя ответственность за все те доказательства, к которым прибегали при обращении варваров? В настоящее время к обманным средствам обращаются, сознавая ложность того, что хотят доказать; в былое время употребление таких средств предполагало глубокое убеждение и соединялось с высоким нравственным настроением. Мы, критики, призванные разобраться в этой лжи и отыскать правду в сети всевозможных ошибок и иллюзий, окутывающей историю, мы чувствуем отвращение к фактам подобного рода. Но не будем требовать нашей разборчивости от людей, обязанностью которых было руководить бедным человечеством. Верующий человек никогда не колеблется между общей принципиальной истиной и истиной мелкого факта. В пору венчания Карла X уже существовали подлинные доказательства, что святой чаши с миррой не существует более, а ее нашли, потому что она была нужна. С одной стороны, дело шло о спасении монархии (так по крайней мере верили), с другой — о подлинности нескольких капель мирры. Ни один верный роялист не колебался.

В результате оказывается, что из числа чудес, которые Евангелия приписывают Иисусу, есть чисто легендарные, но были, вероятно, и такие, в которых он соглашался выступить действующим лицом. Оставим в стороне четвертое Евангелие, Евангелие от Марка, самого оригинального из синоптиков, — это биография заклинателя и чудотворца. Такие подробности, как у Луки (VIII, 45—6), не менее прискорбны, чем те, какие встречаются в эпизоде о Лазаре, и заставили богословов взывать к мифу и символу. Я не стою за историческую действительность чуда, о котором идет речь. Гипотеза, предлагаемая мною в настоящем издании, сводит все к недоразумению. Я хотел только доказать, что этот странный эпизод четвертого Евангелия не является решительным доводом

против его исторического значения. Относительно той части жизни Иисуса, в которую мы теперь вступаем, четвертое Евангелие дает особые сведения, гораздо более ценные, чем сведения синоптиков. Но удивительное дело! Рассказ о воскрешении Лазаря так тесно соединен с этими последними страницами, что, если устранить его как вымышленный, рухнет все здание последних недель жизни Иисуса, столь прочное в нашем Евангелии.

§ 24. Стихи 46—54 главы XI представляют нам первый собранный иудеями совет в целях погубить Иисуса, как непосредственное следствие Вифанского чуда. Можно утверждать, что связь эта искусственная, но насколько наш повествователь правдоподобнее синоптиков, относящих заговор иудеев против Иисуса за два-три дня до его смерти! Впрочем, весь разбираемый нами рассказ вполне естествен; кончается он обстоятельством бегства Иисуса в Ефраин, или Ефрон, очевидно невымышленным. Какой же искать здесь аллегорический смысл? Не очевидно ли, что у нашего автора были сведения, неизвестные синоптикам, которые, не заботясь о составлении правильной биографии, заключают в несколько дней последние шесть месяцев жизни Иисуса? Хронологический распорядок в стихах 55—56 очень удовлетворителен.

§ 25. Следует (XII, 1 и след.) эпизод, общий всем рассказам, за исключением Луки, который распорядился здесь материалом по-своему: это — трапеза в Вифании. В шести днях (XII, 1) усматривали символический смысл, я хочу сказать — намерение устроить совпадение дня умашения с 10 нисана, когда избирали пасхальных агнцев (Исход, XII, 3, 6); этого указания было бы недостаточно. В главе XIX, стих 36, где проглядывает намерение отождествить Иисуса с пасхальным агнцем, редактор выражается гораздо яснее. Что до обстоятельств пиршества, то принадлежат ли одному лишь воображению нашего повествователя подробности, неизвестные Матфею и Марку? Не думаю, у него сведений больше: женщина, не названная у синоптиков, — Мария из Вифании; ученик, делающий замечание, — Иуда, имя которого тотчас же увлекает повествователя к страстной личной выходке (стих 6). Этот стих явно дышит ненавистью двух соучеников, долго живших друг с другом, глубоко друг друга оскорбивших и разошедшихся по противоположным путям. А это «*Μάρθα διηκόνει*», так хорошо объясняющее целый эпизод у Луки <sup>1385</sup>! А эти волосы, которыми отирают ноги Иисуса и которые мы встречаем у Луки <sup>1386</sup>!

Все ведет к заключению, что мы имеем здесь дело с подлинным источником, который дает ключ к другим, более искаженным рассказам.

Я не отрицаю странного впечатления, производимого стихами 1—2, 9—11, 17—18, три раза возвращающимися к воскресению Лазаря, подчеркивая рассказанное в стихах 45 и след. Напротив, я не нахожу невероятным намерение, приписанное вифанской семье, поразить равнодушие иерусалимлян внешними заявлениями, каких не знала простодушная Галилея. Пусть они не говорят, что подобные предположения ложны, ибо оскорбительны или ничтожны. Если бы мы увидели обратную сторону великих событий, совершавшихся на свете, событий, которые восхищают нас, которыми мы живем, ничто бы не устояло. Заметим, кроме того, что действующими лицами являются здесь женщины, ощущавшие к Иисусу ту беспримерную любовь, которую он умел внушить, женщины, верившие, что они живут среди чудес, убежденные, что Иисус совершил бесчисленные чудеса, поставленные перед лицом неверующих, которые осмеивали того, кого они любили. Если бы и поднялось в их душе сомнение, то воспоминание о других чудесах Иисуса заглушило бы его. Представьте себе легитимистку, поставленную в положение прийти на помощь небу для спасения Иоаса. Поколеблется ли она? Страсть всегда вменяет Богу свой гнев и свои интересы, входит в его совесть, заставляет его говорить и действовать. Является убеждение в своей правоте: защищая свое дело, служат Богу, своим рвением возмещая рвение, которого он не проявляет.

§ 26. Рассказ о торжественном въезде Иисуса в Иерусалим (XII, 12 и след.) согласен с синоптиками. Что и здесь удивляет,— так это невозмутимое обращение к вифанскому чуду (стихи 17—18). Именно по поводу этого чуда фарисеи и решаются на смерть Христа, это чудо заставляет уверовать иерусалимлян, оно же — причина торжества в Вифании. Я желал бы поставить все это на счет редактора 150 года, не знавшего реального характера, и наивной невинности галилейского движения. Но, во-первых, воздержимся от уверенности, что невинность и сознательность взаимно исключают друг друга. Здесь надо искать аналогии в неуловимых чувствованиях женской души на Востоке. Страсть, наивность, готовность отдалиться, нежность, вероломство, идиллия и преступление, ветреность и глубина, искренность и ложь чередуются в натурах такого рода и не допускают безусловной оценки.

В таком случае критика должна воздержаться от всякой исключительной системы. Мифическое объяснение часто справедливо, но из-за этого нельзя отвергнуть объяснение историческое. И вот стихи XII, 20 и след., несомненно носящие исторический отпечаток. Во-первых, темный и единичный эпизод об эллинах, обращающихся к Филиппу. Заметьте роль этого апостола: наше Евангелие — единственное, что-либо о нем знающее; заметьте особенно, насколько это место свободно от всякой догматической или символической преднамеренности. Признать в них отвлеченные лица, как в Никодиме и самарянке, было бы совершенно неосновательно: разговоры, к которым они дают повод (стих 23 и след.), не имеют с ними ничего общего.

Афоризм 25 стиха встречается и у синоптиков; он, очевидно, подлинный; наш автор не списал его с синоптиков. Итак, даже когда автор четвертого Евангелия заставляет говорить Иисуса, он следует порой традиции.

§ 27. Стихи 27 и след. представляются очень важными. Иисус смущен, молит Отца своего избавить его от часа сего. Затем он покоряется. Слышен голос с небес либо, по другим Евангелиям, ангел говорит Иисусу. Что означает этот эпизод? Нет сомнения, это параллель к гефсиманской агонии, которую наш автор в самом деле опустил там, где бы ей следовало быть, вслед за последней трапезой. Отметим появление ангела — обстоятельство, знакомое одному Луке; еще одна черта, которую надо присоединить к группе соответствий между третьим и четвертым Евангелиями, являющимися столь важным фактом для евангельской критики. Но уже одно существование двух столь различных версий рассказа о событии из последних дней Иисуса, событии, действительно историческом, является фактом еще более решающим.

Какому Евангелию отдать предпочтение? По-моему, четвертому. Во-первых, рассказ этого Евангелия менее драматичен, менее устроен, прилажен (и, надо сознаться, не так красив). Во-вторых, время, к которому четвертый евангелист отнес указанный эпизод, кажется более подходящим. Синоптики приурочили сцену в Гефсимании, как и другие знаменательные обстоятельства, к последнему вечеру Иисуса по тому же стремлению, которое побуждает и нас пристраивать наши воспоминания к последним часам любимого человека. В таком месте эти события, действительно, производят больше впечатления. Но для того чтобы допустить приурочение синоптиков,

следовало бы предположить, что Иисусу точно был известен день его смерти. Вообще мы видим, что синоптики часто увлекаются желанием все расположить, действуя с некоторым искусством. Искусство божественное, из которого вышла прекраснейшая народная поэма, которая когда-либо была написана: Страсти! Но в таком случае историческая критика будет стоять всегда и бесспорно на стороне менее драматической версии. Вот принцип, побуждающий нас поставить Матфея после Марка, Луку после Матфея, когда дело идет о том, чтобы определить историческое значение какого-нибудь рассказа у синоптиков.

§ 28. Мы дошли до последнего вечера (глава XIII). Прощальная вечера рассказана подробно, как и у синоптиков, но, что удивительно, опущена ее главная, по синоптикам, черта: ни одного слова об учреждении евхаристии, занимающей столь важное место в вопросах, озабочивающих нашего автора (глава VI). А между тем какая обдуманность в рассказе (стих 1), как настаивает автор на кротком, мистическом значении последней вечери! Что означает это молчание? И здесь, как в гефсиманском эпизоде, я усматриваю в подобном опущении превосходство четвертого Евангелия. Предполагать, что Иисус отсрочил на вечер в четверг столь важное обрядовое учреждение,— значило бы признать некоторое чудо, значило бы допустить: он был уверен, что умрет на следующий день. Хотя у Иисуса были предчувствия (во что дозволено верить), но нельзя допустить в них подобной точности, если не вмешать сверхъестественного. Итак, я думаю, что ученики собрали свои евхаристические воспоминания вокруг последней вечери вследствие перемещения, которое легко объяснить. Иисус совершил там, как делал не раз, обычный обряд еврейских трапез, придав ему любимый им мистический смысл, а так как о последней вечери помнили больше, чем о других, согласились отнести этот основной обряд именно к ней.

Авторитет св. Павла, согласного в этом случае с синоптиками, не имеет решающего значения, ибо на трапезе они не присутствовали; он доказывает только, в чем нельзя сомневаться, что значительная часть традиций приурочивала учреждение священного поминального акта к кануну смерти. Эта традиция отвечала общепринятой идее, что в тот вечер Иисус заменил иудейскую Пасху новой, она держалась другого мнения синоптиков. противоречащего четвертому Евангелию, то есть что



Иисус совершил пасхальную вечерю и умер, стало быть, на другой день после того, как вкушали агнца.

Особенно замечательно то, что вместо евхаристии четвертое Евангелие говорит о другом обряде — омовении ног как учрежденном при последней вечери. Нет сомнения, что и на этот раз наш евангелист увлекся естественным стремлением отнести к последнему вечеру все торжественные события жизни Иисуса. Ненависть нашего автора к Иуде раскрывается все более и более в той настоятельности, с какою он говорит об этом несчастном, даже когда дело не касается его непосредственно (стихи 2, 10—11, 18). В рассказе о том, как Иисус возвестил о предательстве, еще раз сказывается преимущество нашего текста. Тот же рассказ находится и у синоптиков, но в невероятном и противоречивом изложении. У синоптиков предполагается, что Иисус указал на предателя обвиняками, а между тем выражения, к которым он прибегает, должны были повести всех к его признанию. Наше четвертое Евангелие вполне объясняет это небольшое недоразумение: по его рассказу, Иисус тихо говорит о своем предчувствии ученику, возлежавшему на его лоне, а тот сказанное Иисусом сообщает Петру. По отношению к другим присутствующим Иисус хранит молчание, и никто не подозревает, что произошло между ним и Иудой. Мелкие подробности рассказа, омовение хлеба, просвет, открываемый стихом 29 на внутреннюю жизнь секты, также отличаются большой правдивостью, и когда автор ясно говорит нам: я был там, невольно верится, что он говорит правду. Аллегория, по существу, холодна и прямолинейна, ее фигуры вылиты из меди и движутся слитно; иное мы видим у нашего автора. Что поражает в его писании, это — жизнь, реальность; чувствуется человек страстный, ревнивый, ибо он много возлюбил, восприимчивый, человек, очень похожий на современных восточных людей. В сочинениях искусственного характера нет этого личного склада, они всегда выдают себя своей неопределенностью, натянутостью.

§ 29. Следуют длинные речи, не лишенные красоты, но, без сомнения, не заключающие ничего традиционного. Это богословские и риторические тирады, не представляющие никакого сходства с речами Иисуса в синоптических Евангелиях; приписать им историческую достоверность можно настолько же, насколько речам, которые Платон влагает в уста своего учителя в момент его смерти. Это не дает повода к замечаниям относительно цен-

ности всего текста: речи, внесенные Саллюстием и Титом Ливием в их труды по истории, несомненно вымышлены; заключим ли мы из этого, что вымышлена и основа исторического рассказа? Вероятно, впрочем, что в этих длинных проповедях, приписанных Иисусу, есть черты, имеющие историческое значение. Так, обещание ниспослать Святого Духа (XIV, 16 и след.; XV, 26; XVI, 7, 13), которое Марк и Матфей не приводят в непосредственной форме, находится у Луки (XXIV, 49), а в Деяниях апостольских (II) <sup>1387</sup> отвечает событию, которое должно бы иметь некоторую степень реальности. Во всяком случае, идея, что, покинув землю, Иисус сошлет Дух с лона своего Отца, является еще одной чертой согласия с Лукой (Деян., I и II); понятие Святого Духа как предстателя (Параклит) тоже встречается особенно у Луки (XII, 11—12; см. Матфей, X, 20; Марк, XIII, 11). Представление о вознесении, развитое Лукою, таится в зародыше у нашего автора (XVI, 7).

§ 30. После вечери наш евангелист, как и синоптики, ведет Иисуса в Гефсиманский сад (глава XVIII). Топография стиха 1 точная. *Τὸν κέδρων* объясняется, быть может, оплошностью переписчиков, или, решусь сказать, издателя, приготовившего это писание для публики. Та же ошибка встречается и у семидесяти толковников (II Сам., XV, 23). В Синайском кодексе стоит *τοῦ κεδῶν*. Настоящее чтение *τοῦ κεδῶν* должно было показаться странным людям, знавшим только по-гречески. Я уже сказал в другом месте, как я объясняю опущение здесь рассказа об агонии — опущение, в котором вижу доказательство в пользу четвертого Евангелия. Взятие Иисуса также рассказано гораздо лучше. Обстоятельство поцелуя Иуды, столь трогательное, прекрасное, но отзывающееся легендой, обойдено молчанием: Иисус называет себя и сам отдается. Есть, правда, совсем ненужное чудо (стих 6), но просьба Иисуса отпустить сопровождавших его учеников не лишена вероятия. Очень возможно, что в начале их захватили вместе с их учителем. Верный своей привычке к действительной или кажущейся точности, наш автор называет двух человек, вступивших на мгновение в борьбу, кончившуюся незначительным кровопролитием.

§ 31. Но вот самое явное доказательство, что у нашего автора были материалы, касающиеся страстей, гораздо более оригинальные, чем у других евангелистов. У него одного Иисуса ведут к Анне или Ханану, тестю

Каиафы. Иосиф подтверждает правдивость этого рассказа, а Лука, по-видимому, собирает как бы отголоски нашего Евангелия<sup>1388</sup>. Ханан был уже давно отставлен от первосвященничества, но в течение своей долгой жизни он, в сущности, сохранил власть, которой и пользовался от имени своих сыновей и внуков, чередовавшихся в отправлении высшей духовной должности<sup>1389</sup>. Это обстоятельство, которого и не подозревают синоптики, очень мало знакомые с иерусалимскими отношениями, является лучом света. Каким образом мог бы знать все это сектатор II века, писавший в Египте или Малой Азии? Часто повторяющееся мнение, будто наш автор не знает ни Иерусалима, ни иудейских дел, кажется мне лишенным всяких оснований.

§ 32. То же превосходство и в рассказе об отречениях Петра. У нашего автора этот эпизод более обстоятелен, лучше объяснен; подробности стиха 16 поражают правдой. Я не только не считаю их неправдоподобными, но вижу в них печать наивности провинциала, кичащегося, что у него есть кредит в министерстве, потому что он знаком там со швейцаром или служителем. Станут ли утверждать, что и здесь мы имеем дело с мистической аллегорией? Автор, живший долгое время после событий и сочинявший свой труд по готовым текстам, не написал бы таким образом; сравните синоптиков: все у них наивно сложено ввиду эффекта. Нет сомнения, и в четвертом Евангелии есть много черт, отзывающихся искусственностью сопоставления, но другие, по-видимому, потому лишь и явились, что они отвечают действительности, так они неровны и непосредственны.

§ 33. Мы у Пилата. Обстоятельство в стихе 28 производит впечатление правдивости. Наш автор расходится с синоптиками относительно дня, когда умер Иисус. По его показанию, то был день, когда вкушали агнца, 14 нисана; по синоптикам — следующий день. Может быть, наш автор и прав. Ошибка синоптиков естественно объяснилась бы желанием сделать из последней трапезы пасхальное пиршество, чтобы придать ему больше торжественности и сохранить повод к празднованию иудейской Пасхи. Можно, правда, сказать, что и четвертое Евангелие приурочило смерть Иисуса ко дню, когда вкушали агнца, чтобы внушить идею, что Иисус был настоящим пасхальным агнцем; идею, которую он сам высказывает в одном месте (XIX, 36) и которая, может быть, не чужда и других (XII, 1; XIX, 29). Синоптики насилуют

здесь историческую реальность; это доказывается тем, что они присоединяют подробность, взятую из обычного обихода Пасхи, и, наверно, не из положительной традиции: я говорю о пении псалмов<sup>1390</sup>. Некоторые обстоятельства, проводимые синоптиками, например подробность о Миноне из Кирены, возвращающемся с полевых работ, предполагают, что распятие произошло ранее начала священного периода. Наконец, трудно понять, каким образом евреи настояли на казни и как римляне привели ее в исполнение в столь торжественный день<sup>1391</sup>.

§ 34. Я оставил в стороне беседы Пилата с Иисусом, очевидно сочиненные наугад, но с довольно точным пониманием положения обоих лиц. Вопрос в стихе 9 еще отзывается у Луки, и, как часто бывает, эта незначительная черта обращается у третьего евангелиста в целую легенду<sup>1392</sup>. Топография и еврейское слово в стихе 13 хорошей чеканки. Вся эта сцена отличается большой исторической правдивостью, хотя речи, приписанные действующим лицам, обличают манеру рассказчика. Наоборот, все, что касается Вараввы, удовлетворяет у синоптиков более. Наш автор, несомненно, в заблуждении, делая из него вора; синоптики представили его гораздо вероятнее: человеком, любимым народом и схваченным за возмущение. Что касается до бичевания, то у Марка и Матфея есть небольшая лишняя черта: из их рассказа виднее, что, согласно с обычным правом, бичевание просто предваряло распятие. Автор четвертого Евангелия, по-видимому, не знает, что бичевание было уже бесповоротным осуждением. На этот раз он совершенно согласен с Лукой (XXIII, 16); как и последний, он старается во всем, что относится к Пилату, оправдать римскую власть и обвинить евреев.

§ 35. Небольшая подробность о несшитом хитоне также являлась доводом против нашего автора. Может быть, она явилась у него вследствие того, что он неточно понял параллелизм XXII псалма, который приводит; пример подобной ошибки мы находим у Матфея (XXI, 2—5). Быть может, тут при чем-нибудь и несшитый хитон первосвященника (Иосиф, Ant., III, VII, 4).

§ 36. Мы дошли до самого главного аргумента против правдивости нашего автора. У Матфея и Марка только галилейские женщины, неразлучные спутницы Иисуса, присутствуют при его распятии. Лука присоединяет к ним и всех знавших его (πάντες οἱ γνωστοί

αὐτοῦ) — добавление, стоящее в противоречии с двумя первыми Евангелиями<sup>1393</sup> и с сообщением Юстина<sup>1394</sup> о бегстве учеников (οἱ ὑνὼριον αὐτοῦ πάντες) после распятия. Во всяком случае, в первых трех Евангелиях этот сонм верных стоит «вдали» от креста и не говорит с Иисусом. Наше Евангелие присоединяет три существенные подробности<sup>1395</sup>: Мария, мать Иисуса, присутствует при распятии; Иоанн также; все стоят у подножия креста; Иисус беседует с ними и поручает мать своему любимому ученику. Удивительно, «мать сыновей Зеведея», Саломея, которую Марк и Матфей помещают в числе верных женщин, лишена этой чести в рассказе, автором которого предполагают ее сына. Имя Марии, данное сестре Марии, матери Иисуса, столь же странно. Здесь я решительно за синоптиков. «Что память о столь трогательном присутствии Марии у креста и о сыновних попечениях, которые Иисус завещал Иоанну, могла утратиться,— говорит Штраус,— это понять труднее, чем представить себе, что все это могло зародиться в кружке, в котором сложилось четвертое Евангелие. Вспомним, что то был кружок, в котором апостол Иоанн пользовался особым уважением, доказательством чему служит заботливость, с какой наше Евангелие избрало его из числа близких к Иисусу людей, чтобы сделать его единственно многолюбимым апостолом; если так, то что можно было бы найти, чтобы ярче запечатлело эту особую привязанность, как не торжественное заявление Иисуса, завещавшего Иоанну, в последнем акте воли, свою мать как драгоценнейшее наследие, поставившего его таким образом на свое место, делавшего его «викарием Христа». Не говоря уже о том, что естественно было спросить себя по поводу как Марии, так и любимого апостола, были ли они в состоянии отдалиться от Иисуса в такую решительную минуту?»

Рассуждение очень логичное, прекрасно доказывающее, что у нашего редактора были задние мысли, что у него нет искренности, безусловной наивности Матфея и Марка. Но это, по крайней мере, самая ясная печать происхождения памятника, который мы разбираем. Если сблизить это место с другими, в которых отмечены преимущества «ученика, которого излюбил Иисус», не останется никакого сомнения, из какой христианской семьи вышла эта книга. Этим не доказано, что написал ее непосредственный ученик Иисуса, но доказывается, что тот, кто держит перо, верит и хочет заставить поверить,

что он пересказывает воспоминания непосредственного ученика Иисуса, что его цель — выставить преимущества этого ученика, указать, что он был тем, чем не были ни Иаков, ни Петр, — истинным братом, духовным братом Иисуса.

Во всяком случае, новое согласие, найденное нами между нашим текстом и Евангелием от Луки, весьма замечательно. В самом деле, выражения Луки (XXIII, 49) не исключают непременно присутствия Марии у подножия креста, а автор Деяний — одно и то же лицо с автором третьего Евангелия — помещает Марию среди учеников в Иерусалиме несколько дней спустя после смерти Иисуса. С исторической точки зрения это не имеет большого значения, ибо автор третьего Евангелия и Деяний (по крайней мере, в первых главах последнего труда) самый неавторитетный традиционист из всех новозаветных. Но это еще более упрочивает весьма серьезный, по-моему, факт, что Иоанновское предание стояло в первобытной церкви не одиноко, что многие из традиций, свойственных школе Иоанна, были известны и другим христианским школам, или они были у них общие — даже до редакции четвертого Евангелия, или по крайней мере независимо от него. Ибо предположение, что автор четвертого Евангелия имел перед глазами Евангелие от Луки, когда писал свой труд, кажется мне крайне невероятным.

§ 37. Преимущество нашего текста вновь обнаруживается в рассказе о питье, поданном Иисусу на кресте. Обстоятельство это, о котором Матфей и Марк выражаются неясно и которое Лука совершенно изменил (XXIII, 36), находит здесь настоящее объяснение: сам Иисус, сгорая от жажды, попросил напиться; воины подносят ему в губке немного воды с уксусом. Это вполне естественно и археологически верно. Это не издевательство, не усиление казни, как полагают синоптики; в этом выразилась гуманность воина.

§ 38. Наше Евангелие опускает землетрясение и явления, ознаменовавшие, по наиболее распространенной легенде, последние минуты Иисуса.

§ 39. В эпизоде о раздроблении голеней и ударе копьем нет ничего невозможного; еврейская и римская археология в стихе V, 31 совершенно точны. *Crurifragium* действительно римская казнь; что до медицинской заметки в стихе 34, то она может дать повод ко многим соображениям; но если бы даже автор обнаружил здесь

несовершенные знания по физиологии, это ничего бы не доказывало. Я знаю, что удар копьем мог быть вымыслен в соответствии с Захарией XII, 10 и сл., Апокалипсисом I, 7; я сознаю, что символическое объяснение *arrogio* очень хорошо прилагивается к обстоятельству, что Иисус не подвергся *crucifragium*: автор хочет уподобить Иисуса пасхальному агнцу<sup>1395</sup>, и для тезиса удобно, что кости Иисуса не были раздроблены<sup>1396</sup>, быть может, он не прочь примешать сюда и иссоп<sup>1397</sup>. Что до воды и крови, истекших из ребра, то и для них столь же легко найти догматическое объяснение<sup>1398</sup>.

Можно ли сказать, что все эти подробности измышлены автором четвертого Евангелия? Я хорошо понимаю, что можно рассуждать таким образом: Иисус, как Мессия, должен был родиться в Вифлееме, следовательно, рассказы, что в пору его рождения родители его отправились в Вифлеем, сами по себе невероятные, принадлежат вымыслу. Но позволено ли утверждать, будто наперед было написано, что у Иисуса не будут раздроблены кости, что вода и кровь истекут из его ребра? Не следует ли допустить, что здесь мы имеем дело с обстоятельствами, действительно случившимися, которые лишь впоследствии обратили на себя проницательное внимание учеников, усмотревших в них глубокие устроения Промысла? В этом отношении я не знаю ничего поучительнее, чем сравнение с эпизодом о питье, поданном до распятия Иисусу у Марка (XV, 23) и Матфея (XXVIII, 34). И здесь, как почти всюду, Марк является наиболее оригинальным. По его рассказу, Иисусу подали, по обычаю, вина, насыщенного ароматами, чтобы одурманить его. Здесь нет ничего мессианического: у Матфея ароматное вино обратилось в желчь и уксус; получается, таким образом, исполнение стиха 22 XIX псалма. Мы знакомимся, таким образом, на факте с приемами превращения. Будь у нас один лишь рассказ Матфея, мы были бы вправе поверить, что обстоятельство это чисто вымышленное, придуманное, с тем чтобы получить осуществление предсказания, будто бы относившегося к Мессии. Рассказ Марка ясно доказывает, что в данном случае дело идет о действительном факте, который приладили к требованиям мессианического толкования.

§ 40. При погребении вновь является Никодим, лицо, специально принадлежащее нашему Евангелию. Нам говорят, что лицо это не играет никакой роли в первой апостольской истории. Но из числа двенадцати апостолов

семь или восемь совершенно исчезают после смерти Иисуса. Вокруг Иисуса существовали, по-видимому, группы, примыкавшие к нему в разной степени, из которых иные не являются более в истории церкви. Автор сведений, составляющих основу нашего Евангелия, мог знать друзей Иисуса, оставшихся неизвестными синоптикам, жившим более замкнуто. Евангельский персонал в разных христианских общинах представлял большие отличия. Иаков, брат Господень, у св. Павла лицо особенно важное, получает у синоптиков и нашего автора лишь второстепенное значение. Мария из Магдалы, игравшая, по показанию всех четырех текстов, столь знаменательную роль при воскресении, не является у св. Павла в числе лиц, которым объявился Иисус, и после этого торжественного часа мы ее более не видим. Так было и с бабизмом. В дошедших до нас рассказах о начале этой религии, в сущности согласных между собою, персонал значительно меняется: всякий свидетель видел акт со своей стороны и придал особое значение тем основателям, которые были ему знакомы.

Отметим еще одно дословное согласие между Лукой (XXIII, 53) и Иоанном (XIX, 41).

§ 41. Из предыдущего обсуждения выясняется факт большой важности. Наше Евангелие, значительно расходящееся с синоптиками до последней недели Иисуса, в общем согласно с ними в рассказе о Страстях. Нельзя, однако, сказать, что оно заимствует у них, ибо, с другой стороны, оно сильно от них разнится и не воспроизводит их выражения. Если автор четвертого Евангелия читал какое-нибудь сочинение из традиции синоптиков, что очень возможно, то следует сказать по крайней мере, что его не было перед ним, когда он писал. Что заключим мы из этого? Что у него было свое предание, параллельное с преданием синоптиков, так что выбор между ними может быть решен лишь соображениями по существу. Искусственное произведение, нечто вроде Евангелия *argiori*, написанное во II веке, не носило бы такого характера: автор подражал бы синоптикам, как то делают апокрифы, только распространял бы их по-своему. Положение писателя Иоанновой школы — это положение автора, знакомого с тем, что было писано о его сюжете, согласного во многом с тем, что было сказано, но уверенного, что его сведения выше, и сообщающего их, не заботясь о других. Пусть сравнят это с тем, что мы знаем об Евангелии Маркиона. Он составил для себя



Евангелие по идеям, аналогичным с теми, какие вменяются автору четвертого Евангелия; но какая разница! Маркион ограничился каким-то соглашением или выдержкой, сделанной с известной целью. Сочинение вроде того, какое приписывают автору нашего Евангелия, если он жил во II веке и писал с намерениями, которые предполагают, было бы решительно беспримерно. Это не эклектический, согласительный метод Татиана и Маркиона, не распространение и подделка апокрифических Евангелий, не произвольная, лишенная всякого исторического содержания греза *Pisté Sophia*. Думают отделаться от кое-каких догматических затруднений, а попадают в историко-литературные, не знающие исхода.

§ 42. Согласие нашего Евангелия с синоптиками, поражающее в рассказе о Страстях, не повторяется по крайней мере у Матфея в рассказе о воскресении и следующем. Но и тут, мне кажется, наш автор ближе к истине. По его сообщению, Мария из Магдалы идет к гробнице сначала одна; она первая вестница воскресения, что согласно с концом Евангелия Марка (XVI, 9 и след.). Услышав весть от Марии из Магдалы, Петр и Иоанн отправляются к гробнице; новое совпадение, одно из самых замечательных, даже в выражениях и мелких подробностях, с Лукой (XXIV, 1, 2, 12, 24) и концом рассказа Марка, сохранившимся в рукописи и на полях Филоксеновой версии<sup>1399</sup>. Первые два евангелиста не говорят о хождении апостолов к гробнице. Традиции Луки и писателя Иоанновой школы дает в этом случае решающий авторитет св. Павла. Согласно I Посланию к коринфянам<sup>1400</sup>, написанному около 57 года, и несомненно ранее Евангелий от Луки и Иоанна, первое явление воскресшего Иисуса было Кифе. Правда, это показание Павла лучше согласуется с рассказом Луки, не называющего Петра, чем с рассказом четвертого Евангелия, по которому многонабожный апостол будто бы сопровождал Петра; но первые главы Деяний еще представляют нам Петра и Иоанна неразлучными товарищами. Очень вероятно, что в этот решительный момент они были вместе, вместе предупреждены и оба поспешили. Окончание у Марка в рукописи пользуется менее ясной формулой: *οἱ Πέρι τοῦ Πέτρον*<sup>1401</sup>.

Наивно-личные черты, представляемые рассказом нашего автора, могут считаться почти показательными знаменами. Решительные противники подлинности четвертого Евангелия налагают на себя нелегкую задачу, ибо

принуждены видеть в этих чертах уловку поддельщика. Крайне замечательна заботливость, с какой автор старается в важных обстоятельствах поставить себя рядом с Петром или выше его (I, 35 и след.; XIII, 23 и след.; XVIII, 15 и след.). Пусть объясняют это каким угодно настроением, но редакция этого места не может быть позже кончины Иоанна. Рассказ о хождениях <sup>взад и вперед</sup> утром в воскресенье, довольно путаный у синоптиков, отличается у нашего автора замечательной ясностью. Да, здесь традиция оригинальная, раздробленные части которой синоптики привели в порядок тремя различными способами, уступающими, по отношению к вероятности, распорядку четвертого Евангелия. Заметим, что в решительный момент, утром в воскресенье, у ученика, которого предполагают автором, нет особого видения. Поддельщик, писавший, не заботясь о предании, чтобы выставить главу школы, не задумался бы из массы явлений, которые все традиции относил к этим первым дням <sup>1402</sup>, приурочить одно к любимому ученику, как то сделали для Иакова.

Отметим совпадение Луки (XXIV, 4) с Иоанном (XX, 12—13); у Матфея и Марка является в этот момент лишь ангел. Стих 9 — луч света. Синоптики не заслуживают никакой веры, утверждая, что Иисус предсказал свое воскресение.

§ 43. Следующее у нашего автора — явление, бывшее собравшимся апостолам вечером в воскресенье, — хорошо согласуется со счетом Павла <sup>1403</sup>. Но поразительным и решительным становится согласие именно с Лукой. Не только явление совершается в то же время, перед теми же лицами, но и слова, произнесенные Иисусом, те же; подробность, что Иисус показывает свои ноги и руки, слегка переставлена, но там и здесь ее можно признать, тогда как у двух первых синоптиков ее нет <sup>1404</sup>. Евангелие от евреев согласуется здесь с третьим и четвертым Евангелиями <sup>1405</sup>. «Но каким образом, — скажут мне, — признать за показание очевидца рассказ, заключающий явные невозможности? Кто не допускает чуда и вместе с тем допускает подлинность четвертого Евангелия, не должен ли смотреть как на подлог на столь определенное уверение в стихах 30—31?» Разумеется, не должен. Ведь и св. Павел утверждает, что видел Иисуса, а между тем мы не отвергаем ни подлинности первого послания к коринфянам, ни правдивости св. Павла.

§ 44. Особенностью нашего Евангелия является, что

ниспослание Святого Духа совершается в самый вечер воскресения (XX, 22) <sup>1406</sup>. Лука (Деян., II и след.) помещает это событие после вознесения. Замечательно тем не менее, что стих Иоанна XX, 22 находит себе параллель у Луки XXIV, 49. Только у Луки очертание этого эпизода обозначено неясно, чтобы избежать противоречия с рассказом Деяний (II, 1 и след.). И здесь третье и четвертое Евангелия каким-то тайным путем сообщаются друг с другом.

§ 45. Как для других критиков, так и для меня первая редакция четвертого Евангелия кончается в конце XX главы. Глава XXI прибавлена, но это прибавление почти современное, сделанное самим автором или его учениками. Глава эта содержит рассказ о новом явлении воскресшего Христа. И здесь заметны многозначительные совпадения с третьим Евангелием (ср. Иоанн, XXI, 12—13 с Лук., XXIV, 41—43), не говоря уже о некоторых сходствах с Евангелием от евреев <sup>1407</sup>.

§ 46. Следуют довольно неясные подробности (15 и след.), в которых живее, чем где-либо, чувствуется печать Иоанновой школы. Внимание по-прежнему усиленно обращено на отношения Иоанна и Петра. Весь этот конец походит на ряд интимных заметок, смысл которых понятен лишь писавшему либо посвященным. Намек на смерть Петра, чувство дружеского и братского соперничества между двумя апостолами, верование, сдержанно выраженное, что Иоанн не умрет, не дождавшийся второго явления Иисуса,— все это кажется искренним. Гипербола дурного стиля в стихе V, 25 не производит впечатления несообразности в сочинении, в литературном отношении так уступающем синоптикам. Впрочем, этого стиха нет в Синайской рукописи. Наконец, стих V, 24 носит в себе признаки происхождения. Слова: «...и мы знаем, что истинно свидетельство его»,— добавлены учениками или скорее заставляют предположить, что последние редакторы воспользовались заметками или воспоминаниями апостола. Такие уверения в правдивости встречаются почти в тех же выражениях в двух писаниях, принадлежащих тому же лицу, что и наше Евангелие <sup>1408</sup>.

§ 47. Итак, для загробной жизни Иисуса преимущество остается за четвертым Евангелием. Преимущество видно особенно в целой системе. В Евангелиях Луки и Марка XVI, 9—20 жизнь воскресшего Иисуса обнимает, по-видимому, не более дня; по Матфею, она, кажется, краткая; в Деяниях (гл. I) она длится 40 дней;

у трёх синоптиков и в Деяниях она кончается прощанием и вознесением на небо. В четвертом Евангелии порядок событий менее сложен: загробная жизнь не знает точных границ, как бы продолжается неопределенно. Я, впрочем, указал в другом месте<sup>1409</sup> на преимущество этой системы; пока ограничусь напоминанием, что она гораздо лучше отвечает знаменательному тексту св. Павла (I Послание к коринфянам, XV, 5—8).

Каков результат этого длинного анализа? Во-первых, что, взятый сам по себе, рассказ о материальных обстоятельствах жизни Иисуса в четвертом Евангелии превосходит своей вероятностью рассказ синоптиков; во-вторых, что, наоборот, речи, которые четвертое Евангелие приписывает Иисусу, не носят печати подлинности; в-третьих, что у автора особая традиция о жизни Иисуса, значительно отличающаяся от традиции синоптиков, исключая обстоятельств, касающихся последних дней; в-четвертых, что традиция эта была тем не менее очень распространена, ибо у Луки, не принадлежащего к школе, из которой вышло наше Евангелие, есть более или менее ясное представление о некоторых фактах, знакомых нашему автору и неизвестных Матфею и Марку; в-пятых, что сочинение это не так красиво, как синоптические Евангелия, ибо писания Матфея и Марка — самородные художественные произведения, Лука соединяет наивное искусство с рефлексией, тогда как четвертое Евангелие дает только ряд заметок, очень дурно расположенных, где легенда и предание, рефлексия и наивность являются в плохом смешении; в-шестых, что автор четвертого Евангелия, кто бы он ни был, писал, чтобы возвысить авторитет одного из апостолов и показать, что апостол этот играл роль в событиях, где другие рассказы о нем не говорят; чтобы доказать, что ему известно многое, чего другие ученики не знали; в-седьмых, что автор четвертого Евангелия писал в эпоху более развитого христианства, чем пора синоптиков, с более восторженным представлением о божественной роли Иисуса, отчего его образ вышел у него более неподвижным, гизратическим, как образ зона или божественной ипостаси, действующей лишь по своей собственной воле; в-восьмых, что если его материальные сведения гораздо точнее, чем у синоптиков, то его историческое освещение менее точно, так что для уразумения всей личности Иисуса синоптические Евангелия, несмотря на их пробелы и ошибки, остаются для нас настоящими руководителями.

Разумеется, все эти доводы в пользу четвертого Евангелия получили бы значительное подтверждение, если бы можно было доказать, что его автор — апостол Иоанн — сын Зеведея. Но это — задача особого рода исследования. Нашей целью было рассмотреть четвертое Евангелие в нем самом, независимо от его автора. Вопрос об авторе четвертого Евангелия, несомненно, один из самых необыкновенных, какие только есть в литературной истории; я не знаю ни одного вопроса критики, где противоположные видимости так бы уравнивали друг друга и так держали наш ум в недоумении.

Ясно, во-первых, что автор желает выдать себя за очевидца евангельских событий (I, 14; XIX, 35) и за друга, предпочтенного Иисусом (XIII, 22 и след.; XIX, 26 и след. в сличении с XXI, 24). Ни к чему не служит утверждение, что глава XXI прибавлена, ибо прибавление это принадлежит автору или его школе. Впрочем, в двух других местах (I, 35 и след., XVIII, 15 и след.) автор любит говорить о себе обиняками. Одно из двух: либо автор четвертого Евангелия — ученик Иисуса, ученик близкий и из самой ранней поры, либо автор прибегнул, с целью придать себе авторитет, к хитрому приему, проведенному от начала до конца книги и назначенному внушить, что он был свидетелем, поставленным в возможно лучшие условия, чтобы передать истину фактов.

Кто тот ученик, авторитетом которого желает таким образом воспользоваться автор? Заглавие указывает на него: это Иоанн. Нет никакого основания предположить, что заглавие это было прибавлено против намерений настоящего автора; оно, наверно, вписано было в начало нашего Евангелия в конце II века. С другой стороны, евангельская история знает, кроме Иоанна Крестителя, лишь одно лицо с именем Иоанна. Остается выбрать одну из двух гипотез: либо признать автором четвертого Евангелия Иоанна, сына Зеведея, либо считать это Евангелие апокрифическим, написанным лицом, которое желало выдать его за произведение Иоанна, сына Зеведея. В самом деле, речь идет здесь не о легендах, которые создал народ и за которые никто не ответствен. Человек, который, чтобы заставить поверить в свой рассказ, вводит в заблуждение публику не только относительно своего имени и исторического значения своего свидетельства, не сочинитель легенды, это поддельщик. Какой-нибудь биограф Франциска Ассизского, живший на сто или двести лет позже этой необыкновенной лично-

сти, может рассказать массу чудес, созданных преданием, оставаясь притом самым искренним и невинным человеком. Но если биограф скажет: «Я был его присным. Он предпочитал меня всем другим; все, что я рассказываю, правда, ибо я видел это», — название, которое ему приличествует, будет бесспорно другое.

Подлог этот был бы, впрочем, не единственный, совершенный автором. У нас три послания, одинаково носящие имя Иоанна. Если, с точки зрения критики, есть что-либо вероятное, то это принадлежность по крайней мере первого из этих посланий автору четвертого Евангелия. Можно было бы почти принять его за оторванную главу Евангелия. Словарь того и другого произведения тождествен, а язык новозаветных писаний так беден выражениями, так мало разнообразен, что такого рода заключения могут быть сделаны с почти безусловной точностью. Автор этого послания, как и автор Евангелия, выдает себя за очевидца (I Иоанн, I, 1 и след.; IV, 14) евангельской истории; говорит о себе, как о человеке известном, пользующемся в церкви высоким уважением. На первый взгляд, казалось, самой естественной гипотезой было бы допустить, что все эти писания в самом деле произведения Иоанна, сына Зеведея.

Спешим, однако, сказать: не без серьезных причин первоклассные критики отвергли подлинность четвертого Евангелия. Цитат из этого труда в самой древней христианской литературе встречается мало, его авторитет начинает устанавливаться очень поздно<sup>1410</sup>.

От Иоанна, старого рыбака на Генисаретском озере, мы всего менее ожидали бы именно этого Евангелия. Греческий язык, на котором оно написано, не палестинский, знакомый нам по другим книгам Нового завета. В особенности идея принадлежит к совершенно иному порядку: мы здесь целиком в филоновской, почти гностической метафизике. Речи Иисуса, как передает их этот воображаемый свидетель, этот близкий друг, ложны, часто пошлы, невозможны. Наконец, и Апокалипсис выдает себя за творение Иоанна, правда не называющего себя апостолом, но присваивающего себе такое первенство в церквях Азии, что его нельзя не отождествить с апостолом Иоанном. Если сравнить стиль и мысли автора Апокалипсиса со стилем и мыслями автора четвертого Евангелия и первого послания от Иоанна, разногласие поражает. Как выйти из этого лабиринта странных и безвыходных противоречий?

Я вижу один лишь выход: принять, что четвертое Евангелие в известном смысле καὶ ὁ Ἰωάννης, что оно не было написано самим Иоанном, долгое время было эзотерическим и потаенным в какой-нибудь из школ, привязавшихся к Иоанну. Проникнуть в тайны этой школы, доискаться, как вышло из нее занимающее нас писание, невозможно. Послужили ли основой тексту, который мы читаем, заметки или продиктованные записки, оставленные апостолом <sup>1411</sup>? Придал ли какой-нибудь писец, воспитанный чтением Филона и обладающий собственным стилем, такой оборот рассказам и посланиям наставника, которого без него они бы не имели? Не представляет ли это нечто аналогическое с письмами св. Екатерины Сиенской, редактированными ее секретарем, или с откровениями Екатерины Эммерих, о которых можно с одинаковым правом сказать, что они принадлежат Екатерине или Брентано, ибо фантазиями Екатерины проникнут стиль Брентано. Полугностические сектаторы не могли ли, к концу жизни апостола, овладеть его пером и, под предлогом помочь ему записать свои воспоминания и послужить его корреспонденции, приписать ему свои идеи, свои излюбленные выражения и прикрыться его авторитетом <sup>1412</sup>? Кто этот Presbyteros Johannes, как будто раздвоение апостола, чью могилу указывали рядом с его собственной <sup>1413</sup>? Отличное ли это от апостола лицо, или это сам апостол, на долгой жизни которого в течение многих лет основывались чаяния верующих <sup>1414</sup>?

Я уже в другом месте коснулся этих вопросов <sup>1415</sup> и часто буду возвращаться к ним. На этот раз у меня была одна цель — показать, что если в «Жизни Иисуса» я так часто прибегал к четвертому Евангелию, чтобы установить план моего рассказа, то у меня были на это веские причины, даже и в том случае, если бы Евангелие не было написано рукой апостола Иоанна.

<sup>1</sup> Лейден, Noothoven van Goor. 1862. Paris, Cherbuliez. Работа, получившая премию в обществе защиты христианской религии в Гааге.

<sup>2</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz. 2-е изд. 1860. Paris, Cherbuliez.

<sup>3</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz. 1863.

<sup>4</sup> Paris, Michel Lévy, frères. 1860.

<sup>5</sup> Paris, Michel Lévy, frères. 1864.

<sup>6</sup> Paris, Laorange, 2-е изд. 1864.

<sup>7</sup> Paris, Hetzel et Lacroix. 1864.

<sup>8</sup> Paris, Hachette, 1863.

<sup>9</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz, 2-е изд. 1864. Paris, Cherbuliez.

<sup>10</sup> Paris, Lacroix, 2-е изд. 1866.

<sup>11</sup> Лондон, 1854.

<sup>12</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz, Paris, Cherbuliez

<sup>13</sup> Важные результаты в этом отношении были достигнуты лишь после первого издания работы Штрауса. Впрочем, ученый критик с большим чистосердечием отдал им должное в своих последующих изданиях.

<sup>14</sup> По-видимому, нет надобности упоминать, что ни одно слово в книге Штрауса не оправдывает странной и нелепой клеветы, которую хотели подорвать в глазах поверхностных людей доверие к доступной, точной, умной и добросовестной книге, хотя и грешащей в общей своей части исключительностью теории. Штраус не только не отвергал существование Иисуса, но каждая страница его книги подтверждает его. Верно только то, что Штраус предполагает индивидуальный образ Иисуса более ступеванным для нас, чем он оказывается, быть может, на самом деле.

<sup>15</sup> Ant., XVIII. III, 3.

<sup>16</sup> «Если дозволено назвать его человеком».

<sup>17</sup> Вместо ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν читалось, вероятно: Χριστὸς οὗτος λέγεται. Сл Ant., XX, IX, 1; Ориген, In Matth, X, 17; Contra Cels. I, 47; II, 13.

<sup>18</sup> Евсевий (Hist. eccl I, II и Dennonstr eyang III, 5) приводит сказанное об Иисусе в том виде, как мы его читаем у Иосифа (Contra Cels. I, 47, II, 13); Евсевий (Hist. eccl. II, 23), бл. Иероним (De viris ill. 2, 13), Свиды (α. v 'Ιωσηφοῦ) цитируют другую христианскую вставку, которая не встречается ни в одной из дошедших до нас рукописей Иосифа.

<sup>19</sup> Французские читатели могут справиться об этих вопросах у: Alexandre, Carmina sibyllina, Paris, 1851—56; Reuss, Les sibylles chrétiennes, в Revue de Théologie, апрель и май 1861; Colani, Jésus-Christ et les croyances messianiques, стр. 16 и след., не говоря уже о работах Эвальда, Дильмана, Фолькмара и Тильгенфельда.



<sup>20</sup> Iudae Epist., 6, 14; 11-a Petri, 11, 4; Заветы 12 патриархов Сим., 5; Леви, 10, 14, 16; Иуда, 18; Дан, 5; Нефф., 4; Веньям., 9; Завулон, 3.

<sup>21</sup> Iudae Epist., 9 (см. Ориген, De principiis, III, II, I; Дидим Александр., *Max. Bibl. Vet. Patr.* IV, стр. 336) Сл. Матф., XXIV, 21 и след. с Успением Моисея гл. 8 и 10 (стр. 104—105, изд. Гильгенфельда); к Римл., II, 15 с Успением, стр. 99—100.

<sup>22</sup> Послание Варнавы, гл. IV, XVI (по Codex sinaiticus, изд. Гильгенфельда, ср. 8, 52); сл. Енох, XXXIX, 56 и след.; Матф., XXIV, 22; Марк XIII, 20. См. другие совпадения того же рода ниже: стр. 7, примеч.; стр. 60, примеч.; стр. 237, примеч. 1078. Срав. также слова Иисуса, переданные Папием (у Иринея, *Adv. haer.*, V, XXXIII, 3—4) с Енохом, X, 19 и Апокалипсисом Варуха, § 29 (Ceriani, *Monum. sacra et profana*, т. I, вып. I, стр. 80).

<sup>23</sup> Я склонен допустить, что в Евангелиях есть намеки на эту часть книги Еноха, или по крайней мере на сходные с нею отделы. См. далее, стр. 371, примеч. 1078.

<sup>24</sup> Указание глав XVII, 4 и след., в которых описаны вулканические явления в окрестностях Пуццол, не доказывает, что весь отдел, к которому оно принадлежит, относится ко времени после 79 года — дате извержения Везувия. По-видимому, указание на подобное же явление встречается в Апокалипсисе (гл. IX), относящемся к 68 году.

<sup>25</sup> Он только что напечатан в латинском переводе с сирийского подлинника: Ceriani, *Anecdota sacra et profana*, т. I, часть II (Милан, 1866).

<sup>26</sup> См. здесь стр. 6, сноски 21 и 22.

<sup>27</sup> Французские читатели, которые пожелали бы ближе ознакомиться с этими вопросами, могут прочесть, кроме поименованных уже трудов Ревиля, Никола и Стапа, еще и сочинения гг. Рейса, Шерера, Швальба, Шольтена (перевед. Ревиллем) в *Revue de Théologie*, тт. X, XI, XV; второй серии II, III, IV; третьей серии I, II, III, IV; и г. Ревиля в *Revue des deux Mondes*, 1 мая и 2 июня 1866 г.

<sup>28</sup> Лука, I, 1—4.

<sup>29</sup> Деян., I, I. Ср. Лука, I, 1—4.

<sup>30</sup> Начиная с XVI, 10, автор говорит о себе как об очевидце.

<sup>31</sup> Кол., IV, 14; Филим., 24; II Тим., IV, 11. Имя Лука (сокращение Луканус) было редкое, и здесь нечего опасаться одноименника, что так часто смущает в вопросах критики, касающихся Нового завета

<sup>32</sup> Стихи 9, 20, 24, 28, 29—32. Сл. XXII, 36. Эти стихи тем более поражают, что автор, предчувствуя возражение на его пророчества, рассчитанные на такой короткий срок, предупреждает его — то смягчая, как Марк, XIII, 14 и след., 24, 29; Матф., XXIV, 15 и след., 29, 33, то отвечая, как Лука, XVII, 20, 21.

<sup>33</sup> У Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39, в подлинности этого текста не может быть ни малейшего сомнения. Евсевий в самом деле не только не преувеличивает авторитет Папия, но даже смущается его наивностью, его грубым миллениаризмом и выходит из затруднения, называя его недалеким человеком. Сл. Иринея, *Adv. haer.*, III, I, 1; V, XXXIII, 3—4

<sup>34</sup> Папий ссылаясь по этому поводу на авторитет еще более древний, а именно на Пресвитера Иоанна (об этой личности см. ниже, примеч. 89).

<sup>35</sup> То есть на семитическом диалекте.

<sup>36</sup> Ἡρμηνεύσε. Сближенное с ἐβξατὶ διαλέκτω, это слово может означать только «переводить». За несколько строк выше ἐρμηνευτήξ принято в смысле «драгоман».

<sup>37</sup> Лука, I, 1—2; Ориген, *Hom. in Luc.*, 1; бл. Иероним. *Comment. in Matth.*, пролог.

<sup>38</sup> Папий у Евсевия, Н. Е., III, 39. Ср. Ириней, *Adv. haer.*, III, II и III; о Поликарпе в отрывке из письма Ириней к Флорину, сохраненном Евсевием, Н. Е. V, 20. Ὁξ γέγραπται в послании св. Варнавы (гл. IV, стр. 12, изд. Гильгенфельда) приложимо к словам, встречающимся у св. Матфея, XXII, 14; но эти слова, имеющие отношение к двум текстам св. Матфея, XXII, 16, XX, 14, могли явиться у него из апокрифа, как то случилось у него же в XXIII, 34 и след., и XXIV, 22 и след. Сл. Ездру IV, VIII, 3. Следует заметить в той же главе послания Варнавы (стр. 8, изд. Гильгенфельда) интересное совпадение одного места, которое автор приписывает Еноху, причем употребляет формулу γέγραπται, с Матф. XXIV, 22, ср. также γραφή, цитированное в послании Варнавы гл. XVI (стр. 52, изд. Гильгенфельда), с Енохом LXXXI, 56 и след.

Во втором послании св. Климента (гл. II) и у св. Юстина *Apol.*, I, 67 синоптики положительно приводятся как Священное писание. В первом послании к Тимофею ст. 18 (гл. 5) приводится, как γραφή пословица, встречающаяся и у Луки (X, 7). Это послание не принадлежит ап. Павлу.

<sup>39</sup> Таким образом, прекрасный рассказ Иоанна VIII, 1, 11; постоянно колебался, не находя себе прочного места в рамках признанных евангелий.

<sup>40</sup> *Clem. Epist.*, I, 13; II, 12.

<sup>41</sup> Τα ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἃ καλεῖται εὐαγγέλια (последние слова заподозрены как интерполяция). *Justin, Apol.*, I, 16, 17, 33, 34, 38, 45, 66, 67, 77, 78; *Dial. cum Tryph.*, 10, 17, 41, 43, 51, 53, 69, 70, 76, 77, 88, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 120, 125, 132.

<sup>42</sup> Относительно Евангелия Татиана сл., напр., Феодорита, *Haeret. fab.*, I, 20.

<sup>43</sup> Юлий Африкан Евсевия, *Hist. eccl.*, 1, 7.

<sup>44</sup> Н. Е., III, 39. Можно было бы усмотреть четвертое Евангелие «в рассказах» Аристидона или в «преданиях» того, кого Папий называет «Пресвитером Иоанном», но Папий, по-видимому, говорит об этих рассказах и преданиях как устных, ненаписанных. Если бы выдержки, которые он дает из этих рассказов и преданий, принадлежали бы четвертому Евангелию, Евсевий отметил бы это. Кроме того, все, что известно о направлении Папия, указывает на него как на миллениариста из школы Апокалипсиса, а не на приверженца теологии четвертого Евангелия.

<sup>45</sup> Пусть не говорят, что Папий не упоминает ни о Луке, ни о Павле, а между тем писания и Луки и Павла существовали в его время. Папий был, должно быть, противником Павла и мог не знать творений Луки, составленных в Риме для другой христианской семьи. Но каким образом мог он, живя в Иераполе, в самом центре школы Иоанна, пренебречь Евангелием, написанным таким учителем? Не следует также настаивать на том, что по поводу Поликарпа (IV, 14) и Феофила (IV, 24) Евсевий не пользуется всеми цитатами этих отцов из писаний Нового завета: особый оборот главы III, 39 почти необходимо вызывает упоминание четвертого Евангелия, если бы Евсевий нашел его у Папия.

<sup>46</sup> Несколько мест, *Apol.*, I, 32, 61, *Dial. cum Tryph.*, 88, заставляют предполагать это. Теория Logos'a у Юстина не такова, чтобы обязывали предположить ее заимствованной из четвертого Евангелия.

<sup>47</sup> Цитаты сл. выше, стр. 4, зам. 3. Отметим особенно *Apol.*, I, 14 и след., что прямо ведет к предположению, что Юстин или не знал

речей Иоанна, или не смотрел на них как на выражение учения Иисуса.

<sup>48</sup> Гомилии, III, 52; XI, 26; XIX, 22. Замечательно, что цитаты, которые Юстин и автор Гомилий приводят как будто из четвертого Евангелия, совпадают в некоторых частях и с каноническим текстом и представляют одинаковые отклонения от канонического текста (сл. упомянутые уже места Юстина, Apol., I, 22, 61; Dial. cum Tryph., 69). Можно было бы предположить, что Юстин и автор Гомилий справлялись не с четвертым Евангелием, а с источником, из которого черпал его автор.

<sup>49</sup> Тертуллиан, De carne Christi, 3; Adv. Marc., IV, 3, 5. не противоречит нашему утверждению.

<sup>50</sup> Апокрифические Деяния Пилата, дошедшие до нас и предполагающие четвертое Евангелие, совсем не те, о которых говорят Юстин (Apol., I, 35, 48) и Тертуллиан (Apol., 21). Вероятно даже, что оба отца церкви говорят об этих Деяниях по легенде и понаслышке, а не по знакомству с ними.

<sup>51</sup> Св. Юстин, Dial. cum Tryph., 81.

<sup>52</sup> Апокалипсис относится к 68 году. Если предположить, что Иоанн был на 10 лет моложе Иисуса, ему должно было бы быть около 60 лет, когда он писал его.

<sup>53</sup> Гал., II, 9. Место Apol., II, 2, 14, по-видимому, заключает злобный намек на Павла.

<sup>54</sup> Ср. почти все места, где находится слово «Ἰουδαῖοι».

<sup>55</sup> Поликрат у Евсевия, Н. Е., V, 24.

<sup>56</sup> Иоанн, II, 6, 13; V, 1; VI, 4; XI, 55; XIX, 42.

<sup>57</sup> Евсевий, Hist. eccl., IV, 26; V, 23—25; Chron. paschale, стр. 6 и след., изд. дю-Канжа.

<sup>58</sup> Там же.

<sup>59</sup> Legatio pro christ., 10.

<sup>60</sup> У Евсевия, Н. Е., V, 42.

<sup>61</sup> Там же, V, 1.

<sup>62</sup> Ad Autolycum, II, 22.

<sup>63</sup> Adv. haer., II, XXII, 5; III, 4; сл. Евсевий Н. Е., V, 8.

<sup>64</sup> Стр. 9 и след.

<sup>65</sup> Adv. Граес., 5, 7. Все же сомнительно, чтобы Гармония Евангелий Татиана обнимала четвертое Евангелие; заглавие «Diatessaron» принадлежит, вероятно, не ему самому. Сл. Евсевий, Н. Е., IV, 29; Феодорит, Haeretic. fabul., I, 20; Эпифаний, Adv. haer., XLVI, 1; Фабриций, Cod. apocr., 1, 378.

<sup>66</sup> Гл. 6, 7, 8, 9, 11. Места посланий, приписанные св. Игнатию, в которых думают найти намеки на четвертое Евангелие, сомнительной достоверности. Приводимый иногда авторитет Цельсия не имеет значения, потому что Цельсий был современником Оригена.

<sup>67</sup> Иринея, Adv. haer., I, III, 6; III, XI, 7; св. Ипполит (?), Phiosophumena, VI, II, 29 и след.; сл. там же, VII, I, 22, 27

<sup>68</sup> Иринея, Adv. haer., III, XI, 9.

<sup>69</sup> Эпифаний, Adv. haer., LI, 3, 4, 28; LIV, 1.

<sup>70</sup> Письма Иринея к Флорину, у Евсевия, Н. Е., V, 20; сл. там же, II, 39.

<sup>71</sup> I Иоанна, 1, 3, 5. Оба текста очень сходны по стилю, оборотам речи, и у них есть одинаково излюбленные выражения.

<sup>72</sup> Послание к Филиппу, 7. Сл. I Иоан., IV, 2 и след. Но это может быть случайное совпадение, объяснимое тем, что оба текста принадлежат одной школе и тому же времени. Достоверность послания Поликарпа оспаривается.

<sup>73</sup> Евсевий, Hist. eccl., III, 39 Было бы странно, если бы Папий, незнакомый с Евангелием, знал послание. Евсевий говорит лишь, что Папий пользуется свидетельствами, почерпнутыми из этого послания. Это не предполагает настоящую цитату. Все ограничилось, быть может, несколькими словами, которые Евсевий, плохой судья в вопросах критики, вообразил заимствованными из послания.

<sup>74</sup> Adv. haer., III, XVI, 5, 8. Сл. Евсевия, Hist. eccl., V, 8.

<sup>75</sup> Иоанн, VIII, 23 и след.; XVIII, 15—16; XIX, 26; XX, 2 и след.; XXI, 7, 20 и след.

<sup>76</sup> Иоанн, XVIII, 15—16; XX, 2—6; XXI, 15—19. Сл. I, 35, 40, 41.

<sup>77</sup> Иоанн, VI, 55; XII, 6, XIII, 21 и след.

<sup>78</sup> Отзыв пресвитера Иоанна об Евангелии Марка (Папий, у Евсевия, Н. Е., III, 39) отличается в самом деле благожелательной критикой или чем-то вроде извинения. что, по-видимому, заставляет предположить, что ученикам Иоанна было известно по этому вопросу нечто большее.

<sup>79</sup> Сл. Иоанн., XVIII, 15 и след. и Матф., XXVI, 58; Иоанн, XX, 2—6 сл.; Марк, XVI, 7. См. также Иоанн, I, 35 и след.; XIII, 24—25; XXI, 7, 20 и след.

<sup>80</sup> См. стр. 142.

<sup>81</sup> См. послание к Колосеям, в особенности II, 8, 18; I к Тим., I, 4; VI, 6; II к Тим. II, 18.

<sup>82</sup> Иоанн, I, 14; XIX, 35; XXI, 24 и след. Сл. первое послание Иоанна, I, 3, 5

<sup>83</sup> Некоторые из этих черт не могут иметь серьезного значения: I, 40; II, 6; IV, 52; V, 5, 19; VI, 9, 19; XXI, 11.

<sup>84</sup> См., например, гл. IX и XI. Заметим в особенности странное впечатление, какое производят у Иоанна гл. XIX, 35; XX, 31; XXI, 20—23, 24, 25, когда вспоминаешь полное отсутствие рефлексии, отличающее синоптиков.

<sup>85</sup> Напр. IV, 1 и след.; XV, 12 и след. несколько слов, упомянутых в четвертом Евангелии, находятся и у синоптиков (XII, 16; XV, 20).

<sup>86</sup> Иринеи, Adv. haer., XXVI, 1.

<sup>87</sup> Выражения «Логос» («Logos») (Арос., XIX, 13) и главным образом «Агнец Божий», общие четвертому Евангелию и Апокалипсису, дают на это указания.

<sup>88</sup> Сл. к Кол., I, 13 и след. с посланиями к Фессалоникийцам, самыми древними из посланий Павла.

<sup>89</sup> Некоторые предания (Евсевий, Н. Е., III, 39) ставят рядом с ним в его последние дни соименника пресвитера Иоанна, который иногда как будто водил за него перо и подставившегося на его место. В этом отношении подпись ρ πρεσβύτερ ος II и III Послания Иоанна, которые кажутся нам написанными тем же лицом, что и автор Евангелия и I послания, заставляет нас задуматься. А между тем существование этого Presbyteros Ioannes недостаточно установлено. Оно будто измышлено для тех, которые, по соображениям правоты, не желали приписать Апокалипсис апостолу (см. далее). Доказательство, извлеченное в пользу этой гипотезы Евсеем из текста Папия, неубедительно. Слова «ἡ τὶ Ἰωάννης» могли быть вставлены в этом месте. В этом случае слова «πρεσβύτεροξ Ἰωάννης» означали бы под пером Папия самого апостола Иоанна (Папий действительно прилагает слово «πρεσβύτεροξ» к апостолам, сл. I Петр V, 1), и Иринеи был бы более прав, чем Евсевий, когда называл Папия учеником Иоанна. Что подтверждает это предположение, это то, что Папий выдает Presbyteros Ioannes за непосредственного ученика Иисуса.

<sup>90</sup> Стихи XX, 30—31 представляют, по-видимому, древние заключения главы.

<sup>91</sup> IV, 2 (сл. III, 22); VII, 22; XII, 33, по-видимому, той же руки, что и XXI, 19.

<sup>92</sup> Так, валентиниане, которые признали ее, и автор Псевдоклиментиновских гомилий совершенно расходятся с ней в исчислении времени общественной жизни Иисуса (Ириней, Adv. haer., I, III, 3; II, XXII, 1 и след., Псевдоклиментиновск. гомил., XVII, 19)

<sup>93</sup> Валентин, Птолемей, Гераклион, Базилид, Апеллес, наасиньяне, ператы (Ириней, Adv. haer., I, VIII, 5; III, XI, 7; Ориген, In Ioann., VI, 8 и т. д.; Элифангий, Adv. haer., XXXIII, 3; смотр. в особенности Philosophumena, кн. VI и VIII). Можно усомниться, что, приписывая цитаты из четвертого Евангелия Базилиду и Валентину, отцы церкви могли вменить этим основателям мнения, уже после них господствовавшие в их школах.

<sup>94</sup> У Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>95</sup> Эпиф., Adv. haer., LI; Евсевий, Hist. eccl., III, 24.

<sup>96</sup> Согласия между Марком, II, 9 и Иоанн, V, 8, 9; Марк, VI, 37, и Иоанн, VI, 7; Марк, XIV, 4 и Иоанн, XII, 5; Лука, XXIV, 1, 2, 12 и Иоанн, XX, 1, 4, 5, 6 хотя и странные, но объясняются в достаточной мере воспоминаниями.

<sup>97</sup> I к Кор., XI, 23 и след.

<sup>98</sup> Сл., напр., то, что касается извещения о предательстве Иуды.

<sup>99</sup> См., напр., II, 25; III, 32—33 и длинные споры гл. VII, VIII, IX.

<sup>100</sup> Часто чувствуется, что автор ищет случая, чтобы вставить речи (гл. III, V, VIII, XIII и след.).

<sup>101</sup> Напр., гл. XVII.

<sup>102</sup> Помимо синоптиков Деяния, послания апостола Павла и Апокалипсис свидетельствуют об этом.

<sup>103</sup> Иоанн, III, 3, 5.

<sup>104</sup> Папий, там же, см. стр. LI.

<sup>105</sup> Таковы: прощение грешницы, знакомство Луки с Вифанской семьей, его тип Марфы, отвечающий δι᾽ ἡμέρας Иоанна (XII, 2), его сведение о путешествии Иисуса в Самарию и, кажется, еще о многих путешествиях Иисуса в Иерусалиме, странное сходство Лазаря у Луки с Лазарем Иоанна, эпизод о женщине, отершей ноги Иисуса своими волосами, мысль, что в пору Страстей Иисус предстал перед тремя властями, мнение третьего евангелиста, что несколько учеников присутствовали при распятии, сведение о роли Анны рядом с Каиафой, появление ангела во время агонии (сл. Иоанн, XII, 28—29).

<sup>106</sup> Особенно гл. I и II. Сл. еще XXVII, 3 и след., 19; 51—53, 60; XXVIII, 2 и след. сравнительно с Марком.

<sup>107</sup> Ср. Матф., XV, 39 с Марк., VIII, 10. См. Comptes rendus de l'Acad. des Inscript. et Belles Lettres, 17 авг. 1866 г.

<sup>108</sup> Ср. Матф., IX, 27—31 и XX, 29—34 с Марк., VIII, 22—26 и X, 46—52; Матф., VIII, 28—34 с Марк., V, 1—20; Матф., XII, 38 и след. с Матф., XVI, 1 и след., Матф., IX, 34 и след. с Матф., XII, 24 и след.

<sup>109</sup> Сл., напр., Марка, XV, 23 с Матф., XXVII, 34.

<sup>110</sup> Марк, V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. Матфей представляет эту особенность только однажды (XXVII, 46).

<sup>111</sup> Лука, XIV, 26. Правила апостольства (X, 4, 7) отличаются какой-то особой экзальтацией.

<sup>112</sup> XIX, 41, 43—44; XXI, 9, 20; XXIII, 29.

<sup>112\*</sup> II, 37; XVIII, 10 и след.; XXIV, 53.

<sup>113</sup> IV, 16.

<sup>114</sup> III, 23. Он пропускает подробности Марка, XIII, 32 (Матф., XXIV, 36).

<sup>115</sup> IV, 14; XXII, 43, 44.

<sup>116</sup> В том, что касается переписи Квирина, возмущения Теудаса и, может быть, упоминания Лизания, хотя по поводу последнего точность евангелиста можно защитить. См. Mission de Phénicie, стр. 317 и след.; Corpus inscript. gr., 4521 и addenda; Jos., Ant., XVIII, VI, 10; XIX, V, 1; XX, VII, 1; B. J., II, XI, 5; XII, 8.

<sup>117</sup> Ср. Лук., XXIV, 13 с Jos., B. J., VII, 6, изд. Диндорфа. Лук., I, 39, также заподозр. в ошибке.

<sup>118</sup> Ср. Лук., I, 31 с Матф., I, 21; Лук., XX, 46, сл. Матф., XXIII, 7—8. Он избегает слов «abba», «gabbī», «corbona», «corban», «гаса», «Boaneeges».

<sup>119</sup> Бл. Иероним, In. Is., гл. VI (Opp. изд. Martianay, III, col. 63—64). Еврейский оттенок его стиля и некоторые еврейские черты, как-то в Деян., I, 12, происходят, вероятно, от лиц, с которыми он общался, из книг, которые читал, и документов, которыми пользовался.

<sup>120</sup> Напр., ἔρυν. (Матф., XI, 19) превращается у него в τέκνον (Лук., VII, 35), чтение, которое впоследствии было внесено в большую часть рукописей Матфея.

<sup>121</sup> Напр., XIX, 12—27, где притча о талантах осложнена (ст. 12, 14, 15, 27) притчей о возмущившихся подданных. Притча о богатом (XVI) содержит также черты, которые мало вяжутся с главным сюжетом (язывы, собаки и стих 23 и след.).

<sup>122</sup> Так, трапеза в Вифании служит темой двух рассказов (VII, 36—48 и X, 38—42). Так же поступает он и с изречениями. Таким образом, Матф., XXIII находится у Луки, XI, 39 и след., XX, 46, 47.

<sup>123</sup> XXIII, 56; XXIV, 53; Деян., I, 12.

<sup>124</sup> II, 21, 22, 39, 41, 42. Это эбионитская черта; сл. Philosophumena, VII, VII, 34.

<sup>125</sup> Притча о богатом и Лазаре. См. также VI, 20 и след., 24 и след. (срав. изречения Матфея, гораздо более умеренные, V, 3 и след.); X, 7; XII, 13 и след.; XVI (вся); XXII, 35; Деян., II, 44—45; V, 1 и след.

<sup>126</sup> Женщина, умащающая ноги; Закхей, праведный разбойник; притча о фарисее и мытаре; блудный сын.

<sup>127</sup> Напр., женщина, умащающая ноги, превращается у него в раскаявшуюся грешницу.

<sup>128</sup> Иисус, проливающий слезы о Иерусалиме, кровавый пот, встреча святых жен, праведный разбойник и т. д. Слово, обращенное к женом иерусалимским (XXIII, 28—29), могло быть задумано лишь после осады в 70 году.

<sup>129</sup> Для больших подробностей см.: Michel Nicilas, Etudes sur les Evangiles apocryphes. Paris, Lévy, 1866.

<sup>130</sup> См. вышеупомянутое место из Папия.

<sup>131</sup> См. напр., Иоанн, XIX, 23—24.

<sup>132</sup> См.: Gazette des Tribunaux, 10 сентября и 11 ноября 1851 г., 28 мая 1857 г.

<sup>133</sup> Я вернулся в октябре 1861 г. Первое издание «Жизни Иисуса» вышло в июне 1863 г.

<sup>134</sup> У Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>135</sup> Я напоминаю, что это слово обозначает народы, которые говорят или говорили на одном из языков, которые называют семитическими. Подобное обозначение совершенно недостаточно, но это одно из тех слов, как «готическая архитектура» или «арабские цифры», которые надо сохранить, чтобы понимать друг друга даже после того, когда выяснилась присущая им погрешность.

<sup>136</sup> Ср. Lepsius Denkmäler aus Aegypten, und Ethiopien, VIII, S. 245; De Rougé: Etude sur un stèle égypt. appartenant à la

- Bibl. impèr. (Paris, 1858); de Vogue, *Le Temple* 15 de Jerusalem, p. 33; Guigniaut, *Rel. de l'ant.*, таб. № 173.
- <sup>136\*</sup> I Сам., X, 25.
- <sup>137</sup> Исаия, II, 1—4; и в особенности главы XL и след.; LX и след.; Михей, IV, 1 и след. Следует помнить, что вторая часть книги Исаии, начиная с главы XII, ему не принадлежит.
- <sup>138</sup> Исаия, LII, 13 и след. и вся глава LIII.
- <sup>139</sup> Руфь, I, 16.
- <sup>140</sup> Есфирь, IX, 27.
- <sup>141</sup> Матф., XXIII, 15; Jos., *Vita*, 23; Bell. Jud., II, XVII, 10; VII, III, 3; Ant., XX, II, 4; Horat., *Sat.*, I, II, 143; Juv., XIV, 96 и след.; Tacitus, *Ann.*, II, 85; Hist., V, 5; Dion Cassius, XXXVII, 17. Часто освобождали рабов с условием, что они останутся евреями. Levy (из Бре-славля), *Epigraphische Beiträge zur Gesch. der Juden*, стр. 299 и след.
- <sup>142</sup> Mischna, Schebiit, X, 9; Вавилонский Талмуд, Niddah, f<sup>o</sup>. 13 b; Jebamoth, 47 b; Kidduschin, 70 b; Midrasch, Jalkut Ruth, f<sup>o</sup>. d.
- <sup>143</sup> Апокрифические письма Варуха у Фабриция, *Cod pseud*, V, T. II, 147 и след. и у Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, вып. II, ср. 96 и след.
- <sup>144</sup> II книга Маккавеев, гл. VII и de Maccabaeis, приписанная Иосифу. Сл. послание к евреям, XI, 33 и след.
- <sup>145</sup> III книга (апокр.) Маккавеев; Ruffin, *Suppl. ad. Jos., Contra Apionem*, II, 5.
- <sup>146</sup> Дан., VII, 13 и след.
- <sup>147</sup> Vendidad, XIX, 18, 19; Minokhired, часть, напечатанная в *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. I. 263; Bundeheesch, XXXI. Недостаток точной хронологии Zendских и пехлевийских текстов делают довольно сомнительными эти сближения еврейских и персидских верований.
- <sup>148</sup> См. введение, стр. 44.
- <sup>149</sup> Первое точное упоминание об ессеях относится ко времени около 106 года до Р. X., Jos., Ant., XIII, XI, 2; B. J., I, III, 5.
- <sup>150</sup> Egl., IV. Сумаецт carmen (v. 4) было чем-то вроде Сивиллина апокалипсиса, проникнутого обычной Востоку философией. Об этом стихе см. Сервия и Carmina sibyllina, III, 97—817. Сл. Тас., Hist., V, 13; Светоний, Vesp., 4; Jos., B. J., VI, V, 4.
- <sup>151</sup> Лук., II, 25 и след.
- <sup>152</sup> Матф., XIII, 54 и след.; Марк, VI, 1 и след.; Иоанн, I, 45—46.
- <sup>153</sup> Он не упоминается ни в писаниях Ветхого завета, ни у Иосифа, ни в Талмуде, но он назван в литургии Калир на 9-е число месяца аб.
- <sup>154</sup> Матф., XXVI, 71; Марк, I, 24; XIV, 67; Лук., XVIII, 37; XXIV, 19; Иоанн, XIX, 19; Деян., II, 22; III, 6, X, 38. Срав. Иоанн, VII, 41—42; Деян., II, 22; III, 6; IV, 10; VI, 14; XXII, 8; XXVI, 9. Оттуда имя «назарейнина» (Деян., XXIV, 5), которое иудеи часто давали христи-анам и которое обозначает их и теперь во всех мусульманских землях.
- <sup>155</sup> Это обстоятельство было измышлено в ответе Михею, V, 1. Перепись, предпринятая Квиринием, к которой легенда приурочивает путешествие в Вифлеем, совершилась, по крайней мере, через 10 лет после того года, когда, по Луке и Матфею, родился Иисус. В самом деле, оба евангелиста говорят о рождении Иисуса в царствование Ирода (Матф., II, 1, 19, 22; Лука, I, 5), между тем перепись Квириния совершилась только по низложению Архелая, т. е. 10 лет спустя по смерти Ирода, в 37 году эры Акциума (Иосиф, Ant., XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1; II, 1). Подпись, по которой думали прежде установить, что Квириний сделал две переписи, признана ложной. (Сл. Orelli, *Insc. lat.*, n. 623 и приложение Генцена к этому номеру; Borghesi, *Fastes consulaires* (еще не изданные, 742 г.). Квириний мог быть

дважды легатом в Сирии, но перепись состоялась только во время его второго легатства (Mommson, *Res gestae divi Augusti*, Berlin, 1865, стр. 111 и след.). Во всяком случае, перепись касалась лишь областей, обращенных в римские провинции, а не царств и не тетрархий, в особенности при жизни Ирода Великого. Тексты, в которых ищут доказательства, что работы по статистике и кадастру, сделанные по приказу Августа, должны были простирались и на области Иродов, либо не дают того, что ими стараются доказать, либо принадлежат христианским авторам, которые заимствовали эти данные из Евангелия от Луки. Что, впрочем, доказывает, что путешествие семьи Иисуса в Вифлеем не имеет ничего исторического; это побуждение, которое ему приписывают. Иисус не происходил из семьи Давида (см. далее), и, если бы и принадлежал к ней, было бы вполне непонятно, чтобы родители его были принуждены из-за соображений кадастра и финансовых идти записываться в ту область, откуда их предки ушли 1000 лет назад. Предписывая такую обязанность, римская власть осыпала бы притязания, грозившие ей самой.

<sup>156</sup> Гл. XV.

<sup>157</sup> Матф., II, 1 и след., Лук., II, 1 и след. Отсутствие этого рассказа у Марка и оба параллельных места у Матф., XIII, 54 и Марка, VI, 1, где Назарет называется родиной Иисуса, доказывают, что эта легенда отсутствовала в первичном тексте, который дал канву повествования нашим Евангелиям от Матфея и от Марка. Именно ввиду таких, часто повторявшихся, возражений могли прибавить в начале Евангелия от Матфея оговорки, противоречие которых со следующим текстом было не настолько очевидно, чтобы оно обязывало исправить места, написанные вначале с совсем другой точки зрения. Лука (IV, 16), писавший обдуманно, прибегнул для последовательности к более смягченному выражению. Что касается четвертого евангелиста, то он ничего не знает о путешествии в Вифлеем; для него Иисус просто родом из Назарета или галилеянин; между тем как в двух случаях для него было бы в высшей степени важно напомнить о его рождении в Вифлееме (I, 45—46; VII, 41—42).

<sup>158</sup> Матф., II, 1, 19, 22; Лук., I, 5. Ирод умер в первой половине 750 года, соответствующего 4 году до Р. X.

<sup>159</sup> Известно, что счисление, положенное в основание нашей эры, было сделано в 4 веке Дионисием Малым. Этот расчет предполагает некоторые совершенно гипотетические данные.

<sup>160</sup> Матф., I, 21; Лук., I, 31.

<sup>161</sup> *Gelil haggoiim*, «общество язычников»

<sup>162</sup> Страбон, XVI, II, 35; Jos., Vita, 12.

<sup>163</sup> Далее мы объясним (гл. XV), как сложились родословные, назначенные привязать его к потомству Давида. Евбиониты уничтожили без основания эту генеалогию (Ephr., *Adv. haer.*, XXX, 14).

<sup>164</sup> Матф., XIII, 55; Марк, VI, 3; Иоанн, VI, 42).

<sup>165</sup> Грубый вид развалин, покрывающих Палестину, доказывает, что те города, которые не были выстроены наново по образцу римских, были очень плохо построены. Что касается формы домов в Сирии, то она так проста и так действительно обусловлена требованием климата, что она никогда не должна была измениться.

<sup>166</sup> Матф., I, 25 (принятый текст); XII, 46 и след.; XIII, 55 и след.; Марк, III, 31 и след., VI, 3; Лук., II, 7; VIII, 19 и след.; Иоанн, II, 12; VII, 3, 5, 10; Деян., I, 14, Гезезипп у Евсевия, Н. Е., III, 20. Утверждение, что слово «ах» (брат) имеет по-арийски более широкое значение, совершенно ложно. Значение слова «ах» то же, что брат. Употребление метафорическое, неправильное или ошибочное ничего



не говорит против его настоящего значения. Из того, что проповедник назовет своих слушателей «братья мои», нельзя заключить, чтобы слово «брат» не имело очень определенного смысла. В вышеуказанных местах «брат», очевидно, употреблено не в метафорическом значении. Заметим в особенности Матфея, XII, 46 и след., что также исключает неправильное значение «двоюродный брат».

<sup>167</sup> Матф., I, 25; Лук., II, 7. Есть критические сомнения относительно и текста Матфея, но не Луки.

<sup>168</sup> Иоанн, XIX, 25. Эти две сестры, носящие одно и то же имя, — явление странное. Здесь, вероятно, какая-нибудь неточность, объясняемая привычкой называть именем Мария всех галилеянок без различия.

<sup>169</sup> Они нетождественны этимологически. Ἀρφαῖος — транскрипция сиро-халдейского имени Halphai; Κλωας или Κλεόλαξ — сокращенная форма Κλεόπατρος, но могла быть и искусственная замена одного другим, как Иосифы заставляли называть себя Гегезиппами, Ельякими — Алкими и т. д.

<sup>170</sup> Иоанн, VII, 3 и след.

<sup>171</sup> И в самом деле, четыре лица, которые упоминаются (Матф., XIII, 55; Марк, VI, 3) как братья Иисуса: Иаков и Иосиф или Симон и Иуда оказываются как бы сыновьями Марии и Клеопы. Матф., XXVII, 56; Марк, XV, 40; XVI, 1; Лук., XXIV, 10; Гал., I, 19; Epist. Jac., I, 1; Epist. Judae, 1; Евсевий, Chron. ad ann. R. DCCCX; Hist. eccl. III, II, 22, 32 (по Гегезиппу): Constit. apost. VII, 46. Предлагаемая нами гипотеза устраняет странную трудность: предположить двух сестер и у каждой из них трех или четырех сыновей, носящих одинаковые имена; допустить, что Иаков и Симон, два первых епископа Иерусалима, обозначаемые «братьями Господа», были настоящими братьями Иисуса, которые вначале относились к нему враждебно, а затем обратились. Евангелист, слышавший, что четверых сыновей Клеопы называют «братьями Господа», поставил по ошибке их имена в XIII, 55 у Матфея — VI, 3, Марка вместо имен настоящих братьев, оставшихся навсегда неизвестными. Таким образом можно объяснить, почему характер лиц, названных «братьями Господа», например Иакова, так разнится от характера настоящих братьев Иисуса, как он представлен у Иоанна, VII, 3 и след.; выражение: «братья Господа», очевидно, представляло в древней церкви нечто вроде ордена, соответствующего апостольскому См. глав. обр. Гал., I, 19: I Кор., IX, 5.

<sup>172</sup> Деян., I, 14.

<sup>173</sup> Матф., XIII, 56; Марк, VI, 3.

<sup>174</sup> По Иосифу (B. J., III, III, 2), самый маленький город Галилеи имел по крайней мере 5 тысяч жителей. Это, по-видимому, преувеличение.

<sup>175</sup> Init., § 5.

<sup>176</sup> Антонин Мартир, упом. цитата. [

<sup>177</sup> Иоанн, VIII, 6.

<sup>178</sup> Заветы 12 патриар., Леви, 6.

<sup>179</sup> Матф., XXVII, 46; Марк, XV, 34.

<sup>180</sup> Еврейские переводы и комментарии книг Библии.

<sup>181</sup> Мишна, Schabbath, I, 3.

<sup>182</sup> Матф., XIII, 54 и след.; Иоанн, VII, 15.

<sup>183</sup> Мишна, Schekalim, III, 2; Иерусалимский Талмуд, Medilla halaca. XI; Sofa, VII, 1; Вавилонский Талмуд, Baba Kama, 83a: Megilla 8 b и след

<sup>184</sup> Матф., XXVII, 46; Марк, III, 17, V, 41; VII, 34; XIV, 36;

XV, 34. Выражение «τὸ πατριόφωνον» у писателей этого времени обозначает всегда семитический диалект, на котором говорили в Палестине (II Macch, VII, 21, 27; XII, 37; Деян., XXI, 37, 40; XXII, 2; XXVI, 14, Иосиф, Ant., XVIII, VI, 10; XX sub fini.; B. J., prooem 1; V, VI, 3, V, XI, 2; VI, II, 1; Contra Apion, I, 9; De Mass., 12, 16). Мы укажем ниже, что некоторые документы, служившие основой синоптических Евангелий, были написаны на этом семитическом диалекте. То же относится и ко многим апокрифам (IV кн. Маккав., XXI, ad calcem и др.). На этом семитическом диалекте говорило христианство, вышедшее непосредственно из первого галилейского движения (назарейне, ebionim и т. д.) и долгое время продолжавшее существовать в Батане и Горане (Евсевий, De situ et nomin. loc. hebr., под слов. Χωρὶς: Эпифаний, Adv. Haer., XXIX, 7, 9; XXX, 3; Бл. Иероним, In Matth., XII, 13; Dial. adv. Pelag., III, 2).

<sup>185</sup> Mischna, Sanhedrin, XI, 1; Вавилонский Талмуд, Baba Kama, 82 b и 83 a; Sota, 49 a, b; Menachoth, 64 b. Ср. II Macch., IV, 10 и след.

<sup>186</sup> Jos., Ant., XX, XI, 2.

<sup>187</sup> Иерусалимский Талмуд, Peah, I, 1.

<sup>188</sup> Jos., Ant., loc. cit; Ориген, Contra Celsum, II, 34

<sup>189</sup> Иерусалимский Талмуд, Peah, I, 1; Вавилонский Талмуд, Menachoth, 99 b.

<sup>190</sup> «Терапевты» Филона — ветвь ессеян; их имя, по-видимому, греческий перевод названия ессеян (Ἰησαῖοι, asaya, врачи). Сл. Филона, De vita contempl., § 1; Jos., B. J., II, VII, 6; Эпифаний, Adv. haer., XXIX, 4. Ессеяне не являются ни разу в писаниях нарождающегося христианства.

<sup>191</sup> См. в особенности трактаты: «Quis rerum divinarum haeres sit» и «De philanthropia» Филона.

<sup>192</sup> Pirke Aboth, гл. I и II; Иерусалимский Талмуд, Pesachin, VI, I; Вавилонский Талмуд, Pesachin. 66 a; Schabbath, 30 b, 31 a; Joma, 35 b.

<sup>193</sup> Матф., XXIV, 15; Марк, XIII, 14.

<sup>194</sup> Легенда о Данииле составила уже в VII веке до Р. Х. (Иезекииль, XIV, 14 и след., XXVIII, 3). Впоследствии предположили, что он жил во времена Вавилонского пленения.

<sup>195</sup> Epist. Judae, 6, 14 и след.; II Петра, II, 4, 11; Заветы 12 патриархов; Симеон, 5; Левит, 10, 14, 16; Иуда, 18; Зав., 3; Дан., 5; Вен., 9; Невфалим, 4; Epist. Barnabae, с 4, 16 (по Codex Sinaiticus). См. выше, введение, стр. 6. Книга Еноха еще и теперь составляет неперемную часть эфиопской Библии в том виде, в каком мы ее знаем; по эфиопской версии, она состоит из частей различных дат. Некоторые части представляют сходство с изречениями Иисуса. Ср., напр., гл. XCVI—XCIX с Лукой, VI, 24 и след.

<sup>196</sup> Матф., XI, 8.

<sup>197</sup> См., напр., Матф., XXII, 2 и след.

<sup>198</sup> Матф., VI, 13.

<sup>199</sup> Лук., II, 42 и след. Апокрифические Евангелия наполнены такими рассказами, доходящими до гротеска.

<sup>200</sup> Матф., XIII, 57; Марк, VI, 4; Иоанн, VII, 3 и след. См. далее гл. IX, стр. 125, примеч. 505.

<sup>201</sup> Матф., XII, 48; Марк, III, 33; Лук., VIII, 21; Иоанн, II, 4; Евангелие от евреев, у Бл. Иеронима.

<sup>202</sup> Лук., XI, 27 и след.

<sup>203</sup> Yacna, XII, 24; Феоп. у Плут., De Iside et Osiride, § 47; Minokhired, в цитате, напечатанной в «Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft», I, S. 163.

<sup>204</sup> Virg., Egl., IV; Сервий, к стиху 4 этой эклоги; Нигидий, цитир. Сервием, к ст. 10.

<sup>205</sup> Carin. sibyll., III, 97—817

<sup>206</sup> Есфирь, VI, 13; VII, 10; VIII, 7, 11—17; IX, 1—22. Ср. из апокрифических частей: IX, 10—11; XIV, 13 и след.; XVI, 20, 24.

<sup>207</sup> Эклез. I, 11; II, 16, 18—24; III, 19—22; IV, 8, 15—16; V, 17—18; VI, 3, 6; VIII, 15; IX, 9, 10.

<sup>208</sup> Исаия, X и след.

<sup>209</sup> Вся книга Есфири проникнута привязанностью к этой династии. Екклесиаст, который, по-видимому, написан в ту же эпоху, указывает на странное ослабление в еврейских идеях

<sup>210</sup> Апокриф. письмо Варуха у Фабриция, Cod. psoud V. T. II, стр. 147 и след. и у Ceriani, Monumenta sacra et prof., I, ч. I, стр. 96 и след.

<sup>211</sup> Иов, XXXIII, 9.

<sup>212</sup> Замечательно, однако, что Иисус, сын Сираха, строго этого придерживается (XVII, 26—28; 10, 11; XXX, 4 и след., XLI, 1—2, XLIV, 9). Автор «Премудрости» совершенно противоположного мнения (IV, 1 греческ. текст).

<sup>213</sup> Есфирь, XIV, 6—7 (апокр.). Апокрифическое послание Варуха (Fabricius и Ceriani, loc. cit.).

<sup>214</sup> II Маккав., VII.

<sup>215</sup> Pirke Aboth, I, 3.

<sup>216</sup> «Премудрость», гл. II—VI; VIII, 13; Pirke Aboth, IV, 16; De rationis imperio, приписанная Иосифу, 8, 13, 16, 18. Надо еще заметить, что автор последнего трактата ставит личную награду лишь вторым мотивом, главное побуждение к мученичеству — чистая преданность Закону, польза, которая смерть их доставит народу, и слава, которая привлечется к их имени. Сл. «Премудрость», IV, 1 и след. Eccl., главы X, IV и след.; Jos., B. J., II, VIII, 10; III, VIII, 5.

<sup>217</sup> «Премудрость», IV, 1; De rationis imp., 16, 18.

<sup>218</sup> II Маккав., VII, 9, 14; XII, 43—44.

<sup>219</sup> Феопомп у Diog. Laert., прооет., Bundehesch, гл. XXXI. Следы догмата о воскресении очень сомнительны в Авесте.

<sup>220</sup> Иоанн, XI, 24.

<sup>221</sup> Лук., XVI, 22. Сл. De rationis imp., 13, 16, 18.

<sup>222</sup> Дан., XII, 2.

<sup>223</sup> II Маккав., VII, 14.

<sup>224</sup> Jos., Ant., XVIII, V, 1; VII, 1, 2; Лука, III, 19.

<sup>225</sup> Там же, XVIII, II, 3; IV, 5; V, 1.

<sup>226</sup> Там же, XVIII, VII, 2.

<sup>227</sup> Там же, XVIII, IV, 6.

<sup>228</sup> Там же, XVII, XII, 2 и B. J., II, 3.

<sup>229</sup> Orelli, Inscript. Lat., № 3693; Henzen. Suppl. n. 7041. Fasti praenestini, 6 марта и 28 апр. (в Corpus inscript. lat. I, 314, 317). Borghesi, Fastes consulaires (пока не издан.) под 742 годом: Mommsen, Res gestae divi Augusti, S. 111 и след. Сл. Тацита, Ann., II, 30; III, 48; Страбон, XII, VI, 5.

<sup>230</sup> Jo., Ant., I, XVIII.

<sup>231</sup> Jo., Ant., книги XVII и XVIII полностью и B. J.

<sup>232</sup> Jo., Ant., XV, X, 4; B. J., I, XXXIII и след. Сл. книгу Еноха XCVII, 13—14.

<sup>233</sup> Филон, Leg. ad Caium, § 38.

<sup>234</sup> Jos., Ant., XVII, VI, 2 и след.; B. J., I, XXXIII, 3 и след.

<sup>235</sup> Jos., Ant., XVIII, IV, 1 и след.

<sup>236</sup> Мишна, Sanhodrin, IX, 6; Иоанн, XVI, 2; Jos., B. J., кн. IV и след.; VII, VIII и след.

<sup>237</sup> Деян., VIII, 9 и след.

<sup>238</sup> Речь Клавдия в Лионе, таб. II до конца. De Boissieu, Inscr., ant. de Lion., p. 136.

<sup>239</sup> II Сам., XXIV.

<sup>240</sup> Вавилонский Талмуд, Baba kama, 113 a; Schabbath, 33 b.

<sup>241</sup> Jos., Ant., XVIII, I, 1 и 6; XX, V, 2; B. J., II, VIII, 1; VII, VIII, 1; Деян., V, 37. До Иуды Гавлонита Деяния называют другого агитатора, Теудаса, но это анахронизм: мятеж Теудаса относится к 44 году христианской эры (Jos., Ant., XX, V, 1).

<sup>242</sup> Jos., Ant., XX, V, 2; B. J., XXII и след.; VII, VII и след.

<sup>243</sup> Лук., XIII, 1. Галилейский мятеж Иуды, сына Иезекии, не имел, по-видимому, религиозного характера, хотя, может быть, этот характер был умолчан Иосифом (Ant., XVII, X, 5).

<sup>244</sup> Jos., Ant., XVI, VI, 2, 3; XVIII, I, 1.

<sup>245</sup> Jos., B. J., III, III, 2. То ужасное состояние, в которое приведена теперь страна, особенно вокруг Тивериадского озера, не должно вводить нас в заблуждение. Эти в настоящее время сожженные страны были прежде земным раем. Берега Тивериады, в настоящее время отвратительное место, были прежде самым красивым уголком в Галилее (Jos., Ant., XVIII, II, 3). Иосиф (Bell. Jud., III, X, 8) хвалит чудные деревья Генисаретской равнины, где в настоящее время нет ни одного. Около 600 года, стало быть за 50 лет до мусульманского завоевания, еще Антонин Мартир видел Галилею покрытую чудесными растениями и сравнивал ее плодородие с египетским (Itin., § 5).

<sup>246</sup> Матф., V, 1; XIV, 23; Лук., VI, 12.

<sup>247</sup> Матф., XVII, 1 и след.; Марк, IX, 1 и след.; Лук., IX, 28 и след.

<sup>248</sup> Jos., B. J., III, III, 2.

<sup>249</sup> Jos., Ant., XVIII, II, 2; B. J., II, IX, 1; Vita, 12, 13, 64.

<sup>250</sup> Jos., B. J., III, III, 2.

<sup>251</sup> Их можно представить себе по некоторым изгородям в окрестностях Назарета. Сл. Cant. cant., II, 3, 5, 13; IV, 13; VI, 6, 10; VII, 8, 12; VIII, 2, 5; Антон. Март. Ioc. cit. Вид больших ферм еще хорошо сохранился на юге в Тирской области (древнее колено Асера). Следы прежнего палестинского земледелия с его принадлежностями, высеченными в скалах (гумно, точило, ямы для зерна, колоды, жернова), встречаются на каждом шагу.

<sup>252</sup> Матф., IX, 17; XI, 19; Марк, II, 22; Лук., V, 37; VII, 34; Иоанн, II и след.

<sup>253</sup> Лук., II, 41.

<sup>254</sup> Лук., II, 42—45.

<sup>255</sup> См. особенно псалмы LXXXIV, CXXII, CXXXIII (Vulg. XXXIII, CXXI, CXXII).

<sup>256</sup> Лук., IX, 51—53; XXII, 11; Иоанн, IV, 4; Jos., Ant., XX, VI, 1; B. J., II, XII, 3; Vita, 52. Впрочем, паломники часто шли через Перею, чтобы избегнуть Самарии, где они подвергались опасности. Матф., XIX, 1; Марк, X, 1.

<sup>257</sup> По Иосифу (Vita, 52), путешествие это требовало трех дней, но путь от Сихема до Иерусалима делился обыкновенно на две части.

<sup>258</sup> LXXXIII по Vulgata, V, I.

<sup>259</sup> Лук., IV, 42; V, 16.

<sup>260</sup> Это выражение Марка, VI, 3. Сл. Матф., XIII, 55. Марк не называет Иосифа; четвертое Евангелие и Лука предпочитают, наоборот, выражение «сын Иосифа». Лука, III, 23; IV, 22; Иоанн, I, 46; VI, 42. Удивительно, что четвертое Евангелие никогда не называет

мать Иисуса по имени. Название Ben-Joseph, которое в Талмуде обозначает одного из Мессий, заставляет задуматься.

<sup>261</sup> Иоанн, II, 1; IV, 46. Один Иоанн осведомлен об этом.

<sup>262</sup> В настоящее время Kana-el-Djelil, тождественная с Cana Galilee времени крестовых походов (см.: Archives missions scientifiques, 2 serie v. III, p. 370). Kefr-Kenna, в часе или полутора часах пути к северо-западу от Назарета (Capharchemte крестовых походов), отлична от нее.

<sup>263</sup> В настоящее время el Buttauf.

<sup>264</sup> Иоанн, II, 11; IV, 46. Один или двое учеников были из Каны. Иоанн, XXI, 2; Матф., X, 4; Марк, III, 18.

<sup>265</sup> Матф., XIII, 55; Марк, VI, 3; Юстин, Dial. cum Tryph., 88.

<sup>266</sup> Напр., «Рабби Иоханан сапожник, рабби Исаак кузнец».

<sup>267</sup> Деян., XVIII, 3.

<sup>268</sup> См. дальше гл IX, стр. 139—140.

<sup>269</sup> Лук., VII, 37 и след.; Иоанн, IV, 7 и след., VIII, 3 и след.

<sup>270</sup> Речи, приписанные Иисусу четвертым Евангелием, заключают в себе зародыш богословия, но эти речи совершенно противоречат Евангелиям синоптическим, представляющим несомненно первоначальные логики, и должны быть рассматриваемы как документы апостольской истории, а не как данные для жизни Иисуса.

<sup>271</sup> См. Матф., IX, 9, и другие тождественные рассказы.

<sup>272</sup> См., напр., Иоанн, XXI, 15 и след., принимая во внимание, что эта черта, по-видимому, преувеличена четвертым Евангелием.

<sup>273</sup> Прекрасная душа Филона встречается здесь, как и во многих других отношениях, с душой Иисуса. De confus. ling., § 14; De migr. Abr., § 1; De somniis, II § 41, De agric. Noë, § 12; De mutatione nominum, § 4.

<sup>274</sup> Св. Павел, Ad Galatas, IV, 6.

<sup>275</sup> Слово «небо» на языке раввинов того времени — синоним слова «Бог», которое избегали произнести. См.: Buxtorf., Lex chald. talm. rabb., под словом «**שמים**», и Даниила, IV, 22, 23. Ср. Матф., XXI, 25; Марк, XI, 30, 31; Лук., XV, 18, 21; XX, 4, 5.

<sup>276</sup> Выражение это повторяется на каждой странице синоптических Евангелий, Деяний апостолов и посланий св. Павла. Если в четвертом Евангелии оно читается лишь однажды, то потому, что изречения, переданные им, далеко не отвечают истинным словам Иисуса.

<sup>277</sup> Дан., II, 44; VII, 13, 14, 22, 27; Апокалипсис Варуха, у Ceriani, Monum. sacra et prof., том I, вып. II, стр. 82.

<sup>278</sup> Марк, XI, 10; Тапрум Ионафана: Is., XL, 9; LIII, 10; Михей, IV, 7.

<sup>279</sup> Мишна, Berakoth, II, 1, 3; Иерусалимский Талмуд, Berakoth, II, 2; Kidduschin, I, 2; Вавилонский Талмуд, Berakoth, 15 a; Mekilta, 42 b; Siphra, 170 b. Выражение, часто появляющееся в Midraschim.

<sup>280</sup> Матф., V, 10; VI, 10, 33; XI, II; XII, 28; XVIII, 4; XIX, 12; Марк, X, 14, 15; XII, 34; Лук., XII, 31.

<sup>281</sup> Лук., XVII, 20—21. Выражение «внутри вас» менее точно, хотя в этом месте оно не отделяется от мысли Иисуса.

<sup>282</sup> Великая теория Апокалипсиса о Сыне Человеческом в самом деле отнесена синоптиками к главам, которые предшествуют рассказу о Страстях. Первые поучения, в особенности у Матфея, исключительно морального характера.

<sup>283</sup> Матф., XIII, 54 и след.; Марк, VI, 2 и след., Иоанн, VI, 42.

<sup>284</sup> Предание о том, что Иисус был некрасив (Юстин, Dial. cum Tryph., 85, 88, 100; Климент Александрийский, Paedag., III, 1; Strom.,

VI, 17; Ориген, Против Цельсия, VI, 75; Тертуллиан, De carne Christi, 9; Adv. Judaeos, 14), объясняется желанием увидеть в нем воплощение предполагаемой мессианистской черты (I с., III, 2). В первые века не существовало ни одного традиционного изображения Иисуса. Бл. Августин, De Trinitate, VIII, 4, 5. Сл. Иринея, Adv. haer., XXV, 6.  
<sup>285</sup> Логии святого Матфея соединяют теперь несколько таких правил, чтобы составить обширные изречения. Но форма отрывков чувствуется в этом спае.

<sup>286</sup> Изречения еврейских ученых того времени собраны в небольшой книжке, названной «Pirke Aboth».

<sup>287</sup> Сближения будут сделаны ниже, по мере того как они будут встречаться. Иногда предполагали, что редакция Талмуда позже евангельской и что еврейские компиляторы делали заимствования из христианской морали. Но это недопустимо; правила Талмуда, отвечающие евангельским изречениям, точно датированы именами ученых, которым их приписывают. Эти имена устраняют всякую мысль о заимствовании.

<sup>288</sup> Матф., VII, 12; Лук., VI, 31. Это правило уже находится в книге Товита, IV, 16. Гиллель обычно употреблял его (Вавилонский Талмуд, Schabbath, 31 а) и заявлял, как и Иисус, что это сокращенный закон.

<sup>289</sup> Матф., V, 39 и след.; Лук., VI, 29. Ср. Иеремию, Lament, III, 30.

<sup>290</sup> Матф., V, 29—30; XVIII, 9; Марк, IX, 46.

<sup>291</sup> Матф., V, 44; Лук., VI, 27. Ср. Вавилонский Талмуд, Schabbath, 88 b; Ioma, 23 а.

<sup>292</sup> Матф., VII, 1; Лук., VI, 37. Ср. Вавилонский Талмуд, Kethuboth, 105 b.

<sup>293</sup> Лук., VI, 37. Срав. Левит, XIX, 18; Prov., XX, 22; Экклезиаст, XXVIII, 1 и след.

<sup>294</sup> Лук., VI, 36; Siphe, 51 b. (Sultzbach, 1802).

<sup>295</sup> Слово, переданное в Деяниях, XX, 35.

<sup>296</sup> Матф., XXIII, 12; Лук., XIV, 11; XVIII, 14. Изречения, переданные бл. Иеронимом по «Евангелию от евреев» (коммент. к Epist. ad Ephes., V, 4; in Ezech., XVIII; Dial. adv. Pelag., III, 2), проникнуты тем же духом. Сл. Вавилонский Талмуд.

<sup>297</sup> Второзак. XXIV, XXV, XXVI, и т. д.; Ис., LVIII, 7; Prov., XIX, 17; Pirke Aboth, I; Иерусалимский Талмуд, Peah, I, 1; Вавилонский Талмуд, Schabbath, 63 а; Вавилонский Талмуд, Baba kama, 93 а.

<sup>298</sup> Матф., V, 20 и след.

<sup>299</sup> Матф., V, 22.

<sup>300</sup> Матф., V, 31 и след. Ср. Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 22 а.

<sup>301</sup> Матф., V, 33 и след.

<sup>302</sup> Там же, V, 38 и след.

<sup>303</sup> Там же, V, 42. Закон воспрещал его также (Deuter., XV, 7—8), но менее формально, а обычай позволял (Лук., VII, 41 и след.).

<sup>304</sup> Матф., XXVII, 28. Ср. Талмуд, Masseket Kalla (edit. Fürth, 1793) f<sup>o</sup>. 34 b.

<sup>305</sup> Матф., V, 23 и след.

<sup>306</sup> Там же, V, 45 и след. Ср. Левит, XI, 44; XIX, 2; Eph. V, 1 и  $\sigma\mu\omega\iota\delta\iota\varsigma\ \tau\omega\ \theta\epsilon\omega\ \tau\eta\varsigma$  Платона.

<sup>307</sup> Срав. Фйлونا, De migr. Abr., § 23 и 24; De vita contemplativa, все.

<sup>308</sup> Матф., XV, 11 и след.; Марк, VII, 6 и след.

<sup>309</sup> Марк, VII, 6 и след.

- <sup>310</sup> Матф., VI, 1 и след. Ср. Экклезиаст, XVII, 18; XXIX, 15; Вавилонский Талмуд, Chagiga, 5 а; Baba bathra, 9 б
- <sup>311</sup> Матф., VI, 5—8.
- <sup>312</sup> Матф., VI, 9 и след.; Лука, XI, 2 и след. См Вавилонский Талмуд, Berakoth, 29 б, 30 а, в особенности выражение «שְׁשִׁיבָה וְשִׁבָּה».
- <sup>314</sup> Т. е. от дьявола.
- <sup>315</sup> Лук., XI, 5 и след.
- <sup>316</sup> Матф., V, 23—24.
- <sup>317</sup> Исаия, I, 11 и след. Ср. *ibid.*, LVIII полностью; Осия, VI, 6, Малахия, I, 10 и след.
- <sup>318</sup> Pirke Aboth, I, 2.
- <sup>319</sup> Экклезиаст, XXXV, 1 и след.
- <sup>320</sup> Иерусалимский Талмуд, Pesachim, VI, 1; Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 66 а; Schabbath, 31 а.
- <sup>321</sup> Quod Deus immut., § 1, 2; De Abrahamo, § 22; Quis rerum divin. haeret., § 13 и след., 55—58 и след. De profigis § 7, 8; Quod omnis probus liber., все; De vita contemplativa, все.
- <sup>322</sup> Вавилонский Талмуд, Pesachim, 67 б.
- <sup>323</sup> Иерусалимский Талмуд, Peah, I, 1.
- <sup>324</sup> Матф., VII, 4, 5; Лук., VI, 41 и след. Ср. Вавилонский Талмуд, Baba bathra, 15 б; Erachin, 16 б.
- <sup>325</sup> См. в особенности Pirke Aboth, гл. 1.
- <sup>326</sup> Талмуд — результат этого широкого школьного движения — начал составляться лишь во II веке нашей эры.
- <sup>327</sup> Лук., I, 5; место из Евангелия ebionim, сохраненное Епифанием (Adv. haer., XXX, 13).
- <sup>328</sup> Лук., I, 39. Предполагали не без вероятия, что «город Иуды», названный в указанном месте у Луки, — город Ютта (Иис., XV, 55, XXI, 16). Робинсон (Biblical Researches, I, 494; II, 206) разыскал эту Ютту, носящую до сих пор это имя, в двух часах пути к югу от Геброна.
- <sup>329</sup> Лук., I, 15.
- <sup>330</sup> Лук., I, 80.
- <sup>331</sup> Матф., III, 4; Марк, I, 6; отрывки из Евангелия эбионитов у Эпифана.
- <sup>332</sup> Малахия, III, 23—24 (IV, 5—6, по Vulg.). Экклезиаст, XLVIII, 10; Матф., XVI, 14; XVII, 10 и след.; Марк, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 и след.; Лук., IX, 8, 19; Иоанн, I, 21, 25.
- <sup>333</sup> Жестокий Абдалла, паша Сен Жан-д'Акра, чуть не умер от страха, увидав его во сне стоящим на горе. В изображениях христианской церкви он окружен срубленными головами; мусульмане очень боятся его.
- <sup>334</sup> Вознесение Исаии, II, 9—11.
- <sup>335</sup> Лук., I, 17.
- <sup>336</sup> Плиний. Hist. nat., V, 17; Эпифан, Adv. haer., XIX, 1—2; M. de Saulcy, Voyage autour de la mer Morte, I, стр. 142 и след.
- <sup>337</sup> Даниил, I, 12 и след.; X, 2 и след.; Енох, XXXIII, 2; XXXV, 3; IV кн. Ездры; IX, 24, 26; XII, 51.
- <sup>338</sup> Jos., Vita, 2.
- <sup>339</sup> Духовные учителя.
- <sup>340</sup> Я развил эту мысль в другом труде (Hist. génér. des langues sémitiques, III, VI, 1; Journ. Asiat., февраль и март 1856)
- <sup>341</sup> Арамейский глагол «seba», откуда и название сабеев, синоним «βαλτιζω».
- <sup>342</sup> Я говорил об этом подробно в «Journal Asiatique», ноябрь —

декабрь 1853 г. и август — сентябрь 1855 г. Замечательно, что элхасаниты, секта сабеев, или крестителей, живут почти в той же области, как и ессеяне, на восточном берегу Мертвого моря, и их часто смешивали (Эпиф. Adv. haer., XIX, I, 2, 4, XXX, 16, 17; LIII, I и 2; Philosophumena, IX, III, 15, 16; X, XX, 29).

<sup>343</sup> Сл. сообщения Эпифания о ессеянах, хемеро-баптистах, назарянах, оссеянах, назорях, эбионитах и сампсеях (Adv. haer., кн. I и II) и указание автора Philosophumena на элхасанитов (кн. IX и X).

<sup>344</sup> Эпиф. Adv. haer., XIX, XXX, LIII.

<sup>345</sup> Марк, VII, 4; Ios., Ant., XVIII, V, 2; Юстин, Dial. cum Tryph., 17, 29, 80; Эпиф., Adv. haer., XVII.

<sup>346</sup> Jos., B. J., II, VIII, 5, 7, 8, 13.

<sup>347</sup> Мишна, Pesachin, VIII, 8; Вавилонский Талмуд, Iebamoth, 46 б; Kerithuth, 9 а. Aboda zara, 57 а; Masseket Cerim (изд. Kirchheim, 1851), стр. 38—40.

<sup>348</sup> Матф., III, 1; Марк, I, 4.

<sup>349</sup> Лук., III, 3.

<sup>350</sup> Иоанн, I, 28; III, 26. Все древние рукописи называют Вифанию, но так как никто не знает Вифании в этой местности, то Ориген (Comment. in. Ioann., VI, 24) предложил заменить ее Bethabara, и его поправка была принята всеми, тем более что оба слова сходны по значению и, по-видимому, указывают на место, где был паром для переправы через реку

<sup>351</sup> «Аенон» — множественное число от халдейского «аенан», ключи.

<sup>352</sup> Иоанн, III, 23. Положение этого места сомнительно. Синоптики постоянно указывают на берег Иордана как на место, где крестил Иоанн (Матф., III, 6; Марк, I, 5; Лук., III, 3). Но обстоятельство, отмеченное четвертым Евангелием, что «там было много воды», не имело бы смысла, если предположить, что место, о котором говорится, в близком соседстве с рекою. Сближение стихов 22 и 23 главы III от Иоанна со стихами 3 и 4 главы IV того же Евангелия заставляет, кроме того, предположить, что Салим лежал в Иудее. Близ развалин, называемых Kamet el Khalil, в окрестности Геброна находится, по-видимому, местность, отвечающая всем этим требованиям (Sepp, Jerusalem und das heilige Land., Schaffhausen 1863, I, стр. 520 и след.) Бл. Иероним помещает Салим севернее, около Beth Schéan, или Скифеполиса, но Робинсон (Biblical Res., 333) не нашел на месте ничего, подтверждающего это показание.

<sup>353</sup> Марк, I, 5; Jos., Ant., XVIII, V, 2.

<sup>354</sup> Матф., XIV, 5; XXI, 26.

<sup>355</sup> Матф., XI, 14; Марк, VI, 15; Иоанн, I, 21.

<sup>356</sup> Матф., XIV, 2; Лук., IX, 8.

<sup>357</sup> См. выше, с. 93.

<sup>358</sup> Лук., III, 15 и след.; Иоанн, I, 20.

<sup>359</sup> Матф., XXI, 25 и след.; Лук., VII, 30.

<sup>360</sup> Матф., там же.

<sup>361</sup> Матф., III, 2.

<sup>362</sup> Матф., III, 7.

<sup>363</sup> Лук., III, 11—14; Jos., Ant., XVIII, V, 2.

<sup>364</sup> Матф., XXI, 32; Лук., III, 12—14.

<sup>365</sup> Матф., III, 9.

<sup>366</sup> Матф., III, 7; Лук., III, 7.

<sup>367</sup> Ant., XVIII, V, 2. Надо заметить, что, когда Иосиф излагает тайные и более или менее мятежные учения своих соотечественников,



он затушевывает все, что касается веры в мессианизм, и, дабы отвести глаза римлянам, придает им банальный характер, вследствие чего все главари иудейских сект представляются какими-то профессорами морали или стойками.

<sup>368</sup> Матф., IX, 14.

<sup>369</sup> Лук., III, 11 (слабый авторитет).

<sup>370</sup> Матф., III, 13 и след.; Марк, I, 9 и след.; Лук., III, 21 и след.; Иоанн, I, 29 и след.; III, 22 и след. У синоптиков Иисус идет к Иоанну до начала своей собственной деятельности (ср. Евангелие эбионитов у Эпифания, Adv. haer., XXX, 13, 14; Юстин, Dial. cum Tryph., 88). Но если они правы, передавая, что Иоанн сразу признал Иисуса и встретил его с великим почетом, то надо предполагать, что Иисус как учитель был уже достаточно известен. Четвертый евангелист приводит Иисуса к Иоанну дважды: в первый раз как человека неизвестного еще, в другой — уже окруженного учениками. Не затрагивая здесь вопроса о подлинных маршрутах Иисуса (вопрос неразрешимый, ввиду противоречия документов и небрежного отношения к точности в сообщении подобных фактов), не отрицая и того, что Иисус мог посетить Иоанна, когда сам еще не был достаточно известен, мы принимаем данные четвертого Евангелия, т. е. что у Иисуса была своя школа прежде, чем он начал крестить, как Иоанн. Первые страницы четвертого Евангелия — не связанные заметки, приставленные друг к другу. Строгий хронологический порядок, в каком они представляются, только кажущийся и объясняется вкусом автора к видимой точности. Смотри выше: Введение, стр. 50 и след.

<sup>371</sup> Лук., I; хотя все подробности рассказа, именно то, что касается родства Иоанна с Иисусом, вполне вымышлены.

<sup>372</sup> Ср. Иоанн, VIII, 57.

<sup>373</sup> Иоанн, III, 22—26; IV, 1—2. Вставка во втором стихе, по-видимому, прибавлена как глосса, или, быть может, поздняя поправка редактора, исправлявшего самого себя.

<sup>374</sup> Иоанн, III, 26; IV, 1.

<sup>375</sup> Иоанн, I, 35 и след., что подтверждается Деяниями, I, 21—22.

<sup>375\*</sup> Матф., III, 2; IV, 17.

<sup>376</sup> Матф., III, 7; XII, 34; XXIII, 33.

<sup>377</sup> Матф., XI, 2—13.

<sup>378</sup> Матф., XIV, 12.

<sup>379</sup> Лук., III, 19.

<sup>380</sup> Jos., Ant., XVIII, V, 2.

<sup>381</sup> Jos., Ant., XXIII, V, 4.

<sup>382</sup> Матфей (XIV, 3, по греческому тексту) и Марк (VI, 17) утверждают, что то был Филипп, несомненно, по недосмотру (см. Jos., Ant., XVIII, V и 4). Женой Филиппа была Саломея, дочь Иродиады.

<sup>383</sup> Jos., Ant., XVII, IV, 2.

<sup>384</sup> Jos., Ant., XVIII, XII, I, 2; В. J., II, IX, 6.

<sup>385</sup> Jos., Ant., XVIII, V, 1.

<sup>385\*</sup> Форма эта встречается в Иерусалимском Талмуде Schebiit, (IX, 2) и в Таргумах Ионафана и Иерусалимском (Книга Чисел, XXII, 35).

<sup>386</sup> В настоящее время Мкаур, над долиной Зерка—Маин. См. карту Мертвого моря у Vignes (Paris, 1865).

<sup>387</sup> Jos., De bell. Iud., VII, VI, 1 и след.

<sup>388</sup> Jos., Ant., XVIII, V, 1.

<sup>389</sup> Левит, XVIII, 16.

<sup>390</sup> Jos., Ant., XV, VII, 10

- <sup>391</sup> Матф., XIV, 4; Марк, VI, 18; Лук., III, 19.  
<sup>392</sup> Jos., Ant., XVIII, V, 2.  
<sup>393</sup> Матф., XIV, 5.  
<sup>394</sup> Марк, VI, 20. Я читаю ἡλόρει вм. ἐλοίει; ср. Лук., IX, 7.  
<sup>395</sup> Тюрма на Востоке не имеет ничего общего с одиночным заключением. Узника с оковами на ногах стерегут на виду, на дворе или в открытом помещении, где он может беседовать со всеми прохожими.  
<sup>396</sup> Товит, VIII, 3; Лук., XI, 24.  
<sup>397</sup> Матф., IV, 1 и след.; Марк, I, 12—13; Лук., IV, 1 и след. Поразительное сходство этих рассказов с легендами Вендидада (frag. XIX) и Lalitavistar (гл. XVII, XVIII, XXI) могло бы повести к предположению, что это пребывание в пустыне — миф, но краткий и точный рассказ Марка, очевидно передающий первую редакцию, предполагает действительный факт, давший впоследствии тему для легендарного развития.  
<sup>398</sup> Матф., IV, 12; Марк, I, 14; Лук., IV, 14; Иоанн, IV, 3.  
<sup>399</sup> Матф., VII, 29; Марк, I, 22; Лук., IV, 32.  
<sup>400</sup> Марк, I, 14—15.  
<sup>401</sup> Марк, XV, 43.  
<sup>402</sup> Иоанн, XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. Сл. II Кор., IV, 4; Эфес., II, 2.  
<sup>403</sup> Иоанн, I, 10; VII, 7; XIV, 17, 22, 27; XV, 18 и след.; XVI, 8, 20, 33; XVII, 9, 14, 16, 25. Этот оттенок слова «мир» в особенности охарактеризован в писаниях Павла и в тех, которые приписывают Иоанну.  
<sup>404</sup> Матф., XIX, 30; XX, 16; Марк, X, 31; Лук., XIII, 30.  
<sup>405</sup> Матф., XIII, 24 и след.  
<sup>406</sup> Матф., XIII, 47 и след.  
<sup>407</sup> Матф., XIII, 31 и след.; Марк, IV, 31 и след.; Лук., XIII, 19 и след.  
<sup>408</sup> Матф., XIII, 33; Лук., XIII, 21.  
<sup>409</sup> Матф., XIII, вся; XVIII, 23 и след.; XX, 1 и след.; Лук., XIII, 18 и след.  
<sup>410</sup> Матф., XXII, 30. Сравните слово Иисуса, переданное в послании Варнавы, 6: «ἰδοὺ ποῖβ τὰ ἔσχατα ὧς τὰ πρῶτα» (из Гильгенфельда, стр 18).  
<sup>411</sup> Αλοχατάστασις παντῶν, Деян., III, 21.  
<sup>412</sup> Матф., XVII, 23—6; XXII, 16—22.  
<sup>413</sup> Иоанн, VI, 15.  
<sup>414</sup> Stob. Florilegium, гл. LVII, LXXVII, LXXXVI и след.  
<sup>415</sup> Иоанн, VIII, 32 и след.  
<sup>416</sup> Деян., III, 21.  
<sup>417</sup> Апокалипсис, XXI, 1, 2, 5.  
<sup>418</sup> Секты английских миллениариев представляют такой же контраст, т. е. веры в близкий конец мира и большого здравого смысла в житейской практике, при необычайном понимании торговых и промышленных дел.  
<sup>419</sup> Матф., X, 17—18; Лук., XII, 11.  
<sup>420</sup> Матф., V, 10 и след.; X полностью; Лук., VI, 22 и след.; Иоанн, XV, 18 и след.; XVI, 2 и след., 20, 33; XVII, 14.  
<sup>421</sup> Лук., XVI, 15.  
<sup>422</sup> Матф., V, 3, 10; XVIII, 3; XIX, 14, 23—24; XX, 16; XXI, 31; XXII, 2 и след.; Марк, X, 14—15, 23—25; Лук., I, 51—53; IV, 18 и след.; VI, 20; XIII, 30; XIV, 11; XVIII, 14, 16—17, 24—25  
<sup>423</sup> Матф., XI, 5.

<sup>424</sup> Иоанн, XV, 19; XVII, 14, 16

<sup>425</sup> См. в особенности главу XVII от Иоанна, выражающую не действительную речь Иисуса, а то чувство, очень глубокое, у его учеников, которое естественно вытекало из учения Основателя.

<sup>426</sup> Лук., III, 23; Евангелие эбионитов у Эпифания, Adv. haer., XXX, 13; Валентин у св. Иринея, Adv. haer., I, I, 3; II, XXII, 1 и след. и у св. Эпифания, Adv. haer., LI, 28—29 Иоанн, VIII, 57 не доказывает ничего; «пятьдесят лет» определяет вообще момент человеческой жизни. Вообще Ириной (Adv. haer., II, XXII, 5 и след.) является лишь отзвуком Иоанна, VIII, 57, несмотря на заявление, что опирается на предание азиатских «старцев»

<sup>427</sup> Иоанн, I, 37 и след.

<sup>428</sup> I, 5, 26 и след.

<sup>429</sup> Даниил, VII, 4, 13—14. Ср. VIII, 15, X, 16

<sup>430</sup> У Иоанна, XII, 34, иудеи, по-видимому, не знали значения этого слова.

<sup>431</sup> Матф., X, 23; XIII, 41; XVI, 27—28; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 37, 39, 44, XXV, 31; XXVI, 64; Марк, XIII, 26; XIV, 62; Лук., XII, 40; XVII, 24, 26, 30; XXI, 27, 36; XXII, 69; Деян., VII, 55 Но самое знаменательное место у Иоанна, V, 27, сближенность с Апокал. I, 13; XIV, 14. Ср. Еноха, XLVI, 1—4; XLVIII, 2, 3; LXII 5, 7, 9, 14; LXIX, 26, 27, 29; XX, 1 (деление Dillmann); IV кн. Эздры, XIII, 2 и след.; 12 и след., 25, 32 (версии эфиопская, арабская и сирийская, edit. Ewald, Volkmar и Ceriani); Вознесение Исаии, латинский текст, Венеция, 1522 (col. 702 в издании Migne); Юстин, Dial. cum Tryph., 49, 76. Выражение «сын женщины», обозначающее Мессию, встречается один раз в книге Еноха, LXII, 5. Надо заметить, что вся часть книги Еноха, заключающая гл. XXXVII — LXXI, заподозрена в интерполяции, IV часть книги Эздры написана в царствование Нервы иудеем, испытавшим влияние христианских идей.

<sup>432</sup> Иоанн, V, 22, 27.

<sup>433</sup> Титул этот встречается восемьдесят три раза в Евангелиях и всегда в речах Иисуса.

<sup>434</sup> Правда, в Tell-Hum, который обыкновенно отождествляют с Капернаумом, есть остатки довольно красивых памятников, но, помимо того что это отождествление сомнительно, упомянутые памятники принадлежат, быть может, II или III веку после Р. X

<sup>435</sup> В. J., III, X, 8.

<sup>436</sup> Матф., IX, 1; Марк, II, 1. В писаниях талмудических Капернаум упоминается как город «minim», или еретиков; эти «minim», очевидно, христиане. См.: Midrasch Koheleth, к стиху VII, 26.

<sup>437</sup> Матф., XIII, 54 и след.; Марк, VI, 1 и след., Лук., IV, 16 и след., 23—24; Иоанн, IV, 44.

<sup>438</sup> Марк, VI, 5. Сл. Матф., XIII, 58; Лук., IV, 23.

<sup>439</sup> Матф., XIII, 57; Марк, VI, 4; Иоанн, VII, 3 и след.

<sup>440</sup> Сл. Марк, III, 21, 31 и след., обращая внимание на связь ст. 20, 21 и 31 даже в том случае, если читать в 31 «καὶ ἐρχονται», а не «ἐρχονται οὖν», как стоит в принятом тексте.

<sup>441</sup> Лук., IV, 29. Вероятно, здесь подразумевается отвесная скала вблизи Назарета, над нынешней церковью Маронитов, а не предполагаемая «гора свержения», лежащая на расстоянии одного часа пути от города. См. Робинсон, II, 335 и след.

<sup>442</sup> Матф., IV, 13, Лук., IV, 31; Иоанн, II, 12.

<sup>443</sup> В Tell-Hum, в Irbid (Arbela), в Meiron (Mero), в Jisch (Gischala), в Kasyun, в Nabartein, две в Kefr-Bereim.

<sup>444</sup> Я еще не решаюсь высказаться о времени, к которому при-

надлежат эти памятники, а стало быть, не могу и утверждать, что Иисус поучал в каком-либо из них. Но какое значение имела бы, при такой гипотезе, синагога Tell-Hum! Самой древней из них кажется мне большая синагога в Kefer-Bereim; она в выдержанном стиле. В синагоге Kasyun есть греческая надпись времени Септимия Севера. Большое значение, приобретенное иудейством в верхней Галилее после войны Адриана, дает возможность предположить, что большинство этих зданий относится к III веку — эпохе, когда Тивериада стала чем-то вроде столицы иудейства. См.: *Journal Asiatique*, дек. 1864, стр. 531 и след.

<sup>445</sup> II Эздры, VIII, 4; Матф., XXIII, 6; послан. Иак., II, 3; Мишна, Megilla, III, 1; Rosch hasschana, IV, 7 и т. д. Смотри в особенности любопытное описание александрийской синагоги в Вавилонском Талмуде, Sukka, 51 b.

<sup>446</sup> Филон у Евсевия, Прагм. evang., VIII, 7 и Quod omnis probus liber, § 12; Лук., IV, 16; Деян., XIII, 15; XV, 21; Мишна, Megilla, III, 4 и след.

<sup>447</sup> Ἀρχισυνάγωγος. Ср. Carucci, Dissert. archeol., II, 161 и след.

<sup>448</sup> Πρεσβύτεροι.

<sup>449</sup> Ὑπορέτης.

<sup>450</sup> Ἀπόστολοι или ἄγγελοι

<sup>451</sup> Διάκονος. Марк, V, 22, 35 и след.; Лук., IV, 20; VII, 3; VII, 41, 49; XXIII, 14; Деян., XIII, 15; XVIII, 8, 17; Апок., II, 1; Мишна, Ioma, VII, 1; Rosch hasschana, IV, 9; Иерусалимский Талмуд, Sanhedrin, I, 7; Эпифан., Adv. haer., XXX, 4, 11

<sup>452</sup> Antiq. du Bosch. Cimm., inscr. n. 22, 23 и Mélanges gréco-latins de l'Asad. de Saint-Petersbourg, т. II, стр. 200 и след. Lévy. Epigraphische Beiträge zur Gesch. der Juden, стр. 273 и след., 298 и след.

<sup>453</sup> Надпись Береники в Corpus inscr., п. 5361; надпись в Kasyun'п в *Journal Asiatique*. I с.

<sup>454</sup> Матф., V, 25; X, 17; XXIII, 34; Марк, XIII, 9; Лук., XII, 11, XXI, 12; Деян., XXII, 19; XXVI, 11; II Кор., XI, 24; Мишна, Maccoth, III, 12; Вавилонский Талмуд, Megilla, 7 b.; Эпифаний, Adv. haer., XXX, 11.

<sup>455</sup> Матф., XXIII, 6; Послан. Иак., II, 3; Вавилонский Талмуд, Sukka, 51 b.

<sup>456</sup> Матф., IV, 23; IX, 35; Марк, I, 21, 39; VI, 2; Лук., IV, 15, 16, 31, 44; XIII, 10; Иоанн, XVIII, 20.

<sup>457</sup> Лук., IV, 16 и след. Ср. Мишна, Ioma, VII, 1.

<sup>458</sup> Матф., VII, 28; XIII, 54; Марк, I, 22; VI, 4; Лук., IV, 22, 32.

<sup>459</sup> Киннерет исчез или изменил название.

<sup>460</sup> Мы знаем, что Магдала близко соседствовала с Тивериадой, Иерусалимский Талмуд, Maasarothe, III, 1; Schebiit, IX, 1; Erubin, V, 7.

<sup>461</sup> Марк, VIII, 10; в соответствующем месте Матф., XV, 39. В принятом тексте стоит Μαγδαλά, но это относительно поздняя поправка настоящего чтения: Μαγαδάγ (сл. далее, примеч. 470). Μαγαδαν представляется искажением Δαλμαν ουθα. Сл. Comptes rendus de l'Acad. des Inscript et B. L. 17 авг. 1866 г.

<sup>462</sup> На расстоянии полутора часов от места, где Иордан впадает в озеро, находится на самом Иордане древняя местность, называемая Dalhamia, или Dalmamia. Сл. Thomson, The Land and the Book, II стр. 60—1 и карту Van de Velde. Но Марк, VIII, 10, заставляет предположить, что Dalmanutha лежала на берегу озера.

<sup>463</sup> В местности, называемой Khorazi, или Big Kerazen, над Телль Хумом (см. карту Van de Velde и Thomson I. с., гл. II, стр. 13).

<sup>464</sup> Старая гипотеза, которая отождествляла Телль Хум с Капернаумом, хотя с некоторых пор сильно оспариваемая, еще находит многих защитников. Лучшим аргументом в ее пользу может служить само название Телль Хум. Слово «Tell», входя еще в состав многих названий деревень, могло заменить слово «Carhar» (примечания см. в Archives des missions scientifiques 2 série III, стр. 366), с другой стороны, около Телль Хума нет источника, который отвечал бы Иосифову (В. J., III, X, 8). Источник Капернаума, по-видимому, тождествен с Ain Medavaga, но Ain Medavaga находился в полулье от озера, тогда как Капернаум — рыбацкий городок на самом его берегу (Матф., IV, 13; Иоанн, VI, 17). Затруднение, представляемое Вифсаидой, еще больше, потому что обычно принятая гипотеза двух Вифсаид, одной на западном, другой на восточном берегу озера — в двух или трех лье друг от друга, кажется странной.

<sup>465</sup> В. J., III, X, 8; Вавилонский Талмуд, Pesachin, 8, 6; Siphre Vezoth habberaka.

<sup>466</sup> В. J., III, X, 7; Jacques de Vitri в *ero Gesta Dei per Francos*, I, 1075.

<sup>467</sup> Это исчисление, данное Vignes (*Connaissance des temps*, 1866), почти сходится с исчислением капитана Lynch (*Ritter Erdkinde* XV, I, p. XX) и de Berton (*Bulletin de la société de geogr.* 2 ser. XII, p. 146).

<sup>468</sup> Уровень Мертвого моря более чем дважды ниже.

<sup>468\*</sup> В. J., III, X, 7 и 8.

<sup>469</sup> Jos., Ant., XVIII, II, 3. Vita 12, 13, 64.

<sup>470</sup> Я согласен с мнением Томсона (*The Land and the Book*, II, 34 и дал.), по которому Гергеса Матфея (VIII, 28) хананейский город Girgasch (Быт., X, 46, XV, 24; Deut VII, 1; Ис., XXIV, 11), — то место, которое в настоящее время называют Kersa, или Gersa, на восточном берегу, почти напротив Магдалы. Марк (V, 1) и Лука (VIII, 28) пишут «Gadara» или «Gerasa» вместо «Gergesa». «Gerasa» — невозможно; евангелисты говорят, что подразумеваемый город находился у озера, напротив Галилеи. Что касается Gadara, теперь Om-Keis, на расстоянии 1,5 часа от озера и Иордана, то условия местности, данные Марком и Лукой, совсем не подходят. Понятно, впрочем, что Gergesa обратилась в Gerasa, имя гораздо более знакомое, и что топографические невозможности, представляемые последним чтением, заставили принять чтение Gadara. Cf. Orig., *Coment. in Ioann.*, VI, 24; X, 10; Евсевий и св. Иероним, *De situ et nomin. loc. hebr.* a. v.

<sup>471</sup> Матф., XVI, 13; Марк, VIII, 27.

<sup>472</sup> Матф., XV, 21; Марк., VII, 24, 31.

<sup>473</sup> Jos., Vita, 13.

<sup>474</sup> Jos., Ant., XV, X, 3; В. J., XXI, 3; III, X, 7; Benjamin de Tudela, p. 46, ed. Asher.

<sup>475</sup> Jos., Ant., XV, X, 3; В. J., I, XXI, 3; Ср. монеты Филиппа у Madden, *Hist. of jewish coinage*, p. 101.

<sup>476</sup> *Corpus inscr. gr.* n-os 4537, 4538, 4538, b., 4539. Правда, эти надписи относятся в большинстве случаев к более поздней эпохе.

<sup>477</sup> Lueianus (ut fertur). *De dea syria*, 3.

<sup>478</sup> Следы богатой языческой цивилизации покрывают еще и теперь весь Beled Bescharrach и главным образом горы, составляющие группу мысов Белого и Nakura.

<sup>479</sup> Матф., IV, 18; Лук., V, 44 и след.; Иоанн, I, 44; XXI, 1 и след., Иос. В. J., III, X, 7; Иерусалимский Талмуд, Pesachim,

IV, 2; Вавилонский Талмуд, Baba kama, 80 b; Jacques de Vitri в Gesta Dei per Francos, I, p. 1075

<sup>480</sup> Матф., IX, 1; Марк, II, 1—2.

<sup>481</sup> Прозвище Κηφᾶς кажется тождественно с прозвищем Καϊῶφας, которым назывался первосвященник Иосиф Каиафа. Имя Πέτρος встречается как имя собственное одного из современников апостола, у Иосифа, Ant., XVIII, VI, 3. Можно предположить, что Иисус не дал Симону прозвища Кифы или Петра, а лишь придал особое значение имени, которым уже назывался его ученик.

<sup>482</sup> Иоанн, I, 44.

<sup>483</sup> Матф., VIII, 14; Марк, I, 30; Лук., IV, 38; I Кор., IX, 5; I Петр., V, 13; Клим. Алекс., Strom, III, 6; VII, 11, Pseudo-Clem., Recogn., VII, 25; Евсевий, Н. Е., III, 30.

<sup>484</sup> Матф., VIII, 14; XVII, 24; Марк, I, 29—31; Лук., IV, 38.

<sup>485</sup> Иоанн, I, 40 и след.

<sup>486</sup> Матф., IV, 18; Марк, I, 16; Лук., V, 3; Иоанн, XXI, 3.

<sup>487</sup> Матф., IV, 19; Марк, I, 17; Лук., V, 10.

<sup>488</sup> Марк, I, 20; Лук., V, 10; VIII, 3; Иоанн, XIX, 27.

<sup>489</sup> Иоанн, I, 35 и след. Обычная привычка четвертого Евангелия указывает на Иоанна только таинственно, заставляет предполагать, что неназванный ученик этого стиха сам Иоанн.

<sup>490</sup> Матф., IV, 18—22; Лук., V, 10; Иоанн, I, 35 и след.; XXI, 2 и след.

<sup>491</sup> Матф., XXVII, 56; Марк, XV, 40; XVI, 1.

<sup>492</sup> Матф., XXVII, 55—56; Марк, XV, 40—41; Лук., VIII, 2—3; XXIII, 49.

<sup>493</sup> Марк, XVI, 9; Лук., VIII, 2. Сл. Тов., III, 3; VI, 14.

<sup>494</sup> Лук., VIII, 3; XXIV, 10

<sup>495</sup> Лук., VIII, 3.

<sup>496</sup> Иоанн, I, 44 и след., XXI, 2. Я считаю возможной тождественность Нафанаила и того апостола, который встречается в списках под именем Bar-Tolmaï или Bar-Tholome.

<sup>497</sup> Матф., IX, 9; X, 3.

<sup>498</sup> Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>499</sup> Второе имя — греческий перевод первого.

<sup>500</sup> Иоанн, XI, 14; XX, 24 и след.

<sup>501</sup> Матф., X, 4; Марк, III, 18; Лук., VI, 15; Деян., I, 1; Евангелие эбионитов у Эпифания, Adv. haer., XXX, 13.

<sup>502</sup> Деян., I, 21—23. Сл. Папия у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>503</sup> Папий (там же) прямо называет его учеником Господа, как и апостолов, приписывает ему рассказы об изречениях Господа и приобщает его к Presbyteros Ioannes. О последнем см. выше: Введение, с. 26.

<sup>504</sup> Теперь Kuryetein, или Kereitein.

<sup>505</sup> Обстоятельства, сообщенные Иоанном, XIX, 25—27, предполагают, по-видимому, что родные братья Иисуса не сближались с ним в одну эпоху его общественной деятельности. Если различить в родне Иисуса двух Иакобов, то можно видеть намек на враждебность Иакова, «брата Господня», в Галат., II, 6 (сл. I, 19; II, 9, 11).

<sup>506</sup> См. выше, с. 81

<sup>507</sup> Матф., XXVII, 56; Марк, XV, 40; Иоанн, XIX, 25.

<sup>508</sup> Деян., I, 14; Ср. Лук., I, 28; II, 35, требующие уже истинного уважения к Марии.

<sup>509</sup> Иоанн, XIX, 25 и след.

<sup>510</sup> См. выше, с. 81.

<sup>511</sup> Юлий Африкан, у Евсевия, Н. Е., I, 7.

<sup>512</sup> Марк, III, 17; IX, 37 и след., X, 35 и след.; Лук., IX, 49 и след., 54 и след. Апокалипсис отвечает этой характеристике. Сл. в особенности главы II и III, где ненависть переходит через край Сл. черту фанатизма у Ириния, Adv. haer., III, III, 4.

<sup>513</sup> Иоанн, XIII, 23; XVIII, 15 и след.; XIX, 26—27; XX, 2, 4; XXI, 7, 20 и след.

<sup>514</sup> Матф., XVII, 1; XXVI, 37; Марк, V, 37, IX, 1, XIII, 3; XIV, 33; Лук., IX, 28. Идея, будто Иисус сообщил этим трем ученикам гнозу или тайную доктрину, была с давних пор распространена. Странно, что Евангелие, приписанное Иоанну, ни одного раза не упоминает Иакова, брата его.

<sup>515</sup> Матф., IV, 18—22; Лук., V, 10; Иоанн, XXI, 2 и след.

<sup>516</sup> Матф., XIV, 28; XVI, 22; Марк, VIII, 32 и след.

<sup>517</sup> Он, по-видимому, прожил до сотого года. См. четвертое Евангелие, XXI, 15—23 и старые авторитеты, собранные Евсевием, H. E., III, 20, 23.

<sup>518</sup> См. с. 141

<sup>519</sup> Апокалипсис, по-видимому, писан им.

<sup>520</sup> Матф., XVIII, 4; XX, 25—26; XXIII, 8—12; Марк, IX, 34; X, 42—46.

<sup>521</sup> Лук., V, 3.

<sup>522</sup> Матф., XVII, 23.

<sup>523</sup> Матф., XVI, 16—17.

<sup>524</sup> Иоанн, VI, 68—70.

<sup>525</sup> Матф., X, 2; Лук., XXII, 32; Иоанн, XXI, 15 и след. Деян., I, II, V и т. д.; к I ал., I, 18; II, 7—8

<sup>526</sup> Матф., XVI, 18; Иоанн, I, 42.

<sup>527</sup> Матф., XVI, 19. Правда, в другом месте (Матф., XVIII, 18) та же власть дана всем апостолам.

<sup>528</sup> Матф., XVIII, 1 и след.; Марк., IX, 33; Лук., IX, 46; XXII, 30.

<sup>529</sup> Матф., XX, 20 и след.; Марк, X, 35 и след.

<sup>530</sup> Марк, X, 41.

<sup>531</sup> Иоанн, XVIII, 15 и след.; XIX, 26—27; XX, 2 и след.; XXI, 7, 21. Ср. I, 35 и след., где незаванный ученик, вероятно, Иоанн.

<sup>532</sup> Матф., IX, 9; X, 3; Марк, II, 14; III, 18; Лук., V, 27; VI, 15; Деян., I, 13; Евангелие эбионитов у Эпиф., Adv. haer., XXX, 13. Первоначальный рассказ тот, где назван «Леви, сын Алфея». Последний редактор первого Евангелия поставил вместо этого имени имя Матфея на основании более или менее верного предания, по которому этот апостол занимался той же профессией (Матф., X, 3). Следует помнить, что в нашем Евангелии от Матфея только изречения Иисуса могут быть приписаны этому апостолу. См.: Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>533</sup> Цицерон. De provinc. consular., 5; Pro Plancio, 9; Тацит, Ann., IV, 6; Плиний, Hist. nat., XII, 32; Аппиан, Bell. civ., II, 13.

<sup>534</sup> Она оставалась известной под именем *via Maris* до времени крестовых походов. Сл. Исаия, IX, 1; Матф., IV, 13—15; Товит, I, 1. Я думаю, что дорога, высеченная в скалах около Ain-u-Tin, составила ее часть, и что она направлялась оттуда к «Мосту дочерей Иакова», как в настоящее время. Часть дороги Ain-u-Tin до этого места древней постройки.

<sup>535</sup> Матф., IX, 9 и след.

<sup>536</sup> Матф., V, 46—47; IX, 10, 11; XI, 19; XVIII, 17; XXI, 31—32; Марк, II, 15—16; Лук., V, 30; VII, 34; XV, 1; XVIII, 11; XIX, 7. Лукиан, Nescymant., 11; Dio Chrys., orat. IV, стр. 85; orat. XIV, стр. 269 (edit. Emperius); Мишна, Nedarim, III, 4.

- <sup>537</sup> Мишна, Baba kama, X, 1; Иерусалимский Талмуд, Demai, II, 3; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 25 b.
- <sup>538</sup> Лук., V, 29 и след.
- <sup>539</sup> Иоанн, I, 48 и след.
- <sup>540</sup> Иоанн, I, 42.
- <sup>541</sup> Иоанн, IV, 17 и след. Ср. Марк, II, 8; III, 2—4; Иоанн, II, 24—25.
- <sup>542</sup> Матф., XVII, 3; Марк, IX, 3; Лук., IX, 30—31.
- <sup>543</sup> Матф., IV, 11; Марк, I, 13.
- <sup>544</sup> Матф., XIV, 26; Марк, VI, 49; Лук., XXIV, 39; Иоанн, VI, 19.
- <sup>545</sup> Иоанн, I, 51.
- <sup>546</sup> Матф., XIII, 1—2; Марк, III, 9; IV, 1; Лук., V, 3.
- <sup>547</sup> Матф., V, 3—10; Лук., VI, 20—25
- <sup>548</sup> То, что называли λόγια κεριακά Папий у Евсевия, Н. Е., III, 39.
- <sup>549</sup> Аполог, какой мы находим в кн. Судей (IX, 8 и след.; II Сам., XII, 1 и след.), сходен с евангельской притчей лишь по форме. Ее глубокая оригинальность заключается в чувстве, которым она проникнута. Притчи Midraschim совсем в другом духе.
- <sup>549\*</sup> См. в особенности Лотус доброго закона, гл. III и IV.
- <sup>550</sup> Ср. Вавилонский Талмуд, Baba bathra, 11 а.
- <sup>551</sup> Бог скрытых богатств и сокровищ — нечто вроде Плутона финикийской и сирийской мифологии.
- <sup>552</sup> Матф., VI, 19—21, 24—34; Лук., XII, 22—31, 33—34; XVI, 13. Ср. наставления Луки, X, 7—8, проникнутые той же непосредственностью, с Вавилонским Талмудом, Sota, 48 b.
- <sup>553</sup> Матф., XIII, 22; Марк, IV, 19; Лук., VIII, 14.
- <sup>554</sup> Матф., VI, 11; Лук., XI, 3. Таков смысл слова «ἐλποῦ σιος».
- <sup>555</sup> Лук., XII, 33—34. Ср. тождественные с этими чудесными правилами, которые Талмуд приписывает Монобазу. Иерусалимский Талмуд, Peah, 15 b.
- <sup>556</sup> Лук., XII, 20.
- <sup>557</sup> Лук., XII, 16 и след.
- <sup>558</sup> Jos., Ant., XVII, X, 4 и след.; Vita, 11 и т. д.
- <sup>559</sup> Филон, Quod omnis probus liber и De vita contemplativa, Jos., Ant., XVIII, I, 5; В J., II, VIII, 2—3, Плиний, Hist. nat., V, 17; Эпиф., Adv. haer., X, XIX, XXIX, 5.
- <sup>560</sup> Деян., IV, 32, 34—37; V, 1 и след.
- <sup>561</sup> Матф., XIII, 22; Лук., XII, 15 и след.
- <sup>562</sup> Матф., XIX, 21; Марк, X, 21 и след. 26—30; Лук., XVIII, 22, 23, 28.
- <sup>563</sup> Матф., XIII, 44—46.
- <sup>564</sup> Иоанн, XII, 6.
- <sup>565</sup> Лук., XVI, 1—14.
- <sup>566</sup> См. греческий текст.
- <sup>567</sup> Лук., XVI, 19—25. Я знаю, что у Луки ярко коммунистические тенденции (ср. VI, 20—21, 25—26), и мне кажется, он преувеличил этот оттенок поучения Иисуса. Но и подробности Логий Матфея в достаточной мере поучительны.
- <sup>568</sup> Матф., XIX, 24; Марк, X, 25; Лук., XVIII, 25; Евангелие от евреев у Hilgenfeld'a, Nov. Test. extra canonem receptum, вып. VI, стр. 17. Эта поговорка находится в Талмуде (Bab., Berakoth, 55 b, Baba metsia, 38 b) и в Коране (Сура VII, 38). Ориген и греческие толкователи, не зная семитской поговорки, поняли неправильно, будто дело идет о канате (καμίλος).
- <sup>569</sup> Матф., XIII, 22.
- <sup>570</sup> Пс., CXXXIII, 3.



<sup>571</sup> Матф., XXII, 2 и след.; Лук., XIV, 16 и след. Сл. Матф., VIII, 11—12; XXI, 33 и след.

<sup>572</sup> Лук., VI, 24—25.

<sup>573</sup> Лук., XIV, 12—14.

<sup>574</sup> Слово, сохраненное преданием очень древним и популярным. Псевдоклим. гомилии, II, 51; III, 5; XVIII, 20; Климент Алекс., Strom I, 28. Мы находим его у Оригена, у Бл. Иеронима и многих отцов церкви.

<sup>575</sup> Притч., XIX, 17.

<sup>576</sup> См в особенности Амоса, II, 6; Исаия, XIII, 9; Пс., XXV, 9; XXXVII, 11; XIX, 33 и вообще еврейские словари под словами «יָצַח», «צָלַח», «עָשָׂה», «הָסִיף», «עָנָה», «לָד», «אָבֵן»,

<sup>577</sup> Гл. LXII, LXIII, XCVVII, C, CIV.

<sup>578</sup> Енох, гл. XLVI (может быть, христианская), 4—8.

<sup>579</sup> Енох, XCIX, 13, 14.

<sup>580</sup> Посл. Иакова, II, 5 и след.

<sup>581</sup> Юлий Африкан у Евсевия, Н. Е., I, 7. Евс., De situ et nom. loc. hebr. к слову חֶבְרָא. Ориг., Против Цельсия, II, 1; V, 61; Эпиф., Adv. haer., XXIX, 7, 9; XXX, 2, 18.

<sup>582</sup> См. в особенности: Ориген, Contra Cels, II, 1; De principiis, IV, 22; Ср. Эпиф., Adv. haer., XXX, 17. Ириней, Ориген, Евсевий. Постановления апостольские не знают существования такого лица. Автор Philosophumena как будто колеблется (VII, 34 и 35; X, 22 и 23). Тертуллиан и в особенности Эпифаний распространили басню об Эбионе. В общем, все отцы церкви согласны с этимологией 'Εβίων = πτωχός

<sup>583</sup> Эпиф., Adv. haer., XIX, XXIX и XXX, в особенности XXIX, 9.

<sup>584</sup> Матф., X, 23; XI, 5; Лук., VI, 20—21.

<sup>585</sup> Матф., IX, 36; Марк, VI, 34.

<sup>586</sup> Матф., IX, 10 и след.; Лук., XV, все.

<sup>587</sup> Матф., IX, 11; Марк, II, 16; Лук., V, 30.

<sup>588</sup> Матф., IX, 12.

<sup>589</sup> Лук., XV, 4 и след.

<sup>590</sup> Матф., XVIII, 11 (?); Лук., XIX, 10.

<sup>591</sup> Матф., IX, 13.

<sup>592</sup> Лук., VII, 36 и след. Лука, который любит подчеркнуть все, что касается прощения грешников (см. X, 30 и след.; XV, вся глава; XVII, 16 и след.; XVIII, 10 и след.; XIX, 2 и след.; XXIII, 39—43), составил этот рассказ из черты другого, трактующего об омовении ног, — действие, которое происходило в Вифании за несколько дней до смерти Иисуса. Но прощение грешницы было, без сомнения, одной из существенных черт рассказов о жизни Иисуса. Сл. Иоанн, VIII, 3 и след.; Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>593</sup> Лук., XIX, 2 и след.

<sup>594</sup> Матф., XXI, 31—32.

<sup>595</sup> Матф., XXV, 1 и след.

<sup>596</sup> Марк, II, 18; Лук., V, 33.

<sup>597</sup> Матф., IX, 14 и след.; Марк, II, 18 и след.; Лук., V, 33 и след.

<sup>598</sup> Намек на детскую игру.

<sup>599</sup> Матф., XI, 16 и след.; Лук., VII, 34 и след. Эта пословица означает: «Мнение людей слепо. Мудрость дел Божьих оправдывается самими делами». Я читаю «ἐςχών» с рукописью В Ватикана и Codex Sinaiticus, а не «τέχων». Вероятно, текст Матфея, XI, 19, был исправлен по тексту Луки, более ясному, VII, 35.

<sup>600</sup> Матф., XXI, 7—8.

<sup>601</sup> Матф., XIX, 13 и след.; Марк, IX, 36; X, 13 и след.; Лук., XVIII, 15—16.

<sup>602</sup> Марк, X, 13 и след.; Лук., XVIII, 15.

<sup>603</sup> Матф., XXVI, 7 и след.; Марк, XIV, 3 и след.; Лук., VII, 37

и след.

<sup>604</sup> Евангелие Маркиона, прибавление к V, 2 главы XXIII Луки (Эпиф., Adv. haer., XII, 11). Если исключения Маркиона не имеют критической ценности, то нельзя сказать того же о его прибавках, когда они происходят не из предвзятого мнения, но от состояния рукописей, которыми он пользовался.

<sup>605</sup> Возглас, который издавали, махая пальмовыми ветками, во время процессии праздника Кушей, Мишна, Sukka, III, 9. Этот обычай еще существует у израелитов.

<sup>606</sup> Матф., XXI, 15—16.

<sup>607</sup> Матф., XVIII, 5, 10, 14; Лук., XVII, 2.

<sup>608</sup> Матф., XIX, 14; Марк, X, 14; Лук., XVIII, 16.

<sup>609</sup> Матф., XVIII, 1 и след.; Марк, IX, 33 и след.; Лук., IX, 46.

<sup>610</sup> Марк, X, 15.

<sup>611</sup> Матф., XI, 25; Лук., X, 21.

<sup>612</sup> Матф., X, 42; XVIII, 5, 14; Марк, IX, 36; Лук., XVII, 2.

<sup>612\*</sup> Матф., XVIII, 4; Марк, IX, 33, 36; Лук., IX, 46—48.

<sup>613</sup> Лук., XXII, 30.

<sup>614</sup> Марк, X, 37, 40—41.

<sup>615</sup> Лук., XXIII, 43; II Кор., XII, 4. Ср. Carm. sibyll., проемп 86; Вавилонский Талмуд, Chagiga, 14 b.

<sup>616</sup> Матф., XI, 2 и след.; Лук., VII, 18 и след.

<sup>617</sup> Матф., IX, 14 и след.

<sup>618</sup> Матф., XIV, 4 и след.; Марк, VI, 18 и след.; Лук., III, 19.

<sup>619</sup> Jos., De bello jud., VII, VI, 2.

<sup>620</sup> Переносное блюдо, на котором подают ликеры и кушанья на Востоке.

<sup>621</sup> Матф., XIV, 3 и след.; Марк, VI, 14—20; Иос., Ant., XVIII, V, 2.

<sup>622</sup> Иос., Ant., XVIII, V, 1—2.

<sup>623</sup> Матф., XIV, 12.

<sup>624</sup> Матф., XIV, 13.

<sup>625</sup> Матф., XIV, 15 и след.; Марк, VI, 35 и след.; Лук., IX, 11 и след.; Иоанн, VI, 2 и след.

<sup>626</sup> Матф., XI, 7 и след.; Лук., VII, 24 и след.

<sup>627</sup> Матф., XI, 12—13; Лук., XVI, 16.

<sup>628</sup> Малахия, III, IV; Экклезиаст, XLVIII, 10. См. выше, глава VI.

<sup>629</sup> Матф., XI, 14; XVII, 10; Марк, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 и след.; Лук., IX, 8, 19; Иоанн, I, 21; Юстин, Dial. cum Tryph., 49

<sup>630</sup> Экклезиаст, XLIV, 16; IV кн. Ездры, VI, 26; VII, 28; сл. XIV, 9 и последние строки переводов сирийского, эфиопского, арабского и армянского (Volkmar, Esdra proph., ст. 212; Ceriani, Monum sacra et prof., т. I, вып. II, с. 124; Армянская библия Зораба, Венеция 1805, suppl., с. 25).

<sup>631</sup> Матф., XVI, 14.

<sup>632</sup> II Маккав., XV, 13 и след.

<sup>633</sup> Тексты, приведенные Anquetil-Duperron, Zend-Avesta I, 2 part, с. 46 и исправленные Шпигелем в Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft, I, 261 и след.; извлечения из Jamasp-Nameh в Avesta Шпигеля, I стр. 34. Ни один из парсийских текстов, действительно предполагающих идею о воскресших пророках и предтечах, не представляется древним, но идеи, заключающиеся в них, кажутся древнее эпохи, когда тексты были редактированы.

<sup>634</sup> Апокал., XI, 3 и след.

<sup>635</sup> Марк, IX, 10.

- <sup>636</sup> Матф., XI, 14; XVII, 10—13; Марк, VI, 15; IX, 10—12; Лук., IX, 8; Иоанн, I, 21—25
- <sup>637</sup> Лук., I, 17.
- <sup>638</sup> Матф., XXI, 32; Лук., VII, 29—30.
- <sup>639</sup> Деян., XIX, 4.
- <sup>640</sup> Лук., I.
- <sup>641</sup> Деян., I, 22; X, 37—38 Это прекрасно объясняется, если допустить вместе с четвертым евангелистом (гл. I), что в школе Иоанна Иисус приобрел своих первых и самых славных учеников.
- <sup>642</sup> Матф., III, 14 и след.; Лук., III, 16; Иоанн, I, 15 и след.; V, 32—33.
- <sup>643</sup> Матф., XI, 2 и след.; Лук., VII, 18 и след.
- <sup>644</sup> Деян., XVIII, 25; XIX, 1—5. Сл. Эпиф., Adv. haer., XXX, 16
- <sup>645</sup> Vita, 2.
- <sup>646</sup> Не тождествен ли он с Bupai, которого Талмуд (Bab., Sanhedrin, 43 а) причисляет к ученикам Иисуса?
- <sup>647</sup> Гегезипп у Евсевия, H. E., II, 23.
- <sup>648</sup> Еванг., I, 8, 26, 33; IV, 2; I послан., V, 6. Сл. Деян., X, 47.
- <sup>649</sup> Книга IV. См. в особенности V, 157 и след.
- <sup>650</sup> Напомню, что «сабии» по-арамейски тождественно со словом «крестители». «Mogtasila» по-арабски имеет тот же смысл.
- <sup>651</sup> Однако они как будто на них намекают. Им известны в такой же мере, как и четвертому Евангелию, отношения Иисуса к Иосифу Аримафейскому. Лука (X, 38—42) знает даже семью в Вифании. Но его представления о путешествиях Иисуса, как они переданы четвертым Евангелием, несколько смутны. И в самом деле, в его Евангелии, начиная с гл. IX, 51 до XVIII, 31, маршрут Иисуса так запутан, что можно предполагать, что в этих главах соединены обстоятельства нескольких путешествий. Место действия рассказов, X, 25 и след.; X, 38 и след.; XI, 29 и след.; XI, 37 и след.; XII, 1 и след.; XIII, 10 и след.; XIII, 31 и след.; XIV, 1 и след.; XV, 1 и след., по-видимому, изображает Иерусалим или его окрестности. Запутанность этой части рассказа, по-видимому, происходит от того, что Лука насильственно включает свои материалы в синоптические рамки, от которых он не решается отдалиться. Большая часть речей против фарисеев и саддукеев, имевших место, по рассказам синоптиков, в Галилее, имеют смысл только для Иерусалима. Наконец, того количества времени, которое синоптики позволяют предполагать между прибытием в Иерусалим и Страстями, хотя бы оно обнимало и несколько недель (Матф., XXVI, 55; Марк, XIV, 49), недостаточно, чтобы объяснить все, что произошло между приходом Иисуса в этот город и его смертью. Матфей, XXIII, 37 и Лука XIII, 34, по-видимому, доказывают то же самое, можно также предположить, что это лишь цитата (как у Матф., XXIII, 34), относящаяся вообще к стараниям Бога при посредстве пророков спасти народ.
- <sup>652</sup> Два путешествия указаны ясно (Иоанн, II, 13 и V, 1), не говоря о последнем (VII, 10), после которого Иисус не возвращался более в Галилею. Первое относится к тому времени, когда еще крестил Иоанн; оно совпало бы, стало быть, с Пасхой 29 года, но обстоятельства, сообщаемые как относящиеся к этому путешествию, принадлежат более поздней эпохе (ср. в особенности Иоанн, II, 14 и след. и Матф., XXI, 12—13; Марк, XI, 15—17; Лук., XX, 45—46). Здесь, очевидно, в первых главах четвертого Евангелия перенесение дат или, вернее, автор смешал обстоятельства различных путешествий.
- <sup>653</sup> Можно судить об этом по Талмуду, отзвуку еврейской схоластики этого времени.

- <sup>654</sup> Jos., Ant., XX, XI, 2.  
<sup>655</sup> Пс., LXXXIV (Vulg. LXXXIII), 11.  
<sup>656</sup> Матф., XXVI, 73; Марк, XIV, 70; Деян., II, 7; Вавилонский Талмуд, Egrubin, 53 а и след.; Bereschith rabba, 26 с.  
<sup>657</sup> Вышеупомянутое место из трактата Egrubin; Мишна, Nedarim, II, 4; Иерусалимский Талмуд, Schabbath, XVI, sub. fin; Вавилонский Талмуд, Baba bantra, 25 б.  
<sup>658</sup> Egrubin, см. цит. 53.  
<sup>659</sup> Иоанн, VII, 52. Новейшая экзегеза доказала, что два-три пророка родились в Галилее, но те приемы, которыми получены были эти доказательства, были неизвестны во времена Иисуса. По поводу Илии сл. напр.: Jos., Ant., VIII, XIII, 2.  
<sup>660</sup> Исаия, IX, 1—2; Матф., IV, 13 и след.  
<sup>661</sup> См. выше прим. 534.  
<sup>661\*</sup> Иоанн, I, 46 (слабый авторитет).  
<sup>662</sup> Jos., Ant., XV, VIII—XI; В. J., V, V, 6; Марк, XVIII, 1—2.  
<sup>663</sup> Гробницы так наз. Судей, Авессалома, Захарии, Иосафата, св. Иакова. Ср. описание гробниц Маккавеев в Медине (I Макк., XIII, 27 и след.).  
<sup>664</sup> Матф., XXIII, 29; XXIV, 1 и след.; Марк, XIII, 1 и след.; Лук., XXI, 5 и след. Ср. книгу Еноха, XCVII, 13—14; Вавилонский Талмуд, Schabbath, 33 б.  
<sup>665</sup> Jos., Ant., XV, XI, 5, 6.  
<sup>666</sup> Там же, XX, IX, 7; Иоанн, II, 20.  
<sup>667</sup> Матф., XXIV, 2; XXVI, 61; XXVII, 40; Марк, XIII, 2; XIV, 58; XV, 29; Лук., XXI, 6; Иоанн, II, 19—20.  
<sup>668</sup> M. de Vogüé. Le temple de Jerusalem (Paris, 1864). Нет ни малейшего сомнения в том, что храм и его ограда занимали место мечети Омара и харама, т. е. священного двора, окружающего мечеть. Площадка харама в некоторых своих частях, именно в том месте, куда ходят плакать евреи, — фундамент храма Ирода.  
<sup>669</sup> Лук., II, 46 и след.; Мишна, Sanhedrin, X, 2; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 41 а; Rosch hasschana, 31 а.  
<sup>670</sup> Светон., Aug., 93.  
<sup>671</sup> Philo, Legatio ad Caium, § 31; Jos., B. J., V, V, 2; VI, II, 4; Деян., XXI, 28.  
<sup>672</sup> Следы башни Антония еще видимы в северной части харама.  
<sup>673</sup> Мишна, Berakoth, IX, 5; Вавилонский Талмуд, Jebamoth, 6 б; Марк, XI, 16.  
<sup>674</sup> Jos., B. J., II, XIV, 3; VI, IX, 3. Ср. Пс., CXXXIII (Vulg. CXXXII).  
<sup>675</sup> Вавилонский Талмуд, Rosch hasschana 31 а; Sanhedrin, 41 а, Schabbath, 15 а.  
<sup>676</sup> Марк, XI, 16.  
<sup>677</sup> Матф., XXI, 12 и след.; Марк, XI, 15 и след.; Лук., XIX, 45 и след.; Иоанн, II, 14 и след.  
<sup>678</sup> Itin. a Burdig. Hierus, стр. 152 (edit. Schott); Бл. Иероним, In Is., II, 8 и у Матф., XXIV, 15.  
<sup>679</sup> Ammian. Marcellin, XXIII, 1.  
<sup>680</sup> Евтихий, App., 286 и след. (Oxford, 1659).  
<sup>681</sup> Jos., Ant., XV, III, 1, 3.  
<sup>682</sup> Там же, XVIII, II.  
<sup>683</sup> Деян., IV, 1 и след.; V, 17, XIX, 14; Jos., Ant., XX, IX, 1; Pirke Aboth, I, 10. Ср. Tosiphta, Menachoth, 11.  
<sup>684</sup> Jos., Ant., XV, IX, 3; XVII, VI, 4; XVIII, 1; XVIII, I, 1; II, 1; XIX, VI, 2; VIII, 1.

<sup>685</sup> Название это встречается только в еврейских источниках. Я думаю, что Boethusim — «иродияне» Евангелия. Сообщения Эпифания (haef. XX) об иродянах не имеет большого значения.

<sup>686</sup> Трактат Aboth Nathan, 5; Soferim, III, hal. 5; Мишна, Menachoth, X, 3; Вавилонский Талмуд, Schabbath, 118 а. Название «Boethusim» смешивают часто в талмудических книгах с именем саддукеев или с minim (еретики), ср. Tosiphta, Joma, I, с Иерусалимским Талмудом, тот же трактат, I, 5 и Вавилонским Талмудом, тот же трактат, 19 b; Tos. Sukka, III, с Вавилонским Талмудом, тот же трактат, 43 b; Tos., там же дальше с Вавилонским Талмудом, тот же трактат, 48 b; Tos. Rosch Hasschana, I, с Мишной, тот же трактат, II, 1, Иерусалимский Талмуд, тот же трактат, II, 1 и Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 22 b; Tos., Menachoth, X, с Мишной, тот же трактат, X, 3; Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 65 а, Мишна, Chagiga, II, 4, и Megillath Taanith, I; Tos., Iadaim, II, с Иерусалимским Талмудом, Baba bathra, VIII, 1, Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 115 b, и Megillath Taanith, V. Ср. также Марк, VIII, 15 с Матф., XVI, 6.

<sup>687</sup> Марк, XIV, 51—52, где νεανίσκος, по-видимому, Марк; Деян., XII, 12.

<sup>688</sup> По-видимому, о нем идет речь и в Талмуде. Вавилонский Талмуд, Taanith, 20 а; Gittin, 56 а; Kethuboth, 66 b; трактат Aboth Nathan, VII; Midrasch rabba, Eka, 64 а. Taanith отождествляет его с Bunai, который, по Sanhedrin (см. выше с. 153), был учеником Иисуса. Но если Bounai — Бану Иосифа, это сближение не имеет значения.

<sup>689</sup> Иоанн, III, 1 и след.; VII, 50. Содержание разговора вымышлено автором четвертого Евангелия, но недопустимо мнение, по которому и сама личность Никодима или по крайней мере его роль в жизни Иисуса были бы вымыслом автора.

<sup>690</sup> Иоанн, VII, 50 и след.

<sup>691</sup> Иоанн, XIX, 39.

<sup>692</sup> Мишна, Baba metsia, V, 8; Вавилонский Талмуд, Sota, 49 b.

<sup>692\*</sup> Иерусалимский Талмуд. Berakoth, IX, 2.

<sup>693</sup> Вышеприведенная цитата Sota и Baba Kama, 83 а.

<sup>694</sup> Деян., V, 34 и след.

<sup>695</sup> Там же, XXII, 3.

<sup>696</sup> Ogas. sibyl., I, III, 573 и след.; 715 и след.; 756—758. Ср. Tagum Ионафана, Ис., XII, 3.

<sup>697</sup> Лук., XVI, 16. Рассказ Матфея, XI, 12—13 менее ясен, хотя он не может быть истолкован иначе.

<sup>698</sup> Матф., V, 17—18 (сл. Вавилонский Талмуд, Schabbath, 116 b) Эти слова не находятся в противоречии с теми, в которых подразумевается отмена закона. Они лишь обозначают, что в лице Иисуса исполнились все ветхозаветные пророчества. Сл. Лук., XVI, 17.

<sup>699</sup> Матф., IX, 16—17; Лук., V, 36 и след.

<sup>700</sup> Лук., XIX, 9.

<sup>701</sup> Матф., XXIV, 14; XXVIII, 19; Марк, XIII, 10; XVI, 15; Лук., XXIV, 47.

<sup>702</sup> Матф., XV, 9.

<sup>702\*</sup> Матф., IX, 14; XI, 19.

<sup>703</sup> Матф., V, 23 и след.; IX, 13; XII, 7.

<sup>704</sup> Матф., XXII, 37 и след.; Марк, XII, 29 и след.; Лук., X, 25 и след.

<sup>705</sup> Матф., XXVIII, 19 и Марк, XVI, 16 не дают подлинных слов Иисуса. Ср. Деян., X, 17; I Кор., I, 17.

<sup>706</sup> Матф., VII, 21; Лук., VI, 46.

<sup>707</sup> Матф., XV, 8; Марк, VII, 6. Сл. Исаия, XXIX, 13.

<sup>708</sup> См. особенно трактат Schabbath в Мишне и книгу Юбилеев (перевод с эфиопского в Jahrbücher Эвальда, год 2 и 3), с. L

<sup>709</sup> Jos., B. J., VII, V, 1; Плиний Н. Н., XXXI, 18. Сл. Thomson, The Land and the Book, I, 406 и след.

<sup>710</sup> Матф., XII, 1—14; Марк, II, 23—28; Лук., VI, 1—5; XIII, 14 и след.; XIV, 1 и след.

<sup>711</sup> Матф., XII, 34; XV, 1 и след., 12 и след.; вся гл. XXIII; Марк, VII, 1 и след., 15 и след.; Лук., VI, 45; XI, 39 и след.

<sup>712</sup> Я думаю, что язычники Галилеи жили преимущественно на границах, напр. в Кадесе, но самый центр страны, за исключением Тивериады, был чисто иудейский. Черта, где кончаются развалины храмов и начинаются развалины синагог, в настоящее время обозначается ясно на высоте озера Хулет (Samachonitis). Остатки языческой скульптуры, которые думали найти в Телль-Хуме, весьма сомнительны. Берег, в особенности город Акра, не входили в состав Галилеи.

<sup>713</sup> См. выше, с. 120.

<sup>714</sup> Глава XIII и след.

<sup>715</sup> Матф., XX, 25; Марк, X, 42; Лук., XXII, 25.

<sup>716</sup> Матф., VIII, 5 и след.; XV, 22 и след.; Марк, VII, 25 и след.; Лук., IV, 25 и след.

<sup>717</sup> Матф., XXI, 41; Марк, XII, 9; Лук., XX, 16.

<sup>718</sup> Ис., II, 2 и след.; LX: Амос. IX. 11 и след.; Иеремия, III, 17; Малахия, I, 11; Товит, XIII, 13 и след.; Орас. sibyl., III, 715 и след. Ср. Матф., XXIV, 14; Деян., XV, 15 и след.

<sup>719</sup> Матф., VIII, 11—12; XXI, 33 и след.; XXII, 1 и след.

<sup>720</sup> Матф., VII, 6; X, 5—6; XV, 24; XXI, 43.

<sup>721</sup> Матф., V, 46 и след.; VI, 7, 32; XVIII, 17; Лук., VI, 32 и след., XII, 30.

<sup>722</sup> Что ведет к этому предположению, это то, что, несомненно, подлинные слова Иисуса, Логии Матфея, заключают в себе общенравственное наставление и не отзываются иудейским ханжеством.

<sup>723</sup> Матф., XII, 30; Марк, IX, 39; Лук., IX, 50; XI, 23.

<sup>724</sup> Иосиф говорит об этом положительно (Ant., XVIII, III, 3), и нет повода предполагать здесь искажения в его тексте. Ср. Иоанн, VII, 35; XII, 20—21.

<sup>725</sup> Иерусалимский Талмуд, Sota, VII, 1.

<sup>726</sup> См. в особенности: Иоанн, VII, 35; XII, 20; Деян., XIV, 1; XVII, 4; XVIII, 4; XXI, 28.

<sup>727</sup> Иоанн, XII, 20; Деян., VIII, 27

<sup>728</sup> Мишна, Baba metsia, IX, 12; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 56 б, Деян., VIII, 27; X, 2, 22, 35; XVIII, 16, 26, 43, 50; XVI, 14; XVII, 4, 17, XVIII, 7; Галат, II, 3; Jos., Ant., XIV, VII, 2; Levy, Epigr. Beiträge zur Gesch. der Juden, с. 311 и след.

<sup>729</sup> Экклезиаст, I, 27—28; Иоанн, VIII, 48; Jos., Ant., IX, XIV, 3, XI, VIII, 6, XII, V, 5; Иерусалимский Талмуд, Aboda zara, V, 4; Pesachim, I, 1.

<sup>730</sup> Матф., X, 5; Лук., XVII, 18. Ср. Вавилонский Талмуд, Cholin, 6 а

<sup>731</sup> Матф., X, 5—6.

<sup>732</sup> Лук., IX, 53.

<sup>733</sup> Лук., IX, 56.

<sup>734</sup> Иоанн, IV, 39—43. Что дает здесь повод к некоторым сомнениям, это то, что только Лука и автор четвертого Евангелия, оба антииудействующие и стремящиеся доказать, что Иисус относился бла-

гожелательно к язычникам, — только они одни и говорят об отношениях Иисуса к самарянам, противоречия в этом отношении Матфею (X, 5).

<sup>735</sup> Лук., XVII, 16 и след.

<sup>736</sup> Лук., X, 30 и след.

<sup>737</sup> Слова в Левите, XIX, 18, 33 и след. указывают на более широкое понимание, но круг иудейского братства более и более сузился. См. словарь Aguch.

<sup>738</sup> Иоанн, IV, 4 и след.

<sup>739</sup> В настоящее время Наппуза; что *Συχώρ* — Сихем, это ясно из Иоанна, IV, 5 в сличении с Быт., XXXIII, 19; XLVIII, 22 и Ис. Нав., XXIV, 32.

<sup>740</sup> Лук., IX, 53; Иоанн, IV, 9.

<sup>741</sup> Мишна, Schebiit, VIII, 10, что повторяется и в других местах Талмуда.

<sup>742</sup> Jos., Ant., XX, V, 1; B. J., II, XII, 3; Vita, 52.

<sup>743</sup> Иоанн, IV, 21—23. Не надо слишком настаивать на исторической реальности этой беседы, потому что только Иисус и его собеседники могли бы одни передать ее. Но рассказ Иоанна (гл. IV), несомненно, передает одну из самых душевных мыслей Иисуса, и большинство обстоятельств запечатлены правдой. Стих 22, выражающий мысль, противоположную стихам 21 и 23, кажется нам неловкой прибавкой евангелиста, испуганного смелостью приведенного им слова. Это обстоятельство, так же как и слабость остальной части рассказа, немало способствует тому, чтобы признать стихи 21 и 23 подлинными словами Иисуса.

<sup>744</sup> Колебания непосредственных учеников Иисуса, значительная часть которых еще была привержена к иудейству, подняли против этого толкования большие затруднения. Но суд над Иисусом не оставляет места никакому сомнению. Мы увидим, что Синедрион отнесется к нему как к «совратителю». Талмуд приводит дело, поднятое против него, в пример того, как следует поступать с совратителями, замыслившими уничтожить закон Моисея (Иерусалимский Талмуд, Sanhedrin, XIV, 16; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 43 а, 67 а). Ср. Деян., VI, 13—14.

<sup>745</sup> Развитие идей Иисуса по этому вопросу очевидно, если сравнить Матф., XVI, 13 и след.; Марк., I, 24, 25, 34; VIII, 27 и след., XIV, 61; Лук., IX, 18 и след.

<sup>746</sup> Матф., XI, 12.

<sup>747</sup> К Рим., I, 3. Апокалип., V, 5; XXII, 16.

<sup>748</sup> Правда, некоторые ученые, каковы Гиллель, Гамалиил, также слыли за потомков Давида, но это утверждение весьма сомнительное. Сл. Иерусалимский Талмуд, Taanith, IV, 2. Если род Давида еще составлял особую группу и был известен, то как могло случиться, что мы никогда не видели ее выступающей рядом с садокитами, боэтузами, асмонеями, Иродами в великих усобицах того времени? Гегезипп и Евсевий, Н. Е., III, 19 и 20 дают нам лишь отзыв христианского предания.

<sup>749</sup> Матф., XXII, 42; Марк. XII, 35; Лук., I, 32; Деян., II, 29 и след.; IV книга Эздры, XII, 32 (в версиях сирийской, арабской, эфиопской и армянской). Ben David в Талмуде часто говорится о Мессии. См., напр.: Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 97 а.

<sup>750</sup> Матф., II, 5—6; Иоанн, VII, 41—42. Основывали это в достаточной мере произвольно, на словах, быть может, искаженных, Михея (V, 1). Ср. Таргум Ионафана. В первоначальном еврейском тексте стояло, вероятно, Beth-Ephrata.

<sup>751</sup> Матф., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30—31; Марк. X, 47, 52; Лук., XVIII, 38

<sup>752</sup> Матф., I, 1 и след.; Лук., III, 23 и след.

<sup>753</sup> Замечательно, однако, что в трех или четырех лье от Назарета находился какой-то Вифлеем. Исис. Нав., XIX, 15; карта Van der Velde.

<sup>754</sup> Матф., II, 1 и след.; Лук., II и след.

<sup>755</sup> Обе генеалогии совершенно противоречат друг другу и мало совпадают с ветхозаветными. Рассказ Луки о переписи Квириния предполагает анахронизм. См. выше, с. 98. Впрочем, весьма естественно, что легенда воспользовалась этим обстоятельством. Переписи всегда сильно обременяли евреев, волновали их узкие понятия, и о них долго помнили. Сл. Деян., V, 37.

<sup>756</sup> Юлий Африкан (у Евсевия, Н. Е., I, 7) предполагает, что родственники Иисуса, удалившиеся в Батанею, пытались перестроить генеалогию.

<sup>757</sup> «Эбиониты», «евреи», «назарен», Татриан, Маркион. Сл. Эпифаний, Adv. haer., XXIX, 9; XXX, 3, 14; XLVI, 1; Теодорит, Haeret. tab., I, 20; Исидор из Пелузы, Epist., I, 371 ad Pansophium.

<sup>758</sup> Матф., I, 18 и след.; Лук., I, 26 и след. Разумеется, это стало общим догматом не в I веке, ибо Иисуса называют исключительно «сыном Иосифа» и обе генеалогии, предназначенные приводить его к роду Давида Иосифа, являются родственными. Ср. Гал., IV, 4; К Рим., I, 3.

<sup>759</sup> Исаия, VII, 14. Ср. Матф., I, 22—23.

<sup>760</sup> Быт., I, 2. Для аналогичной идеи у египтян см. Герод., III, 28; Pomp. Mela, I, 9; Плутарх, Quaest. symp., VIII, 1, 3; De Isid et Osir., 43; Mariette, Mem. sur la mère d'Aris (Paris, 1856).

<sup>761</sup> Матф., I, 15, 23; Исаия, VII, 14 и след.

<sup>762</sup> Заветы 12 патриархов, Левит, 18. Имя Barkokab предполагает это верование. Иерусалимский Талмуд, Taanith, IV, 8. Опирались на Книгу Чисел, XXVII, 17.

<sup>763</sup> Исаия, X, 3; Пс., XXII, 10.

<sup>764</sup> Матф., II, 1 и след.

<sup>765</sup> Лук., II, 25 и след. (авторитет слабый).

<sup>766</sup> Так, легенда об избииении младенцев относится, вероятно, к какой-либо жестокости Ирода, совершенной в области Вифлеема. Ср. Jos., Ant., XIV, IX, 4; В. J., I, XXXII, 6.

<sup>767</sup> Матф., I и II; Лук., I и II, Св. Юстин, Dial. cum Tryph., 78, 106; Протоэвангелие Иакова (апокриф.), I и след.

<sup>768</sup> Некоторые тексты, как, напр., Деян., II, 22, решительно это исключают.

<sup>769</sup> Матф., IV, 10; VII, 21, 22; XIX, 17; Марк, I, 44; III, 12; X, 17, 18; Лук., XVIII, 19.

<sup>770</sup> Иоанн, V, 18 и след.; X, 33 и след.

<sup>771</sup> Иоанн, XIV, 28.

<sup>772</sup> Марк, XIII, 35.

<sup>773</sup> Матф., V, 9, 45; Лук., III, 38; VI, 35; XX, 36; Иоанн, I, 12—13; X, 34—35. Срав. Деян., XVII, 28—29; К Рим., VIII, 14, 17, 19, 21, 23; IX, 26; II Кор., VI, 18; Гал., III, 26; IV, 1 и след.; Филипп., II, 15; послание Варнавы, 14 (с. 10, Hilgenfeld, по Codex Sinaiticus) и в Ветхом завете, Второзак., XIV и особенно Книга Премудрости, II, 13, 18.

<sup>774</sup> Лук., XX, 36.

<sup>775</sup> Быт., VI, 2; Иов, I, 6; II, 1; XXVIII, 7; Пс., II, 7; XXXII, 6; II; Сам., VII, 14.

<sup>776</sup> Сын лукавого (Матф., XIII, 38; Деян., XIII, 10), сыны века сего (Марк, III, 17; Лук., XVI, 8; XX, 34); сыны света (Лук., XVI, 8;



Иоанн, XII, 36), сыны воскресения (Лук., XX, 36), сыны царства (Матф., VIII, 12, XIII, 38), сыны чертога брачного (Матф., IX, 15; Марк, II, 19; Лук., V, 34), сыны геенны (Матф., XXIII, 15), сыны мира (Лук., X, 6) и т. д. Припомним, что языческий Юпитер называется *πάτερ ἀνδρῶν θεῶν τε*.

<sup>777</sup> Ср Деян., XVII, 28.

<sup>778</sup> Матф., XVIII, 20; XXVIII, 20.

<sup>779</sup> Иоанн, X, 30; XVII, 21. См. вообще последние изречения, переданные четвертым Евангелием, особенно гл. XVII, хорошо выясняющую одну сторону психического состояния Иисуса, хотя на эти изречения и нельзя смотреть как на настоящий исторический документ.

<sup>780</sup> Подтверждающие это цитаты слишком многочисленны, чтобы их можно было здесь привести.

<sup>781</sup> Только в четвертом Евангелии Иисус употребляет выражение «Сын Божий», или «Сын», вместо местоимения «я». Матф., XI, 27; XXVIII, 19; Марк, XIII, 32; Лук., X, 22, употребляют его лишь косвенно. Впрочем, Матф., XI, 27 и Лук., X, 22 являются в системе синоптиков поздней вставкой, согласной с типом изречений Иоанна.

<sup>782</sup> Матф., XII, 8; Лук., VI, 5.

<sup>783</sup> Матф., XI, 27; XXVIII, 18; Лук., X, 22.

<sup>784</sup> Иоанн, V, 22.

<sup>785</sup> Матф., XVII, 18—19; Лук., XVII, 6.

<sup>786</sup> Матф., IX, 8.

<sup>787</sup> Матф., IX, 2 и след.; Марк, II, 5 и след.; Лук., V, 20; VII, 47—48.

<sup>788</sup> Матф., XII, 41—42; XXII, 43 и след.; Марк, XII, 6; Иоанн, VIII, 25 и след.

<sup>789</sup> См. в особенности: Иоанн, XIV и след.

<sup>790</sup> Филон у Евсевия, Praep. evang., VII, 13.

<sup>791</sup> Филон, De migr Abraham, § 1; Quod Deus immut., § 6. De cofus. ling., §§ 14, 28; De profugis, § 20, De somniis, I, § 37; De agric Noë, § 12; Quis rerum divin, § 25 и след., 48 и след.

<sup>792</sup> Μετάφρωνος, т. е. разделяющий престол с Богом,— нечто вроде божественного писца, державшего список худых и добрых дел. Bereschith rabba. V. 6 с, Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 38 b, Chagiga, 15 a; Targum Ионафана, Gen. V, 24.

<sup>793</sup> Эта теория Логоса не заключает в себе греческих элементов; предложенные сближения с парсийским Гоновером также неосновательны, но Minokhired, или «Божественный разум», указывает на некоторые аналогии с еврейским Логосом (сл. отрывки книги. озаглавленной Minokhired, у Spiegel, Parsi-grammatik. стр. 161—162). Впрочем, развитие, какое получила у парсов доктрина Minokhired'a, относится к новейшему времени и заставляет предположить постороннее влияния. «Божественный разум» (Mainyu-Khratu) встречается в зендских книгах, но там он не служит основой теории, являясь лишь в составе некоторых молитв. Сближения, которые пытались сделать между еврейскими и христианскими теориями о Слове и некоторыми подробностями египетской теологии, не лишены, быть может, основания, но они недостаточны, чтобы доказать, что указанная теория заимствована из Египта.

<sup>794</sup> Деян., VIII, 10.

<sup>795</sup> Сар., IX, 1—2; XVI, 12; Сл. VII, 12; VIII, 5 и след.; IX и вообще IX—XI. Эти прозопопеи олицетворенной мудрости находятся уже в более древних книгах. Притч., VIII, IX; Иов, XXVIII.

<sup>796</sup> Апокал., XIX, 13; Иоанн, I, 1—14. Можно, впрочем, заметить,

что даже в четвертом Евангелии выражение «Слово» не попадает в пролога и что автор никогда не влагает его в уста Иисуса.

<sup>797</sup> Деян., X, 42; Рим., II, 16; II Кор., V, 10.

<sup>798</sup> Матф., XXVI, 64; Марк, XVI, 19; Лук., XXII, 69; Деян., VII, 55; Рим., VIII, 34; Ефес., I, 20; Колосс., III, 1; Евр., I, 3, 13; VIII, 1; X, 12; XII, 2; Первое послание св. Петра, VI, 22. См. выше приведенные места о значении еврейского сопредстольника.

<sup>799</sup> Матф., X, 5, ср. с XXVIII, 19; Марк, VII, 24, 27, 29.

<sup>800</sup> Матф., XXVI, 39 и след.; Марк, XIV, 32 и след.; Лук., XXII, 92 и след.: Иоанн. XII, 27.

<sup>801</sup> Марк, XIII, 32. Ср. Матф., XXIV, 36.

<sup>802</sup> Матф., XII, 14—16; XIV, 13; Марк, III, 6—7; IX, 29—30; Иоанн, VII, 1 и след.

<sup>803</sup> Матф., II, 20.

<sup>804</sup> Матф., XVII, 20; Марк, IX, 25.

<sup>805</sup> Лук., VIII, 45—46; Иоанн, XI, 33, 38.

<sup>806</sup> Деян., II, 22.

<sup>807</sup> Матф., XIV, 2; XVI, 14; XVII, 3 и след.; Марк, VI, 14—15; VIII, 28; Лук., IX, 8 и след., 19.

<sup>808</sup> Напр., Матф., I, 22; II, 5—6, 15, 18; IV, 15.

<sup>808\*</sup> Матф., I, 23; IV, 6, 14; XXVI, 31, 54, 56; XXVII, 9, 35; Марк, XIV, 27; XV, 28; Иоанн, XII, 14—15; XVIII, 9; XIX, 19, 24, 28, 36.

<sup>809</sup> Это можно видеть почти на каждой странице Талмуда.

<sup>810</sup> Иоанн, VII, 34; IV, Эздра, XIII, 50.

<sup>811</sup> Деян., VIII, 9 и след.

<sup>812</sup> См. его биографию, написанную Филостратом.

<sup>813</sup> См. биографии софистов у Эвнапа; Порфирия — «Жизнь Плотина», Марина — биографию Прокла, «Жизнь Исидора», приписанная Домасцию.

<sup>814</sup> Матф., XVII, 19; XXI, 21—22; Марк, XI, 23—24.

<sup>815</sup> Матф., IX, 8.

<sup>816</sup> Лук., VIII, 45—46; Иоанн, XI, 33, 38.

<sup>817</sup> Деян., II, 2 и след.; IV, 31; VIII, 15 и след.; X, 44 и след.

В продолжение целого века апостолы и их ученики только и мечтали о чудесах. См.: Деяния, творения св. Павла, выдержки из Папия, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39 и т. д. Ср. Марк, III, 15; XVI, 17—18, 20.

<sup>818</sup> Марк, V, 30; Лук., VI, 19; VIII, 46; Иоанн, XI, 33, 38.

<sup>819</sup> Иоанн, V, 14; IX, 1 и след., 34.

<sup>820</sup> Матф., IX, 32—33; XII, 22; Лук., XIII, 11, 16.

<sup>821</sup> Лук., VIII, 45—46.

<sup>822</sup> Лук., XIV, 40.

<sup>823</sup> Марк, VIII, 23; Иоанн, IX, 6.

<sup>824</sup> Матф., XI, 5; XV, 30—31; Лук., IX, 1—2, 6.

<sup>825</sup> См. выше, с. 58.

<sup>826</sup> *Vendidad*, XI, 26; *Yasna*, X, 18.

<sup>827</sup> Товит, III, 8; VI, 14; Вавилонский Талмуд, *Gittin*, 68 а.

<sup>828</sup> Ср. Марк, XVI, 9; Лук., VIII, 2; Евангелие детства, 16, 33. Сирийский кодекс, напечатанный в *Anecdota syriaca Land'a*, I, с. 152.

<sup>829</sup> *Jos. Bell. jud.*, VII, VI, 3; Лукиан, *Philopseud.*, 16; Филострат, *Жизнь Апол.*, III, 38; IV, 20; Аретей, *De causis morb. chron.*, I, 4.

<sup>830</sup> Матф., IX, 33; XII, 22; Марк, IX, 16, 24; Лук., XI, 14.

<sup>831</sup> Товит, VIII, 2—3; Матф., XII, 27; Марк, IX, 38; Деян., XIX, 13, Иосиф, *Ant.*, VIII, II, 5; Юстин, *Dial. cum Tryph.*, 85; Лукиан, *Epigr.*, XXIII (XVII Dindorf).

<sup>832</sup> Матф., XVII, 20, Марк, IX, 24 и след.

<sup>833</sup> Матф., VIII, 28; IX, 34, XII, 43 и след.; XVII, 14 и след., 20; Марк, V, 1 и след., Лук., VIII, 27 и след.

<sup>834</sup> Фраза «*Daemoniam habes*» (Матф., XI, 18; Лук., VII, 33; Иоанн, VII, 20; VIII, 48 и след. X, 20 и след.) должна быть переведена так: «Ты помешался», как бы сказали по-арабски: «*Medjnnun ente*». Глагол «*ḍaḍḍaw*» во всей классической древности также означает: быть помешанным.

<sup>835</sup> Одно лицо, замешанное в недавних сектантских движениях Персии, подтвердило мне, что, когда оно создало вокруг себя нечто вроде масонства, принципы которого очень понравились, его вскоре произвели в пророки и что, к его изумлению, до него ежедневно доходили слухи о совершенных им чудесах. Многие желали умереть за него. Легенды о нем в некотором смысле его опережали и, вероятно, увлекли бы, если б персидское правительство не устранило его от влияния его последователей. Человек этот сказал мне, что, едва не сделавшись пророком, он знает, как устраиваются эти дела, и что происходили они именно так, как я их описал в «Жизни Иисуса».

<sup>836</sup> Матф., XII, 39; XVI, 4; XVII, 16; Марк, VIII, 17 и след., IX, 18; Лук., IX, 41; XI, 29.

<sup>837</sup> Матф., VIII, 4; IX, 30—31; XII, 16 и след.; Марк, I, 44; VII, 24 и след.; VIII, 26.

<sup>838</sup> Марк, I, 24—25, 34; III, 12; Лук., IV, 41. Ср. Жизнь Исидора, приписанную Дамасцию, § 56.

<sup>839</sup> Матф., XVII, 16; Марк, IX, 18; Лук., IX, 41.

<sup>840</sup> Матф., XII, 38 и след.; XVI, 1 и след.; Марк, VIII, 11; Лук., XI, 29 и след.

<sup>841</sup> Jos., Ant., XVIII, III, 3.

<sup>842</sup> Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

<sup>843</sup> Марк, VI, 40, V, 15, 17, 33, VI, 49, 50; X, 32, сл. Матф., VIII, 27, 34, IX, 8; XIV, 27, XVII, 6—7; Лук., IV, 36; V, 17; VIII, 25, 35, 37, IX, 34. Апокрифическое евангелие, называемое Евангелием Фомы Израильянина, доводят эту черту до поразительной нелепости. Сравните «Чудеса Детства» у Thilo, God. apocr. N. Г. с. CX прим.

<sup>844</sup> Hysteria muscularis Schoenlein'a. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad I, с. 207 и след.

<sup>844\*</sup> Матф., XIV, 1 след.; Марк, VI, 14; Лук., IX, 7; XXIII, 8.

<sup>844\*\*</sup> Матф., VIII, 34; V, 17; VIII, 37.

<sup>844\*\*\*</sup> Иоанн, VI, 14—15; ср. Лук., XXII, 36—38.

<sup>845</sup> Иоанн, V, 1; VII, 2. По системе Иоанна, общественная жизнь Иисуса, по-видимому, длилась два или три года. У синоптиков нет на этот счет никакого точного показания, хотя у них, по-видимому, есть намерение группировать все факты на протяжении одного года. Ср. соответствующее мнение последователей Валентина у Иринея, Adv. haer., I, III, 3; II, XXII, 1 и след., и автора Псевдоклиментовских гомилий XVII, 19. Если, как это вероятно, Иисус умер в 33 году, то, по Ев. Луки, III, 1, получается срок в 5 лет. Во всяком случае, ввиду того, что Пилат был смещен до Пасхи 36 года, продолжительность общественной жизни Иисуса не могла быть больше 7 лет. Недоразумение по этому поводу получается, без сомнения, потому, что начало его общественной деятельности не было таким резким фактом, как то обычно предполагают.

<sup>846</sup> Лук., XII, 13—14.

<sup>847</sup> Матф., XIX, 28.

<sup>848</sup> Матф., XXIV, 3 и след.; Марк, XIII, 4 и след.; Лук., XVII, 22 и след.; XXI, 7 и след. Надо заметить, что изображение конца мира,

приписанное здесь Иисусу синоптиками, заключает в себе много черт, относящихся к осаде Иерусалима, Лука писал несколько времени спустя после него (XXI, 9, 20, 24). Редакция Матфея (XXVI, 15, 16, 22, 29) относится как раз ко времени осады или тотчас после нее. Однако же нет ни малейшего сомнения, что Иисус предсказывал великие ужасы, долженствовавшие предварить его пришествие. Эти ужасы входили в состав всех еврейских апокалипсисов. Сл. Енох, XCIX—C, CII, CIII (деление Dillmann); Carm. sibyll., III, 334 и след., 633 и след.; IV, 168 и след.; V, 511 и след.; Успение Моисея, гл. 5 и след. (edit. Hilgenfeld); Апокалипсис Варуха у Ceriani, Monum., т. I, ч. II, ст. 79 и след. По Даниилу, царство святых также наступит лишь после того, как преисполнится мера бедствий (VII, 25 и след.; VIII, 23 и след.; IX, 26—27; XII, 1).

<sup>849</sup> Ср. Даниила, VII, 13; Carm. Sibyll., III, 286, 652; Апокал., I, 7.

<sup>850</sup> Матф., XVI, 27; XIX, 28, XX, 21, XXIII, 39; XXIV, 30 и след.; XXV, 31 и след.; XXVI, 64; Марк, XIV, 62; Лук., XIII, 35; XXII, 30, 69; I Кор., XV, 52; I Фесс., IV, 15 и след. Здесь христианская идея сильно уклоняется от еврейской. См. IV кн. Эздры, V, 56—VI, 6; XII, 33—34.

<sup>851</sup> Матф., XIII, 38 и след.; XXV, 33.

<sup>852</sup> Матф., XIII, 39, 41, 49.

<sup>853</sup> Матф., XXV, 34; Ср. Иоанн, XIV, 2.

<sup>854</sup> Матф., VIII, 11; XIII, 43; XXVI, 29; Лук., XIII, 28; XVI, 22; XXII, 30.

<sup>855</sup> Лук., XIII, 23 и след.

<sup>856</sup> Сл. Вавилонский Талмуд, Schabbath, 39 а.

<sup>857</sup> Матф., XXV, 41. Идея падения ангелов, так развитая в книге Еноха, была вообще принята в кружке Иисуса. Сл. Послание Иуды, 6 и след., II Послание, приписанное св. Петру, II, 4, 11; Апокал., XII, 9; Лук., X, 18; Иоанн, VIII, 44.

<sup>858</sup> Матф., V, 22; VIII, 12; X, 28; XIII, 40, 42, 50, XVIII, 8; XXIV, 51; XXV, 30; Марк, IX, 43 и т. д.

<sup>859</sup> Матф., VIII, 12; XXII, 13; XXV, 30. Ср. Jos., B. J., III, VIII, 5.

<sup>860</sup> Лук., XVI, 28.

<sup>861</sup> Марк, III, 29; Лук., XXII, 69; Деян., VII, 55.

<sup>862</sup> Лук., XVIII, 8; Деян., II, 17; III, 19 и след.; I Кор., XV, 23—24, 52; I Фесс., III, 13; IV, 14 и след.; V, 23; II Фесс., II, 1—11 (εὐεστῆρεν ст. 2 указывает непосредственную близость; св. Павел отрицает, что конец наступит немедленно, но говорит ст. 7—8 о его близости); I Тим., VI, 14; II Тим., IV, 1—8; Тит., II, 13; Послание Иакова, V, 3, 8; Послание Иуды, 16—21; II Петра, III глава. Весь Апокалипсис и в особенности I, 1; II, 5, 16; III, 11; VI, 11; XI, 14; XXII, 6, 7, 12, 20. Ср. IX кн. Эздры, IV, 26.

<sup>863</sup> Лук., XVII, 30; I Кор., I, 7—8; II Фесс., I, 7; I Петра, I, 7, 13; Апокал., I, 1.

<sup>864</sup> Апокал., I, 3; XXII, 10. Ср. I, 1.

<sup>865</sup> Матф., XI, 15; XIII, 9, 43; Марк, IV, 6, 23; VII, 16; Лук., VIII, 8; XIV, 35; Апокал., II, 7, 11, 27, 29; III, 6, 13, 22; XIII, 9.

<sup>866</sup> I Кор., XVI, 22.

<sup>867</sup> Апокал., XVII. Шестой император, на которого автор указывает как на царствующего, это Гальяба. Зверь, который должен возвратиться,—Нерон, имя которого дано в цифрах (XIII, 18).

<sup>868</sup> Апокал., XI, 2, 3; XII, 6, 14; ср. Даниила, VII, 25; XII, 7.

<sup>869</sup> Глава IV, ст. 12 и 14. Ср. Cedrenus, стр. 68 (Paris, 1647).

<sup>870</sup> Матф., XXIV, 36; Марк, XIII, 32.

- <sup>871</sup> Лук., XVII, 20. Ср. Вавилонский Талмуд, Sanhedrin. 97 а.
- <sup>872</sup> Матф., XXIV, 36 и след.; Марк, XII, 32 и след.; Лук., XII, 5 и след.; XVII, 20 и след.
- <sup>873</sup> Лук., XII, 40; II Петра, III, 10.
- <sup>874</sup> Лук., XVII, 24.
- <sup>875</sup> Матф., X, 23; XXIV—XXV, все и особенно XXIV, 29, 34; Марк, XIII, 30; Лук., XIII, 35; XXI, 28 и след.
- <sup>876</sup> Матф., XVI, 28; XXIII, 36, 39; XXIV, 34; Марк, XIII, 39; Лук., IX, 27; XXI, 32.
- <sup>877</sup> Матф., XVI, 2—4; Лук., XII, 54—56.
- <sup>878</sup> Иоанн, XXI, 22—23.
- <sup>879</sup> Там же, глава XXI четвертого Евангелия прибавлена, как-то доказывает последняя формула первичной редакции 31 стиха XX главы. Но прибавление почти современно самому изданию этого Евангелия.
- <sup>880</sup> См. выше, с. 48.
- <sup>881</sup> Марк, IX, 9; Лук., XX, 27 и след.
- <sup>882</sup> Даниил, XII, 2 и след.; II Макк., глава VII полностью; XII, 45—46; XIV, 46; Деян., XXIII, 6, 8; Jos., Ant., XVIII, 1, 3; В. J., II, XIII, 14; III, XIII, 5.
- <sup>883</sup> Матф., XXVI, 29; Лук., XXII, 30.
- <sup>884</sup> Матф., XXII, 24 и след.; Лук., XX, 34—38. Эбионитское Евангелие, называемое «от Египтян», у Климент. Александ., Strom., II, 9, 13; Клим Рим., Послан., II, 12; Вавилонский Талмуд, Berakoth. 17 а.
- <sup>885</sup> Лук., XIV, 14; XX, 35—36. Это мнение св. Павла, I Кор., XV, 23 и след. (не заслуживает доверия); I Фесс., IV, 12 и след. См. выше, с. 70.
- <sup>886</sup> Ср. IV кн. Эздры, IX, 22.
- <sup>887</sup> Матф., XXV, 32 и след.
- <sup>888</sup> См. в особенности гл. II, VI—VIII, X—XIII.
- <sup>889</sup> Гл. I (XLV—LII, LXII заподозрены в интерполяции), XCIII, 9 и след.
- <sup>890</sup> Кн. III, 573 и след.; 652 и след.; 766 и след.; 795 и след.
- <sup>891</sup> U Hilgenfeld, *Novum Test, extra canonem recenset*, стр. 99 и след.
- <sup>892</sup> Эти муки христианской совести переданы с наивной непосредственностью во II послании, приписываемом св. Петру, III, 8 и след.
- <sup>893</sup> Матф., VI, 10, 33; Марк, XII, 34; Лук., XI, 2; XII, 31; XVII, 20, 21 и след.
- <sup>894</sup> См. в особенности: Марк, XII, 34.
- <sup>895</sup> Иринеи, Adv. haer., V, XXXIII, 3, 4; Евсевий, Hist. eccl., III, 39.
- <sup>896</sup> Юстин, Dial cum Tryph., 81.
- <sup>897</sup> Греческая церковь долго исключала его из канона. Евсевий, Н. Е., III, 25, 28, 39; VII, 25. Кирилл Иерусалимский, Catech., IV, 33, 36; XV, 16; Григорий Назианзин, Cargm., с. 261, 1104, edit Caillaud; Лаодикейский собор, канон 60; список в приложении к Хронографии Никифора, с. 419 (Paris, 1652). Армяне также причисляют Апокалипсис к книгам, каноническое значение которых сомнительно; сл. Sarkis Schnorghali, цитиров. в Exercise de la foi crét с одобрения католико-са Нерсеса (Москва, 1850, на арм. яз.), с. 115, 117. Наконец, Апокалипсис отсутствует в древней версии Peschito.
- <sup>898</sup> См., например, пролог Григория Турского к его Histoire ecclesiastique des Frans.
- <sup>899</sup> I Кор., XV, 52
- <sup>900</sup> Матф., X, 1 и след.; Марк, III, 13 и след.; Лук., IV, 13; Иоанн, VI, 70; XIII, 18; XV, 16; Деян., I, 15 и след.; I Кор., XV, 5; I гал., V, 10; Апокал., XXI, 12.

- <sup>901</sup> Матф., X, 2 и след.; Марк, III, 16 и след.; Лук., VI, 14 и след.; Деян., I, 13; Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.
- <sup>902</sup> Матф., XIX, 28; Лук., XXII, 30.
- <sup>903</sup> Деян., I, 15; II, 14; V, 2, 3, 29; VIII, 19; XV, 7; Гал., I, 18.
- <sup>904</sup> О Петре см. выше, с. 123; о Филиппе см. Папия, Поликрата и Климента Александрийского, цитир. Евсевием, Hist. eccl., III, 30, 31, 39; V, 24.
- <sup>905</sup> Матф., XVI, 20; XVII, 9; Марк, VIII, 30; IX, 8.
- <sup>906</sup> Матф., X, 27, 26, XVI, 20, Марк, IV, 21 и след., VIII, 30, Лук., VIII, 17; IX, 21; XII, 2 и след.; Иоанн, XIV, 22; послание Варнавы, 5.
- <sup>907</sup> Матф., XIII, 10 и след.; 34 и след.; Марк, IV, 10 и след.; 33 и след.; Лук., VIII, 9 и след.; XII, 41.
- <sup>908</sup> Матф., XVI, 6 и след.; Марк, VII, 17—23.
- <sup>909</sup> Матф., XIII, 18 и след.; Марк, VII, 18 и след.
- <sup>910</sup> Лук., IX, 6.
- <sup>911</sup> Лук., X, 11.
- <sup>912</sup> Греческое слово πανδοχείον вошло во все восточные языки как название гостиницы.
- <sup>913</sup> Марк, VI, 10 и след.
- <sup>914</sup> II Послание Иоанна, 10—11.
- <sup>915</sup> Матф., X, 11 и след.; Лук., X, 5 и след.
- <sup>916</sup> Лук., IX, 52 и след.
- <sup>917</sup> Матф., X, 40—42; XXV, 35 и след.; Марк, IX, 40; Лук., X, 16; Иоанн, XIII, 20.
- <sup>918</sup> Матф., VII, 22, X, 1; Марк, III, 15, VI, 13; Лук., X, 17
- <sup>919</sup> Матф., XVII, 18—19.
- <sup>920</sup> Марк, VI, 13; XVI, 18; Посл. Иакова, V, 14.
- <sup>921</sup> Марк, XVI, 18; Лук., X, 19.
- <sup>922</sup> Марк, XVI, 20.
- <sup>923</sup> Марк, IX, 37—38; Лук., IX, 49—50.
- <sup>924</sup> Древний бог филистимлян, превращенный евреями в демона.
- <sup>925</sup> Матф., XII, 24 и след.
- <sup>926</sup> Деян., VIII, 18 и след.
- <sup>927</sup> Матф., XVIII, 17 и след.; Иоанн, XX, 23.
- <sup>928</sup> Матф., XIX, 3 и след.
- <sup>929</sup> Матф., XXVIII, 19. Ср. Матф., III, 16—17; Иоанн, XV, 26.
- <sup>930</sup> Сар., I, 7; VII, 7; IX, 17; XII, 1, Экклез., I, 9; XV, 5; XXIV, 27, XXXIX, 8; Юдифь, XVI, 17.
- <sup>931</sup> Матф., X, 20; Лук., XII, 12; XXIV, 49; Иоанн, XIV, 26; XV, 26.
- <sup>932</sup> Матф., III, 11; Марк, I, 8; Лук., III, 16; Иоанн, I, 26; III, 5; Деян., I, 5, 8; X, 47.
- <sup>933</sup> Матф., X, 20, Марк, XIII, 11; Лук., XII, 12; XXI, 15.
- <sup>934</sup> Иоанн, XV, 26, XVI, 13, 16; ср. Лук., XXIV, 49; Деян., I, 8.
- <sup>935</sup> Деян., II, 1—4; XI, 15; XIX, 6. Сл. Иоанн, VII, 39.
- <sup>936</sup> Параклиту противопоставляли Катигора (κατήγορος) — «обвинителя».
- <sup>937</sup> Иоанн, XIV, 16; I Послание Иоанна, II, 1.
- <sup>938</sup> Иоанн, XIV, 26; XV, 26; XVI, 7 и след. Это слово свойственно четвертому Евангелию и Филону, De mundi opificio, § 6.
- <sup>939</sup> Юстин, Dial. cum Tryph., 81.
- <sup>940</sup> Папий, у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.
- <sup>941</sup> Иоанн, VI, 32 и след.
- <sup>942</sup> Подобный же оборот, вызывающий это же недоразумение, встречается и у Иоанна, IV, 10 и след.

<sup>943</sup> Все эти беседы носят слишком явственный отпечаток стиля, свойственного четвертому Евангелию, чтобы позволено было считать их точными. Эпизод, сообщенный VI главой этого Евангелия, нельзя, однако, признать лишенным исторической действительности.

<sup>944</sup> Матф., XXVI, 26 и след.; Марк, XIV, 22 и след.; Лук., XXII, 14 и след.; I Кор., XI, 23 и след.

<sup>945</sup> Лук., XXIV, 30, 35.

<sup>946</sup> Лук., там же; Иоанн, XXI, 13; Евангелие от евреев у бл. Иеронима.

<sup>947</sup> Ср. Матф., VII, 10, XIV, 17 и след.; XV, 34 и след., Марк, VI, 38 и след.; Лук., IX, 13 и след.; XI, 11; XXIV, 42; Иоанн, VI, 9 и след.; XXI, 9 и след. Бассейн Тивериадского озера — единственное место в Палестине, где рыба составляет значительную часть пищи.

<sup>948</sup> Иоанн, XXI, 13; Лук., XXIV, 42—43. Ср. древнейшие изображения Вечери, приведенные и исправленные de Rossi в его диссертации о  $\iota\chi\theta\upsilon\varsigma$ . (Spicilegium Solesmense, dom Pitra, t. III, p. 568 и след.) Сл. de Rossi, Bull. di arch. crist., третий год, с. 44 и след., 73 и сл. Павла. что сардины, как и хлеб, были необходимой принадлежностью каждой трапезы. См. надпись Lanuvium'a, 2 col. 16—17. Замысел анаграммы, заключающей в себе слово « $\iota\chi\theta\upsilon\varsigma$ », сочетался, впрочем, с более древним преданием о роли рыбы в евангельской трапезе.

<sup>949</sup> Лук., XXII, 15.

<sup>950</sup> Матф., XIV, 19; Лук., XXIV, 30; Деян., XXVII, 35; Вавилонский Талмуд, Berakoth, 37 b. Этот обычай еще в ходу за еврейской трапезой.

<sup>951</sup> Филон, De vita contempl., § 6—11; Jos., B. J., II, VIII, 7.

<sup>952</sup> Деян., II, 46; XX, 7, 11; I Кор., X, 16—18.

<sup>953</sup> Деян., II, 42, 46.

<sup>954</sup> Лук., XXII, 19; I Кор., XI, 20 и след.; Юстин, Dial. cum Tryph., 41, 70; Apol., I, 66.

<sup>955</sup> I Кор., X, 16.

<sup>956</sup> Матф., XVIII, 20.

<sup>957</sup> См. выше, стр. 198

<sup>958</sup> Иоанн, XII.

<sup>959</sup> Ephes., III, 17.

<sup>960</sup> Канон обедни греческой и латинской (очень древний).

<sup>961</sup> Матф., XIX, 21; Лук., XIV, 33; Деян., IV, 32 и след., см. 1—14.

<sup>962</sup> Матф., XIX, 10 и след.; Лук., XVIII, 29 и след.

<sup>963</sup> Таково постоянное учение Павла. Ср. Арос., XIV, 4.

<sup>964</sup> Матф., XIX, 12.

<sup>965</sup> Матф., XVIII, 8—9. Cf. Talm. Babyl., Niddah, 13 b.

<sup>966</sup> Матф., XXII, 30; Марк, XII, 25; Лук., XX, 35; Евангелие эбионитов, наз. «от Египтян», у Климент. Алекс., Strom., III, 9, 13 и Климент. Рим., Epist., II, 12.

<sup>967</sup> Лук., XVIII, 29—30.

<sup>968</sup> Матф., X, все; XXIV, 9; Марк, VI, 8 и след.; IX, 40; XIII, 9—13; Лук., IX, 3 и след.; X, 1 и след.; XII, 4 и след.; XXI, 17; Иоанн, XV, 18 и след.; XVII, 14

<sup>969</sup> Марк, IX 38 и след.

<sup>970</sup> Матф., X, 8. Ср. Midrasch Ialkut, Второзак., отд. 824.

<sup>971</sup> Матф., X, 20; Иоанн, XIV, 16 и след., 26; XV, 26; XVI, 7, 13.

<sup>972</sup> Что говорится у Матф., X, 38; XVI, 24; Марк, VIII, 34; Лук., XIV, 27, написано, должно быть, по смерти Иисуса.

<sup>973</sup> Матф., X, 24—34; Лук., XII, 4—7.

<sup>974</sup> Матф., X, 32—33; Марк, VIII, 38; Лук., IX, 26; XII, 8—9.

<sup>975</sup> Лук., XIV, 26, где следует иметь в виду преувеличения в стиле Луки.

- <sup>976</sup> Лук., XIV, 33.
- <sup>977</sup> Матф., X, 37—39; XVI, 24—26; Марк, VIII, 34—37; Лук., IX 23—25, XIV, 26—27, XVII, 33; Иоанн, XII, 25.
- <sup>978</sup> Матф., VIII, 21—22; Лук., IX, 56—62.
- <sup>979</sup> Матф., XI, 28—30.
- <sup>980</sup> Матф., XVI, 21—23; XVII, 12, 21—22.
- <sup>981</sup> Марк, X, 45.
- <sup>982</sup> Лук., VI, 22 и след.
- <sup>983</sup> Лук., XII, 50.
- <sup>984</sup> Матф., X, 34—36, Лук., XII, 54—58, ср. Михей, VII 5—6
- <sup>985</sup> Лук., XII, 49. См. греческ. текст.
- <sup>986</sup> Иоанн, XVI, 2.
- <sup>987</sup> Иоанн, XV, 18—20.
- <sup>988</sup> Иоанн, XII, 27.
- <sup>989</sup> Марк, III, 21 и след.
- <sup>990</sup> Марк, III, 22; Иоанн, VII, 20; VIII, 48 и след.; X, 20 и след.
- <sup>991</sup> Матф., VIII, 10, IX, 2, 22, 28—29, XVII, 19; Иоанн, VI, 29 и след.
- <sup>992</sup> Матф., XVII, 17 (Vulg., 16); Марк, III, 5; IX, 19 (Vulg., 18); Лук., VIII, 45; IX, 41.
- <sup>993</sup> У Марка в особенности ощутительна эта черта: IV, 40; V, 15; IX, 31; X, 32.
- <sup>994</sup> Марк, XI, 12—14, 20 и след.
- <sup>995</sup> Матф., XII, 14—16; Марк, III, 7; IX, 29—30.
- <sup>996</sup> Марк, VIII, 15; Лук., XIII, 32.
- <sup>997</sup> Jos., Vita, 9; Madden, History of Jewish coinage, стр. 97 и след
- <sup>998</sup> Лук., IX, 9; XXIII, 8.
- <sup>999</sup> Lucius, приписанный Лукиану, 4.
- <sup>1000</sup> Матф., XIV, 1 и след.; Марк, VI, 14 и след.; Лук., IX, 7 и след.
- <sup>1001</sup> Лук., XVIII, 31 и след.
- <sup>1002</sup> Иоанн, VII, 5.
- <sup>1003</sup> Матф., XII, 39, 45; XIII, 15; XVI, 4; Лук., XI, 29.
- <sup>1004</sup> Матф., XI, 21—24; Лук., X, 12—15.
- <sup>1005</sup> Матф., XII, 41—42; Лук., XI, 31—32.
- <sup>1006</sup> Матф., VIII, 20; Лук., IX, 58.
- <sup>1007</sup> Матф., XII, 34; XV, 14; XXIII, 33.
- <sup>1008</sup> Матф., III, 7.
- <sup>1009</sup> Матф., XII, 30; Лук., XXI, 23
- <sup>1010</sup> Исаия, XLII, 2—3.
- <sup>1011</sup> Матф., XII, 19—20.
- <sup>1012</sup> Матф., X, 14—15; 21 и след.; 34 и след.; Лук., XIX, 27.
- <sup>1013</sup> Марк, VII, 1; Лук., V, 17 и след.; VII, 36.
- <sup>1014</sup> Матф., V, 2, 5, 16; IX, 11, 14; XII, 2; XXIII, 5, 15, 23; Лук., V, 30; VI, 2, 7; XI, 39 и след.; XVIII, 12; Иоанн, IX, 16; Pirke Aboth, I, 16; Jos., Ant., XVII, II, 4; XVIII, 1, 3; Vita, 38. Вавилонский Талмуд, Sota, 22 b.
- <sup>1015</sup> Мишна, Sota, III, 2. Иерусалимский Талмуд, Berakoth, IX, sub fin.; Sota, V, 7; Вавилонский Талмуд, Sota, 22 b. Обе редакции этого любопытного текста представляют заметную разницу. Мы почти всюду следовали вавилонской редакции, которая кажется нам более правдивой. Сл. Эпиф., Adv. haer.; XVI, 1. Подробности у Эпифания и многие из Талмуда могут, впрочем, относиться к эпохе, следовавшей за Иисусом, когда слово «фарисей» стало синонимом «ханжи».
- <sup>1016</sup> Матф., V, 20; XV, 4; XXIII, 3, 16 и след.; Иоанн, VIII, 7; Jos., Ant., XII, IX, 1; XIII, X, 5.
- <sup>1017</sup> Вавилонский Талмуд, Schabbath, 31 a; Ioma, 35 b.



- <sup>1018</sup> Экклезиаст, XVII, 21 и след.; XXXV, 1 и след.
- <sup>1019</sup> Иерусалимский Талмуд, Sanhedrin, XI, 1; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 100 b.
- <sup>1020</sup> Матф., XV, 2.
- <sup>1021</sup> Матф., XV, 2 и след.; Марк, VII, 2 и след.
- <sup>1022</sup> Матф., XV, 2 и след.; Марк, VII, 4, 8; Лук., V, sub fin., inito; XI, 38 в конце.
- <sup>1023</sup> Лук., XI, 41.
- <sup>1024</sup> Лук., XVIII, 9—14; сл. также XIV, 7—11.
- <sup>1025</sup> Матф., III, 7 и след.; XVII, 12—13.
- <sup>1026</sup> Матф., XIV, 5; XXI, 26; Марк, XI, 32; Лук., XX, 6.
- <sup>1027</sup> Матф., XII, 3—8; XXIII, 16 и след.
- <sup>1028</sup> Марк, III, 6.
- <sup>1029</sup> Лук., XIII, 33.
- <sup>1030</sup> Матф., XVI, 20—21; Марк, VIII, 30—31.
- <sup>1031</sup> Иоанн, VII, 1.
- <sup>1032</sup> Иоанн, VII, 5.
- <sup>1033</sup> Иоанн, VII, 10.
- <sup>1034</sup> Матф., XXVII, 55; Марк, XV, 41; Лук., XXIII, 49, 55.
- <sup>1035</sup> Иоанн, VII, 20, 25, 30, 32.
- <sup>1036</sup> Иоанн, VII, 50 и след.
- <sup>1037</sup> Матф., X, 11—13; Марк, VI, 10; Лук., X, 5—8.
- <sup>1038</sup> Матф., XXI, 3; Марк, XI, 3; XIV, 13—14; Лук., XIX, 31; XXII, 10—12.
- <sup>1039</sup> Матф., XXIV, 1—2; Марк, VIII, 1—2; Лук., XIX, 44; XXI, 5, 6; ср. Марк, XI, 11.
- <sup>1040</sup> Марк, XII, 41 и след.; Лук., XXI, 1 и след.
- <sup>1041</sup> Марк, XII, 41.
- <sup>1042</sup> Марк, XI, 19; Лук., XXII, 39; Иоанн, XVIII, 1—2. Сад этот не мог быть вдалеке от того места, где благочестие католиков окружило стеной несколько старых оливковых деревьев. Название «Gethsemani» обозначает, кажется, «масляные тиски».
- <sup>1043</sup> Лук., XXI, 37; XXII, 39; Иоанн, VIII, 1—2.
- <sup>1044</sup> Можно это заключить по этимологии этих трех слов (хотя Бетфаге и Вифания могут иметь и иное значение). Ср. Talm. de Bab., Pesachim, 53 a.
- <sup>1045</sup> Talm. d. Jerus. Taamth., IV, 8.
- <sup>1046</sup> Ныне El Azirie (от El Azir, арабское имя Лазаря); в христианских текстах средних веков Lazarium.
- <sup>1047</sup> Матф., XXI, 17—18; Марк, XI, 11—12.
- <sup>1048</sup> Иоанн, XI, 5, 35—36.
- <sup>1049</sup> Лук., X, 38—42; Иоанн, XII, 2. Лука, по-видимому, помещает дом обеих сестер по дороге между Галилеей и Иерусалимом. Но топография Луки, начиная с IX, 51 до XVIII, 31, непонятна, если понимать ее дословно. Некоторые эпизоды этой части третьего Евангелия относятся как будто к Иерусалиму или к окрестностям.
- <sup>1050</sup> Иоанн, XI, 20.
- <sup>1051</sup> Лук., X, 38 и след.
- <sup>1052</sup> Матф., XXVII, 6; Марк, XIV, 3; Лук., VII, 40, 43, Иоанн, XI и след., XII, 1 и след. Имя Лазаря, которое четвертое Евангелие дает брату Марии и Марфы, явилось, кажется, из притчи у Луки, XVI, 19 и след. (см. особенно стихи 30—31). Эпитет «прокаженный», присвоенный Симону и совпадающий с «ранами» у Луки, XVI, 20—21, мог привести к странному сочетанию четвертого Евангелия. Неловкость строфы Иоанна, XI, 1—2 ясно указывает, что Лазарь менее принадлежит преданию, чем Мария и Марфа

<sup>1053</sup> Марк, XIII, 3.

<sup>1054</sup> Иос., В. J, V, V, 6.

<sup>1055</sup> Матф., XXIII, 37; Лук., XIII, 34. Эти слова, так же как слова Матфея, XXIII, 34—35 представляют, по-видимому, цитату из какого-то апокрифического пророчества, может быть из книги Еноха. Сл. тексты, сближенные во введении, с. 55 и дальше, с. 215, примеч.

<sup>1056</sup> Иоанн, VII, 13; XII, 42—43; XIX, 38.

<sup>1057</sup> I Эздры, X, 8; Послание к евреям, X, 34; Иерусалимский Талмуд, Moëd katon, III, 1.

<sup>1058</sup> Иоанн, VII, 45 и след.

<sup>1059</sup> Иоанн, VIII, 13 и след.

<sup>1060</sup> Иоанн, VIII, 13 и след.

<sup>1061</sup> Иоанн, XXII, 23 и след.

<sup>1062</sup> Иоанн, XXII, 41 и след.

<sup>1063</sup> Матф., XXII, 36 и след., 46.

<sup>1064</sup> Смотри в особенности споры, сообщенные четвертым Евангелием, глава VIII напр. Спешим прибавить, что эти части четвертого Евангелия ценны только как очень древние соображения о жизни Иисуса.

<sup>1065</sup> Иоанн, VIII, 3 и след. Рассказ этот вначале не принадлежал к четвертому Евангелию, его нет в самых древних рукописях, и его текст недостаточно установлен. Тем не менее он принадлежит к первому евангельскому преданию, как то доказывают особенности стихов 6, 8, которые не во вкусе Луки и составителей второй руки, сообщающих лишь то, что объяснимо само собой. По-видимому, этот рассказ был известен Папию и находился в Евангелии от евреев (Ев-севий, Hist. eccl., III, 39 и далее. См. приложение).

<sup>1066</sup> Иос., Ant., XIII, X, 6; XVIII, I, 4.

<sup>1067</sup> Матф., XXII, 15 и след.; Марк, XII, 13 и след.; Лук., XX, 20 и след. Срав. Talm. Jerus., Sanhedrin, II, 3; Рим. XIII, 6—7. Можно сомневаться, чтобы этот рассказ в буквальном смысле был правдив. Монеты Ирода Архелая и Антипы до воцарения Калигулы не носят ни имен, ни чеканного изображения императора. Монеты, вычеканенные в Иерусалиме во времена прокураторов, носят имя, но не изображение императора (Eckhel, Doctr., III, 497—498). Монеты Филиппа носят имя и изображение императора (Levy, Gesch. der jüdischen Münzen, с. 67 и след. Madden, History of jewish coinage, p. 80 и след.). Но все эти монеты, чеканенные в Панаееде, языческие; кроме того, они не были специально иерусалимские; размышление Иисуса над такими образцами лишено было бы основания. Предполагать, что Иисус ответил по поводу монет с изображением Тиберия, чеканенных вне Палестины (Revue numismatique, 1860, p. 159), было бы маловероятным. Итак, этот прекрасный христианский афоризм написан задним числом. Идея, что изображение на монетах есть знак власти, сказывается, впрочем, в том, что по крайней мере в пору второго восстания озаботились перечеканить римскую монету, поставив на нее еврейские изображения (Levy, p. 104 et suiv.; Madden, p. 176, 203 et suiv.).

<sup>1068</sup> Иоанн, X, 1—16; эта часть текста подтверждается Гомилиями Псевдо-Климента (III, 52).

<sup>1069</sup> Матф., XXIV, 32; Марк, XIII, 28; Лук., XXI, 30; Иоанн, IV, 35.

<sup>1070</sup> Totafoth, или tefillin — металлические бляхи или полосы из пергамента, в которых содержатся изречения из Закона; благочестивые евреи носили их привязанными ко лбу и к левой руке для буквального исполнения изречений Исхода, XIII, 9; Второзак., VI, 8; XI, 18.

<sup>1071</sup> Zizith — кайма или красная бахрома, которую иудеи носили

на плаще в отличие от язычников (Книга Чисел, XV, 38—39; Второзак., XXII, 12).

<sup>1072</sup> Фарисеи исключают людей из Царствия Божия своей боязливой казуистикой, слишком затрудняющей доступ к небу и пугающей простецов.

<sup>1073</sup> Прикосновение к могилам делало человека нечистым, почему и заботились внимательно обозначать на земле их очертания. Talm. Babyl., Baba bathra, 58 a; Baba metsia, 45, b. Иисус упрекает здесь фарисеев, что они сочинили массу мелких правил, которые нарушают, не помышляя о том, и которые служат только тому, чтобы увеличить число нарушений Закона.

<sup>1074</sup> Очищение посуды обставлено было у фарисеев самыми сложными правилами (Марк, VII, 4).

<sup>1075</sup> Этот эпитет, часто повторяемый (Матф., XXIII, 16, 17, 19, 24, 26), заключает, быть может, намек на привычку некоторых фарисеев ходить с закрытыми глазами для показания святости. См. здесь, с. 223.

<sup>1076</sup> Лука (XI, 37 и след.) предполагает, быть может не без основания, что этот стих был произнесен за трапезой в ответ на пустые недоумения фарисеев.

<sup>1077</sup> Так как могилы считались нечистыми, то их обыкновенно белили известью в предупреждение, чтобы к ним не приближались. См. с. 231, прим. 1073. Mischna, Maasar scheni, V, 1; Иерусалимский Талмуд, Schekalim, I, 4; Maasar scheni, V, 1; Moëd katon, I, 2. Sota, IX, 1; Вавилонский Талмуд, Moëd katon, 5, a. Может быть, в сравнении, к которому прибегает Иисус, есть намек на «крашенных фарисеев».

<sup>1078</sup> Эта цитата, кажется, заимствована из книги Еноха. Некоторые части откровений, будто бы бывших этому патриарху, вложены были в уста Божественной Мудрости. См. кн. Еноха XXXVII, 1—4; XLVIII, 4, 7; XLIX, 4 и кн. Юбилеев, гл. 7, ср. Лук., XI, 49. Ср. выше введение. с. 44, прим. 22. Может быть, указанный апокриф христианского происхождения (сл. особенно Матф., XXII, 34; некоторые черты этого стиха, несомненно, позднее смерти Иисуса). В таком случае цитата была бы относительно поздним прибавлением; ее нет у Марка.

<sup>1079</sup> Здесь произошло смешение, встречающееся и в так называемом Ионафановом таргуме (Сетования, II, 20), между Захарией, сыном Ионады, и Захарией, сыном пророка Варахии. Дело идет о первом (II Паралип. XXIV, 21). Книгой Паралипомен, где рассказано убийство Захарии, сына Ионады, заключается еврейский канон. Это убийство — последнее в перечне убийств праведных людей, составленном в порядке, в каком они являются в Библии. Первым названо убийство Авеля.

<sup>1080</sup> Матф., XXIII, 2—36; Марк, XII, 38—40; Лук., XI, 39—52; XX, 46—47.

<sup>1081</sup> Матф., VIII, 11—12; XX, 1; XXI, 28 и след., 33 и след., 43; XXII, 1 и след.; Марк, XII, 1 и след.; Лук., XX, 9 и след.

<sup>1082</sup> Матф., XXI, 37 и след.; Марк, XII, 6; Лук., XX, 9; Иоанн, X, 36 и след.

<sup>1083</sup> Иоанн, IX, 39.

<sup>1084</sup> Самая достоверная, по-видимому, форма этого изречения у Марка, XIV, 58; XV, 29; сл. Иоанн, II, 19; Матф., XXVI, 61; XXVII, 40; Деян., VI, 13—14

<sup>1084\*</sup> Иоанн, VIII, 39; X, 31; XI, 8

<sup>1084\*\*</sup> Второзак., XIII, 1 сл.; ср. Лук., XX, 6; Иоанн, X, 33; II Кор., XI, 25.

<sup>1084</sup>\*\*\*\* Иоанн, X, 20.

<sup>1084</sup>\*\*\*\*\* Иоанн, V, 18; VII, 1, 20, 25, 30; VIII, 37, 40.

<sup>1084</sup>\*\*\*\*\* Лук., XI, 53—54.

<sup>1085</sup> Иерусалим находится на высоте 779 метров над уровнем моря по исчислению Vignes (Сопп. des temps за 1866) или 2440 английских футов по капитану Вильсону (Le Lien, 4 août 1866).

<sup>1086</sup> Иоанн, X, 23. См. реставрацию de Vogüe: Le Temple de Jerusalem, pl. XV, XVI, p. 12, 22, 50 и след.

<sup>1087</sup> Jos., Ant., XX, IX, 7; B. J., V, V, 2.

<sup>1088</sup> Этот памятник относится, по-видимому, ко времени Юстиниана.

<sup>1089</sup> См. выше, с. 232. Быть может, гробница, называемая Захариной, принадлежала к памятникам этого рода. Сл. Itin. a Burdig Hierus., с. 153 (edit. Schott).

<sup>1090</sup> Матф., XXIII, 29; Лук., XI, 47.

<sup>1091</sup> Иоанн, X, 22. Ср. I Маккав., IV, 52 и след.; II Маккав., X, 6 и след.

<sup>1092</sup> Jos., Ant., XII, VII, 7.

<sup>1093</sup> Иоанн, X, 40. Сл. Матф., XIX, 1; XX, 29; Марк, X, 1, 46; Лук., XVIII, 35; XIX, 1. Это путешествие известно синоптикам, но Матфей и Марк полагают, что Иисус совершил его, направляясь из Галилеи в Иерусалим через Перею. Если не допустить, что Иисус (по главам X—XVIII Луки) прошел через Иерусалим, то топография Луки необъяснима.

<sup>1094</sup> Экклезиаст, XXIV, 18; Страбон, XVI, II, 41; Юстин, XXXVI, 3; Jos., Ant., IV, VI, 1; XIV, IV, 1; XV, IV, 2; Вавилонский Талмуд, Berakoth, 43 а и след.

<sup>1095</sup> Лук., XIX, 1 и след. (рассказ вызывает сомнения).

<sup>1096</sup> Матф., XX, 29; Марк, X, 46 и след.; Лук., XVII, 35.

<sup>1097</sup> Jos., B. J., IV, VIII, 3. Ср. то же, I, VI, 6; I, XVIII, 5 и Ant., XV, IV, 2.

<sup>1098</sup> Иоанн, XI, 1.

<sup>1099</sup> Матф., IX, 18 и след.; Марк, V, 22 и след.; Лук., VII, 11 и след.; VIII, 41 и след.

<sup>1100</sup> Лук., XVI, 30—31.

<sup>1101</sup> Вероятно, что аллегорическое лицо Лазаря (Elázar: «тот, кому помогает Бог» или El-ázar: «тот, кому нет помощи»), обозначавшее народ израильский («бедняк», любимый Богом, по выражению, обычному у пророков и псалмопевцев), было упрочено еще до Иисуса какой-нибудь народной легендой или какой-нибудь ныне утраченной книгой.

<sup>1102</sup> Заметим, как неестествен спай стиха Луки, XVI, 23. В нем чувствуется смешение различных элементов, смешение, обычное Луке. См. выше, введение, с. 47.

<sup>1103</sup> Обратите внимание на странный распорядок у Иоанна, XI, 1—2: Лазарь вводится вначале как неизвестный, τὸς ἀσθενὸν Λάζαρος, а затем оказывается внезапно братом Марии и Марфы.

<sup>1104</sup> Я не сомневаюсь более в соответствии Иоанна, XI, 1—16 и Луки, XVI, 19—31 не потому, что четвертый евангелист имел перед глазами текст третьего Евангелия, но потому, что оба, без сомнения, черпали из сходных преданий. См. приложение, § 5, 25, 27, 29, 31, 34, 36, 37, 40, 41, 42—45.

<sup>1105</sup> Иоанн, XI, 46 и след.; XII, 2, 9 и след.; 17 и след.

<sup>1106</sup> Иоанн, XI, 47 и след.

<sup>1107</sup> Jos., Ant., XV, III, 1; XVIII, II, 2, V, 3; XX, IX, 1, 4; Иерусалимский Талмуд, Ioma, I, 1, Вавилонский Талмуд, Ioma, 47 а

- <sup>1108</sup> Анан Иосифа. Таким путем еврейское имя Иоханан стало по-гречески Иоаннес или Иоаннас.
- <sup>1109</sup> Иоанн, XVIII, 15—23; Деян., IV, 6.
- <sup>1110</sup> Jos., Ant., XX, IX, 1. Ср. Иерусалимский Талмуд, Hora'yoth, III, 5; Tosiphta Menachoth, II.
- <sup>1111</sup> Jos., Ant., XV, III, 1; В. J., IV, V, 6 и 7; Деян., IV, 6.
- <sup>1112</sup> Jos., Ant., XX, IX, 3; Вавилонский Талмуд. Pesachim, 57 a.
- <sup>1113</sup> Jos., Ant., XV, IX, 3; XIX, VI, 2; VIII, 1.
- <sup>1114</sup> Лук., III, 2.
- <sup>1115</sup> Деян., V, 17.
- <sup>1116</sup> Jos., Ant., XX, IX, 1. Ср. Megillath Taanith, IV и толкователь; Tosiphta Menachoth, II.
- <sup>1117</sup> Jos., Ant., XX, IX, 1. Нет достаточных доказательств, чтобы позволено было сомневаться в подлинности и правдивости этого от-каза.
- <sup>1118</sup> Там же.
- <sup>1119</sup> Иоанн, XI, 49—50. См. там же, XVIII, 14.
- <sup>1120</sup> Иоанн, XI, 48.
- <sup>1121</sup> Иоанн, XI, 53.
- <sup>1122</sup> Иоанн, XI, 54. См. II Chron., XIII, 19; Jos., В. J., IV, IX, 9; Евсевий и Бл Иероним, De situ et nom. loc. hebr. к сл. Εφρων и Εφρο<sup>111</sup>.
- <sup>1123</sup> Его обычно отождествляют с Таууибех.
- Иоанн, XI, 55—56. Для последовательности событий во всей этой части мы придерживаемся системы Иоанна. Синоптики, по-види-мому, мало осведомлены о том периоде жизни Иисуса, который пред-шествовал Страстям.
- <sup>1124</sup> Лук., XIX, 11.
- <sup>1125</sup> Лук., XXII, 24 и след.
- <sup>1126</sup> Матф., XX, 20 и след.; Марк, X, 35 и след.
- <sup>1127</sup> Лук., XIX, 12—27.
- <sup>1128</sup> Матф., XVI, 21 и след.; Марк, VIII, 31 и след.
- <sup>1129</sup> Матф., XX, 17 и след.; Марк, X, 38 и след.; Лук., XVIII, 31 и след.
- <sup>1130</sup> Матф., XXIII, 39; Лук., XIII, 35.
- <sup>1131</sup> Матф., XX, 28.
- <sup>1132</sup> Иоанн, XI, 56.
- <sup>1133</sup> Пасха праздновалась 14 низана, но в 33 году 1 низана, по-видимому, соответствовало дню субботы, 21 марта. Неопределенность еврейского календаря делает сомнительными все эти расчеты. См. Mem. de l'Acad. des Inscr. et. B.—L., t. XXIII, 2 part, p. 367 и след. (nouvelle série).
- <sup>1134</sup> Матф., XXVI, 6; Марк, XIV, 3. См. Лук., VII, 40, 43—44.
- <sup>1135</sup> Это обстоятельство не было бы невероятным даже и в том случае, если бы пиршество происходило и не в доме Марфы. На Во-стоке, когда какое-либо лицо связано с вами узами привязанности или домашними, оно обыкновенно является прислуживать вам, даже если вы обедаете у других.
- <sup>1136</sup> Я видел исполнение этого обычая в Суре.
- <sup>1137</sup> Следует напомнить, что ноги гостей не были, как у нас, под столом, а протянуты на уровне с телом на диване или триклиниуме.
- <sup>1138</sup> Матф., XXVI, 6 и след.; Марк, XIV, 3 и след.; Иоанн, XI, 2; XII, 3 и след. Ср. Лук., VII, 36 и след.
- <sup>1139</sup> Иоанн, XII, 12.
- <sup>1140</sup> Лук., XIX, 41 и след.
- <sup>1141</sup> Матф., XXI, 1; Марк, XI, 1 (греч. текст), Лук., XIX, 29. Миш-на, Menachoth, XI, 2; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 14 b, Pesachim,

63 b, 91 a; Sota, 45 a; Baba metsia, 88 a; Menachoth, 78 b; Sifra, 104 b; Евсевий и Бл. Иероним, *De situ et nom. loc. hebr.* у S. Hier. Opp. edit. Martiamay, II, col. 442; Бл. Иероним, *Epitaphium, Paulae.* Opp., IV, col. 676; *Comm in Matth.*, XXI, 1 (Opp., IV, col. 94), *Lex graec. nom. hebr.* Opp., II, col. 121—122.

<sup>1142</sup> Матф., XXI, 1 и след.; Марк XI, 1 и след.; Лук., XIX, 29 и след.; Иоанн, XII, 12 и след. Сближение с Захарией, IX, 9 дает место некоторым сомнениям по поводу этого эпизода. Торжественный въезд на ослице — мессианистическая черта. Ср. Вавилонский Талмуд. *Sanhedrin*, 98 b; *Midrasch Bereschith rabba*, XCVIII, *Midrasch Koheleth*, I, 9.

<sup>1143</sup> Это мелочное обстоятельство объясняется, быть может, тем, что плохо понята чистота у Захарии. Авторы Нового завета, по-видимому, не знали закона еврейского параллелизма. Ср. Иоанн, XIX, 24.

<sup>1144</sup> Лук., XIX, 38; Иоанн, XII, 13.

<sup>1145</sup> Цифра 120 000, данная Гекатеем (у Иосифа, *Contra Ap.*, I, 22), по-видимому, преувеличена. Цицерон говорит о Иерусалиме как о какой-то деревушке (*Ad Atticum*, II, IX). Древние стены, какой бы счет мы ни приняли, не могли заключать населения в 8 раз большего, чем в настоящее время, а оно равняется теперь 15 тысячам жителей. См. Robinson, *Bibl. Res.*, I, 421—422 (2-е издание); Fergusson, *Topogr. of Jerus.*, p. 51; Förster, *Syria and Palestine*, p. 82.

<sup>1146</sup> Jos., B. J., II, XIV, 3, VI, IX, 3.

<sup>1147</sup> Иоанн, XII, 20 и след.

<sup>1148</sup> Матф., XXI, 17; Марк, XI, 11.

<sup>1149</sup> Матф., XXI, 17—18; Марк, XI, 11—12, 19; Лук., XXI, 37—38.

<sup>1150</sup> Иоанн, XII, 27 и след. Понятно, что экзальтированный тон четвертого Евангелия и его исключительное внимание, обращенное на божественную роль Иисуса, устранили в рассказе обстоятельства естественной слабости, о которой говорят синоптики.

<sup>1151</sup> Лук., XXII, 43; Иоанн, XII, 28—29.

<sup>1152</sup> Матф., XVIII, 36 и след.; Марк, XIV, 32 и след.; Лук., XXII, 39 и след.

<sup>1153</sup> Это тем непонятнее, что редактор четвертого Евангелия прилагает особые старания, чтобы выдвинуть все обстоятельства, лично касавшиеся Иоанна, или те, которых он был единственным свидетелем, I, 35 и след.; XIII, 23 и след.; XVIII, 15 и след.; XIX, 35; XX, 2 и след.; XXI, 20 и след.

<sup>1154</sup> Матф., XXVI, 1—5; Марк, XIV, 1—2; Лук., XXII, 1—2

<sup>1155</sup> Матф., XXI, 46.

<sup>1156</sup> Мишна, *Sanhedrin*, XI, 4; Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 89 а. Ср. Деян., XII, 3 и след.

<sup>1157</sup> Мишна, *Sanhedrin*, IV, 1.

<sup>1158</sup> Матф., XXVI, 55.

<sup>1159</sup> Иоанн, XII, 6.

<sup>1160</sup> Четвертое Евангелие даже и не говорит о вознаграждении. Тридцать сребренников взяты синоптиками у Захарии, XI, 12, 13.

<sup>1161</sup> Иоанн, VI, 65; XII, 6.

<sup>1162</sup> Иоанн, VI, 65, 71—72; XII, 6; XIII, 2, 27 и след.

<sup>1163</sup> Матф., XXVII, 3 и след.

<sup>1164</sup> Матф., XXVI, 1 и след.; Марк, XIV, 12; Лук., XXII, 7; Иоанн, XIII, 29.

<sup>1165</sup> Такова система синоптиков (Матф., XXVI, 17 и след.; Марк, XIV, 12 и след.; Лук., XXII, 7 и след., 15), а стало быть, и Юстина (*Dial. cum Tryph.*, 17, 88, 97, 100, 111). Четвертое Евангелие, напро-

тив, положительно утверждает, что Иисус умер в тот день, когда вкушали агнца (XIII, 1—2, 29; XVIII, 28; XIX, 14, 31). Талмуд, являющийся, конечно, весьма слабым авторитетом в подобном вопросе, говорит о смерти Иисуса «накануне Пасхи» (Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 43 а, 67 а). Важным возражением против этого мнения служит то, что во второй половине II века церкви Малой Азии, установившие учение о Пасхе, по-видимому, противоположное системе четвертого Евангелия, прибегают к авторитету именно апостола Иоанна и его учеников, чтобы подтвердить учение, сходное с рассказами синоптиков (Поликрат у Евсевия, Hist. eccl., V, 24. Ср Chron. pasce, стр. 6 и след., edit. Du Cange). Все это очень неясно. Иоанн и его ученики могли праздновать Пасху, так же как и вся первая апостольская школа, 14 низана не потому, чтобы Иисус вкушал агнца в этот день, а потому что верили, что Иисус, истинный пасхальный агнец (сл. Иоанна, I, 29; XIX, 36 в сравнении с Апокал., V, 6 и т. д.), умер в этот день.

<sup>1166</sup> Иоанн, XIII, 1 и след.

<sup>1167</sup> Иоанн, XIII, 23; Поликрат у Евсевия, Н. Е., V, 24.

<sup>1168</sup> Матф., XXVI, 21 и след.; Марк, XIV, 18 и след.; Лук., XX, 21 и след.; Иоанн, XIII, 21 и след.; XXI, 20.

<sup>1169</sup> На Востоке председательствующий за столом, желая выразить кому-нибудь из гостей свое особое внимание, подает ему катышки, которые составляет и заправляет по своему вкусу.

<sup>1170</sup> Иоанн, XIII, 21 и след., устраняет невероятности в рассказе синоптиков.

<sup>1171</sup> Лук., XXIV, 30—31, 35 представляет преломление хлеба как привычку Иисуса.

<sup>1172</sup> Лук., XXII, 20.

<sup>1173</sup> I Кор., XI, 26.

<sup>1174</sup> Матф., XXVI, 26—28; Марк, XIV, 22—24; Лук., XXII, 19—24; I Кор., XI, 23—25.

<sup>1175</sup> Глава VI.

<sup>1176</sup> Главы XIII—XVII.

<sup>1177</sup> Иоанн, XIII, 14—15; сл. Матф., XX, 26 и след.; Лук., XXII, 26 и след.

<sup>1178</sup> Иоанн, XIII, 1 и след. Изречения, помещенные четвертым Евангелием вслед за рассказом о «Вечере», не могут считаться историческими. Они полны оборотов и выражений, несвойственных стилю речей Иисуса и соответствующих, наоборот, обычному стилю Иоанновых писаний. Так, выражение «малые дети» в обращении (Иоанн, XIII, 33) встречается очень часто в первом послании, носящем имя Иоанна. Выражение это, по-видимому, не было обычным у Иисуса.

<sup>1179</sup> Иоанн, XIII, 33—35; XV, 12—17.

<sup>1180</sup> Лук., XXII, 24—27; сл. Иоанн, XIII, 4 и след.

<sup>1181</sup> Матф., XXVI, 29; Марк, XIV, 25; Лук., XXII, 18.

<sup>1182</sup> Лук., XXII, 29—30.

<sup>1183</sup> Лук., XXII, 36—38.

<sup>1184</sup> Матф., XXVI, 31 и след.; Марк, XIV, 29 и след.; Лук., XXII, 33 и след.; Иоанн, XIII, 36 и след.

<sup>1185</sup> Иоанн, XIII, 30.

<sup>1186</sup> Указание на духовный гимн у Матф., XXVI, 30; Марк, XIV, 26; Юстин, Dial. cum Tryph., 106 связано с мнением синоптических евангелистов, что последняя вечеря Иисуса была пасхальным праздником. И до и после пасхального пира пелись псалмы. Вавилонский Талмуд, Pesachim, cap. IX, hal. 3, fol. 118 а и т. д.

<sup>1187</sup> Матф., XXVI, 36; Марк, XIV, 32; Лук., XXII, 39; Иоанн, XVIII, 1—2.

- <sup>1188</sup> Матф., XXVI, 47; Марк, XIV, 43; Иоанн, XVIII, 3, 12.
- <sup>1189</sup> Матф., XXVI, 47; Марк, XIV, 43; Лук., XXII, 47; Иоанн, XVIII, 3; Деян., I, 16; I Кор. XI, 23 как будто предполагают это.
- <sup>1190</sup> Таково предание синоптиков. В передаче четвертого Евангелия Иисус называет себя сам.
- <sup>1191</sup> Оба предания согласуются в этом отношении.
- <sup>1192</sup> Иоанн, XVIII, 10.
- <sup>1193</sup> Марк, XIV, 51—52; Марк в самом деле был в Иерусалиме. Деян., XII, 12.
- <sup>1194</sup> В уголовных делах допускались только свидетели-очевидцы. *Mischna, Sanhedrin*, IV, 5.
- <sup>1195</sup> Иерусалимский Талмуд, *Sanhedrin*, XIV, 16; Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 43 а, 67 а. *Cp. Schabbath*, 104 b.
- <sup>1196</sup> Матф., XXVII, 63; Иоанн, VII, 12, 47.
- <sup>1197</sup> Иоанн, XVIII, 13 и след. Это обстоятельство, встречающееся только в четвертом Евангелии, один из сильных доводов в пользу исторической его достоверности.
- <sup>1198</sup> Матф., XXXVI, 69 и след.; Марк, XIV, 66 и след.; Лук., XXII, 54 и след.; Иоанн, XVIII, 15 и след., 25 и след.
- <sup>1199</sup> Матф., XVI, 57; Марк, XV, 53; Лук., XXII, 66.
- <sup>1200</sup> Матф., XXIII, 16 и след.
- <sup>1201</sup> Матф., XXVI, 64; Марк, XIX, 69; Лук., XXII, 69. Четвертое Евангелие ничего об этом не говорит.
- <sup>1202</sup> Левит, XXVI, 14 и след.; Второзак., XIII, 1 и след.
- <sup>1203</sup> Лук., XXIII, 50, 51.
- <sup>1204</sup> Иоанн, XVIII, 31; *Jos., Ant.*, XX, IX, 1; Иерусалимский Талмуд, *Sanhedrin*, I, 1.
- <sup>1205</sup> Матф., XXVI, 67, 68; Марк, XIV, 65; Лук., XXII, 63—65.
- <sup>1206</sup> Матф., XXVII, 1; Марк, XV, 1; Лук., XXII, 66; XXIII, 1; Иоанн, XVIII, 28.
- <sup>1207</sup> *Jos., Ant.*, XV, XI, 5; В. J., VI, II, 4.
- <sup>1208</sup> Филон, *Legatio ad Caum*, § 38; *Jos.*, В. J., II, XIV, 3.
- <sup>1209</sup> В том месте, где теперь дворец иерусалимского паши.
- <sup>1210</sup> Иоанн, XVIII, 28.
- <sup>1211</sup> Греческое слово «Βῆμα» перешло в сиро-халдейский язык.
- <sup>1212</sup> *Jos.*, В. J., II, IX, 3; XIV, 8; Матф., XXVII, 27; Иоанн, XVIII, 33.
- <sup>1213</sup> Иоанн, XVIII, 29.
- <sup>1214</sup> Вирг., Эн., XII, 121. Марциал, Эпиграм., I, XXXII; X, XLVIII; Плутарх, Жизнь Ромула, 29. Слич. *hasta pura* — военное отличие. *Orelli et Henzen, Inscript. lat.* № 3574, 6852 и т. д. *Pilatus*, по этой гипотезе — слово той же формации, как и *Torquatus*.
- <sup>1215</sup> Филон, *Leg. ad Caium*, § 38.
- <sup>1216</sup> *Jos.*, *Ant.*, XVIII, III, 1.
- <sup>1217</sup> *Jos.*, *Ant.*, XVIII, II—IV.
- <sup>1218</sup> Вавилонский Талмуд, *Schabbath*, 33 b.
- <sup>1219</sup> Филон, *Leg. ad Caium*, § 38.
- <sup>1220</sup> *Jos.*, *Ant.*, XVIII, III, 1 и 2; *Bell. Iud.*, II, IX, 2 и след.; Лук., XIII, 1.
- <sup>1221</sup> *Jos.*, *Ant.*, XVIII, IV, 1—2.
- <sup>1222</sup> Иоанн, XVIII, 35.
- <sup>1223</sup> Матф., XXVII, 19.
- <sup>1224</sup> Лук., XXIII, 2, 5.
- <sup>1225</sup> Матф., XXVII, 11; Марк, XV, 2; Лук., XXIII, 3; Иоанн, XVIII, 33.
- <sup>1226</sup> Иоанн, XVIII, 38.



<sup>1227</sup> Деян., XVIII, 14—15.

<sup>1228</sup> Тацит (Апп., XV, 44) представляет смерть Иисуса как политическую казнь, совершенную Понтием Пилатом. Но когда писал Тацит, политика римлян в отношении христиан уже изменилась: на них смотрели, как на виновников тайного союза против государства. Латинский историк, естественно, верил, что, предавая Иисуса смерти, Пилат руководился соображениями общественной безопасности. Иосиф

гораздо точнее (Ant., XVIII, III, 3).

<sup>1229</sup> Марк, XV, 10.

<sup>1230</sup> Матф., XXVII, 20; Марк, XV, 14.

<sup>1231</sup> Имя Иисус исчезло в большинстве рукописей; тем не менее за это чтение стоят очень сильные авторитеты.

<sup>1232</sup> Матф., XXVII, 16; Евангелие от евреев (Hilgenfeld. стр. 17, 28).

<sup>1233</sup> Ср. Бл. Иероним, In Matth., XXVII, 16.

<sup>1234</sup> Марк, XV, 7; Лук., XIII, 19; четвертое Евангелие (XVIII, 40), делающее его вором, кажется в этом случае менее правдиво, чем Марк.

<sup>1235</sup> Матф., XXVII, 26; Марк, XV, 15; Иоанн, XIX, 1.

<sup>1236</sup> Jos., B. J., II, XIV, 9; V, XI, 1; VII, VI, 4. Тит Ливий, XXXIII, 36; Квинт Курций, VII, XI, 28.

<sup>1237</sup> Матф., XXVII, 27 и след.; Марк, XV, 16 и след.; Лук., XXIII, 44; Иоанн, XIX, 2 и след.

<sup>1238</sup> Сл. Renier, Inscript. rom. de l'Algerie № 5, fragm. В. Существование в войске чужеземных полицейских и палачей можно доказать лишь для более позднего времени. Сл., однако, Цицерона In Ver-gen, actio II во многих местах; Epist ad Quintum fr., I. I. 4.

<sup>1239</sup> Лук., XXIII, 16, 22.

<sup>1240</sup> Иоанн, XIX, 7.

<sup>1241</sup> Иоанн, XIX, 9; сл. Лук., XXIII, 6 и след.

<sup>1242</sup> Очень вероятно, что это первая попытка «согласования Евангелий». Лука, быть может, имел перед собою рассказ, где смерть Иисуса была ошибочно приписана Ироду. Чтобы не пожертвовать вполне этими данными, он сопоставил оба предания, тем более что у него, быть может, были какие-нибудь неясные сведения, что Иисус предстал перед тремя властями (как то видно из четвертого Евангелия). Во многих случаях у Луки были отдаленные отзвуки фактов, специально принадлежащих к рассказу Иоанна. Впрочем, третье Евангелие дает для истории распятия ряд добавлений, почерпнутых автором, по-видимому, из более позднего источника, в расположении которых чувствуется наставительная цель.

<sup>1243</sup> Иоанн, XIX, 12—15; сл. Лук., XXIII, 2. Чтобы оценить в этой сцене точность местной окраски, сл. Филона, Leg. ad Caium, § 39.

<sup>1244</sup> Слич. выше, с. 263, прим. 1219.

<sup>1245</sup> Матф., XXVII, 24—25.

<sup>1246</sup> Иоанн, XIX, 7.

<sup>1247</sup> Второзак., XIII, 1 и след.

<sup>1248</sup> Jos., Ant., XX, IX, 4. Талмуд, представляющий осуждение Иисуса как чисто религиозное, утверждает в самом деле, что его приговорили к избиению камнями; далее, правда, он говорит, что Иисус был повешен. Может быть, хотели сказать, что он был повешен по избиению камнями. как то часто случалось. (Mischna, Sanhedrin, VI, 4; Второзак., XXI, 22.) Иерусалимский Талмуд, Sanhedrin, XIV, 16; Вавилонский Талмуд, тот же трактат, 43 а, 67 а.

<sup>1249</sup> Jos., Ant., XVII, X, 10; XX, IV, 2; B. J., V, XI, 1; Апулей, Metam., III, 9; Светоний, Galba, 9; Лампридий, Alex. Sev., 23.

<sup>1250</sup> Тацит, Апп., III, 14. Сл. выше, с. 266, прим. 1238.

<sup>1251</sup> Матф., XXVII, 54, Марк, XV, 39, 44, 45; Лук., XXIII, 47.

<sup>1252</sup> Иоанн XIX, 14, по Марку, XV, 25. было всего 8 часов утра, потому что, согласно с этим евангелистом, Иисус был распят в 9 часов утра.

<sup>1253</sup> Матф., XXVII, 33; Марк, XV, 22; Иоанн, XIX, 20, Евр., XIII, 12. Сл. Плавт, *Miles gloriosus*, II, IV, 6—7.

<sup>1254</sup> Голгофа в самом деле стоит в какой-то связи с холмом Гарреб и местностью Гоаф, упоминаемыми Иеремией, XXXI, 39; обе эти местности находились, по-видимому, к северо-западу от города. Можно было бы предположительно приурочить место, где был распят Иисус, к крайнему углу, образуемому теперь стеной по направлению к западу, либо к холмам, возвышающимся над долиной Гиннома выше Биркет Мамилла. Можно также иметь в виду и пригорок, господствующий над «пещерой Иеремии».

<sup>1255</sup> Непрочны доказательства, которыми пытались доказать, что св. гроб был перемещен после Константина.

<sup>1256</sup> Вопрос заключается в том, чтобы узнать, находилось ли то место, на которое в настоящее время указывают как на Голгофу и которое глубоко врезалось в черту нынешнего города, вне его стен во времена Иисуса. В 76 метрах к востоку от традиционной местности Голгофы нашли часть иудейской стены, похожей на Гебронскую; если она принадлежит к ограде времен Иисуса, то это укрепило бы ее традиционное приурочение за городом (*De Vogüé, Le Temple de Jerusalem*, с. 117 и след.). Существование похоронного грота (того, что называют «Гробницей Иосифа Аримафейского») под стеною купола Св. Гроба, по-видимому, указывает (сл. однако, *Mischna, Pagan*, III, 2; *Baba Kama*, VII), что местность эта когда-то находилась вне стен; но грот, о котором идет речь, недостаточно древний (сл. *Vogüé*, там же, с. 115), чтобы позволено было предположить его древнее оградной постройки, существовавшей во время Иисуса. Впрочем, два исторических соображения, из которых одно очень доказательно, говорят в пользу предания. Первое, что представляется странным, каким образом люди, пытавшиеся во времена Константина восстановить евангельскую топографию, не остановились перед противоречием, вытекающим из Иоанна, XIX, 20 и Евр., XIII, 12; каким образом, будучи свободными в своем выборе, они так легко обошли столь серьезное затруднение. Итак, остается вероятным, что работа набожных топографов времен Константина была серьезная, что они искали прямых указаний и, если и не избегали некоторых благочестивых измышлений, все же руководились аналогиями. Если бы они следовали только пустому капризу, они поместили бы Голгофу на каком-нибудь более видном месте, на вершине одного из соседних с Иерусалимом пригорков, в соответствии с христианским воображением, желавшим привязать смерть Христа к какой-нибудь горе. Второе соображение, поддерживающее предание, это то, что при Константине еще существовал на Голгофе храм Венеры, построенный, говорят, Адрианом, или по крайней мере сохранилось о нем воспоминание. Но это далеко не доказательно. Правда, Евсевий (*Vita Const.*, III, 26), Сократ (Н. Е., I, 17), Созомен (Н. Е., II, 1), Бл. Иероним (*Epist.*, XLIX, ad Paulin) говорят, что существовало святилище Венеры на месте, которое они отождествляют с местностью Св. Гроба, но недостоверно: 1) что его построил Адриан, 2) что он построил его на месте, которое в его время называлось Голгофой, 3) что у него было намерение поставить его на месте, где Иисус претерпел смерть.

<sup>1257</sup> Плутарх, *De sera num. vind.*, 9; Артемидор, *Onirocrit.*, II, 56.

<sup>1258</sup> Марк, XV, 21.

<sup>1259</sup> Обстоятельство, упоминаемое Лук., XXIII, 27—31, принадлежит к тем, в которых чувствуется работа благочестивого и умиленного воображения. Слова, которые влагаются здесь в уста Иисуса, могли быть приписаны ему только после осады Иерусалима.

<sup>1260</sup> Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 43 а; Nicolaus de Lira, In Matth., XXVII, 34. Сл. Prov., XXXI, 6.

<sup>1261</sup> Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, там же.

<sup>1262</sup> Марк, XV, 23; Матф., XXVII, 34 искажают эту подробность, чтобы получить мессианистическую аллюзию на псалом LXIX, 22.

<sup>1263</sup> Матф., XXVII, 35; Марк, XV, 24; Иоанн, XIX, 23; сл. Артемидор, Onirocr., II, 53.

<sup>1264</sup> Послание Варнавы, 9; Лукиан, Jud. voc., 12; сл. карикатурное распятие, начертанное в Риме на стене Monte Palatino Garucci, il crocifisso graffito in casa dei Cerasi (Roma, 1857).

<sup>1265</sup> Это можно заключить из ὁσώλφ. Иоанн, XIX, 29. И в самом деле, стебель иссопа невысоко поднимается. Правда, можно заподозрить, что этот иссоп взят из Исхода, XII, 22.

<sup>1266</sup> Jos., B. J., VII, VI, 4; Цицерон, In Verg., V, 66; Ксенофонт Эфесский, Ephesiaca, IV, 2.

<sup>1267</sup> Лук., XXIV, 39; Иоанн, XX, 25—7; Плавт, Mostellaria II, I, 13; Лукиан, Phars., VI, 534 след., 547; Юстин, Dial. cum Tryph., 97, Apol., I, 35; Тертуллиан, Adv. Marcionem, III, 19.

<sup>1268</sup> Ириней, Adv. haer., II, XXIV, 4; Юстин, Dial. cum Tryph., 91.

<sup>1269</sup> Сл. рассказ очевидца о распятии на кресте в Китае в Revue germanique et française, авг. 1864, p. 356.

<sup>1270</sup> Сл. указанный выше graffiti и несколько других памятников (Martigny, Dict. des antiqu. chrét., p. 193). Сл. Григория Турского, De gloria mart., I, 6.

<sup>1271</sup> Dig., XXVII, XX, De bonis damnat, 6. Адриан ограничил этот обычай.

<sup>1272</sup> Подробность, прибавленная Иоанном, XIX, 23, 24, придумана как будто априорно. Сл. Jos., Ant., III, VII, 4.

<sup>1272\*</sup> Матф., XXVII, 36; ср. Петроний, Sat., CXI, CXII.

<sup>1273</sup> Лука, XXIII, 34. Вообще последние слова, приписанные Иисусу, особенно в том виде, в каком приводит их Лука, возбуждают сомнения: чувствуется намерение наставить и показать исполнение пророчества. Впрочем, в подобных случаях всякий понимает по-своему. Последние слова знаменитых осужденных запоминаются самими близкими свидетелями на совершенно различные лады. Так было при смерти Баба. Сл. Gobineau, Les Relig. et les Philos. de l'Asie centrales, p. 268.

<sup>1274</sup> Ее, вероятно, несли перед Иисусом во время шествия. Сл. Светоний, Caligula, 32; послание Виенской и Лионской церквей у Евсевия, Hist. eccl., V, I, 19.

<sup>1275</sup> Матф., XXVII, 37; Марк, XV, 26; Лук., XXIII, 38; Иоанн, XIX, 19—22. Может быть, по добросовестности законника. Апулей, Florida, I, 9.

<sup>1276</sup> Юстин, Dial. cum Tryph., 106.

<sup>1277</sup> Иоанн, XIX, 25 и след.

<sup>1278</sup> Синоптики согласны в том, что группа верных стояла вдали от креста. Четвертый евангелист говорит, что возле, в желании показать, что Иоанн очень близко подошел к кресту Иисуса.

<sup>1279</sup> Матф., XXVII, 55—6; Марк, XV, 40—41; Лук., XXIII, 49, 55; XXIV, 10; Иоанн, XIX, 25. Сл. Лук., XXIII, 27—31.

<sup>1280</sup> Иоанн, XIX, 25 и след.; Лука, всегда посредствующий

между двумя первыми синоптиками и Иоанном, также помещает «друзей» на известном расстоянии (XXIII, 49). Правда, что ὑνωστοί может относиться к родным. Лука, однако (II, 44), различает ὑνωστοί от συγγενεῖς. Прибавим, что лучшие рукописи дают ὑνωστοί αὐτοῦ, а не ὑνωστοί οὐτοῦ. В Деяниях (I, 14) Мария, мать Иисуса, является в обществе галилейских женщин; в другом месте (Еванг., II, 35) Лука пророчит, что меч печали пронзит ей душу, тем менее объяснимо, что он не упоминает ее у креста.

<sup>1281</sup> По смерти Иисуса Иоанн, по-видимому, в самом деле приютил мать своего учителя, как бы взял ее к себе (Иоанн, XIX, 27). Великий почет, которым пользовалась Мария в зарождающейся церкви, несомненно, побудил учеников Иоанна к предположению, что Иисус, любимым учеником которого они считали своего наставника, поручил ему, умирая, что ему было всего дороже. Верно или нет предположение, что Иоанн владел этим драгоценным залогом, но он давал ему род старшинства над другими апостолами и обеспечивал великий авторитет за учением, за которое он отвечал.

<sup>1282</sup> Матф., XXVII, 40 и след., Марк, XV, 29 и след.

<sup>1283</sup> Матф., XXVII, 44; Марк, XV, 32; Лука изменил здесь предание, следуя своему вкусу к мотивам обращения грешников.

<sup>1284</sup> Матф., XXVII, 45; Марк, XV, 33; Лук., XXIII, 44.

<sup>1285</sup> Петроний, Sat., CXI след.; Ориген, in Matth. Comment., series, 140; арабский текст, изданный Козегартеном, Арабск. хрест., стр. 63 и след., Revue germ., I с.

<sup>1286</sup> Евсевий, Hist. eccl., VIII, 8; Revue germ., там же.

<sup>1287</sup> Сл. арабский текст у Козегартена, там же, стр. 64 и Revue germ., там же.

<sup>1288</sup> Спартиан. Жизнеоп. Адриана 10; Vulcatius Gallicanus, Жизнеоп. Овидия Кассия, 5.

<sup>1289</sup> Вероятно, небольшую губку, служившую для закупоривания сосуда с поской.

<sup>1290</sup> Матф., XXVII, 48; Марк, XV, 36; Лук., XXIII, 36; Иоанн, XIX, 28—30.

<sup>1291</sup> См. Nicolaus de Lira, in Matth., XXVII, 34, et in Ioh., XIX, 29 и рассказы о казни убийцы Клебера Сл. Revue germ., указан. цитату.

<sup>1292</sup> Матф., Марк и Иоанн, по-видимому, соединяют оба факта.

<sup>1293</sup> Матф., XXVII, 46; Марк, XV, 34.

<sup>1294</sup> Матф., XXVII, 50; Марк, XV, 37; Лук., XXIII, 46; Иоанн, XIX, 30.

<sup>1295</sup> Матф., XXVII, 46; Марк, XV, 37; Лук., XXIII, 44. Ср. Иоанна, XIX, 14.

<sup>1297</sup> Второзак., XXI, 22—23; Ис. Нав., VIII, 29; X, 26 и след. Сл. Jos., V, 4, V, 2; Мишна, Sanhedrin, VI, 5.

<sup>1298</sup> Иоанн говорит «Пилату», но этого не может быть, ибо, по Марку (XV, 44—45), Пилат не знал даже вечером о смерти Иисуса.

<sup>1299</sup> Сл. Филона, in Flaccum, § 10.

<sup>1300</sup> Нет другого примера crucifragium, примененного после распятия, но часто, чтобы сократить мучения осужденного, ему наносили смертельный удар. Сл. Ibn-Hissham, перевод. в Zeitschrift für die Kunde Morgenlandes, I, S. 99—100.

<sup>1301</sup> Может быть, это лишь априорное измышление с целью уподобить Иисуса пасхальному агнцу (Исход, XII, 46; Числа, IX, 12).

<sup>1303</sup> Это обстоятельство придумано в соответствии с Захарией, XII, 10 и след.; Иоанн, XIX, 37; Апокалипсис, I, 7.

<sup>1304</sup> И здесь можно предположить априорный символизм, сл. Перв. послание от Иоанна V, 6 и след.; Apollinaris в Пасх. Хрон., стр. 7

- <sup>1305</sup> Иоанн, XIX, 31—35.
- <sup>1306</sup> Геродот, VII, 194; Jos., Vita, 75.
- <sup>1307</sup> In Matth. Comment. series, 140.
- <sup>1308</sup> Марк, XV, 44—45
- <sup>1309</sup> Цели христианской аргументации заставили позже преувеличить эти предосторожности, особенно когда иудеи стали систематически доказывать, что тело Иисуса было похищено. Матф., XVII, 62 и след.; XVIII, 11—15.
- <sup>1310</sup> Гораций, Epist., I, XVI, 48; Ювенал, XIV, 77; Лукан, VI, 544. Плавт, Miles glor., II, IV, 19; Артемидор, Onir., II, 53; Плиний, XXXVI, 24; Плутарх, Жизнеоп. Клеомена, 39. Петроний, Sat., CXI—CXII.
- <sup>1311</sup> Mischna, Sanhedrin, VI, 5—6.
- <sup>1312</sup> Вероятно, тождественно с древней Рамой Самуила в колене Ефремовом.
- <sup>1313</sup> Матф., XXVII, 57 и след.; Марк XV, 42 и след.; Лук., XXIII, 50 и след.; Иоанн, XIX, 38 и след.
- <sup>1314</sup> Digesta, XLVIII, XXIV. De cadaveribus punitorum.
- <sup>1315</sup> Иоанн, XIX, 39 и след.
- <sup>1316</sup> Матф., XXVII, 61; Марк, XV, 47; Лук., XXIII, 55.
- <sup>1317</sup> Иоанн, XIX, 41—42.
- <sup>1318</sup> Предание (Матф., XXVII, 60) указывает как на собственника склепа на самого Иосифа Аримафейского.
- <sup>1319</sup> Склеп, который со времени Константина считают гробницей Христа, представлял именно такую форму, как можно заключить из описания Аркульфа (у Мабильона, Acta SS. Ord. S. Bened. sect. III, pars II, стр. 504) и неясных преданий, ходящих в Иерусалиме среди греческого духовенства, о состоянии скалы, теперь заслоненной храмом Св. Гроба. Но признаки, на которые опирались при Константине, чтобы отождествить эту гробницу с гробницей Христа, недоказательны (сл. в особенности Созомена, Hist. eccl., II, 1). Если бы и допустить, что положение Голгофы приблизительно точно, то и в таком случае Св. Гроб не представлял бы никаких серьезных признаков подлинности. Во всяком случае, вид местности подвергся полному изменению.
- <sup>1320</sup> Первое послание к Коринф., XV, 4.
- <sup>1321</sup> Лук., XXIII, 56.
- <sup>1322</sup> Лук., XXIII, 54—56.
- <sup>1323</sup> Матф., XXVIII, 1; Марк, XVI, 1; Лук., XXIV, 1; Иоанн, XX, 4.
- <sup>1324</sup> Сл. Матф., XXVIII, 15; Иоанн, XX, 2.
- <sup>1325</sup> Она была одержима семью злыми духами (Марк, XVI, 9; Лук., VIII, 2).
- <sup>1326</sup> Это особенно чувствуется в стихе 9 и след. XVI гл. Марка. Стихи эти составляют заключение второго Евангелия, отличное от заключения XVI, 1—8, на котором останавливаются рукописи В Ватикана и Синайский Кодекс. В четвертом Евангелии (XX, 1—2, 11 и след., 18) Мария из Магдалы также была единственной вначале свидетельницей воскресения.
- <sup>1327</sup> 33 год точно соответствует одному из условий задачи, т. е. тому факту, что 14 низана приходилась на пятницу. Если отвергнуть 33 год, то, чтобы найти другой, который бы соответствовал этому же условию, надо или пойти назад к 29 году или уйти вперед к 36.
- Ср примеч. 1126.
- <sup>1328</sup> Лук., III, 1
- <sup>1329</sup> Jos., Ant., XVIII, IV, 2, 3.
- <sup>1330</sup> Противоположное утверждение Тертуллиана и Евсевия вытекает из апокрифа или из легенды, не имеющей значения (см. Thilo, Cod аросг. N. T., стр. 813 и след.) Самоубийство Пилата (Евсевий,

Н. Е., II, 7; Chron. ad ann. 1. Caii 2) кажется также легендарным (Tischendorf, Evang. апок., с. 432 и след.).

<sup>1331</sup> Jos., Ant., XX, IX, 1.

<sup>1332</sup> Иосиф, I. с.; Tosiphta Menachoth. II.

<sup>1332\*</sup> Jos., Ant., XVIII, VII, 1, 2, B. J., II, IX, 6.

<sup>1333</sup> Бл. Иероним, De situ et пом. loc. hebr., под словом Acheldama. Евсевий (ibid.) говорит, что она лежала на севере, но Итинерарии подтверждают чтение Бл. Иеронима. Предание, кот. называет Haelcelda'ой некрополь, находящийся внизу долины Гиннома, относится по крайней мере к эпохе Константина.

<sup>1334</sup> Деян., I, 18—19. Матф., или скорее его интерполятор, дал преданию менее удовлетворительный оборот, дабы привязать к нему существование кладбища для иностранцев, лежавшего вблизи, и найти в этом сближении воображаемую поверку Захарии, XI, 12—13.

<sup>1335</sup> Матф., XXVII, 5.

<sup>1336</sup> Деян., I. с.; Папий у Oecumenius. Enarr, in Act. Apost., II, и у Фр. Мюнтера, Fragm. Patrum graec. (Hafniae, 1788), fasc. I, стр. 17 и след.; Феофилакт, In Matth., XXVII, 5.

<sup>1337</sup> Папий у Мюнтера, I. с.; Феофилакт, I. с.

<sup>1338</sup> II Sam., XVII, 23.

<sup>1339</sup> Пс., XIX и XIX.

<sup>1340</sup> Это народное чувство еще жило в Бретани во времена моего детства. Жандарма встречали, как встречают в иных местах еврея, с отвращением, потому что он наложил руку на Иисуса.

<sup>1341</sup> Матф., VIII, 5 и след.; Лук., VII, 1 и след.; Иоанн, XII, 20 и след. Ср. Jos., Ant., XVIII, III, 3.

<sup>1342</sup> Тацит, Ann., XV, 45; Светоний. Claude, 25.

<sup>1343</sup> Ant., XVIII, III, 3. Эта часть была искажена христианской рукой.

<sup>1344</sup> Ant., XVIII, I; B. J., II, VIII; Vita, 2.

<sup>1345</sup> Фотий, Bibl. cod., XXXIII.

<sup>1346</sup> Иерусалимский Талмуд, Sanhedrin, XIV, 16; Aboda zara, II, 2; Schabbat, XIV, 4; Вавилонский Талмуд, Sanhedrin, 43 а, 67 а; Schabbat, 104 б, 116 б. Сл. Chagiga, 4 б; Gittin, 57 а, 90 а. Обе Гемары заимствуют большинство данных об Иисусе из шутовской и непристойной легенды, сочиненной противниками христианства и не имеющей исторического значения. Ср. Ориген, Против Цельсия, I, 28, 32.

<sup>1347</sup> Jos., Ant., XVIII, III, 3.

<sup>1348</sup> Филострат, Жизнь Аполлония, IV, 2; VII, 11; VIII, 7; Евнап, Жизнь софистов, стр. 454, 500 (изд. Didot).

<sup>1349</sup> Со всеми доводами, выставляемыми главами школ против четвертого Евангелия, можно познакомиться из труда Шольтена в переводе Ревилля, где они выставлены ярко (Revue de théologie, III ser., v. II, III, IV).

<sup>1350</sup> Сл. Послание Иоанна, I, 1.

<sup>1351</sup> Апокалипсис, XIX, 13.

<sup>1352</sup> I, 15 и след.; II, 9 и след.

<sup>1353</sup> Матф., XI, 2 и след.; Лук., VII, 19 и след.

<sup>1354</sup> Замечу, не придавая тому особого значения, что первые три апостола, упоминаемые Папием (у Евсевия, Н. Е., 39), приводятся в том порядке, в каком они впервые являются в нашем Евангелии.

<sup>1355</sup> Иоанн, XXI, 2.

<sup>1356</sup> Сл. Деян., I, 21—2; X, 37, XIII, 24, XIX, 4

<sup>1357</sup> Имена родителей Иоанна Крестителя у Луки кажутся вымышленными Анна, дочь Фануила, старик Симеон, Закхей также сомнительны.

- <sup>1358</sup> IV, 46; XXI, 2.
- <sup>1359</sup> Заметьте, например, как плохо расположены, без указания на день и место действий, факты, сообщаемые в гл. XXI—XXV Матфея.
- <sup>1360</sup> Это, кажется, понял Лука и предупреждает затруднение откровением (XXIV, 49; Деян. I, 4).
- <sup>1361</sup> IX, 51 и след.; X, 25 и след., 38 и след.; XVII, 11.
- <sup>1362</sup> Найденная в коптском переводе и переведенная Шварцем (Берлин, 1851).
- <sup>1363</sup> Ant., XX, IX, 7.
- <sup>1364</sup> IX, 51 и след.; XVII, 11.
- <sup>1365</sup> Сихарь означает ложь.
- <sup>1366</sup> Мусульмане и теперь каждый день изобретают такого рода бранные каламбуры, чтобы скрыть затаенную ненависть против франков и христиан.
- <sup>1367</sup> Матф., VIII, 11 и след.; XXI, 43; XXII, 1 и след.; XXIV, 14; XXVII, 19; Марк, XIII, 10; XVI, 15; Лук., IV, 26; XXIV, 47.
- <sup>1368</sup> Сл. Иоанн, V, 8, 9, 16 с Марком, II, 9, 12, 27.
- <sup>1369</sup> У Евсевия, Hist. eccl., III, 39; сл. Поликрат у Евсевия, Н. Е., V, 24. Правда, что между Филиппом-апостолом и соименным диаконом происходят странные смешения.
- <sup>1370</sup> Матф., XIV, 22 и след.; Марк, VI, 45 и след.
- <sup>1371</sup> Таково было начало докетизма, ереси, современной апостолам.
- <sup>1372</sup> I Коринф., XI, 23 и след.
- <sup>1373</sup> Сл. выше, с. 248.
- <sup>1374</sup> VII, 37 и след.
- <sup>1375</sup> У Евсевия, Hist. eccl., III, 39. Ученый арменист, Г. Прюдом, у которого я спросил, встречал ли он у армянских писателей цитаты из Папия, сообщает мне интересное место, извлеченное из «Объяснения к разным местам Св. Писания». Вартан Вортабеда, арм. рукоп. de la Bible. Imperiale ancien fonds, № 12, fol. 46 v. «Эпизод о блуднице, который находится в Евангелии у других христиан, — сочинение некоего Папия, ученика Иоанна, который писал еретические сочинения и был отвергнут. Так говорит Евсевий. Записали это позже». И в самом деле, армяне устраняют этот эпизод или переносят его в конец Евангелия от Иоанна.
- <sup>1376</sup> Лук., X, 38 и след.
- <sup>1377</sup> Деян., XX, 7—12; XXVIII, 11, 21 и след.; XXVIII, 3 и след.; 8 и след.
- <sup>1378</sup> II Кор.; Рим., XV, 19. Он называет чудеса «σημεῖα τοῦ ἀποστόλου» — «знамения, по которым узнают апостола». Сл. Гал., III, 5.
- <sup>1379</sup> I Кор., I, 22; XII, 9 и след.; 28 и след. Сл. II Фессал., II, 9. Еврейское предание представляет Иисуса и его учеников чудотворцами и врачами-заклинателями (Midrasch Kohelith, I, 8; VII, 26; Вавилонский Талмуд, Aboda zara, 276; Schabbat, 104 b; Иерусалимский Талмуд, Schabbat, XIV, 4).
- <sup>1380</sup> X, 38, 42.
- <sup>1381</sup> Сл. выше, с. 228 и 236.
- <sup>1382</sup> Вещественное доказательство тому — храм Изиды в Помпеях, в Афинском Эрехтеоне и др.
- <sup>1383</sup> Обновление или в известном смысле вторичное основание вахабизма в Центральной Аравии было вызвано холерой 1855 года, которой очень искусно воспользовались ревнителю. Palgrave, Narrative of a journey through Arabia, t. I, p. 407 и след.
- <sup>1384</sup> K. Hase, Franz. von Assisi, гл. 13 и приложение (пер. Charles Berthoud, стр. 125 и след., 149 и след.).
- <sup>1385</sup> X, 46 и след.

- <sup>1386</sup> VII, 38.  
<sup>1387</sup> Сл. Иоанн, VII, 39.  
<sup>1388</sup> III, 2. Сл. Деян., IV, 6.  
<sup>1389</sup> Jos., Ant., XV, III, 1; XX, 1, 3; В. J., IV, V, 6, 7.  
<sup>1390</sup> Матф., XXVI, 30; Марк, XIV, 26.  
<sup>1391</sup> Mischna, Sanhedrin, IV, 1. Сл. Филона, In Flacc., § 10.  
<sup>1392</sup> Лук., XXIII, 6 и след.  
<sup>1393</sup> Матф., XXVI, 56; Марк, XIV, 50. Параллельный стих у Лук., XXII, 54 изменен в согласии с Лук., XXIII, 49. Сл. выше, с 263  
<sup>1394</sup> Apol., I, 50.  
<sup>1395</sup> Сл. Иоанна, I, 29.  
<sup>1396</sup> Исход, XII, 46; Числа, IX, 12.  
<sup>1397</sup> Иоанн, XIX, 29; сл. Исход, XII, 22; Левит, XIV, 4, 6, 49, 51, 52; Числа, XIX, 6; Евр., IX, 19.  
<sup>1398</sup> Сл. Иоанн, III, 5; I Иоанн, V, 6.  
<sup>1399</sup> Изд. Griesbach-Schultz, I, стр. 291 прим. Заключение это, хотя и не первоначальное, не лишено значения, как передающее древнее предание.  
<sup>1400</sup> XV, 5 и след.  
<sup>1401</sup> В сущности, эта формула может означать и одного Петра.  
Сл. Иоанн, XI, 19 и греческие словари а. в. οἱ περὶ -  
<sup>1402</sup> I Кор., XV, 5—8.  
<sup>1403</sup> Там же.  
<sup>1404</sup> Сл. Лук., XXIV, 36 и след. с Иоанном, XX, 19 и след.  
<sup>1405</sup> Отрывок в послании св. Игнатия к жителям Смирны, 3 и у Бл. Иеронима, De Viris illustr., 16.  
<sup>1406</sup> Сл. Иоанн, VII, 30.  
<sup>1407</sup> Бл. Иероним, De Viris illustr., 2.  
<sup>1408</sup> I Иоанн, I, 1—4; III Иоанн, 12.  
<sup>1409</sup> Les Apotres, I—III.  
<sup>1410</sup> Сл. Жизнь Иисуса, введение, с. 52 и след.  
<sup>1411</sup> Иоанн, XIX, 35; XXI, 24  
<sup>1412</sup> При этой гипотезе объясняется молчание Папия, являющееся столь серьезным доказательством против безусловной подлинности четвертого Евангелия. Можно было бы даже предположить, что именно на четвертое Евангелие недоброжелательно намекает Папий в следующих словах: «Ὅτι γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἑχαίρον, ὥσπερ οἱ πολλοί... οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας μνημονεύουσιν». Это хорошо отвечало бы длинным речам, совсем не подходящим к Иисусу, которыми наполнено приписанное Иоанну Евангелие.  
<sup>1413</sup> Евсевий, Н. Е., III, 39.  
<sup>1414</sup> Иоанн, XXI, 22 и след.  
<sup>1415</sup> Жизнь Иисуса, введение, стр. 55—56.



## Э. РЕНАН И ЕГО «ЖИЗНЬ ИИСУСА»

Предлагаемая читателю книга принадлежит перу известного французского историка религии Эрнеста Жозефа Ренана. Основной его труд — серия книг, посвященная истории раннего христианства, выходявших в течение двадцати лет — с 1863 по 1883 гг.<sup>1</sup> «Жизнь Иисуса» имела наибольший успех среди широких кругов читателей в самых разных странах и многократно переиздавалась. И хотя она вызвала резкие протесты богословов и критические замечания ученых-историков (часть из них автор учел при подготовке книги к очередному изданию), никакая критика не смогла повлиять на длительную популярность творения Ренана. Это во многом объяснялось своеобразным жанром книги: прекрасно зная все доступные историкам его времени источники и научную литературу, посвященную возникновению христианства, прежде всего немецкую критику Библии, Ренан тем не менее создал не научное исследование, а художественную реконструкцию биографии Иисуса на основе рассказов четырех евангелий Нового завета.

Мировоззрение Ренана, как и история создания «Жизни Иисуса», значение этой книги для своего времени достаточно подробно охарактеризованы в предисловии к русскому изданию, написанном известным отечественным историком литературы академиком А. Н. Веселовским. Я же хочу обратить внимание читателей на то, что Ренану свойствен рационалистический подход к проблемам религии: он отрицает все сверхъестественное, считает веру в чудеса результатом легковерия или обмана, но при этом исходит из существования в душе каждого человека религиозного чувства, без которого невозможно истинная нравственность. Это своего рода «религия

---

<sup>1</sup> В эту серию входят: «Жизнь Иисуса», «Апостолы», «Святой Павел», «Антихрист», «Евангелия», «Христианская церковь» «Марк Аврелий и конец античного мира», а также «Указатель» (на русский язык эти книги были переведены под общим названием «История первых веков христианства» Спб., 1907. Т. 1—7)

сердца», воплощением которой для автора был Иисус. Именно с этих позиций и написана книга. Автор ее отбрасывает все сообщения о чудесах, и для него история Иисуса оканчивается распятием на кресте. Но учение основателя христианства, его личность имеют для Ренана непреходящее значение. Поэтому самым важным Ренану представлялось создание впечатляющего образа Иисуса.

При отборе материала для своей реконструкции Ренан исходит не столько из научного анализа сведений, содержащихся в Новом завете, сколько, как он сам об этом пишет, из отгадываний и предположений. При этом из разноречивых сообщений разных евангелий он отбирает то, что подсказывает ему интуиция. Если стоять на строго научной основе, полагал Ренан, то все твердо установленные сведения об Иисусе можно вместить в один абзац, поэтому он приводит то, что бесспорно, то, что вероятно, и то, что возможно... В пространном введении к своей книге ученый подробно характеризует источники, прежде всего канонические евангелия (от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна), разбирает вопрос об их авторах, времени создания этих книг, степени их достоверности. Все это написано на уровне научных достижений середины XIX в., но в повествовании о жизни основателя христианства автор больше всего следует Иоанну, рисуящему более возвышенный образ Иисуса, чем первые три евангелия Нового завета, хотя уже во времена Ренана они считались более достоверными и более ранними, чем четвертое. Автор даже посвящает защите достоверности сведений этого евангелия специальный раздел в конце книги.

Подход Ренана к отбору материала определяет достоинства и недостатки его книги. Первые заключаются в ее цельности, доступности изложения: Иисус, его ученики и его враги — живые люди, чью психологию пытается воссоздать автор. И это делает его книгу произведением исторической беллетристики. В то же время ради этой цельности Ренан при отборе вариантов рассказов евангелистов не всегда приводит те, которые кажутся более достоверными.

Приведу только один пример. В новозаветных евангелиях существуют три версии последних слов Иисуса, сказанных им на кресте перед смертью. В Евангелии от Луки он говорит: «Отче! В руки Твои передаю дух Мой» (23:46); в Евангелии от Иоанна: «Совершилось!» (т. е. совершилось предначертанное ему свыше.— 9:30). Эти версии и приводит Ренан, опуская третью, содержащуюся в Евангелиях от Матфея (27:46) и от Марка (15:34). Между тем эта последняя версия кажется наиболее исторически и психологически оправданной: испы-

тая предсмертные муки, Иисус восклицает: «Боже мой, Боже мой, для чего Ты Меня оставил?» Эти слова представляют собой цитату из ветхозаветного псалма, но характерно, что Иисус произносит их не по-древнееврейски (язык, на котором псалмы были созданы), а на своем родном галилейском наречии арамейского — разговорного языка Палестины I в. Следует обратить внимание и на то, что евангелисты, писавшие по-гречески, приводят последние слова Иисуса именно на этом наречии, а для грекоязычных читателей дают их перевод на греческий язык. Все это позволяет говорить о том, что у Марка и Матфея зафиксирована более древняя версия, восходящая к палестинским ученикам Иисуса. Вряд ли Ренан, прекрасный специалист по языкам и истории Палестины, не сознавал этого, но его Иисус (как и Иисус третьего и четвертого евангелий) не мог роптать...

Читатель «Жизни Иисуса» должен иметь в виду, помимо известного субъективизма ее автора, что за время, прошедшее со дня написания книги, в научный обиход были введены источники, проливающие новый свет на обстановку в Палестине, мировоззрение отдельных христианских групп, ученым стали известны также варианты речений Иисуса и отдельных эпизодов его деятельности. В конце прошлого и начале нынешнего столетия в Египте были найдены, в частности, фрагменты ранних евангелий, не признанных церковью каноническими (например, отрывок из Евангелия от Петра, где содержится описание суда и казни Иисуса, отличное от новозаветной версии). После второй мировой войны сделаны важные археологические находки: в местности Кумран на берегу Мертвого моря были открыты рукописи существовавшей на рубеже нашей эры иудейской секты, чье учение оказало влияние на становление христианства. Примерно в те же годы на юге Египта была найдена библиотека секты христиан-гностиков, содержащая большое количество разнообразных сочинений, в том числе неканонических евангелий. Все эти открытия расширяют наши представления о процессе возникновения христианства, о трактовке образа Иисуса в раннехристианской литературе, позволяют более точно выделить древнейшие слои христианской традиции. Однако следует признать, что основными источниками для реконструкции событий жизни проповедника Иисуса по-прежнему остаются новозаветные евангелия — как и во времена, когда Ренан писал свою книгу.

Безусловно, современное религиоведение — в области критики текстов, особенностей жанра евангелий, их возможных источников — ушло значительно дальше по сравнению с работами XIX в. Но главное, в чем подавляющее большинство

современных историков христианства сходятся с Ренаном,— это признание исторического существования Иисуса. К сожалению, эта книга очень долго не могла дойти до советского читателя, что объясняется отрицательным отношением историков-марксистов к ее автору, считавших его идеалистом и не разделявших (особенно в 20—50-е гг.) взгляды Ренана на историческую основу евангельских рассказов. В атеистической литературе того времени было принято считать фигуру Христа результатом мифотворчества и даже сознательной фальсификации. Сейчас эта точка зрения уходит в прошлое. Мне думается, что современному читателю книга Эрнеста Ренана будет интересна не только как памятник историко-религиозной мысли XIX в., но и как попытка восстановления в художественной форме облика Иисуса из Назарета, двухтысячелетний юбилей которого скоро будет отмечать человечество.

*Доктор исторических наук  
И. С. Свенцицкая*

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абталион — 112  
Август Октавиан — 71, 80, 88, 97, 136  
Августин св. — 106  
Авраам — 12, 77, 96, 117, 150, 172, 176, 195, 235  
Аврелий Марк — 279  
Агриппа — 170, 272  
Адонис — 15  
Адриан — 169  
Александр, сын Симона из Кирены — 262  
Александр Македонский — 63, 65, 95  
Алкивиад — 293  
Алфей (Клеопа) — 81  
Амбивий Марк — 97  
Амиель — 9  
Андрей, апостол — 139, 287, 289  
Анна, дочь Фануила — 79, 181  
Анна (Ханан) — 43, 237—239, 251, 252, 271, 314, 315  
Антигон из Соко — 95, 109, 222  
Антиох Епифан — 44, 45, 77, 87, 222, 234  
Антипа — 43, 101, 120, 121, 136, 140, 161, 218, 224, 258, 271  
Антипатер (Антипас) — 97  
Антоний — 168, 254  
Антонин Мартир (т. е. Мученик) — 82  
Антонины — 40, 279  
Аполлоний Тианский — 46, 188, 279  
Апполинарий — 52  
Апполос — 163, 285  
Аристиопа — 140  
Аристогитон — 126  
Аристотель — 276  
Архелай — 97, 170  
Асмодей — 190  
Асмоней — 79, 179, 282  
Ахемениды — 94, 158  
Ахитофель — 272  
Бану — 118, 163  
Баркокеба (Бар-Кохба) — 125  
Баррес — 14  
Бартебрей — 280  
Баур Ф. — 22, 25, 28  
Бернард св. — 127, 193  
Бертело — 10, 11, 13  
Брандес — 12  
Брентано — 327  
Брут — 126  
Брюнетьер — 14  
Буассонад — 19  
Будда — 19, 20, 280  
Буксторф — 45

Валентин — 52, 292  
Валентинианы — 58  
Варахия — 232  
Варнава св. — 25, 44  
Варрава (Вар-авва, Вар-Рав-  
вин) — 257, 316  
Варух — 44  
Вейссе — 22, 24  
Вейцзеккер — 22, 24, 25  
Вельзевул — 205  
Венера — 186  
Вергилий — 79  
Ветфаге — 26  
Винсент де Сен-Поль — 192  
Вишну — 292

Гавриил — 106  
Газе К. — 14, 303  
Гамалиил — 65, 112, 171, 222  
Гармодий — 126  
Гегель — 10  
Гейгер — 45  
Гердер — 10  
Герма — 305  
Германик — 126  
Гете — 35, 68, 73  
Гиллель — 65, 86, 109, 111—113,  
171, 222  
Гильгенфельд — 22, 24  
Гиппократ — 190  
Гофман — 24

Давид — 78, 98, 108, 132, 179,  
180, 185, 235, 242  
Далманута — 26  
Даниил — 36, 44, 77, 78, 87, 93,  
107, 123, 130, 131, 184, 185, 198  
Данте Алигьери — 280  
Дахак — 93  
Декарт — 105  
Джотто — 14

Дильман — 24  
Дионисий св — 38  
Дольфус — 42  
Евсевий — 50  
Ездра — 25, 36, 44, 45, 76, 77  
Екатерина Сиенская — 327  
Елеазар — 99  
Елисей — 188  
Елиуй — 95  
Енох — 24, 36, 44, 45, 78, 93, 153,  
162, 185, 198

Жанна д'Арк — 34, 38, 127, 144  
Жуанвиль — 141

Закхей — 102, 235  
Захария — 232, 319  
Зеведей (Завдий) — 139, 205, 243  
Зенодора — 24  
Зороастр — 280

Иаков, брат Иисуса — 26, 51, 53,  
81, 140, 163, 238, 320, 322  
Иаков, патриарх — 145, 176, 178  
Иаков, сын Алфея — 203  
Иаков, сын Зеведея — 139, 141,  
142  
Ибн-Гишам — 20, 301  
Иегова — 75, 77, 94, 95  
Иезекииль — 75, 130  
Иеремия — 74, 75, 162, 199  
Иисус, сын Сирахов — 109, 111,  
113, 222  
Иисус Христос — 6—8, 10, 11, 13,  
20, 22—29, 32, 35, 36, 40, 41,  
43—64, 67—70, 77—87, 89, 91,

- 92, 94, 96—99, 101, 102, 104—114, 117—163, 165, 167—169, 171, 172, 174—185, 187—209, 211, 212, 214—230, 233—259, 261—265, 267—269, 271, 273—305, 308, 309—326
- Илия, брат Франциска Ассизского — 32
- Илия, пророк — 115, 117, 144, 162, 188, 189, 264
- Илия Фесвитянин — 277
- Иоанн, евангелист — 8, 22, 23, 25, 26, 45, 50—56, 58, 59, 62, 69, 139, 141, 142, 164, 198, 200, 243, 245, 247, 250, 252, 263, 264, 267, 278, 289, 295, 300, 301, 317, 318, 320—323, 325—327
- Иоанн Гиркан — 167
- Иоанн Креститель — 26, 43, 77, 78, 101, 114—123, 130, 139, 156, 157, 160—165, 172, 181, 185, 199, 218, 220, 223, 272, 286—288, 290, 291, 293, 325
- Иоанна, жена Хузы — 140, 263
- Иоахим Флорский — 200
- Иоас — 310
- Иов — 95, 103, 106
- Иона, отец Петра и Андрея — 139, 300
- Иона, пророк — 219
- Ионафан, зять Ханана — 271
- Иосиф, муж Марии — 81, 85, 100, 104, 135, 136, 207
- Иосиф Аримафейский — 206, 268, 269
- Иосиф Варсава — 140
- Иосия — 75
- Иоханан — 112
- Ириней — 50, 52, 53
- Ирод Великий — 43, 79, 88, 96, 120, 136, 161, 167, 170, 179, 181, 222, 254
- Иродиада, жена Ирода Антипы — 43, 120, 121, 161, 163, 271, 272
- Иродиада, жена Антипатера — 97
- Ироды — 131, 282
- Исаия — 45, 79, 87, 94, 111, 167, 174, 181, 185, 196, 220
- Исидор — 62
- Иуда из Гамала — 98, 99
- Иуда из Кариота — 53, 140, 149, 203, 241, 245—247, 272, 299, 309, 313, 314
- Иуда, сын Сарифея — 98
- Иуда Гавлонит (Галилеянин) — 98, 107, 112, 124, 140, 143, 172, 175, 230
- Иуда Маккавей — 234
- Иуда Святой — 45
- Каиафа Иосиф — 43, 237—239, 244, 252, 258, 271, 315
- Калигула — 272
- Кальвин — 68
- Капетинги — 36
- Карл VII — 34
- Карл X — 308
- Кассий — 126
- Квириний — 19, 24, 97, 98, 180, 237
- Керинф — 55
- Кестлин — 24
- Кир — 78, 94
- Кифа — см. Петр
- Клара св. — 105, 188
- Клеопа (Алфей) — 81, 82
- Климент Римский — 49
- Колани Т. — 24, 42
- Колумб Х. — 127, 189
- Константин — 262
- Копоний — 97, 99
- Кришну — 292
- Ксенофонт — 58, 59, 140
- Ксеркс (Ассуэр) — 94

- Лазарь — 25, 150, 236, 241, 296,  
 302, 304, 308—310  
 Ламенне — 220, 281  
 Лаплас — 37  
 Левий (Фаддей) — 140, 203  
 Леви, сын Алфеев — 25, 143  
 Леметр — 9  
 Лиессоль Р. де — 42  
 Лизаний — 24  
 Литтельтон — 31  
 Литтре М. — 37, 42  
 Лойола Игнатий — 30  
 Лот — 196  
 Лука, евангелист — 19, 24, 25,  
 47, 50, 59, 60, 62, 63, 113, 291,  
 294, 296, 300, 303, 304, 308, 309,  
 311, 312, 314—316, 318, 320—  
 324  
 Лукреций — 88  
 Людовик св. — 141  
 Людовик XIV — 38, 214  
 Люкке — 22, 24  
 Лютер М. — 68, 127, 220, 281  
 285, 291, 292, 296, 301, 308, 309,  
 312, 314, 316—319, 321—324  
 Маркион — 28, 51, 61, 62, 320,  
 321  
 Марфа из Вифании — 151, 227,  
 228, 235, 236, 241, 303, 304  
 Матфей, евангелист — 25, 47—  
 51, 54, 59—61, 64, 67, 70, 113,  
 140, 142, 146, 184, 203, 289, 291,  
 292, 296, 309, 312, 314, 316—  
 319, 321—324  
 Матфей, сын Маргалота — 98, 173  
 Матфий — 140  
 Мелькарт — 137  
 Менахем — 99  
 Минерва — 69  
 Минон из Кирены — 316  
 Михей — 185  
 Моисей — 44, 73, 75, 78, 92, 95,  
 97, 106, 110, 143, 155, 172, 173,  
 176, 188, 189, 197, 198, 207, 222,  
 223, 231, 251, 259, 261  
 Молох — 259  
 Мольер — 224  
 Моммзен — 24  
 Магомет — 20, 32, 33, 65, 69, 92,  
 106, 141, 189, 192, 284, 301  
 Маймонид М. — 79  
 Маккавеи — 76, 77, 95, 107  
 Малахия — 162  
 Малх — 250, 252  
 Мамон — 147  
 Мариамна — 120, 170  
 Мария, мать Иисуса — 11, 81,  
 82, 100, 104, 140, 263, 317, 318  
 Мария, мать Марка — 171  
 Мария из Вифании — 227, 228,  
 235, 236, 241, 303, 304, 309  
 Мария из Магдалы, Магдали-  
 на — 100, 139, 206, 263, 269,  
 270, 320, 321  
 Мария Клеопа — 81, 140, 263, 317  
 Марк, евангелист — 23, 24, 47—  
 49, 59—61, 67, 171, 191, 250, 268.  
 285, 291, 292, 296, 301, 308, 309,  
 312, 314, 316—319, 321—324  
 Маркион — 28, 51, 61, 62, 320,  
 321  
 Марфа из Вифании — 151, 227,  
 228, 235, 236, 241, 303, 304  
 Матфей, евангелист — 25, 47—  
 51, 54, 59—61, 64, 67, 70, 113,  
 140, 142, 146, 184, 203, 289, 291,  
 292, 296, 309, 312, 314, 316—  
 319, 321—324  
 Матфей, сын Маргалота — 98, 173  
 Матфий — 140  
 Мелькарт — 137  
 Менахем — 99  
 Минерва — 69  
 Минон из Кирены — 316  
 Михей — 185  
 Моисей — 44, 73, 75, 78, 92, 95,  
 97, 106, 110, 143, 155, 172, 173,  
 176, 188, 189, 197, 198, 207, 222,  
 223, 231, 251, 259, 261  
 Молох — 259  
 Мольер — 224  
 Моммзен — 24  
 Наполеон — 63  
 Наум — 300  
 Нафанаил (Варфоломей) — 140,  
 144, 203, 287  
 Неемия — 76, 77  
 Нейбауер — 45  
 Нерон — 41, 77  
 Несс — 224  
 Нефтцер — 42  
 Никодим — 171, 206, 226, 268,  
 269, 292, 293, 299, 319  
 Николай из Дамаска — 85  
 Николь М. — 22, 42  
 Ной — 196  
 Ньютон — 127



Омар — 169  
Ориген — 268  
Ормузд — 78  
Осия — 76, 94

Павел, апостол — 26, 29—31, 35,  
36, 41, 52, 55, 68, 77, 104, 106,  
163, 172, 202, 208, 278, 286, 291,  
298, 300, 303, 312, 320—322,  
324

Пан — 136

Папий — 27, 47—49, 53, 54, 56,  
57, 60, 69, 200, 297, 300

Паскаль — 193, 279

Петр (Симон Бариона, Кифа),  
апостол — 11, 23, 26, 48, 49,  
53, 54, 56, 60, 139, 141, 142,  
144, 192, 193, 203, 208, 243, 247,  
249, 250, 252, 287, 289, 291,  
313, 321, 323

Петрарка — 280

Пий IX — 14

Пилат Понтий — 26, 43, 65, 97,  
120, 230, 238, 251, 253—259,  
261, 263, 268, 271, 315, 316

Пифагор — 279

Платон — 58, 59, 106, 188, 220,  
280, 293, 300

Плотин — 62, 279

Полибий — 19

Поликарп — 50, 53

Поликрат — 52

Полюс — 30

Прокл — 62

Руф, сын Симона из Кирены —  
262

Руф Анний — 97

Савонарола — 158

Садок — 98

Сакья-Муни — 92, 106, 262, 282

Саломея, дочь Иродиады — 161

Саломея, жена Зеведея — 139,  
142, 240, 263

Селевкиды — 44, 153

Светоний — 62

Симеон Праведный — 79, 111, 181

Симон, сын Боэта — 170

Симон, маг — 188

Симон, фарисей — 304

Симон Зилот — 140, 203

Симон Киринейский — 259

Симон Прокаженный — 26, 228,  
236, 241, 304

Сократ — 58, 59, 93, 106, 193,  
224, 276, 279, 281, 293, 300

Соломон — 78, 97, 219

Спиноза — 94

Стап А. — 42

Сусанна — 140

Татиан — 52, 61, 62, 321

Тацит — 19, 65

Тереза св. — 106, 279

Теудас — 125

Тиберий — 71, 97, 101, 114, 126,  
258

Толмей из Каны — 140

Уэст Дж. — 31

Рафаэль — 14, 113

Ревиль А. — 22, 42

Рейсс М. — 22, 42

Ренан Э. — 5—14, 385—388

Роллэн — 19

Руссо — 281

Февда — 19

Федон — 293

Фекла — 36

Феофил Антиохийский — 52

Фидий — 69  
Филипп, тетрарх — 97  
Филипп из Вифсаиды — 43, 140, 203, 287, 297, 311  
Филон Александрийский — 43, 58, 86, 89, 112, 132, 184, 274, 285, 286, 305, 327  
Флавий Иосиф — 11, 43, 65, 99, 118, 131, 163, 235, 238, 274, 295, 316  
Фолькмар — 22, 24  
Фома (Дидим) — 140, 203, 280  
Фома Израильтянин — 51  
Франциск Ассизский — 14, 32, 46, 63, 105, 106, 127, 154, 188, 193, 212, 278, 279, 303, 306, 325  
Франциск де Саль — 105

Ханан — см. Анна  
Харет — 120, 121, 161  
Хлодвиг — 38

Цезарь — 186  
Целлер — 22, 25

Чаннинг — 195  
Чериани — 24  
Чимабуэ — 14

Шаммай — 65, 112, 171, 222  
Шанталь Ф. де — 105  
Швеглер — 22  
Шекспир — 73  
Шемаия — 112  
Шенкель — 22, 28  
Шерлок — 31  
Шольтен — 22, 25, 28  
Шотген Л. — 45

Шпренгер — 65  
Штраус Д. Ф. — 8, 10, 22, 25, 26, 28, 42, 317

Эвальд — 22, 24, 25  
Эйхталь Г. — 42  
Эммерих Е. — 327

Юлиан — 169  
Юст из Тивериады — 274  
Юстин — 23, 50, 51, 56, 57, 317

Янней Александр — 120

# ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ  
НАУЧНОГО РЕДАКТОРА ПЕРЕВОДА  
5

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА  
К ТРИНАДЦАТОМУ ИЗДАНИЮ  
16

ВВЕДЕНИЕ  
40

## ЖИЗНЬ ИИСУСА

Глава I  
МЕСТО ИИСУСА В МИРОВОЙ ИСТОРИИ  
71

Глава II  
ДЕТСТВО И ЮНОСТЬ ИИСУСА.  
ЕГО ПЕРВЫЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ  
80

Глава III  
ВОСПИТАНИЕ ИИСУСА  
84

Глава IV  
ИДЕЙНАЯ СРЕДА,  
В КОТОРОЙ РАЗВИВАЛСЯ ИИСУС  
91

Глава V  
ПЕРВЫЕ ИЗРЕЧЕНИЯ ИИСУСА.  
ЕГО МЫСЛИ О БОГЕ-ОТЦЕ  
И ОБ ИСТИННОЙ РЕЛИГИИ.  
ПЕРВЫЕ УЧЕНИКИ  
104

Глава VI  
ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ.  
ПУТЕШЕСТВИЕ К НЕМУ ИИСУСА.  
ЕГО ПРЕБЫВАНИЕ В ИУДЕЙСКОЙ ПУСТЫНЕ.  
ОН ПРИНИМАЕТ КРЕЩЕНИЕ ОТ ИОАННА  
114

Глава VII  
РАЗВИТИЕ ИДЕЙ ИИСУСА  
О ЦАРСТВИИ БОЖИЕМ  
122

Глава VIII  
ИИСУС В КАПЕРНАУМЕ  
130

Глава IX  
УЧЕНИКИ ИИСУСА  
138

Глава X  
ПРОПОВЕДЬ НА ОЗЕРЕ  
145

Глава XI  
ЦАРСТВИЕ БОЖИЕ,  
ПОНЯТОЕ КАК НАСТУПЛЕНИЕ  
ЦАРСТВИЯ БЕДНЫХ  
152

Глава XII  
ПОСЛАНИЕ ИОАННА  
ИЗ ТЕМНИЦЫ К ИИСУСУ.  
СМЕРТЬ ИОАННА.  
ОТНОШЕНИЕ ЕГО ШКОЛЫ  
К ШКОЛЕ ИИСУСА  
160

Глава XIII  
ПЕРВЫЕ ОПЫТЫ В ИЕРУСАЛИМЕ  
165

Глава XIV  
ОТНОШЕНИЕ ИИСУСА  
К ЯЗЫЧНИКАМ И САМАРЯНАМ  
174

Глава XV  
НАЧАЛО ЛЕГЕНДЫ О ИИСУСЕ.  
ЕГО ВОЗЗРЕНИЕ НА СВОЮ  
СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННУЮ РОЛЬ  
179

Глава XVI  
ЧУДЕСА  
187

Глава XVII  
ОКОНЧАТЕЛЬНАЯ ПОСТАНОВКА  
ИДЕЙ ИИСУСА О ЦАРСТВИИ БОЖИЕМ  
194

Глава XVIII  
УЧРЕЖДЕНИЯ ИИСУСА  
203

Глава XIX  
ВОЗРАСТАНИЕ ЭНТУЗИАЗМА  
И ЭКЗАЛЬТАЦИИ  
211

Глава XX  
ОППОЗИЦИЯ ПРОТИВ ИИСУСА  
218

Глава XXI  
ПОСЛЕДНЕЕ ПУТЕШЕСТВИЕ ИИСУСА  
В ИЕРУСАЛИМ  
225

Глава XXII  
КОЗНИ ВРАГОВ ИИСУСА  
234

Глава XXIII  
ПОСЛЕДНЯЯ НЕДЕЛЯ ИИСУСА  
240

Глава XXIV  
АРЕСТ И ПРОЦЕСС ИИСУСА  
250

Глава XXV  
СМЕРТЬ ИИСУСА  
261

Глава XXVI  
ИИСУС ВО ГРОБЕ  
267

Глава XXVII  
УЧАСТЬ ВРАГОВ ИИСУСА  
271

Глава XXVIII  
СУЩЕСТВЕННЫЕ ЧЕРТЫ  
УЧЕНИЯ ИИСУСА  
274

## П р и л о ж е н и е

КАК СЛЕДУЕТ ПОЛЬЗОВАТЬСЯ ЧЕТВЕРТЫМ ЕВАНГЕЛИЕМ  
ПРИ ЖИЗНЕОПИСАНИИ ИИСУСА

284

ПРИМЕЧАНИЯ

328

Э РЕНАН И ЕГО «ЖИЗНЬ ИИСУСА»

385

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

389

**Ренан Э. Ж.**

**Р39** Жизнь Иисуса: Пер. с фр.— М.: Политиздат,  
1991.— 398 с.— (Б-ка атеист. лит.).  
ISBN 5—250—01238—8

Жизнеописание Иисуса Христа, принадлежащее перу французского писателя и историка религии Э. Ренана, уже вскоре после своего выхода в свет в 1863 г. получило всемирную известность. Автор стремится очистить евангельское повествование от налета сверхъестественного и рисует своего героя как реально существовавшего проповедника, «религиозного анархиста». «Жизнь Иисуса» нельзя назвать научным исследованием в строгом смысле слова, это скорее род беллетристики, где исторически достоверные свидетельства переплетаются с авторским субъективизмом в оценках и произвольными реконструкциями многих событий.

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

**Р** 0403000000—107  
079(02) — 91 94—91

**ББК 86.37**

**Эрнест Жозеф Ренан**  
**ЖИЗНЬ ИИСУСА**

Заведующий редакцией *О. А. Белов*  
Редактор *С. О. Овчинников*  
Младший редактор *М. В. Архипенко*  
Художник *И. К. Маслова*  
Художественный редактор *А. А. Пчёлкин*  
Технический редактор *Ю. А. Мухин*

ИБ № 8878

Сдано в набор 01.11.90 Подписано в печать 18.03.91 Формат 84×108<sup>1/2</sup>  
Бумага типографская № 2 Гарнитура «Литературная» Печать офсетная  
Усл. печ. л. 21 Уч.-изд. л. 23,13 Тираж 200 000 экз. Заказ № 427 Цена 8 руб.

Политиздат 125811 ГСП, Москва А-47, Миусская пл., 7

Типография изд-ия «Уральский рабочий» 620151 Свердловск, пр. Течина, 34



